

**LA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA DE ERICH FROMM Y SUS APORTES
PARA EL HUMANISMO CRÍTICO**

SERGIO ANÍBAL PAREJA JIMENEZ

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA SECCIONAL MEDELLÍN

FACULTAD DE EDUCACIÓN

MAESTRIA EN EDUCACIÓN

MEDELLIN

2015

**LA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA DE ERICH FROMM Y SUS APORTES
PARA EL HUMANISMO CRÍTICO**

SERGIO ANÍBAL PAREJA JIMÉNEZ

Proyecto de grado para optar al título de Magister en educación

Asesor

Diego Alejandro Muñoz

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA SECCIONAL MEDELLÍN

FACULTAD DE EDUCACIÓN

MAESTRIA EN EDUCACIÓN

MEDELLIN

2015

Nota de Aceptación

Firma del Jurado

Firma del Jurado

Firma del Jurado

Medellín, 30 de junio de 2015

DEDICATORIA

A mi hijo Juan Manuel a quien su bienestar y porvenir me motiva a seguir estudiando, a Diana mi eterna compañera por su eterna paciencia y amor incondicional y desde luego a mis padres a quienes todo les debo.

AGRADECIMIENTOS

El profesor Diego Alejandro Muñoz fue mi apoyo y orientación durante estos estudios de maestría, su conocimiento y muy especialmente su calidad humana dejan una huella muy importante en mi formación.

Hago una especial mención al Colegio Alemán Medellín y a su rector Dominik Scheuten por confiar, creer en mí y permitirme nuevas posibilidades de preparación académica y personal.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	3
1.1 PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN	7
2. JUSTIFICACIÓN	8
3. OBJETIVOS	12
3.1 OBJETIVO GENERAL	12
3.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	12
4. CAPÍTULO I – RECONSTRUCCIÓN DE LOS APORTES PSICOLÓGICOS Y FILOSÓFICOS DE ERICH FROMM AL HUMANISMO CRÍTICO DE LA ESCUELA DE FRANKFURT, COMO APORTE A LA PEDAGOGÍA CRÍTICA	13
4.1 ESTUDIO DE FROMM DESDE UNA VISIÓN DE ESTADO DEL ARTE	13
4.2 RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICO BIOGRÁFICA DE ERICH FROMM	23
4.3 FROMM Y LA ESCUELA DE FRANKFURT	36
4.4 FROMM EN EL HUMANISMO	52
4.5 FROMM DESDE LA PEDAGOGÍA CRÍTICA	63
5. CAPÍTULO II - CATEGORÍAS FUNDAMENTALES DE CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA DE ERICH FROMM DESDE EL HUMANISMO, LA PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA DE LAS CATEGORÍAS DE LIBERTAD, AMOR Y ESPERANZA.	69
5.1 LA PRE-LIBERTAD, LA LIBERTAD NEGATIVA Y LA LIBERTAD POSITIVA	69

	Pág.	
5.2	FROMM Y LOS AUTORES DE LA LIBERTAD	73
5.3	EL MIEDO A LA LIBERTAD Y LA DESTRUCCIÓN DE LO QUE SE ES QUERIDO	78
5.4	APORTES FINALES AL CONCEPTO DE LIBERTAD	81
5.5	FROMM Y EL SENTIDO DE LA ESPERANZA DESDE EL HUMANISMO	91
5.6	EL AMOR DESDE FROMM	96
5.7	EL CONCEPTO DEL AMOR DE FROMM ENFOCADO A OTROS TEÓRICOS	103
6.	CAPÍTULO III - CONCLUSIONES	120
	BIBLIOGRAFÍA	127

INTRODUCCIÓN

Se ha reconocido por los teóricos que no existen bases fundamentales y básicas que contemplen el hecho de una teoría antropológica y ética, realmente efectiva y coherente con los fundamentos críticos de la sociedad, debido a su adhesión, implícita o explícita, al materialismo histórico, para quien el ser humano se define por la antro-po-génesis (Braune, 2009), es decir, por el dinamismo mediante el cual el hombre se genera a sí mismo en el devenir de la historia, a través del trabajo y la interacción.

En el caso de Erich Fromm, establece una concepción antropológica que se fundamentó en la idea de que el ser humano se debía observar y analizar como un ente fijo e intemporal. La cual fue estructurada y estudiada en contraposición a la teoría tradicional, y a la que otros filósofos establecieron como un proyecto metodológico para el análisis social, denominado teoría crítica de la sociedad.

Bajo dicha fundamentación, el presente trabajo analítico busca ofrecer líneas hermenéuticas reconstructivas para la comprensión antropológica de la naturaleza humana en clave paradójica y negativa, frente a la concepción teórica humanística de Erich Fromm, ya que lo que se postula, es la contradicción inherente a la existencia humana. Para ello, primero el documento se apoya en reconstruir los aportes psicológicos y filosóficos del autor frente al humanismo de la escuela de Frankfurt, desde el aporte de la pedagogía crítica. En un segundo momento, se busca reconocer las categorías fundamentales de la concepción antropológica de Erick Fromm, como pensador del humanismo en psicología pedagógica, desde las categorías de libertad, amor, esperanza y humanismo crítico.

Ésta es la razón por la que una propuesta antropológica viable en este contexto no es aquella que parte de una definición positiva del hombre o de su ideal de vida buena, sino, en cuanto subraya lo humano como marco de referencia para una categorización universal del ser humano, que al mismo tiempo salvaguarde las diferencias constitutivas de la propia humanidad como elemento constitutivo de la fundamentación de los saberes.

Cabe anotar que no se busca con el presente documento recaer en la pretensión de ofrecer una idea del humanismo y sus manifestaciones de humanidad, ni mucho menos desde su accionar histórico, sino se busca denotar que el pensamiento humanista crítico de Erich Fromm visto desde la psicología y pedagógica ofrece unos matices categoriales que establecen una realidad y sobre la que se alimenta una teoría que da razón de lo que debe y no debe ser.

En el documento se lleva a cabo en el primer capítulo la reconstrucción de los aportes psicológicos y filosóficos de Erich Fromm al humanismo crítico de la Escuela de Frankfurt, como aporte a la pedagogía crítica. Y en un segundo capítulo se reconocen las categorías fundamentales de la concepción antropológica de Erich Fromm, en tanto pensador humanista en psicología y pedagogía de las categorías de libertad, amor, esperanza y humanismo crítico.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Bajo las concepciones de Marx y Freud y bajo su fundamento familiar establecido desde un judaísmo profético, con la tradición humanista, Erich Fromm; construyó a lo largo de sus obras un complejo edificio teórico en el que se establece a la ciencia del hombre como el fundamento que se diseña como pieza fundamental del mismo en su devenir (Adler, K, 1967); al punto de considerarse como una ciencia del hombre bajo la fundamentación de la arquitectura frommiana donde se otorgan líneas de fuerza que provienen de dichas fuerzas que alimentan su pensamiento, para articular su legado en una síntesis original y hacer fructificar la herencia recibida llevándola hacia adelante.

Es así como la idea de un camino basado en el crítico-hermenéutico, enriquece, amplía y ahonda dicha concepción desde el diálogo con las distintas ciencias humanas, para, a partir de ahí, dar respuesta a la problemática del hombre contemporáneo, teniendo como base que el imperativo de la praxis es el camino fundamental hacia la idea de Fromm, llevándolo a señalar lo más imperativo. La humanidad juega en una constante transformación de supervivencia lo que establece una crítica supuesta, que va más allá de una transformación de criterios a los que el ser humano debe obedecer y cuyas condiciones humanas de la mano de la subjetividad otorga una respuesta hacia la existencia humana (Delahanty, G., 1998).

En este orden de ideas, se logra expresar un juicio que condensa la utopía antropológica en la que la forma del hombre productivo capaz de una autorrealización y de una sociedad con matices de paz y amor, se estructura bajo la necesidad de explicar y justificar acciones discursivas, puesto que Fromm, apunta a la intención ético-utópica, del pensamiento y de la realización de una

esperanza que no es más allá de una paradoja acerca de la condición humana, conducente a la misma acción del hombre proyectado desde Fromm.

Los textos de Fromm no solo se deben analizar desde un enfoque globalizado, sino desde un horizonte fundamentado en la realidad actual, puesto que la antropología crítica lanza una gran cantidad de variables y recupera aspectos que requieren hoy ser replanteados bajo las cuestiones metodológicas y filosóficas en sintonía con el carácter abierto del sistema frommiano. Es necesario reconstruir ordenadamente lo pertinente y lo actual, ya que el hombre actual es capaz de sustentar sus juicios críticos y de orientar las acciones, dejando a un lado la parálisis inducida por el caudal desproporcionado de los fenómenos ideológicos característicos de la civilización científico técnica de la sociedad actual, ya que existen otros motivos de índole epistemológico más concretas y que mencionan un trasfondo sociológico, psicológico y pedagógico.

Se deben analizar las constantes crisis de identidad que se vienen presentando en la sociedad actual, la cual ha pretendido ser ciencia humana por antonomasia, es decir desde un enfoque antropológico, constante crisis de identidad con que se presenta la que ha pretendido ser ciencia humana por antonomasia: la antropología y por lo general desde una acción hermenéutica, agravada en tanto se desplaza además, por la fuerza de su pretensión integrativa y globalizante, a la tensión y frecuente confusión entre nivel científico y nivel filosófico (Funk, R., 1984).

