

la imposibilidad de realización creadora, Europa —víctima de un temor pánico— no ha dudado en refugiarse en el nazismo, en el fascismo o en las otras varias formas de tiranía.

En este respecto, y siguiendo los mismos lineamientos que se dejan apuntados anteriormente, Erich Fromm dedica uno de sus capítulos al estudio de la psicología del nazismo.

A lo largo del recorrido histórico que precede a este análisis psicológico social de nazismo, así como en este mismo capítulo al cual aludimos, Fromm establece una correlación entre la estructura social de cada época y la magnitud y tipo de libertad de los que disfruta.

Si, como hemos anotado al principio, el propósito del autor radicó en habilitar al sociólogo con una nueva técnica de trabajo y de aproximación a la realidad social, el éxito logrado por él mismo en el estudio y aplicación de esa técnica al complejo problema de la libertad, da validez a su propósito y respalda plenamente su tácita afirmación de que el psicoanálisis puede considerarse entre los colaboradores más valiosos del estudio sociológico.

FROMM, ERICH: *Ética y Psicoanálisis*. Breviario 74. Fondo de Cultura Económica. México, 1953. Traducción de *Man for Himself*, hecha por Heriberto F. Morck.

Una afirmación de fe racional en el Hombre es este volumen que —en una tesitura diferente— continúa las principales directrices de *Evasión de la Libertad*. A todo lo largo del mismo, el pensamiento spinozista se reconoce como la influencia singular más importante en el pensamiento del autor. La base empíri-

ca de sus doctrinas debe buscarse, sin embargo, en su experiencia como psicoanalista, y muchas ideas germinales en su propensión cada vez más acentuada hacia el estudio de la psicología social que se propone abordar en trabajos ulteriores.

Su deseo de penetrar profundamente en el significado de las fuerzas que el psicoanálisis revela, ha apartado a Fromm del pesimismo en el que puede caer un psicoanalista ante la tenacidad de las fuerzas irracionales, al descubrir ante sus ojos la intensidad de los impulsos humanos hacia la felicidad y la salud. Dichos impulsos integran una pasmosa fuente de energía que reclama utilización productiva al través de la realización de las potencialidades propias de la naturaleza humana.

El deber de todo ser estriba en realizarse como el ser que es: el de la piedra en realizarse como piedra, el del árbol en llegar a ser árbol tan completamente como sea posible, el del hombre en realizar la naturaleza humana, en existir como organismo y realizarse en su individualidad mediante el despliegue de sus potencias específicas (temperamento, carácter, talento y disposiciones). De ahí que el más alto valor de la ética humanista sea la realización de la naturaleza humana.

De acuerdo con tal criterio valorativo, el hombre deberá tratar de conocer cuál es su naturaleza y buscar su realización estableciendo concordantemente los criterios de bondad y maldad. Frente a tales dictados de la ética humanística, en la ética autoritaria es una autoridad la que establece lo que es bueno para el hombre, prescribiendo asimismo las normas de conducta.

El estudio de la ética autoritaria plantea el problema de la autoridad, la cual puede ser racional o irracional, caracteri-

zándose la primera por fundarse en la competencia, no necesitar intimidar ni estimular la admiración por medio de cualidades mágicas, permitir la crítica y establecer la igualdad entre la autoridad y sus sujetos que no difieren entre sí sino por su saber o destreza.

La autoridad irracional sobre la cual se funda la ética autoritaria considera como pecado máximo la rebelión, en tanto que considera como bondad máxima la sujeción, y la adaptación a ultranza; esta adaptación puede lograrse sin trastornos en cuanto tiene en cuenta la naturaleza humana y permite su realización; en cambio, cuando la adaptación requerida es contradictoria con la naturaleza humana, se producen trastornos mentales y emocionales que obligan al hombre a modificar la norma desfavorable a su realización, ya que su naturaleza misma es inmodificable.

Caracteriza al hombre el aparecer en un momento del proceso evolutivo en el que la adaptación instintiva ha alcanzado un mínimo (de donde la posibilidad de libre albedrío y de imputabilidad), así como también el hecho de percibirse a sí mismo, y ser el hombre una entidad separada, de tal modo que los conceptos de "virtud" y "vicio" no cobran significación plena sino en el momento en que se contextualizan, en que se les pone en relación con la estructura del carácter de la persona a quien se atribuyen (así, la humildad que es generalmente una virtud se convierte en vicio en cuanto nace del temor).

