



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.

PIERRE V. ZIMA

LA ESCUELA DE FRANKFURT

Dialéctica de la particularidad

GALBA EDICIONS®

Zima, P. V., 1976: Erich Fromm: El discurso afirmativo, In: P. V. Zima, La escuela de Frankfurt, Barcelona (Galba Edicions) 1976, pp. 147-163.



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.

Título original: *L'École de Francfort*, Éditions Universitaires, Paris.

- © Editions Universitaires, 1973
© GALBA EDICIONS ® / Sagitario SA, para la traducción y edición en lengua española.
Vía Layetana 180, Barcelona 9
215.48.85
Cubierta de L.S.P.
Traducción de Francesc Parcerisas
ISBN: 84-7136-194-9
Depósito Legal: B. 11.819-1976
Printed in Spain
Impreso en Márquez, Ignacio Iglesias 26, Badalona

Zima, P. V., 1976: Erich Fromm: El discurso afirmativo, In: P. V. Zima, La escuela de Frankfurt, Barcelona (Galba Edicions) 1976, pp. 147-163.



ERICH FROMM: EL DISCURSO AFIRMATIVO

En la vida falsa no hay vida verdadera.

T. W. Adorno

La dialéctica no tiene nada que ver con el problema de lo que debiera ser con independencia de lo real; la dialéctica apunta a unas posibilidades concretas que una sociedad no podría realizar sin dejar de ser lo que es; por eso es la ciencia de la contradicción y de lo posible. Según la dialéctica immanente de los neo-marxistas (H. Lefèbvre, Lucien Goldmann), el sujeto revolucionario (la nueva clase obrera) es el «motor» de esta contradicción, lo que realiza lo posible; según la dialéctica negativa (Adorno) el proceso histórico se halla bloqueado, la clase revolucionaria está integrada, pero la contradicción subsiste: «Sólo se reconoce la esencia en la contradicción entre lo que las cosas son y lo que pretenden ser», dice en la *Negative Dialektik*.

El pensamiento de Erich Fromm difiere radicalmente de toda dialéctica immanente o negativa —y por consiguiente de todo el pensamiento crítico— pues deja a un lado el problema central, el problema del sujeto histórico. Al discutir las distintas posibilidades que el hombre contemporáneo posee para transformar el orden existente, no se detiene a plantear el problema de si existe algún grupo social que, por su posición en el proceso productivo, pueda llegar a reivindicar cambios radicales incompatibles con el sistema social (capitalista o estalinista) actual. Este olvido, que priva a sus teorías de historicidad dialéctica, incluso en sus aspectos

históricos, le impide plantearse una cuestión complementaria: ¿hasta qué punto puede, en el momento actual, identificarse con la realidad social cualquier pensamiento digno de ser considerado crítico? En las teorías de Adorno, Marcuse y Goldmann el problema de la identidad (Goldmann) y de la no-identidad (Adorno) es fundamental; pero en la filosofía de Erich Fromm queda soslayado.

Esta es la razón por la cual Fromm, cuyo pensamiento se halla marcado, como el de los restantes pensadores de la Escuela de Frankfurt, por la crisis del individuo liberal, acaba dando respuestas morales y psicológicas dirigidas tanto al individuo particular como a la sociedad en general. Alejado de la crítica dialéctica, que insiste en las contradicciones inherentes al sistema social que pueden (según Marx) o no pueden (según Adorno) acabar con él, Fromm desarrolla un sistema psicológico de inspiración humanista que intenta presentar como alternativa al orden vigente. Sus valores humanistas y liberales son, sin la menor duda, los de Horkheimer, Adorno y Marcuse, pero su modo de defenderlos contra el capitalismo de organización y el estalinismo hace el juego a la ideología organizada.

Los preceptos morales de Fromm son, precisamente, lo que ésta necesita: contribuyen a que se forme una útil ilusión de que la vida «auténtica» y la felicidad son posibles a nivel individual, privado, con independencia de la falsa totalidad. Esta ilusión explica la popularidad alcanzada por las obras de Fromm en los Estados Unidos, Inglaterra y los Países Bajos, en donde proliferan sistemas filosóficos y religiosos (meditación transcendental, Krishna, existencialismo) cuyos autores inventan caminos que llevan a la libertad o a la paz espiritual en medio de una sociedad que Walter Benjamin caracterizó por su constante sensación de *shock* (*Schokerlebnis*).