Es decir que así como se ha establecido al saber del hombre no como una visión universal; ninguna perspectiva científica particular, ha implicado la recusación de todo enfoque reduccionista sea desde la biología, la sociología, la psicología o la historia; pues ello siempre supone la absolutización unilateral de una dimensión de la realidad humana, con la consiguiente visión distorsionada de la misma. Es decir que la ciencia del hombre como saber global no sólo no resulta de la universalización ilegítima de una perspectiva científica particular, sino que

tampoco se reduce ella misma, que cuenta con las aportaciones de las diferentes ciencias, a ser la mera suma de todas ellas. Si justamente, además de someterse a contrastación empírica a través de ellas, puede ejercer la función de instancia crítica, es porque la ciencia del hombre pone el marco integrador y a la vez esclarece los presupuestos filosóficos sobre los que implícitamente se mueve cada ciencia particular cuando habla sobre el hombre. Más en concreto: es competencia exclusiva suya esclarecer el concepto filosófico-antropológico de la existencia humana; que ha de ser punto de referencia para hablar desde cualquier ámbito científico sobre el hombre, y que en el caso de las ciencias humanas - como la psicología, por ejemplo- ha de ser la base para articular de manera consistente su específico saber sobre el hombre (Rapaport, D., 1942).

Por tanto, la antropología frommiana, desde su enfoque de materialismo histórico se liga directamente a la dialéctica abordando la realidad humana como una realidad procesual cuyo desenvolvimiento ha de esclarecerse desde las condiciones de vida del hombre concreto en su existencia histórica, una existencia atravesada por contradicciones que el mismo hombre debe afrontar en toda su crudeza sin lanzarse a la búsqueda de soluciones clásicas y facilistas (Wolstein, B., 1981). Es así como el objetivo, para Fromm, es llegar a esclarecer las condiciones específicas de la existencia humana, definitorias, universalmente, de lo que él llama la situación humana. En su caso, ambas cosas remiten, cualificándolo, a su enfoque histórico-materialista.

En tal caso, ese carácter relacional del que habla Fromm se traduce desde la versión habermasiana en el interés práctico de las ciencias histórico-hermenéuticas con las que el hombre se fundamenta desde su realidad. Es por la vía de la hermenéutica, críticamente mediada al modo como Fromm la realiza, por ejemplo, respecto de las tradiciones religiosas como la comprensión se añade a la explicación al abordar la realidad del hombre, que es sujeto. Desde su perspectiva psicoanalítica, en lo que insiste Fromm es en que para tal tarea hermenéutica la

clave está en la dinámica de lo inconsciente. Es ella la que proporciona el acceso, más allá de lo conscientemente formulado, al lenguaje simbólico común a toda la humanidad, estableciendo Fromm que desde los sueños, desde el arte a la religión, se han expresado las experiencias fundamentales de los hombres, ésas que arraigan en la universal situación humana (Fromm, E. 1996)

A su vez Fromm establece un paralelismo que traza el problema de conocer al hombre y el problema religioso de conocer a Dios, que, en analogía a la teología negativa respecto de Dios, vista y analizada desde la psicología, por tanto en consecuencia la psicología como conocimiento del alma, según los términos socrático-platónicos con que se aludía al conocimiento filosófico del hombre, establece que la psicología puede mostrar que el hombre no es. No puede decirnos qué es el hombre, qué es cada uno de nosotros. El alma del hombre, el núcleo singular de cada individuo, jamás se podrá entender y describir adecuadamente. Puede ser conocido sólo en la medida en que no se lo conciba erróneamente. La meta legítima de la psicología es por lo tanto lo negativo, la eliminación de distorsiones e ilusiones, no lo positivo, el conocimiento cabal y completo de un ser humano (Gutiérrez, J., 1961)

Desde este enfoque la ciencia de la palabra del hombre que propone Fromm queda claramente definida como igualmente es señalada también bajo un interés crítico que la anima, un interés cuyo despliegue ha de transcurrir fundamentalmente por la crítica de las ideologías, que son las formas socialmente generadas y transmitidas de las más perdurables y eficaces auto ilusiones del hombre. De tal forma que dicho humanismo crítico como condición de posibilidad de su emergencia y despliegue, a la autorreflexión con voluntad de emancipación, y ésta necesita el esclarecimiento de sus metas y la fundamentación de los criterios de valor con que enjuicia la negatividad de lo dado. Es así como la ciencia del hombre sabiendo qué es lo que no puede llegar a saber, necesita, como el correlato de su función crítica negativa exigido por la emancipación de una

autorrealización desarrollando también su función positiva de intentar dar respuesta discursivamente hasta donde le sea posible a la pregunta de qué es el hombre y cuál es el sentido de su existencia.

Es así como el sentido del amor llega a aportar la insustituible y fundamental base experiencial del ser humano pero luego hace falta dar razón del sentido vivido como exigencia planteada desde la misma praxis emancipatoria y desde el mismo empeño por la autorrealización que esa vivencia alienta, es dar razón a una ciencia frommiana en su elaboración de una teoría de la naturaleza humana, la cual no sólo no puede olvidar sus límites, sino que ha de dar cuenta del porqué de esos límites y permanecer abierta a lo que queda tras ellos: la experiencia humana de la humanidad.

1.1 PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

De acuerdo a lo anteriormente expuesto se define como pregunta de investigación:

¿Cuál es la concepción antropológica de Erick Fromm y sus aportes para el humanismo crítico?

2. JUSTIFICACIÓN

El pensamiento de Fromm se ha convertido en un esfuerzo amplio a partir de la afirmación de las positividadades que anidan en el hombre y que hacen frente a las funciones destructivas, al punto de ser considerada como una ciencia del amor, enlazado como una gloriosa tradición filosófica que se remonta a Platón. Para Fromm el amor es la única respuesta sana a los problemas de la existencia humana.

En este sentido la obra de Fromm se puede catalogar en una reflexión crítica para una época donde la crisis era el fundamento principal de las acciones del hombre. Su pensamiento se conforma bajo la capacidad de crear nuevos estilos de acción que se transmiten a través de crisis, que permiten o facilitan el tránsito de un orden compulsivo a otro más humanista en la libertad y en la verdad.

Por otro lado, el presente documento se establece bajo la idea de Fromm de establecer la necesidad de encontrar soluciones siempre nuevas frente a las contradicciones de la existencia, encontrando formas cada vez más elevadas de unidad con la naturaleza, con sus prójimos y consigo mismo como fuente de todas las fuerzas psíquicas que promueven al hombre, desde sus pasiones, sus afectos y sus ansiedades.

El presente documento se soporta en un análisis descriptivo basado en la revisión bibliográfica en profundidad bajo la concepción metodológica de la hermenéutica reconstructiva de la concepción antropológica de Erich Fromm y sus aportes al realismo crítico, donde se describe el fin de la gran ilusión progresista que iluminó el inicio de la revolución industrial, donde se prometía un progreso ilimitado de dominio de la naturaleza, de abundancia material, de la felicidad para la mayoría de las personas y de una creciente libertad personal sin amenazas. Para lo cual

Fromm descubrió que no existe una satisfacción ilimitada de los deseos, no produce bienestar.

Todo lo anterior se resume en la idea crítica de que la sociedad contemporánea establece una necesidad de poner en marcha un nuevo humanismo que dé un sentido satisfactorio a la vida de los hombres, llevando a Fromm a la elaboración de una antropología propia, avalada por los más avances de la biología y de la neurofisiología y en la que se llevan a cabo elementos de liberación que se fundamentan en la idea de Freud y de Max dándoles un impulso y significación bajo la concepción existencialista del hombre que propicia la primacía del ser sobre el tener, del hombre sobre las cosas, de la vida sobre la muerte.

La metodología propuesta del presente estudio, se circunscribe en el campo del paradigma histórico hermenéutico reconstructivo y el enfoque cualitativo donde se busca generar análisis detallados de la pregunta de investigación, abarcando dentro del estudio social, antropológico, psicológico y filosófico el establecimiento de bases para establecer la concepción antropológica que Erich Fromm propone en su teoría y los aportes respectivos al humanismo crítico.

Una de las principales tareas de la hermenéutica reconstructiva es la reflexión sobre los límites que encuentra el dominio científico-técnico de la naturaleza y de la sociedad, su núcleo es la modalidad del significado y la historicidad del hombre expresada en la tradición mediante la efectividad histórica. Debe tenerse en cuenta que la hermenéutica reconstructiva se fundamenta bajo el principio de un proceso unitario de comprensión, interpretación y aplicación, bajo elementos concatenados y sin posibilidad de ruptura bajo un círculo hermenéutico.

En lo que respecta a la concreción del círculo hermenéutico hay que tener en cuenta que a partir de la recopilación de la información se toma conciencia por parte del investigador de la problemática abiertamente, más allá de los que se

había creído hasta entonces, para luego la acción absoluto-objetivista se cuestiona bajo la misma evolución de las meditaciones hermenéuticas. Por tanto se busca obtener una reconstrucción a partir de la comprensión de los textos desde el ejercicio interpretativo intencional y contextual, suponiendo desarrollar la inteligibilidad del discurso contenido en los textos de Fromm, tratando de traspasar las fronteras contenidas en las solas palabras, para lograr la captación del sentido de éstas, logrando de esta manera romper con los elementos contenidos en la cultura, rompiendo con las interpretaciones del mundo reconstruido con antelación y creando un nuevo sentido y un nuevo análisis focalizado.