De esta necesidad de valorar las actitudes humanas en su contexto caracterológico nace la necesidad de estudiar los diversos caracteres humanos, que Fromm clasifica como productivos e improductivos, subdividiendo estos últimos en receptivos, explotadores, acumulativos y personalidades de compra-venta; orientacio-

nes que pone en relación genética con el ambiente social en el que se producen con lo cual constituyen un serio capítulo caracterológico de gran utilidad para el sociólogo.

De esta forma, el sentirse el hombre como entidad separada no implica su desvinculación con respecto a los demás hombres sino su relación con ellos, ya que si bien el hombre —de acuerdo con una de las "dicotomías existenciales" de Fromm— está solo, no puede encontrarlo permanentemente, por lo que su felicidad depende de su solidaridad hacia sus semejantes, hacia las generaciones pasadas y futuras.

El que el hombre esté solo y no pueda estar solo (tesis-antítesis) es cimiento de toda la ética humanista ya que, no obstante ser antropocéntrica, no pide ni el egoísmo ni el aislamiento, sino el amor al prójimo como algo que no trasciende del hombre sino que es immanente, que irradia del hombre mismo de tal modo que, en él, el hombre se realiza.

En efecto, para la ética humanista el amor es una virtud en cuanto nace de una fuerza interna, de una plétora de energías que tratan de actualizarse; es una virtud en cuanto es producto de una economía espiritual de abundancia; en cambio el amor es un vicio en cuanto procede de la escasez, de la incapacidad de ser uno mismo, de la impotencia para amarse a sí mismo. Amarse a sí mismo no es sinónimo de egoísmo ni es alternativa de altruísmo, sino complemento de amor al prójimo, ya que si amar al prójimo como a ser humano es una virtud (por cuanto representa de respeto a la naturaleza humana por realizarse), amarme a mí mismo es una virtud porque yo soy también un ser humano.

Junto a la dicotomía existencial de estar solo y no poder estar solo frente a la que reacciona en tal forma la ética

humanista, existen por lo menos otras dos dicotomías existenciales, el de la vida y la muerte, y de la necesidad del hombre de realizar todas sus potencialidades frente al lapso limitado que se le ha concedido para ello, contradicciones necesarias que es imposible anular y ante las cuales no se puede sino reaccionar en distintas formas.

En cambio, a dichas contradicciones necesarias es preciso oponer otras de carácter histórico, como la abundancia de medios técnicos y la incapacidad del hombre para usarlos pacíficamente; contradicciones que, por su mismo carácter, sí pueden resolverse por medio de la acción. De ahí que la distinción entre unas y otras sea tan importante para la Ética, y que la Historia y la Sociología puedan brindarle tan valiosos materiales.

Históricamente, la canalización de la energía humana hacia el trabajo y el éxito fué necesaria para la satisfacción de múltiples necesidades, dando como resultado el desarrollo capitalista; actualmente, los problemas de la producción han sido resueltos en gran parte; el éxito no tiene función que cumplir, de tal modo que su religión se desmorona y sus adoradores sienten la futilidad de cuanto hacen. La contradicción *histórica, sociológica y no existencial* puede anularse si el hombre re-encauza toda la energía excedente e innecesaria para subsistir, en la tarea de vivir.

La tarea de vivir reclama del individuo un obrar de acuerdo con su conciencia humanista; el verdadero juicio de K en *El Proceso* de Franz Kafka se realiza cuando K se enfrenta no a la Suprema Corte de la autoridad que nunca conoció, sino ante la Corte Suprema de su conciencia; Peer Gynt es condenado por no atender el dictado humano que impone ¡Sé fiel a ti mismo! Sino las sujeciones del Troll: ¡Bástate a tí mismo! (ley del

carácter mercantilista o personalidad de compra-venta).

Y así como en el Proceso, la aparición de la conciencia autoritaria es temprana y la de la conciencia humanista es tardía, Fromm coincide con Huxley al afirmar que la primera constituyó la fase necesaria del desarrollo histórico hasta el momento en que el raciocinio y la libertad hicieron posible la aparición de la segunda.

La existencia de una ética humanista frente a una ética autoritaria abre sendas a una consideración de la fe y de la duda, a una luz nueva; en efecto, la duda puede ser racional o irracional según que proceda de la capacidad crítica ante la autoridad, o de una actitud general neurótica; la fe puede ser irracional o racional según que proceda de una sumisión a la autoridad irracional, personal o impersonal, o que nazca de una actividad productiva intelectual y emocionalmente como es la estimulada por la ética humanista.