La crisis cultural y política de nuestros días no es debida a un exceso de individualismo, sino a que lo que consideramos individualismo se ha convertido en una forma huera.

Erich Fromm

Hay dos obras que ligan las teorías de Fromm a la problemática central de la Escuela de Frankfurt: a la problemática de la decadencia del individuo liberal. En *Escape from Freedom* Fromm analiza los orígenes del individualismo y las causas de su derrumbamiento, y en *The Sane Society*, esboza un psicoanálisis social concebido como crítica de la sociedad contemporánea, a la que considera patológica, y del individuo por ella engendrado. Siguiendo a Horkheimer y Marcuse, Fromm intenta demostrar en *Escape from Freedom* que la aparición histórica del individuo burgués ya anuncia su huida hacia una autoridad irracional, su abdicación en tanto que ser autónomo.

Al igual que Sir Isaiah Berlin en su ensayo *Two Concepts of Liberty*, Fromm también distingue dos conceptos de libertad: la libertad formal, negativa, que es una ausencia de obligaciones (*liberty from*) y la libertad positiva (*liberty to*), que designa la capacidad del individuo de desarrollar sus facultades, su personalidad. Liberado de las amarras feudales el individuo burgués goza de una libertad ambigua: aislado y solitario, débil en el plano económico y sentimental, incapaz de «practicar» su libertad, acaba por sentirla como una pesada carga y emprende la búsqueda de la autoridad: «El resultado de esta desproporción entre la libertad formal, ajena a todo tipo de obligaciones (*freedom «from»*), y la falta de posibilidad para la realización de la libertad y la individualidad, ha llevado a Europa a una verdadera desbandada hacia nuevas obligaciones, o al menos hacia una total indiferencia.»¹ El carácter abstracto de la libertad, señalado ya por Marx, anuncia la nueva esclavitud en el terreno económico e ideológico. A este

1. E. FROMM, *Escape from Freedom*, Discus/Avon, 1968.



respecto Horkheimer escribe: «Que la lucha contra la dependencia de una autoridad se haya transformado bruscamente en una idolatría de la autoridad, es algo inherente a los orígenes de la propia lucha. La emancipación del poder papal y la vuelta a la Palabra en el protestantismo también fueron llevadas a cabo en nombre de la autoridad.»²

Fromm muestra, paralelamente a Horkheimer, que la nueva clase burguesa de pequeños comerciantes y artesanos halla su refugio en las doctrinas autoritarias del protestantismo. Esta «pequeña burguesía» se ve amenazada por las «grandes empresas» como la de los Fugger, lo cual explica los sentimientos de inseguridad económica y de angustia existencial que esa pequeña burguesía siente en medio de una sociedad que ha puesto en práctica la libertad formal (*liberty from*), sin garantizar al hombre felicidad ni seguridad. Su angustia se expresa en las doctrinas de Lutero y Calvino, que insisten en la insignificancia del individuo aislado, y en la necesidad de una incondicional sumisión a la autoridad de un Dios todopoderoso aunque inescrutable: «Este individuo libre y aislado se siente acongojado por la experiencia de su insignificancia individual. La teología de Lutero expresa este sentimiento de impotencia y duda.»³

El pensamiento calvinista, al introducir la noción de predestinación, no hace más que acentuar el sentimiento de inseguridad. Su expresión patológica es la frenética actividad desplegada por el burgués calvinista en el sector económico a fin de probarse, a sí mismo y a los otros, que Dios no le ha negado su gracia, que no se halla condenado. Su Yo deja de ser un fin en sí mismo y se convierte en un medio de provecho económico; se halla sacrificado, sobre todo en tanto que Yo físico, a un principio heterónimo. «En nuestra época —escribe Fromm— esta tendencia —(la de subordinar la vida propia a principios heterónomos)— ha alcanzado su punto culminante en la afirmación fascista de que el fin de la vida estriba en sacrificarla a poderes “su-

periores”, al caudillo o a la comunidad racial.»⁴ Fromm, con Marcuse y Horkheimer, revela la relación subyacente entre el ascetismo capitalista (puritano) y la abnegación del Yo (sobre todo de las pulsiones libidinales) que culmina en la sumisión incondicional de la época fascista. De este modo el individuo libre, nacido de la sociedad mercantil, contiene en germen su propia negación.