Para ello con base en la idea de Baeza (2002), y acondicionándolo a las necesidades de la presente investigación, se busca darle una validación a los elementos de la praxis hermeneútica desde el quehacer investigativo social, en este caso de los aportes de Fromm a la antropología desde el humanismo crítico.

Los pasos para realizar dicho análisis son:

- 1) Lograr un conocimiento del contexto en el cual es producido el discurso sometido a análisis.
- 2) Trabajar analíticamente apoyándose en la malla temática y sus codificaciones respectivas.
- 3) Establecer un primer nivel de síntesis en el análisis de contenido.
- 4) Trabajar analíticamente por temas, desde la perspectiva del tema.
- 5) Establecer un segundo nivel de análisis de contenido.
- 6) Trabajar analíticamente el conjunto de información obtenida, desde la realidad de los involucrados en el tema, en este caso el de Fromm.
- 7) Revisar el análisis en sentido inverso, es decir comenzando esta vez desde la perspectiva del autor.
- 8) Establecer conclusiones finales.

Durante la fase analítica, se identificarán las fuentes documentales para el examen, reflexión y descripción de las categorías de análisis consideradas en la investigación, para lograr una aproximación filosófica y antropológica. Se redactará un fichero de las distintas áreas que comprende la investigación, consignando; autor, obras y temas importantes.

Además de delimitar las categorías de análisis del eje temático del estudio, se debe tener en cuenta el desarrollo de las siguientes coordenadas (Gadamer, H.G.):

1. Punto de mira: Presuposición o presupuesto, es decir un horizonte dado previamente y que facilita la comprensión inmediata de la dirección en la cual se va presentando el tema de estudio, constituido por la hermenéutica reconstructiva.
2. Dirección de la mirada: manera previa de ver, perspectiva bajo la cual se coloca y analiza el tema de estudio.
3. Dirección de la mirada: Se considera como la manera previa de ver el tema de estudio
4. Horizonte de la mira: Será la precomprensión, repertorio conceptivo al alcance de las iniciativas que posibilitan la interpretación al recuperar la información.

3. OBJETIVOS

3.1 OBJETIVO GENERAL

Develar la concepción antropológica de Erick Fromm y sus aportes para el humanismo crítico.

3.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Reconstruir los aportes psicológicos y filosóficos de Erich Fromm al humanismo crítico de la escuela de Frankfurt, como aporte a la pedagogía crítica.
2. Reconocer las categorías fundamentales de la concepción antropológica de Erich Fromm, en tanto pensador humanista en psicología y pedagogía, desde las categorías de libertad, amor, esperanza y humanismo crítico.

4. CAPÍTULO I

RECONSTRUCCIÓN DE LOS APORTES PSICOLÓGICOS Y FILOSÓFICOS DE ERICH FROMM AL HUMANISMO CRÍTICO DE LA ESCUELA DE FRANKFURT, COMO APORTE A LA PEDAGOGÍA CRÍTICA

En el presente aparte se buscará establecer una reconstrucción desde el enfoque psicológico y filosófico de Erich Fromm desde el humanismo crítico de la Escuela de Frankfurt, como aporte de la pedagogía crítica; en él se esbozarán los principales fundamentos de dicha escuela y se hará una retroalimentación desde el pensamiento de Fromm, para de esta forma establecer el análisis respectivo.

4.1 ESTUDIO DE FROMM DESDE UNA VISIÓN DE ESTADO DEL ARTE

Erick Fromm a lo largo de su vida hizo importantes estudios sobre la vida, el amor y la libertad; a su vez fue célebre por aplicar la teoría psicoanalítica a problemas sociales y culturales. Para Fromm, uno de los líderes y principales exponentes del movimiento psicoanalítico, los tipos específicos de personalidad tienen que ver con pautas socioeconómicas concretas. Esto significaba romper con las teorías biologists de la personalidad para considerar a los seres humanos más bien como frutos de su cultura. De aquí que su perspectiva terapéutica se orientara también en este sentido, proponiendo que se intentasen armonizar los impulsos del individuo y los de la sociedad donde vive.

Dentro de algunos estudios que se han determinado sobre el tema se encuentra el de Jaime Robert Jiménez (2001), denominada “Naturaleza humana y carácter en la obra de Erich Fromm: su valor y vigencia en la psicología social”, en el cual se revisan las nociones de naturaleza humana y carácter social tal y como son desarrolladas en la obra de Erich Fromm, hace sus fundamentos marxistas y freudianos y su crítica a la luz de las epistemologías postmodernistas para, finalmente, justipreciar la actualidad y vigencia que el programa frommiano podría tener en la investigación psicosocial actual. Se destaca la disposición socio biológica y socio materialista mediada del psiquismo humano como fundamentos del carácter social que moldeará las energías psíquicas individuales en correspondencia con las exigencias del funcionamiento del orden social y se argumenta en favor de la actualidad heurística de nociones que como estas aluden a la pertinencia de “constantes existenciales” en toda consideración sobre el desarrollo de la personalidad, a contrapelo de las epistemologías postmodernistas que orientan la investigación psicosocial hacia el estudio de los aspectos más plásticos, transitorios y socioculturalmente perecederos de las actuaciones sociales e individuales.

Por otro lado existe la reseña realizada por Maximiliano E. Korstaje (2009), denominado: “Erich Fromm, El miedo a la libertad”, en el cual critica a Fromm por los mismos motivos que a Durkheim, ambos consideran a la religión como una institución social inherente a las organizaciones primitivas, a medida que surge una división del trabajo o una individuación psicológica menor es el apego del hombre hacia ella. Claro que Fromm supera, en parte el argumento de Durkheim, estableciendo que el hombre en su indefinición puede –y de hecho lo hace– retornar bajo su protección (dialéctica). Ello implica el auge y caída del Tercer Reich alemán, las revoluciones de los Ayatollah en Irán, y el surgimiento del fundamentalismo musulmán y protestante en los albores del siglo XXI (González-Carvajal, 2003, pp.76-78). Sin embargo y a pesar de sus limitaciones, Fromm es y será, claro está, un referente indiscutido de la psicología social y política a la vez

que sus contribuciones en la materia se presentan como esclarecedoras y pertinentes.

María Elizabeth Reyna Chávez (2010), establece su tesis para obtener el título de Licenciada en Historia, un análisis denominado “Erich Fromm en México. El psicoanálisis humanista y sus aportaciones a la cultura mexicana, 1949-1973”, este trabajo presenta una interpretación acerca del trasfondo de ese proceso tan importante para la vida de la academia y de la cultura de México. Es necesario mencionar que el estudio de carácter histórico se aproxima al tema que ofrece la historia de la ciencia y en este sentido, los resultados constituyen un primer acercamiento. Fuera del gremio psicoanalítico, ha existido poco interés por estudiar las reflexiones del movimiento psicoanalítico en México, a pesar de que aún se perciben los efectos diseminados que la disciplina ha dejado en la percepción del ser humano. Si bien es cierto que en México tardó bastante en consolidarse una tradición psicoanalítica, el periodo que delimita el trabajo figura como una etapa crucial porque impulsó la difusión de una de las corrientes más interesantes y subversivas que emergieron de las huestes freudianas.

La investigación gira en torno a una serie de objetivos puntuales entre ellos el comprender qué fue lo que determinó que Fromm estableciera su residencia en México durante vientos años y cómo fueron recibidas sus propuestas en el contexto científico e institucional. En estos términos se intenta descifrar qué elementos facilitaron la construcción de redes entre diversos actores para lograr la difusión de sus propias teorías y de qué manera influyó la psiquiatría, así como también la formación bajo su tutela de los espacios de diálogo que abrió las aportaciones que representaron la estructura académica y científica de México.

El objetivo principal de dicho trabajo es revelar a través de los canales culturales asimilando los planteamientos del psicoanálisis humanista y descubrir si logró contribuir a modificar o complementar la percepción que el mexicano tiene de sí

mismo, para ello se abordó la traducción y socialización que la comunidad formaba a su alrededor, trascendente al campo clínico, participando con acciones concretas en la vida de la sociedad Mexicana. Así mismo debe tenerse en cuenta que los estudios anteriormente mencionados ofrecen una realidad tácita o parcializada de la vida y obra del autor, sin entrar a analizar de forma detallada cada uno de los elementos que confluyeron a su teoría y que le otorgaron el grado de humanista crítico, sin demeritar los grandes aportes que le hizo a la psicología clásica y al estudio de clases; por tanto el presente documento, busca denotar todas aquellas figuras escondidas de la realidad de Fromm, bajo la lupa de la realidad social y colectiva.

A su vez se observa en el documento que se revelan canales culturales que asimilan los planteamientos psicoanalíticos humanistas y descubre un logro al contribuir a modificar o complementar la percepción que el mexicano posee de sí mismo, desde un abordaje de la traducción y de la socialización que la comunidad establece con sus límites que propician acciones concretas en la vida de la sociedad en general.

Dentro del documento se hace énfasis en el surgimiento de los sistemas filosóficos más influyentes del siglo, estableciéndose que por ello se constituye la expresión de toda una época, bajo un diálogo de forma permanente con los pensadores de la humanidad y sus contemporáneos para objetivar su propia perspectiva, alcanzando una visión psicoanalítica adquirida desde un peculiar impacto expansivo de la teoría del terreno cultural.