La fe racional recibe de Fromm el más bello elogio cuando adscribe a ella los testimonios aportados por la historia de la ciencia, la fe en la razón y las visiones de la verdad de Copérnico, Kepler, Galileo, Newton, Bruno y Spinoza, fe que es necesaria “desde la concepción de una visión racional hasta la formulación de una teoría; fe en que la visión es un fin racional que vale la pena de perseguirse; fe en que la hipótesis es una proposición probable y plausible, y fe en la teoría final, al menos hasta que se haya logrado un consenso general acerca de su validez”.

Pero no sólo esto, sino que Fromm encuentra asimismo ejemplos de esa fe racional, en nuestro “tener fe en otra persona”, o sea en confiar en su rectitud, en la constancia de sus actitudes fundamentales o sea en el núcleo mismo de su personalidad, y, quizás lo que sea más importante, fe en las potencialidades de

nosotros mismos, de los demás (la madre frente al recién nacido), y en la humanidad, fe productiva y creadora que desarrolla y realiza la naturaleza del hombre para provecho de él mismo.

FROMM, ERICH: *Psychoanalysis and Religion*. Yale University Press. New Haven, 1950.

Regido por las mismas directrices orientadoras de *Escape from Freedom and Man for Himself*, *Psychoanalysis and Religion* añade nuevos elementos a lo que no tardará en constituir uno de los sistemas de pensamiento más importantes de nuestro tiempo: el pensamiento frommiano que, arracando del estudio de las mayores reconditeces anímicas, se eleva a niveles en que las fuerzas individuales se manifiestan socialmente, y en los que las energías anímicas obligan al hombre a buscar su posición en y su articulación con el mundo.

Saberse situado en un lugar del universo; saberse articulado al resto de lo existente en una determinada forma son dos modos de conocimiento que brindan al hombre seguridad, que le libran del desamparo de sentirse arrojado del paraíso; de ahí la necesidad que el hombre siente de marcos mentales omnicomprendidos del mundo que le sitúen en él relacionadamente, y que al situarlo, orienten su conducta. De ahí la devoción a un fin, a una idea o a un dios, que es algo más que pintura mental y es, realmente, proceso vital.

Fromm ha dado a esto, en sentido lato, el nombre de "religión", a fin de hacer el término válido para su investigación psicoanalítica; en efecto, llama religión a "cualquier sistema de pensamiento y acción, compartido por un grupo, que da al individuo un marco de orientación y

un objeto de devoción", con lo cual quedan incluidos tanto aquellos sistemas como el buddhismo, el taoísmo y el confucianismo que carecen de un dios propiamente dicho, que los sistemas autoritarios recientes que, sin tener el nombre de religiones, son verdaderas religiones, por su adoración del *Führer*, etc. De otra parte, la referencia al compartimiento por un grupo diferencia a la religión de la neurosis que no es, para Fromm, sino una forma privada de religión.

De lo dicho, se desprende la importancia que el estudio de la religión puede tener no sólo desde el punto de vista psicoanalítico sino desde el punto de vista psico-social y sociológico, ya que, de una parte, puede convertirse en dique contra la neurosis, en tanto que, desde otro, puede contribuir al afianzamiento de relaciones humanas inter-personales, respetuosas de la dignidad humana y opuestas por lo mismo a esa relación forzada o de galeote a que parecen acostumbrarse nuestras sociedades actuales frustradoras de la más alta esperanza humana; la de realizar íntegramente su humanidad.

Sin embargo, para que la religión cumpla estas funciones, es preciso que el hombre no se refugie en ella como consecuencia de una huída pánica de la libertad, ya que en ello el psicoanalista no puede sino ver un síntoma más de esa falla neurótica que convierte la vida actual del hombre en un caos espiritual y un temor cercano a la locura histérica.

Pero, del lado de los sistemas religiosos, la precaución debe ser otra: no capitular frente al poder temporal obstinándose en matener ciertos dogmas más que empeñarse noblemente en enfatizar la práctica del amor y de la humildad en la vida diaria, puesto que en cuanto se carga el acento sobre los conceptos teísticos sobrenaturales en detrimento de las finalidades éticas, las formas nobles de