En el fascismo esta negación reviste la forma de lo que Fromm designa con los términos de *relación simbiótica* (*sympiotic relationship*) entre el Führer, el demagogo sádico, y la masa masoquista, a la que domina y maltrata. El «carácter autoritario» (*authoritarian character*) tiene dos aspectos: uno sádico y uno masoquista. El primero se manifiesta en presencia de un poder superior, el segundo en presencia de un ser o una colectividad de seres inferiores. Hitler, típico representante de la pequeña burguesía, acorralada entre el gran capital y el proletariado, es presentado como el carácter autoritario por excelencia: «La autobiografía de Hitler es una buena ilustración del carácter autoritario... El amor sádico por el poder encuentra su más granada expresión en el *Mein Kampf*...» Y añade: «La esencia del carácter autoritario ha sido descrita como la presencia simultánea de pulsiones sádicas y masoquistas. El sadismo ha sido definido como el impulso por obtener un poder ilimitado sobre otra persona, poder que viene impregnado de una destructividad más o menos pronunciada; el masoquismo, por su parte, tiende a la disolución de uno mismo bajo un poder destructor, para participar así de su fuerza y de su gloria.»⁵ En manos del demagogo sádico las masas maleables juegan un papel pasivo, masoquista. Por su parte el Führer adopta una actitud masoquista frente a la fatalidad (*Vorsehung*), cuyo avance ineludible acepta pasivamente.

En su obra *The Sane Society*, que él mismo considera continuación de *Escape from Freedom*,⁶ Fromm examina la integración del individuo en la llamada so-

2. M. HORKHEIMER, *Traditionelle u. Kritische Theorie*, op. cit.

3. E. FROMM, *Escape from Freedom*, op. cit., p. 99-100.

4. *Ibid.*, p. 103.

5. *Ibid.*, p. 246.

6. Véase *The Sane Society*, Fawcett, 1955, p. 5.





ciudad de consumo y llega a conclusiones semejantes a las de otros miembros de la Escuela de Frankfurt, a las de David Riesmann en su libro *The Lonely Crowd*, y a las opiniones expresadas por Hermann Hesse en sus escritos políticos y filosóficos a propósito de la autonomía individual (*Eigensinn*) que opone al conformismo (*Herdensinn*).

El paso del capitalismo liberal del siglo XIX al capitalismo monopolista de Estado del siglo XX, entraña una serie de cambios a nivel individual que Fromm describe recurriendo al concepto de «orientación», que sirve para designar un rasgo caracterial típico de una época histórica. Las orientaciones del capitalismo liberal (del empresario independiente) retroceden ante las orientaciones de la economía tecnocrática: «En lugar de orientación de explotación y acumulación nos encontramos con una orientación receptiva y con una orientación regida por las leyes del mercado (*marketing orientation*). En lugar de competencia encontramos una tendencia cada vez más acentuada al trabajo en «equipo»; en lugar de voluntad de aumentar incesantemente los provechos tropezamos con el anhelo de unos ingresos regulares y seguros; en lugar de explotación de una tendencia a repartir, a distribuir las riquezas y a manipular a los otros, y a uno mismo; en lugar de autoridad racional o irracional, pero *personal* (*overt authority*), lo que hallamos es una autoridad anónima —la autoridad de la opinión pública y del mercado—; allí donde antes existía una conciencia individual ahora sólo existe el deseo de adaptarse y sentirse aprobado...»⁷

Esta descripción de lo que Adorno llama el mundo administrado (*verwaltete Welt*) corresponde a la dada por D. Riesmann, en su obra *The Lonely Crowd*, sobre el paso del individuo autónomo (*inner-directed character*) al individuo integrado (*other-directed*), gobernado por la opinión ajena. Este individuo manipulado por lo que Fromm llama la «autoridad anónima», por la publicidad y la moda última, confirma su propia liquidación al decir: *I am as you desire me* (soy tal como queréis que sea) (Fromm). Orientado hacia la última moda, que Ben-

7. *Ibid.*, p. 93-94.