Dentro de las principales conclusiones a las que se llegó en el documento se fundamentaron en la idea de que el éxito en la difusión e institucionalización del psicoanálisis humanista responde a la vinculación de Fromm con las redes políticas y científicas de la época analizada, a través de diversos actores que ocupaban un espacio privilegiado en esa constelación, lo que facilitó principios de

encuentro y desencuentro, tensiones y conflictos que precisaron una actitud de negociación permanente para lograr el cometido de consolidar su proyecto en el ámbito científico de la región, a través de la puesta en marcha de un sistema circulatorio de la ciencia (movilización del mundo, autonomización, alianzas, representaciones públicas, vínculos y nodos), para lo cual Fromm aseguraba para sus teorías, una posición en el panorama científico mundial y moduló el contacto entre las redes mexicanas que le brindaron sostén y las redes psicoanalíticas internacionales (Latour, B., 2001).

Desde una tendencia más psicológica, se vislumbra la investigación de Enrique Ubilla (2009), denominada: "El concepto de salud mental en la obra de Erich Fromm", a partir de la cual se destaca la visión holística que tiene Fromm sobre el hombre, así mismo, establece una preocupación permanente en su obra fue superar el dualismo clásico individuo vs sociedad y desarrollar una visión integradora fundamentada en la relación dialéctica de ambos. El resultado de esto fue su teoría caracterológica con su concepto de carácter social por un lado; y por otro lado su concepto de salud mental. En su labor clínica enfocó su atención a los fundamentos primarios que le determinan la salud mental del Hombre y la consiguiente patología cuando estos son entrabados en su desarrollo. Su visión bio-psico-social conduce por lo tanto a un concepto de salud mental integrativo que excede las definiciones médicas tradicionales de su época. Lo fundamental de la visión de Fromm es su comprensión de la situación particular del Hombre en el mundo que él llamó *conditio humana*.

Es así como en dicha investigación se presupone un fundamento básico que se contrapone a la idea relativista-sociológica (Fromm, E., 1990). Fromm desarrolla al contrario la idea del Hombre universal. Él estaba profundamente convencido que el Hombre es básicamente idéntico en todos lados y épocas en cuanto a sus necesidades básicas. Ésta es una convicción que Fromm cree poder deducir de su experiencia clínica. A partir del supuesto anterior Fromm (1990a); llega a otro

más, según el cual: "*Existen en la realidad juicios de valor objetivamente válidos y que no se supeditan a cuestiones de gusto o creencia*" (p.7). La base de ambos postulados está dada por la perspectiva desde la cual Fromm ve al Hombre y ésta no es otra que la situación en la cual el Hombre llega al mundo por un lado y por otro lado las necesidades básicas que se derivan de su condición físico-mental y social. Por lo tanto Fromm entiende al Hombre desde una perspectiva materialista y define la salud mental desde una visión primariamente ética, es decir, se pregunta qué es lo que hace bien al Hombre y que lo daña.

Se llega a concluir que Erich Fromm fue un pensador que no dejó de lado el aspecto biológico de la vida humana, como se le ha criticado a veces. Su crítica a la teoría de la libido, por ejemplo, como modelo para la explicación de la motivación y del comportamiento, se basa -al contrario de la teoría freudiana-, en su concepto más amplio y menos mecanicista, que le otorga un espacio relativamente importante a la teoría de la libido, pero que no se queda en ella y la excede. El *homo eroticus* de Freud, es parte del hombre universal, de la naturaleza humana, pero no alcanza a explicarlo en toda su dimensión.

Existe un estudio muy interesante y recursivo donde se plasman los ideales del método psicoanalítico de Erich Fromm y su realidad al aporte conceptual de un psiquiatra colombiano denominado José Gutiérrez, en el cual se estructura la obra psicoanalista de Fromm a partir de un análisis de "El miedo a la libertad", publicada en 1941, la cual se denomina "Erich Fromm, José Gutiérrez y el psicoanálisis humanista en Colombia", de Carlos Alberto Uribe Tobón (2013).

El objetivo propuesto era encontrar las avenencias y desavenencias entre los pensamientos frommiano y freudiano, deslindar el psicoanálisis humanista de Fromm de sus contrapartes ortodoxas, y precisar las aproximaciones metodológicas de Fromm al psicoanálisis. Como corolario, José Gutiérrez dejaba

sentadas las bases de su propia versión del psicoanálisis. En esa versión, el problema de la libertad es también una piedra angular.

Es así, como José Gutiérrez, el único discípulo y analizado de Fromm que escribió un libro sobre el método psicoanalítico frommiano fue desaprobado y desconocido por el mismo Fromm (Saavedra, V., 1994). Más adelante, Saavedra (1994) añade este comentario ominoso:

“Cuando uno de sus primeros discípulos, José Gutiérrez, tuvo la osadía de escribir el único libro que ha abordado el tema del método psicoanalítico frommiano, fue descalificado por el mismo Fromm y ni Fromm ni sus condiscípulos y coanalizados volvimos nunca más a saber ni del libro ni de su autor. Se esfumó, desapareció” (p.114).

Pero solo la historia tenía la razón y la verdad era otra. José Gutiérrez ni se esfumó ni desapareció. Además, el episodio de la descalificación de su libro sobre el método psicoanalítico frommiano es más complejo de lo que el comentarista mexicano asume. El fondo de la cuestión tiene que ver con la ruptura del vínculo entre el maestro, a la vez analista, Fromm, y su discípulo, a la vez analizado, Gutiérrez. Esa impresión queda clara después de revisar la correspondencia entre ambos, posterior a la publicación de la primera edición del Método en 1961.

Dentro de las conclusiones a las que llevó el autor se estableció que el método debió ser, primero que nada, una empresa colectiva. Era un pacto del grupo de discípulos, un pacto para producir escritos entre todos sobre la didáctica psicoanalítica del maestro común. Como quien dice, los “apóstoles” del psicoanalista alemán no cumplieron con su parte de los “evangelios” y dejaron solo a un incómodo “apóstol” extranjero, quien siempre se mostró suspicaz ante las sectas. Allí reside la “unilateralidad” del texto de Gutiérrez. Asimismo, este es el contexto de la negación, muchísimos años después, de Saavedra, de la entraña

del sanedrín frommiano. Y es que, como acota George Steiner en sus Lecciones de los maestros, las relaciones entre el maestro y sus discípulos están cargadas de rivalidad, donde cada uno ansía ser el favorito del maestro, convertirse en su delfín elegido. No hay conventículo, taller, seminario universitario ni equipo de investigación en el cual no existan esta aspiración y los celos que la engendren (Steiner, G., 2007).

Por otro lado, aparece el estudio denominado “El método de investigación socio – psicoanalítico de Erich Fromm”, del Rainer Funk (2011), donde el autor postula que la teoría psico-sexual y de la pulsión propuesta por Freud, no logra una explicación inteligible a esta pregunta, ya que centrar su poder explicativo en los factores individuales intrínsecos de índole psíquica u orgánico que dan origen a la pulsión, dejando de lado los factores ambientales y vinculares propios de las necesidades del proceso de vida contemporáneo, que moldean la expresión de dicha pulsión en pensamientos, emociones y conductas que intentan dar respuesta, con placer y pasión, a dichas necesidades.

Esta consideración de las necesidades del proceso de vida, es propuesta por Erich Fromm ya en los años 30, donde el problema psíquico básico del hombre no se sitúa en la satisfacción o frustración de sus pulsiones, sino en la manera que se relaciona con la realidad constituyendo, finalmente, su carácter.

El estudio se basa en la idea principal de que todo entendimiento psicoanalítico de la conducta humana es el conocimiento de que un pensar, sentir y actuar es determinado por fuerzas energéticas, es decir por fuerzas dinámicas. Nuestra conducta es determinada en gran medida por tendencias que experimentamos como instintos o emociones, incluso cuando éstas son inconscientes, o sea cuando la vivencia emocional-instintiva es manipulada o rechazada. En el psicoanálisis existen diferentes modelos para explicar cómo se crean estas tendencias emocionales en forma permanente, en lo general y en lo particular.

Por lo anterior, la cultura y la sociedad se encuentran en un campo indisoluble de tensiones y conflictos con las exigencias instintivas del individuo. Las exigencias sociales que impiden los instintos son generalmente incompatibles con las exigencias instintivas del individuo y crean una incompatibilidad indisoluble entre la sociedad y el individuo. El individuo ha enfrentado siempre a la sociedad. Otra consecuencia más, que se da como ejemplo para explicar la teoría freudiana de los instintos, limita su atención a nuevas tendencias emocionales primarias en desarrollo.

Dentro de las conclusiones a las que se pudo llegar con dicho estudio, se lograron determinar que Fromm trató en especial de salvar el foso tradicional entre las ciencias del individuo (psicología) y las ciencias de la sociedad (sociología) a través del desarrollo de una nueva comprensión del individuo. El individuo sin sociedad no existe, y la sociedad sólo existe porque el individuo ha internalizado las exigencias para la sobrevivencia de la sociedad y de la vida en sociedad en su carácter social, es decir en una parte de la estructura de su personalidad. Con esto sin embargo no se plantea una comprensión colectivista del individuo. El individuo está siempre obligado sin embargo a cumplir con las exigencias socio-económicas y desarrolla por lo tanto un carácter social, posible de investigación tanto a nivel de fenómenos individuales como de sociedad, y es por lo tanto sólo una aproximación socio-psicológica la adecuada.