jamin ya desenmascaró como una creación del mercado, este individuo se halla privado de su carácter cualitativo, de lo que le distingue de los otros. Su particularidad, anteriormente engendrada por el mercado libre que había acabado con el feudalismo, se convierte en la presa preferida de los mecanismos del mercado monopolista: tal es la dialéctica de la particularidad. Fromm nos presenta el resultado de esa dialéctica: «...La realidad concreta de los hombres y cosas que podemos relacionar con nuestra propia persona se ve reemplazada por abstracciones, por fantasmas que representan cantidades, pero cantidades distintas.»⁸ En *Man for Himself* añade: «...Su individualidad —(la de los hombres)—, lo que en ellos hay de particular y único, no tiene ningún valor y acaba convirtiéndose en una carga.»⁹

A pesar de todos los elementos que aproximan el pensamiento de Fromm a la Teoría crítica —y todos estos elementos pueden ser agrupados en torno al tema central constituido por la dialéctica de la particularidad individual—, éste es radicalmente distinto de la negatividad de la Teoría crítica. En primer lugar por el hecho, ya mencionado, de ignorar el problema central de toda la dialéctica contemporánea, que es llegar a saber si existe un sujeto colectivo capaz de transformar el actual sistema social; y en segundo lugar por las tentativas de Fromm de tratar los problemas sociales a nivel psicológico y ético, dentro de una perspectiva individualista que ignora la dinámica colectiva de los intereses de clase. Aunque Fromm analiza en casi toda su obra problemas económicos y sociales, tiende, sobre todo en sus últimos escritos como *The Revolution of Hope*, a plantearlos pura y simplemente dentro de la perspectiva del Hombre.

Fromm intenta criticar el orden establecido y proponer alternativas positivas partiendo del hombre como entidad biológica y psicológica. El punto de vista individual, particular, es válido en el contexto de una crítica *negativa*, cuyo fin central es, como sucede en la dialéctica negativa, revelar el carácter negativo e inhumano

8. *Ibid.*, p. 106.

9. E. FROMM, *Man for Himself*, Fawcett, 1947.

no del orden existente (perfectamente integrado) y no examinar las posibilidades de su transformación inmanente. Tal transformación sólo puede ser emprendida desde el punto de vista del sujeto colectivo (por ejemplo, desde el punto de vista de la «nueva clase obrera», tal como hacen Serge Mallet, André Gorz y Lucien Goldmann), pero no desde la perspectiva biológico-psicológica del simple «Hombre», perspectiva que bien merece el nombre que le da Fromm: «psicoanálisis humanista».¹⁰

En el pensamiento de Fromm encontramos la debilidad central de la Escuela de Frankfurt, la *tendencia* (presente en ciertos escritos de Marcuse) a considerar los cambios a la luz de categorías individuales, particulares. Adorno siempre ha evitado tal debilidad insistiendo en la ausencia de un sujeto revolucionario y en la imposibilidad (actual) de cualquier cambio.

Los revisionistas no insisten, como Freud, en el valor crítico de las necesidades instintivas que deben ser «rotas» para que el ser humano llegue a funcionar en las relaciones interpersonales.

Herbert Marcuse

Al «psicoanalizar» la sociología y «sociologizar» el psicoanálisis, Fromm suprime la dimensión crítica de ambos. De esta supresión nace un discurso afirmativo, una mezcla de psicología y moral. El núcleo de ese discurso es la especulación a propósito del Hombre, considerado biológica, psíquica, económica y socialmente. Sin embargo, el Hombre en cuanto tal no existe. Considerar la sociedad contemporánea y el futuro dentro de esta perspectiva, preguntándose por lo que el *hombre* podría o debería hacer, equivale a ocultar que existen poderosos intereses, intereses *colectivos* capaces de bloquear la realización de las buenas intenciones humanistas. Y equivale también a hacer el juego a esos intereses, siempre dispuestos a fomentar las ilusiones sobre la posibilidad de una felicidad intelectual y sexual, que en realidad está manipulada por ellos.

Tal como hace Fromm en *Escape from Freedom*, es perfectamente legítimo establecer las relaciones entre la evolución del capitalismo y los cambios psíquicos que acompañan, a nivel individual, a esta evolución. Pero lo que no es legítimo es invertir el proceso, construyendo una tipología psicológica de caracteres (subdividida, como todo esquema afirmativo, en caracteres «buenos» y «malos»), y proponer cambios sociales orientados hacia esa tipología. Y sin embargo ésta es la perspectiva adoptada por Fromm en sus dos obras *Man for Himself* y *The Heart of Man*. En el plano metodológico esta actitud ya venía anunciada en *Escape from Freedom*: «Muchos lectores se plantearán la cuestión de si los datos obtenidos mediante la observación de individuos, pueden ser aplicados a la comprensión psicológica de grupos. Nuestra respuesta a esta pregunta es una afirmación sin reservas. Todo grupo está compuesto por individuos y sólo por individuos y por consiguiente aque-

10. En *The Sane Society*, capítulo 3.



llos mecanismos cuya existencia constatamos en los grupos sólo pueden ser mecanismos existentes en los individuos.»¹¹

Este punto de vista es erróneo, en primer lugar porque el grupo social no equivale a la suma de individuos que la componen (como lo mostró Georg Simmel, o Emile Durkheim al criticar a Spencer, o, más recientemente, Lucien Goldmann), y en segundo lugar porque la comprensión psicológica de los grupos sociales sólo es posible cuando se halla integrada en el contexto más amplio de la situación socio-económica del grupo. Sentado esto es evidente que al aplicar «los datos obtenidos mediante la observación de individuos» a la dinámica de grupos, el análisis teórico cae en lo que la dialéctica designa con la palabra *abstracción*: las investigaciones de Fromm se hacen abstractas por hacer abstracción del contexto socio-económico y de la conciencia colectiva (Durkheim) del grupo, y aplicar inmediatamente (en el sentido dialéctico) criterios individuales al análisis de los fenómenos colectivos.

En lugar de examinar la sociedad actual para verificar si no contiene alguna «cultura subterránea» (Gramsci), o una «contracultura» (Goldmann), es decir valores *colectivos* críticos, incompatibles con el orden vigente, Fromm recurre a un psicoanálisis enmendado (moral) con el que distinguir los rasgos *caracteriales* negativos y positivos y exhortar a los individuos a adoptar actitudes positivas, «productivas», y a la «sociedad» a efectuar cambios estructurales que posibiliten tales actitudes o faciliten su adopción. Sería ocioso decir que tales exhortos morales son una caricatura de la crítica inmanente tal como la entienden los neo-marxistas, y que traicionan la negatividad sin compromiso de la Teoría crítica.

Fromm encuentra una ética social implícita en las teorías psicoanalíticas de Sigmund Freud, pues éste tiende a identificar *implícitamente* la salud sexual con el Bien: «La caracteriología de Freud implica que la virtud es el fin natural del desarrollo del hombre. Este desarrollo puede ser bloqueado por circunstancias es-

11. E. FROMM, *Escape from Freedom*, op. cit., p. 158.

pecíficas y, en la mayoría de casos, externas, provocando la formación de un carácter neurótico. El crecimiento normal, por el contrario, producirá un carácter maduro, independiente, productivo, capaz de amar y trabajar; en última instancia, para Freud salud y virtud son, pues, idénticas.»¹² Hablar de «crecimiento normal» después de haber constatado sin ambages en *The Sane Society* (en el segundo capítulo), que la sociedad moderna es patológica y que lo «normal» puede muy bien ser lo «anormal», constituye, como mínimo, una incoherencia teórica.

Lo que sorprende es el carácter positivo, afirmativo, del discurso: la distinción entre normal y anormal, entre Bien y Mal, es una distinción ideológica, e implica que lo normal es posible en el seno de un mundo que el mismo Fromm ha declarado patológico. «En la *vida falsa* no puede existir vida verdadera», dice Adorno en *Minima Moralia*. Y, en *Negative Dialektik*, añade: «Lo que sería distinto todavía no es.» La distinción trazada por Fromm entre lo sano, y por lo tanto «virtuoso», y lo malsano, y por lo tanto moralmente censurable, constituye la estructura bipolar fundamental del discurso afirmativo. Allí donde la dialéctica se niega a pronunciarse siguiendo la ley fundamental del arte crítico según la cual «la alusión consigue mayores efectos que la presentación» (Robert Musil) y que «todo está escrito en la página en blanco» (André Breton), Fromm despliega su humanismo, mostrándonos sus caracteres «productivos» y «biófilos» rebosantes de salud.