En el mismo orden de ideas, aparece el estudio realizado por Gustavo Manzo (2014), denominado “Los orígenes de la psicología social analítica de Erich Fromm en la temprana Escuela de Frankfurt”, en el cual se establece el objetivo de revisar, desde una perspectiva crítica, los orígenes sociales, históricos y teóricos que posibilitaron la emergencia de la Psicología Social Analítica desarrollada por el psicólogo Erich Fromm en la década de 1930. En este sentido, se incorporan las variables contextuales que configuraron un marco para el desarrollo de una

psicología social que intentó aunar el pensamiento marxista con la teoría psicoanalítica. El análisis de sus primeras obras *Obreros y empleados en vísperas del Tercer Reich* de 1929 y *El dogma de Cristo* de 1930 resultan de importancia central para comprender su propuesta teórica dentro de la Escuela de Frankfurt en medio del ascenso del nazismo en Alemania.

A lo largo del documento se vislumbran hechos basados en una propuesta de una Psicología Social forma parte del ímpetu interdisciplinario que brindó la dirección de Max Horkheimer al Instituto de Investigación Social de Frankfurt desde 1931. En este sentido, Fromm realizó una investigación empírica donde se aunaban criterios científicos con una lectura socio-psicoanalítica en clave marxista, desarrollando una teoría socio psicológica y un método de investigación propio que permitieron integrar el pensamiento sociológico con el psicológico, otorgando una nueva comprensión de la relación entre individuo y sociedad. Su propuesta de una Psicología Social Analítica con enfoque marxista permitía una lectura integral de la base socioeconómica y la superestructura ideológica, indispensables para comprender la sociedad capitalista, a la vez que explicaba la conformación de la conducta inconscientemente motivada que sostiene la cohesión social y la relación con la autoridad.

Unos de los principales aportes de Erich Fromm fue el de establecer una suerte de Psicología social analítica desde la década de 1920, la cual intenta trazar puentes entre el psicoanálisis y el marxismo. En este sentido, se encuadra en la propuesta del trabajo interdisciplinario de la temprana Escuela de Frankfurt, donde su director, Max Horkheimer propugnaba por una Filosofía Social que dialogue con otras disciplinas como la historia, la sociología, la economía y, principalmente, la psicología.

Esta mirada renovada de las ciencias y la filosofía, pretendía superar los escollos metafísicos de la filosofía vitalista y espiritualista que habían cimentado la

República de Weimar. Así, los trabajos de Erich Fromm *Obreros y empleados en vísperas del Tercer Reich* y *El dogma de Cristo* pueden leerse en clave de complementariedad al unir la cuestión de la cohesión social, la cultura de las masas y las relaciones padre-hijo en la conformación de los modelos de autoridad. Todo ello se corresponde con un modelo de Psicología Social que centra su interés en el concepto de carácter social, es decir, la orientación pulsional fundamental que hace que los hombres sientan, piensen y actúen de manera similar en un determinado contexto económico, social e histórico. Estos tempranos escritos de Fromm constituyen el cimiento socio-psicológico fundamental en la conformación de la temprana Escuela de Frankfurt. Su destino, al igual que el de toda la humanidad, ha sido signado por la atrocidad que provocó el nazismo.

Es así como a partir de dicho proceso estructurado y analítico de las teorías de Fromm es importante establecer la idea principal que fundamenta el presente trabajo y es el hecho de fundamentar un pensamiento crítico que presuponga el conocimiento de Fromm; bajo las estructuras más básicas del pensamiento (los elementos del pensamiento) y los estándares intelectuales más básicos del pensamiento (estándares intelectuales universales). La clave para desencadenar el lado creativo del pensamiento crítico desde Fromm y los aportes que son la verdadera mejora del pensamiento está en reestructurar el pensamiento como resultado de analizarlo y evaluarlo de manera efectiva.

Es decir que todo lo analizado y sus respectivos resultados No es una cuestión menor, ya que las teorías de Fromm son condicionadas, para bien o para mal, por las decisiones acertadas o erróneas que se transcribieron en el momento de sus obras. De modo similar, el futuro de dichas teorías dependerá de los “estados de opinión” y de las “decisiones” de los filósofos, estudiosos y personal en general que aporte opciones que determinen el desarrollo de nuestra propia vida o de la de los demás; aportando pensamiento crítico para evitar las decisiones erróneas y

orientarlo para tener mejores hábitos mentales y disposiciones hacia el compromiso cívico, la responsabilidad social y el bien común.

4.2 RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICO BIOGRÁFICA DE ERICH FROMM

Erich Fromm nació el 23 de marzo de 1900 en Frankfurt del Meno Alemania y muere en 1980 en Muralto, Ticino en Suiza. Fue hijo único de una familia de clase media, conformada por Naphtali Fromm, comerciante de vinos y Rosa Krause, ama de casa. Ambos padres firmes practicantes del Judaísmo Ortodoxo, se alojaron en el barrio Liebigstrasse al Este de Frankfurt. Allí Fromm fue educado en una escuela no judía el Realgymnasium Wohler Institut, en ella solo había un 20% de estudiantes judíos y pudo aprender; Latín, Inglés y Francés, fuera de su lengua natal el Alemán. En 1918 egreso de dicha institución obteniendo las máximas calificaciones.

Aunque aparentemente fue educado de una manera más liberal, por el tipo de escuela y sinagoga a la que asistía, sus padres le transmitieron un espíritu conservador y temeroso de todo cuanto fuera extraño a la familia, no tuvo mayores contactos con personas que no fueran sus padres, maestros y compañeros de escuela. En el hogar sus padres cultivaban las tradiciones judías, realizando diversas ceremonias y rituales correspondientes a las oraciones y las comidas, como por ejemplo la Januka y el Shabbat. También tuvo siempre una educación paralela en el estudio del Talmud con varios maestros bastante destacados para ese momento, como fueron: Ludwig Krause, un tradicionalista. Nehemia Nobel, un rabino imbuido en el misticismo judío y el humanismo occidental y Salman B. Rabinkow, de tradición Jasidica y socialista moderno.

Su padre Naphtali Fromm fue el noveno hijo del rabino Seligman Pinchas Fromm, él fue el único de los hijos que no recibió formación académica y no tenía ningún título de una profesión liberal, tampoco fama de erudito como su padre o sus

hermanos, por lo que puede pensarse sentía cierta deshonra por no hacer fama a su apellido Fromm. Ante esto dice Erich Fromm en su autobiografía: *“Ser comerciante de vinos y descendiente de una estirpe bien conocida de celebres rabinos y eruditos, no lo hacían nada feliz”* (Fromm, en Benítez 2008. p. 21).

En su autobiografía Fromm nos transmite una imagen de su padre frustrado y malgenio, ansioso y propenso a las rabietas. El padre realizaba largos viajes que duraban semanas enteras debido a su actividad comercial y por ende los contactos con su hijo eran muy espaciados, los cuales eran aprovechados para compartir conocimientos en religión y filosofía, aunque su padre no tenía un título, era un hombre culto y versado.

Por su parte la madre, Rosa Krause emigrante Rusa y convertida al judaísmo en Finlandia, también carecía de formación académica. Fromm la describiría como una mujer dotada de un espíritu depresivo y absorbente, con pretensiones económicas por encima de las posibilidades económicas de la familia, frecuentemente visitaba sitios de una clase social más alta y manifestaba el anhelo que su hijo fuera un gran concertista de piano.

Fromm sintetizaría en su autobiografía el impacto de sus padres en la formación de su carácter y el interés de estudiar psicoanálisis en la siguiente frase:

“Si deseo comprender de qué manera el problema de por qué los seres humanos actúan como lo hacen llevo a ser tan primordial interés para mí, tal vez baste con partir de la premisa de que haber sido hijo único, con un padre angustiado y taciturno y una madre predispuesta a las depresiones fue suficiente para despertar mi interés en las extrañas y misteriosas razones que motivan las reacciones humanas”. (Fromm, en Benítez 2008, p. 20).

Además del tipo de padres y la educación que recibió, otro suceso que marcó el interés de Fromm por temas psicológicos fue como lo contaría el mismo en su autobiografía un acontecimiento que le ocurrió a una joven de 25 años, amiga de la familia, por la cual se sentía atraído, esta chica tenía una relación extremadamente dependiente del padre a tal punto que cuando su padre falleció, al poco tiempo ella se suicidó, esto conmovió a Fromm de tal manera que se sintió inclinado a buscar respuestas a ciertos comportamientos humanos (Fromm, 1962, pp.12-13).

Una de las grandes experiencias que impactaron a Fromm en su adolescencia fue el comportamiento de todos a su alrededor cuando se inició la Primera Guerra Mundial. Esta guerra ocasionó la muerte de primos, tíos y gran destrucción por todas partes, pero además se sintió muy conmovido al observar que gente convencida de un espíritu pacifista, pasó en muy poco tiempo, a seguir las propuestas guerreristas de los gobernantes. Desde este momento, Fromm se ve inclinado a la investigación sobre qué pasa en la mente de las personas, ya que autoridades políticas pueden persuadir a millones de la necesidad de ingresar en una guerra, a pesar las obvias consecuencias y del dolor que estas causan (Fromm, 1991, pp. 162 y 163).