Tras haber eliminado el significado específicamente sexual que Freud da al concepto de incesto, Fromm deduce de los nexos incestuosos (*incestuous ties*) las principales características de lo que él llama «el carácter no productivo». La esencia de ese carácter reside en su incapacidad por librarse de la fijación infantil de la Madre. Esta fijación es un obstáculo a lo que Fromm designa con la palabra «individuación»: el individuo incestuoso es: a) autoritario en la medida en que no llega a desprenderse de la autoridad materna (familiar); b) narcisista y receptivo (oral), como el niño que depende

12. E. FROMM, *Man for Himself*, op. cit., p. 45.



de los cuidados maternos; c) su carácter receptivo, pasivo, muestra su incapacidad de *producir*, de crear, de establecer relaciones con otros seres humanos, de amar; d) su impotencia para amar, su «improductividad» encuentra su complemento en una actitud destructora que intenta dominar y poseer aquello que no logra conseguir con amor (el sadismo es la característica de esta actitud); e) la destructividad del carácter incestuoso, no productivo, explica a su vez el amor a la muerte, su «necrofilia». A diferencia de Freud, que considera el instinto de muerte como una constante de la naturaleza humana, Fromm ve en él, como Marcuse en *Eros y civilización*, no una constante biológica sino un rasgo patológico: «El instinto de muerte representa la *psicopatología*, no, como opinaba Freud, un elemento de la *biología normal*.»¹³

La esencia del carácter no-productivo se capta mejor presentándolo como carácter *regresivo* cuya fijación incestuosa impide la maduración, la evolución hacia la independencia y la libertad adulta, sin las cuales la capacidad de amar y de establecer relaciones con otros seres no podría desarrollarse. Resumiendo, el carácter no productivo es el carácter dependiente. Fromm lo describe del siguiente modo: «En la medida en que el individuo aún no ha salido del claustro materno, en la medida en que todavía se halla ligado a su seno, no es libre de establecer relaciones con otros o de amarles. Él y su madre (constituyendo una entidad) son los objetos de su narcisismo.»¹⁴ Este individuo incapaz de «producir» y de «amar» intentará destruir y poseer a través de relaciones sado-masoquistas: «La capacidad del hombre para emplear de modo productivo sus facultades es su poder; la incapacidad es su impotencia... Cuando falta poder, la relación del hombre con el mundo se pervierte, convirtiéndose en ansia de dominio, de ejercer el poder sobre los otros, como si fuesen cosas. El dominio es parejo a la muerte, el poder a la vida.»¹⁵ El carácter no productivo está marcado por la sexualidad oral o

13. E. FROMM, *The Heart of Man*, Harper & Row, 1964, p. 54.

14. *Ibid.*, p. 135.

15. E. FROMM, *Man for Himself*, *op. cit.*, p. 95.

anal, ambas incompatibles con la sexualidad genital, productiva.

Tras haber enunciado los principales rasgos del carácter no-productivo, Fromm se sirve de ellos para explicar el comportamiento de las colectividades sociales: «Esto aparece muy claramente en aquellos casos en que el narcisismo personal se ve transformado en narcisismo de grupo. Ahí se ve muy claramente la fijación incestuosa que se alía al narcisismo. Esta particular alianza es la que explica el poder y el irracionalismo de todos los fanatismos nacionales, raciales, religiosos y políticos.»¹⁶ Si Fromm estuviese en lo cierto, el lazo «incestuoso», «narcisista», con la nación o con una secta religiosa, sería análogo al lazo incestuoso del niño (o del carácter no productivo) hacia la Madre. Esta analogía emplea la abstracción que hemos criticado anteriormente, pues es evidente que el radicalismo, y por tanto el fanatismo, que puede llevar a que un grupo social practique el terror, debe ser explicado *en primer lugar* por la precaria posición que tal grupo ocupa en la sociedad, o tal nación en el contexto internacional. La pequeña burguesía fascista se veía amenazada por los monopolios y por el proletariado, y esto es lo que explica su fanatismo *colectivo* y su ideología racista y retrógrada, compuesta de valores supra-individuales.