La muy amplia y variada formación académica de Erich Fromm empieza en 1919 cuando inició sus estudios superiores en la facultad de derecho de la Badischen Ruprecht Karl Universitat de Heidelberg, allí realiza algunos semestres, mientras va demostrando lentamente su interés hacia la política inclinándose hacia el sionismo. Hace cursos de derecho civil y de historia de la filosofía y de la psicología con Hans Driesch y Karl Jaspers respectivamente. También se interesa por la economía realizando cursos sobre; el dinero, el crédito, el movimiento bursátil, el derecho mercantil, la teoría marxista y la economía política. Asesorado por el profesor Eberhad Gothein.

Después hace estudios en sociología bajo la dirección de Alfred Weber en la misma universidad. Estos conocimientos sociológicos influenciarán poderosamente la obra de Fromm, pero muy especialmente la persona de Weber de la cual afirma lo siguiente: *“Tuve un profesor no judío al cual admiré de verdad y que me influyó profundamente, este fue Alfred Weber, hermano de Max, sociólogo también pero que en contraste con Max era humanista y no racionalista, hombre de insólito valor y firmeza de convicciones”* (Fromm en Benítez, 2008, p. 39). También se puede recuperar esta favorable influencia de Weber, en la misiva que Fromm le envía a su profesor: *“El estudiar con usted fue para mí una de las experiencias más fructíferas de mi vida, no solo por lo que aprendí, sino también por la impresión y el ejemplo de su personalidad”* (Fromm en Benítez, 2008, p. 42).

Posteriormente en 1922 Fromm comenzaría su tesis doctoral bajo la tutela de Weber con un trabajo dedicado al pueblo judío y su ley; *La Ley judía. Una contribución a la sociología de la diáspora*. La facultad de filosofía, bajo la dirección de L. Curtius y siendo rector de la Universidad de Heidelberg, Karl Hampe otorgarían a Fromm en 1925 su título doctoral, bajo la calificación de muy bueno en segundo grado.

Durante estos años Fromm convirtió el estudio en el eje central de su vida exhibiendo una personalidad retraída, ensimismada y solitaria. Hasta que en el año de 1926, dedicado a la docencia, conoce a la psicoanalista Frieda Reichmann, con la cual establece una relación personal y luego inicia su propio proceso de análisis. A partir de este momento aparece en Fromm un profundo interés hacia el psicoanálisis, el cual continúa con un nuevo terapeuta; Wilhelm Wittenberg, ya que como lo establece el canon Freudiano, no se puede sostener una relación terapéutica con una persona con la que se sostiene un vínculo emocional, lo que posteriormente concluye en la formalización de su relación matrimonial con Frieda. A propósito de su matrimonio, Fromm y su esposa hacen una ruptura con el judaísmo ortodoxo y se acerca intelectualmente al budismo, que por esa época

estaba llamando la atención de muchos académicos europeos, penetrando desde oriente a través de Inglaterra donde numerosas sociedades difundían sus enseñanzas.

En su paso por el psicoanálisis ortodoxo, Fromm escribe sus primeros escritos como partidario en 1927 y es cofundador en Frankfurt del Instituto de Psicoanálisis de Alemania del Sur. Termina su formación en los cánones freudianos en el instituto de Berlín en 1928 supervisado por el psicoanalista Hans Sachs, colaborador muy cercano de Freud.

Un momento destacado en la vida de Fromm inicia en 1930 cuando es invitado por Max Horkheimer para dirigir el Departamento de Psicología del recientemente creado Institut für Sozialforschung, en el cual es aceptado como miembro del Instituto de Investigación Social en Frankfurt, posteriormente conocido en toda Europa como la célebre Escuela de Frankfurt, institución dedicada a fusionar la ortodoxia marxista, el psicoanálisis freudiano y la sociología. Para este momento Fromm abandona el judaísmo casi completamente, se dedica al ejercicio como psicoanalista y a la investigación exhaustiva de las teorías de Karl Marx desde su trabajo en el instituto.

Fromm en la Escuela de Frankfurt junto con sociólogos, economistas y filósofos se encargarían de hacer unas síntesis de los conceptos de Hegel, Marx y Freud, propuestas teóricas que estaban cambiando la imagen del mundo para ese momento. Su adherencia al marxismo tenía como propósito renovar desde una amplia mirada interdisciplinaria su práctica científica y responder a las necesidades de su tiempo. En su trabajo del instituto revisaría los conceptos freudianos, la crítica, reinterpretaría y los relaciona con el enfoque marxista y los avances de la sociología. Es allí donde toma distancia y marca sus diferencias con Freud.

Según Fromm, Freud había omitido que los individuos son también producto cultural y social, por tal motivo intentará demostrar en sus teorías que el ser humano se aliena en las sociedades modernas a consecuencia de las exigencias imperantes, particularmente de la sociedad consumista, como consecuencia de buscar ser aceptado como miembro de la comunidad. Estos planteamientos y otras diferencias con Freud quedarían plasmadas más adelante en obras como: Miedo a la libertad (1947), El corazón del hombre (1966), Tener o ser (1978), entre otras.

Hacia el año de 1934 en una Alemania bajo el régimen nazi, Fromm viaja a Estados Unidos junto con otros miembros del Instituto. Pero diferencias intelectuales especialmente con Herbert Marcuse y Theodor Adorno, relacionadas con sus discrepancias con la ortodoxia freudiana sobre los instintos que motivan el comportamiento social como sublimación de los instintos sexuales, el papel de la familia y de la religiosidad en el desarrollo de la personalidad, llevaron a su separación definitiva con el instituto.

La postura poco ortodoxa de Fromm provocó un rechazo entre los miembros del Instituto, incluso se negaron a publicar un artículo donde especificaba esas diferencias con la teoría psicoanalítica freudiana. Lo que desencadenó en su renuncia al Instituto. Más adelante las discusiones continuaron y en 1942 Horkheimer, el presidente del Instituto de Investigación Social, decía: *“La psicología sin la libido, en cierto modo no es psicología...”* *“La psicología en sentido propio es siempre psicología del individuo”*. (Rainer, C., pp. 78-79).

De esa manera Horkheimer atacaba dos principios que Fromm defendía en sus reflexiones teóricas, que los impulsos sexuales no eran los únicos, ni los más importantes para determinar la conducta humana, y por otro lado, su insistencia basada en las ideas de Marx que privilegiaba las condiciones económico sociales y su influencia en la vida de los individuos.

En el año de 1943 Fromm colaboró con la fundación de la filial neoyorquina de la Escuela de Psiquiatría de Washington y trabajó para el Instituto William Alanson White de Psiquiatría, Psicoanálisis y Psicología. Desde su llegada a los Estados Unidos él mantenía una estrecha relación con Karen Horney que era una de las figuras más influyentes de los psicoanalistas revisionistas de Freud. Ella y Fromm ejercieron una influencia mutua en sus respectivos planteamientos teóricos. Durante este periodo Fromm, Horney, Harry S. Sullivan y otros colaboradores fueron considerados los iniciadores de la escuela culturalista psicoanalítica estadounidense. En 1944 se casó por segunda vez luego de haber obtenido la ciudadanía norteamericana, su esposa se llamaba Henny Gurland quién también había tenido un matrimonio anterior, Schônstâdt era su apellido de soltera, ella nació y creció en Mannheim, Alemania.

Su exilio en los Estados Unidos no lo mantuvo alejado del horror y de los padecimientos de su familia durante el Holocausto, de acuerdo a lo que relata Rainer Funk, amigo, biógrafo y compilador de algunas de las obras de Fromm, se puede saber que su familia paterna por ser reducida pudo escapar del exterminio, pero no así la rama materna, los Krause eran numerosos y les resultó imposible eludir la persecución asesina de los nazis. De los cinco hermanos de su madre dos murieron, una de las tres primas de su madre se suicidó, a otra la mataron en un campo de concentración. En el legado de Fromm se encontró documentación que mostraba que prestó toda la ayuda que le fue posible para ayudar a sus familiares que permanecieron en la Alemania nazi. (Rainer, C., 2009, pp.124 - 125).

Desde 1946 a 1950 Fromm estuvo a cargo de la formación y presidió el cuerpo docente del Instituto William Alanson White con sede en Nueva York, incluso después de radicarse en México, regresaba todos los años a dar conferencias y seminarios. (Rainer, 1987, pp. 144 -148).

En 1949 se traslada a Cuernavaca (México), de cuya universidad sería profesor. Su motivación para el cambio de residencia fue cuidar de Henny su esposa quien presentaba quebrantos de salud. Sin embargo no se recobró y murió en 1952. Fromm no abandonó México, sino que se dedicó a formar psicoanalistas en dicho país.

En México Fromm fue nombrado profesor de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México y fundador de la Sociedad Mexicana de Psicoanálisis. En 1955 publicó; Psicoanálisis de la sociedad contemporánea, donde que plasmaba toda una serie de ideas que había desarrollado desde su arribo al país. También fue destacado en la difusión del pensamiento psicoanalítico en Hispanoamérica, publicando una serie de textos conocidos como; Biblioteca de Psicología, con el apoyo de la editorial Fondo de Cultura Económica, a partir de 1956 se publicaron 72 títulos. Más adelante en 1965 fundó la “Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología” (Rainer, 1987, pp.163).

En 1953 volvió a contraer matrimonio con Annis Glove Freeman. Desde mediados de la década estuvo fuertemente involucrado con los movimientos pacifistas norteamericanos y fue un destacado oponente de la guerra de Vietnam. Se alejó de todo apoyo al socialismo del modelo totalitario del Estado Soviético, al mismo tiempo que criticó la sociedad capitalista. Sus perspectivas sobre la libertad personal y el desarrollo de una cultura libre, lo acercaron notablemente a una línea política; socialista humanista y democrática.

Durante esta década de los años 50, Fromm mantuvo su contacto con los Estados Unidos, incluso desarrolló actividad política en ese país, a finales de la década se afilió al Partido Socialista de los Estados Unidos pero su militancia no duró mucho, por falta de afinidad intelectual con sus copartidarios. Sin embargo en 1968 se sintió plenamente identificado y apoyó la campaña del candidato al senado por

Minnesota, el demócrata Eugene McCarthy, el cual proponía una línea progresista y terminar con la guerra de Vietnam, en dicha contienda electoral el ganador de la presidencia fue Nixon y Fromm publicó el libro; *La revolución de la esperanza*. Pero su compromiso y desgaste emocional durante la campaña, le pasó factura de cobro y debió suspender su participación, por un infarto que lo obligó a una larga convalecencia (Fromm, 1983, pp. 159 y 160).

Durante los años 1957 y 1962 se desarrollaría como docente de las universidades UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México), Universidad de Nueva York y Universidad Estatal de Míchigan, realizó muchos viajes y recorrió muchos países dictando cursos y conferencias.

Entre 1957 y 1968, Fromm dedicó todas sus energías al apoyo de movimientos pacifistas y proponer el desarme de las superpotencias, abanderándose de la oposición a la Guerra de Vietnam, sus ideas al respecto del desarme fueron plasmadas en el libro; *¿Podrá sobrevivir el hombre?* (1961). Mantuvo una estrecha relación con intelectuales vinculados a lo que denominaba “Socialismo Humanista”, que consiste básicamente en la autogestión de los trabajadores y que se mantuvo alejada de las prácticas políticas y sociales de la Unión Soviética, esta forma de socialismo le resultó tan atractiva que posteriormente publicó el libro que llamó “Humanismo Socialista” (1965).

Hacia el año de 1965 Fromm se va alejando de sus responsabilidades como docente, aunque sigue muy activo escribiendo y pensando en las soluciones de estos convulsionados años en el mundo. Como muestra de esto, le escribe una carta al Papa Paulo VI en 1966, donde le propone que convoque una conferencia mundial en Roma para tratar el tema de la crisis de la humanidad y sus posibles soluciones. Dicha reunión debía no durar menos de cuatro semanas y estar presentes las principales personalidades de todas las religiones, con la participación de todas las ideas políticas y con representantes de todos los países,

uno de los temas que debían ser abordados era el de la Guerra de Vietnam y también encarar otros problemas (Fromm, 2007, 137-138).

Entre los años 1969 y 1973 Fromm decide pasar una temporada con su esposa Annis en el Cantón de Tesino, Suiza. Para en el año de 1974 establecerse sorpresivamente, ya que nunca regresó a México, país del que se fue sin despedirse de los muchos conocidos, ni siquiera regresó para desprenderse de su casa en Cuernavaca realizando el trámite desde Suiza. Radicado definitivamente en Suiza, aunque presenta varios problemas de salud nunca paró su actividad, en 1975, Borin Luban-Plozza y Rainer Funk organizaron un simposio, donde Fromm expuso la ponencia principal, aunque débil porque se había fracturado el omóplato, realizó una exposición de más de dos horas sin mostrar signos de cansancio (Rainer, 1987, pp. 168 - 170).

En 1976 termina su libro; Tener o Ser. Pero el año siguiente sufre un segundo infarto y un tercero en 1978, a partir de ahí su trabajo se vio seriamente afectado. Ya con marcapasos, trató de reemplazar su actividad de escritor concediendo una mayor cantidad de reportajes y colaborando con Hans Jürgen Schultz que realizó una compilación de entrevistas radiales que le permitieron hacer conocer su pensamiento en toda Alemania. El 18 de marzo de 1980, cinco días antes de cumplir los 80 años falleció por un nuevo infarto.

Frente a todos estos aportes biográficos es necesario tener en cuenta algunos otros que marcaron su vida como científico y psicoanalista. Fromm se inicia al análisis tras haber estudiado psicología clásica en Heidelberg, y con unas bases importantes en la clínica psiquiátrica orgánica tras haber asistido, en el hospital de Königsberg, a las investigaciones de Kurt Goldstein sobre enfermos que había sufrido traumatismos craneales en la primera guerra mundial y que es, en ese momento, el principal teórico de la psicología de la forma y un crítico importante de las teorías freudianas, donde el concepto de Edipo carece de sentido pues se

trata de un concepto del hombre adulto que no podrá ser formulado más que actualmente; lo que aparece como inconsciente no es más que la entrada de una antigua forma de excitación del organismo en una reacción actual cuando la situación se presta, y por tanto no hay necesidad de evocar el inconsciente reprimido por defensas para dar cuenta de la irrupción en el comportamiento actual de fenómenos que nunca han sido conscientes (Basabe, J., 1970).

Esta crítica tiene una especie de efecto rebote en Erich Fromm y en su primera mujer, Friedda Fromm Reichmanm, que era a la sazón primer ayudante de Goldstein, llevándolos a abandonar toda actividad clínica clásica y dedicándose, entre 1920-1930, plenamente a la formación práctica psicoanalista, escogiendo para ello no Viena, lugar de peregrinaje habitual de todos los psicoanalistas, sino Berlín (Caparros, N., 1975). El Instituto Psicoanalítico de Berlín era, en aquel tiempo, el primer lugar donde el psicoanálisis se enseñaba de una forma pautada mediante la práctica en una Policlínica Psicoanalítica y un Instituto Teórico donde se realizaba un análisis didáctico que serviría de modelo hasta nuestros días para la iniciación a la práctica psicoanalítica y, en este sentido, el grupo alemán se adelantó en más de 10 años al Vienés, donde hasta 1928 no existió un instituto, y donde todo giraba en torno a Freud.

Todo parecía destinado para que Fromm continuase la labor metódica de su maestro, y sus primeras publicaciones en *Imago* y en la *Revista Internacional de Psicoanálisis* con contenidos religioso-culturales, son dogmáticamente freudianos y de una originalidad muy escasa: “Die Entwig und des Chisteng Dogmas”, “Studie zur Scial Psychologischen Funktion der Religion”, “Der Staatais Enrichen”. Sin embargo un primer motivo de ruptura con el instituto se produjo con motivo de la admiración del matrimonio Fromm por Groddeck, habitualmente despreciado por todos los psicoanalistas de su medio. El entusiasmo de Groddeck por curar, la primacía de algunas formulaciones respecto al propio Freud, las primeras formulaciones sobre el substrato inconsciente de las enfermedades somáticas (lo

que posteriormente sería la medicina somática) y la ampliación de la noción de lo que precisó una corrección del propio Freud, cautivaron a Fromm y a su esposa que fueron distanciándose de las relaciones interpersonales exclusivistas del instituto (Basabe, J., 1970).

La ruptura con el Psicoanálisis es ya evidente al presuponer que en Freud no hay ya implícita o explícita una ética, una sociología y una economía, llevan a Fromm, que no es un filósofo, a buscarlas de una forma un tanto precipitada que le hace incluso abandonar la psicología, y únicamente la influencia de Adorno y Horkheimer le hace volver a la psicología verdadero talón de Aquiles del materialismo dialéctico (Caparros, N., 1975).

La emigración a Estados Unidos lleva a Fromm al instituto psicoanalítico de Washington, donde la influencia de Sullivan, para quien la labor del psiquiatra es el estudio de las relaciones interpersonales, había llevado a Mead, Kardiner y Benedict al estudio antropológico y a la formulación de los Culturel Patterns, que son ampliamente criticados por Fromm, el cual se erige en líder del grupo analizando a varios de sus miembros con igual claridad rechazó aquellas teorías sociológicas que tendía a eliminar de modo específico los problemas psicológicos de la Sociología (como Durkheim), como aquellas escuelas que pretendían que la naturaleza humana no poseía un dinamismo propio, y que los cambios psicológicos se debían entender como términos de desarrollo de nuevos hábitos, como adaptaciones a nuevas formas culturales, reduciendo lo psicológico a meras sombras de las formas sociales.

Frente a todo ello, Fromm empezó a imponer en el Instituto Psicoanalítico de Washington, una metodología de análisis característica lo que se llamaría desde él, culturalismo psicoanalítico, en el que la noción central fuera la de Adaptación Estática y Dinámica a los hechos sociales, híbrido de psicoanálisis, sociología y

economía, que de forma tan rupestre ha ido construyendo Fromm en estos años (Mneusterberger, W.,1970).

La muerte de Fromm se produce tras esta serie de muertes simbólicas en el sentido de ir siendo excluido de Instituciones hasta quedarse durante la década del 1970-80 prácticamente sin lugar teórico. Su trayecto ideológico es en ese sentido ejemplar, contra los intentos colectivistas de amalgamar teorías, donde fue excluido de la práctica psicoanalítica ortodoxa (la asociación internacional de psicoanálisis envió a Drover al Chesnut Lodge Hospital para descalificar a Fromm respecto a las psicoterápicas psicoanalíticas). Quedan igualmente fuera de la antropología psicoanalítica confiada a la autoridad de Roheim que con su rígido reduccionismo psicologista desprecia cualquier explicación socio-económica (Chaves, F., 1990).