No es legítimo examinar los «caracteres» de los miembros de un grupo (los fascistas pequeño burgueses), describiendo la colectividad en cuestión mediante categorías individuales. No está nada claro que el «narcisismo personal» pueda transformarse en «narcisismo de grupo». Aplicada a un grupo social, la noción de narcisismo, que en Freud designa *la aplicación de la libido al Yo*, carece de sentido. De todos modos es legítimo explicar, a nivel psicológico, la función que una ideología intolerante y fanática puede tener sobre un individuo de un grupo radical y agresivo. (En Fromm estas dos perspectivas coexisten.)

Fromm, al aplicar su caracteriología individualista a la crítica de la sociedad, construye su discurso moralista sobre la noción de un carácter positivo, «producti-

16. E. FROMM, *The Heart of Man*, *op. cit.*, p. 135.



vo». Sin enumerar todas las cualidades de ese carácter —implícitas en la crítica al carácter no productivo—, baste con decir que es el objetivo de toda la terapia moderna destinada a garantizar el funcionamiento del individuo dentro del sistema vigente. El carácter productivo es el carácter del adulto «razonable», capaz de establecer relaciones con otros hombres, capaz de amar y capaz, por encima de todo, de producir, es decir: de asegurar la continuidad del proceso de producción. Este es el retrato que Fromm hace del hombre normal en *The Art of Loving*: «Levantarse cada día a la misma hora, consagrar a lo largo del día una cantidad de tiempo proporcionada a actividades como la meditación, la lectura, la música, el paseo; no entregarse, al menos más allá de ciertos mínimos, a actividades de evasión social (historias misteriosas o cine), no beber ni comer en demasía..., he aquí algunas de las reglas rudimentarias.»¹⁷ El director de banco, el militar y el padre de familia las suscribirían gustosos.

Fromm, que tan perspicaz es al criticar a la autoridad, al revelar hasta qué punto el valor de trueque degrada a los hombres y a las cosas, no tiene la más mínima intención de contribuir a la integración del individuo. El fragmento que acabamos de citar, sin embargo, muestra que toda crítica que no se plantee el problema del sujeto revolucionario, de su presencia o de su ausencia, debe, si adopta un punto de vista individualista, hacer concesiones al espíritu positivo. Y en cuanto ha consentido a hacer una concesión ya está perdida, queda confiscada por la ideología.

El carácter «ideológico» del discurso afirmativo salta a la vista al examinar el estilo y el vocabulario de Fromm, cuando propone una «humanización de la sociedad tecnológica»: «La planificación en el terreno económico debe ser extendida a la totalidad del sistema; además el sistema Hombre debe ser integrado a la totalidad del sistema social.»¹⁸ Sin duda las intenciones son buenas, pero el discurso es radicalmente falso, es una negación de la particularidad liquidada por el siste-

ma. Por eso es falso cuando Fromm se entusiasma con la «personalidad»; como si Adorno no hubiese escrito abundantemente sobre la personalidad como ideología, como engaño: baste con citar los ensayos de *Minima Moralia* «Persönlichkeit als Lebenslüge» y «Ideologie von Persönlichkeit». Es falso lo que Fromm explica en *The Dogma of Christ*: «(El hombre) debe abandonar la orientación materialista y alcanzar un plano en el que los valores espirituales —amor, verdad y justicia— sean verdaderamente su fin supremo.»¹⁹ Estos «valores» se venden demasiado bien desde las páginas de todas las revistas ilustradas para que podamos considerarlos críticos. Al utilizarlos de modo positivo en lugar de mostrar su ausencia del sistema actual, que los vende baratos, se elimina la distancia que separa el pensamiento de las revistas ilustradas. *The Art of Loving* y «Love Story» se convierten en complementarios dentro del cuadro de la industria cultural.

Marcuse tiene toda la razón cuando escribe a propósito de Fromm: «Fromm hace resucitar todos los valores de la ética idealista que han sido consagrados por el tiempo, como si nadie hubiese demostrado sus rasgos conformistas y represivos. Habla de la realización productiva de la personalidad, del interés, de la responsabilidad y el respeto hacia el prójimo, del amor productivo y la felicidad; como si realmente el hombre pudiese practicar todas estas cosas y continuar cuerdo y lleno de «bien-estar» en una sociedad que el mismo Fromm ha dicho que estaba caracterizada por la alienación total, que se hallaba dominada por las relaciones cosificadas del «mercado».²⁰ Marcuse y Adorno, al revés que Fromm, insisten en la imposibilidad de la felicidad, sobre todo de la felicidad sexual, dentro del sistema social existente.

En el centro de su crítica encontramos la ética psicoanalítica de Fromm y otros «revisiónistas» como K. Horney y H. S. Sullivan, que intentan desexualizar ciertos conceptos freudianos como rechazo, narcisismo, sadismo, incesto y complejo de Edipo. Al revisar la teoría

17. E. FROMM, *The Art of Loving*, Bantam, 1963, p. 93.

18. E. FROMM, *The Revolution of Hope*, Bantam, 1968, p. 102.

19. E. FROMM, *The Dogma of Christ*, Fawcett, 1955, p. 101.

20. H. MARCUSE, *Eros and Civilization*, op. cit., p. 178.

freudiana del rechazo, Fromm señala: «La noción de rechazo dentro de la doctrina de Freud se refiere sobre todo a las pulsiones *sexuales*. En nuestro cuadro conceptual se refiere a las pasiones irracionales reprimidas, al sentimiento reprimido de soledad y futilidad y a la aspiración al amor y a la productividad que también es rechazada.»²¹ El concepto de rechazo, así generalizado y «socializado», queda desprovisto de sentido. Ya no designa la antinomia entre lo social y lo sexual sobre la que insistió Freud. Estos conceptos freudianos pierden su especificidad en cuanto son aplicados a contextos no sexuales en los que el «narcisismo» y las «relaciones incestuosas» pueden designar las actitudes adoptadas por los individuos hacia los grupos y el «sadismo» el deseo general de ejercer un poder ilimitado sobre los otros. El contenido libidinoso de los conceptos ha quedado diluido. El nexo incestuoso está falto de su dimensión sexual, como en este texto de Fromm: «...Freud ignoraba completamente... la relación primaria del niño (niño o niña) con la madre, la naturaleza del amor materno, el miedo a la madre.»²² El deseo sexual que el *hijo* siente por la madre se transforma en un vago sentimiento de dependencia, amor y protección. E igualmente la noción de rivalidad sexual entre padre e hijo se ve sustituida por un miedo general (experimentado tanto por el hijo como por la hija) ante una madre todopoderosa.

Adorno y Marcuse, al rechazar la idea de Fromm según la cual Freud, el burgués radical y materialista, habría insistido demasiado en los aspectos físicos, no sociales, del comportamiento humano, constatan que la posición freudiana, según la cual existe una *incompatibilidad* entre las aspiraciones libidinales del hombre, su felicidad sexual, y el proceso de integración social, es infinitamente más crítica que las tentativas de Fromm por reconciliar libido y sociedad, neutralizando y «socializando» a la primera: «La grandeza de Freud —escribe Adorno en su ensayo *Die revidierte Psychoanaly-*

21. E. FROMM, *The Sane Society*, op. cit., p. 240.

22. E. FROMM, *The Crisis of Psychoanalysis*, Fawcett, 1970, p. 54.

se— reside, como la de todos los grandes pensadores burgueses radicales, en que deja subsistir, sin disolverlas, las contradicciones, desdeñando dar la impresión de armonía a propósito de una realidad desgarrada.»²³ El psicoanálisis freudiano y la Teoría crítica son solidarios en su rechazo de la ilusión afirmativa. El arte narcisista es más verídico en su desgracia que la ideología de la productividad aprobada por los monopolios y por el partido único.

23. T. W. ADORNO, *Sociologica II*, Europäische Vlg., 1962, p. 111.





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.

galba

Theodor W. Adorno

Walter Benjamin

Erich Fromm

Max Horkheimer

Herbert Marcuse

LA ESCUELA DE FRANKFURT



Pierre V. Zima

Zima, P. V., 1976: Erich Fromm: El discurso afirmativo, In: P. V. Zima, La escuela de Frankfurt, Barcelona (Galba Edicions) 1976, pp. 147-163.