4.3 FROMM Y LA ESCUELA DE FRANKFURT

La escuela de Frankfurt, basó su enfoque en la teoría crítica, que como método de análisis psicosocial ha cedido, y en parte sucumbido, en su lucha por conseguir su ciudadanía en la comunidad científica. Erich Fromm 1900-1980 y Hebert Marcuse 1898-1979, aunque discrepantes en sus interpretaciones sobre la metapsicología freudiana, fueron los más grandes exponentes de la Teoría Crítica desde la perspectiva psicológica. Ambos, posibilitaron y nutrieron el debate sobre la integración del Materialismo Histórico y el Psicoanálisis. Pero Fromm y Marcuse sólo formaron parte de una brillante pléyade de pensadores que cuestionaron

el *modus operandi* de la civilización desde la década de los treinta hasta los setenta (Adorno, T., 1991).

Tres acontecimientos históricos ponen de nueva cuenta a discusión la necesidad de someter a análisis las tesis psicológicas de la Teoría Crítica (Frankenberg, G., 2011):

1.- El tránsito mundial por los derroteros de la globalización económica caracterizada fundamentalmente por la conformación de bloques económicos en Asia, América del Norte, América del Sur y Europa desplazando gradualmente y desde sus cimientos al sistema económico anterior sustentado en el modo de producción de importación de capitales.

2.- El "Nuevo Orden Mundial" surgido del colapso del "socialismo real" o estalinismo y la consecuente desaparición del mundo bipolar, cuyo proceso inició con el nacimiento de la URSS en 1917 y culminó en 1989 con el derrumbe del Muro de Berlín y las reformas (*Glasnot* y *Perestroika*) de Mijail Gorbachov en 1990.

3. La tecnología, definida por la Tercera Revolución Industrial ha modificado de manera sustancial las condiciones de vida del hombre y sus formas de interacción. La idealización del confort y la automatización de la vida hace vigente la frase de Marx donde señala que "la producción de demasiadas cosas útiles genera demasiadas personas inútiles".

Como Copérnico, Darwin, Freud, Nietzsche, o Marx - cada uno en su respectiva disciplina -, los precursores de la Teoría Crítica pusieron en cuestión, como un todo, el mundo civilizado y la praxis del hombre contemporáneo haciendo una síntesis del pensamiento de la Ilustración; su contribución consistió, entre otras cosas, en denunciar la racionalización de lo irracional, de las formas en que la

civilización enajena a los sujetos a través de las ideas del Progreso, la democracia e igualdad, y exponiendo con esto que tanto más progresa una civilización, tanto mayor es la renuncia instintiva impuesta a los individuos porque mayor es la automatización y mayor, por ende, la cosificación del Yo.

La Teoría Crítica desde los años veinte, hasta mediados de la década de los setenta fue una línea de pensamiento interesada en la teoría social. "Lo que nos unió fue la aproximación crítica a la sociedad existente". La *Escuela de Frankfurt* surgió como una corriente teórica impregnada principalmente del pensamiento de Friedrich Hegel, Karl Marx, Max Weber, Edmund Husserl, Martin Heidegger y George Lukács.

En 1925, la Escuela de Frankfurt se inclinó por el psicoanálisis a través de Leo Lowenthal y Erich Fromm; el enfoque marxista ya estaba integrado en el pensamiento crítico del Instituto desde su misma fundación en 1923, de hecho, su consigna inicial era, entre otras cosas, revisar y revitalizar la teoría de Karl Marx. De este modo el instituto iniciaba su integración del Psicoanálisis con el Materialismo Histórico.

El trabajo de la Escuela de Frankfurt en cuanto a la Teoría Crítica consistió en una serie de divulgaciones y opiniones presentadas en variedad de tópicos. Entre algunos de estos, trataremos los más frecuentes y difundidos: elitismo, pesimismo, academicismo, "teologicismo" y, por último, la incapacidad de sintetizar a Marx con Freud. Estos tópicos, entre otros, deambulan por textos, manuales y libros especializados pasando a ser, ya casi, un complemento de la Escuela.

De todas estas ideas manidas es, quizá, el elitismo el que mayor extensión ha tenido. Como "elitismo" se ha expuesto la perspectiva crítica a partir de una extraña contraposición entre teoría y sentido común. La dificultad lógica de la lectura filosófica se ha extrapolado al propio pensamiento expuesto con lo que se

ha dado una profunda confusión entre temas, método y planteamiento. De este modo, la crítica a la Cultura de Masas, en cuanto proceso de destrucción intelectual de las poblaciones de las sociedades de consumo, se ha juzgado como actitud de “desprecio” a la misma sociedad. Aspecto éste tan contrario a las intenciones y propósitos de la Escuela que siempre hizo suyo -y vitalmente lo demostró- el proyecto ilustrado. Sin embargo, este tópico sigue gravitando sobre obras como las de Horkheimer y Adorno como calificativo que soslaya sus contribuciones esenciales al estudio del autoritarismo, la pseudocultura o un tema tan cotidiano como es el de la extensión de la irracionalidad social a través del horóscopo, la adivinación, etc., en los mensajes comunicativos y que son parte esencial de las nuevas supersticiones secundarias (Entel, A., 1999).

Dentro de lo que respecta a la obra de Erich Fromm desde la escuela de Frankfurt, desde la teoría crítica puede enmarcarse en el contexto de la vasta contribución a la psicología realizada por judíos, cuya presencia en la formación de corrientes es ostensiblemente desproporcionada. Entre los cien psicólogos más importantes enumerados en la lista publicada en 2002 por la *Review of General Psychology*, más de la tercera parte son israelitas; lo son entre ellos los principales exponentes de escuelas como: estructuralismo, funcionalismo, conductismo, Gestalt, psicodrama, o las psicologías individual, cognitiva, y social, además del psicoanálisis (Entel, A., 1999).

Fiel seguidor de este último, Erich Fromm terminó alejándose de la terapia en general para edificar una cabal delineación del ser humano. Por ello, más que psicólogo, se le considera un filósofo social. Al diseñar su doctrina Fromm contrasta con la mayoría de los hebreos consagrados a la psicología y las ciencias sociales, en el hecho de que abrevó expresamente de las fuentes judaicas.

Fromm mostró un singular interés en analizar a las personas malévolas, especialmente a las que obraban con total conciencia de maldad en sus actos –

desde los enormes Hitler y Stalin hasta los menores Charles Manson y Jim Jones—. Para todos ellos Fromm acuña el concepto de *necrófilos*, amantes de la muerte.

Dentro de algunos puntos clave que soporta la estructura de Fromm desde la escuela filosófica, se puede establecer aspectos tales como los que a continuación se presentan:

Fromm cree que así como el hombre está determinado por la forma de social y económica en la que vive y trabaja, también tiene claro que el hombre se consolida bajo unos preceptos sociales. Es decir que el enfoque de precisión entre la estructura económica de la sociedad y las ideas prevalecientes de orden social, son para Fromm el denominado carácter social, el cual es el núcleo esencial de la estructura de la mayoría de los miembros de un grupo que se ha desarrollado como resultado de las experiencias básicas y el modo de vida común de dicho grupo (Fromm, 1941/1994, p.276).

Como tal, el contenido del carácter social siempre se refiere a la gama de necesidades profundamente arraigadas en la naturaleza del hombre. Dichas ideas se convierten en poderosas fuerzas ideológicas que tienen que responder directamente a las necesidades específicas humanas desde un carácter social determinado; si no, se presentan se quedan bajo un límite de convicciones conscientes.

En última instancia, la función del carácter social es mantener y mejorar el orden civil por bajo las energías de los miembros de la sociedad de tal manera que su comportamiento no es una cuestión de decisión consciente en cuanto a si debe o no seguir el modelo social, pero una de querer actuar como tienen que actuar y, al mismo tiempo encontrar gratificación en actuar de acuerdo con los requisitos de la cultura (Fromm, 1955/2006 p.77).

En este orden de ideas, en la elaboración de la cuestión de las necesidades, Fromm plantea una cuestión socio-biológica, basada en la pregunta: ¿Qué tipo de vínculos con el mundo, personas y cosas, debe el hombre desarrollar para sobrevivir, dado su equipamiento específico y la naturaleza del mundo que le rodea?. La respuesta es doble. En primer lugar, el hombre tiene que atender a sus necesidades materiales (alimentos, vivienda, etc.) y frente a la supervivencia se encuentran las necesidades del grupo en términos de la procreación y la protección. Es decir que Fromm establece el proceso de asimilación; donde vislumbra al hombre sano como aquel que debe hacerse cargo de todas sus necesidades materiales, a menos que él sea capaz de establecer algún tipo de relación con los demás, que le permite sentirse “en casa” y de esta manera se le ofrezcan todas estas necesidades sin algún esfuerzo dejando a un lado el aislamiento afectivo y la separación social (Fromm y Maccoby, 1970, p.14).

En otros aspectos Fromm también se refiere a la felicidad, desde un enfoque de arraigo y trascendencia indispensable para la vida exitosa humana (Fromm, 1962/2006: 64); de tal forma que este tipo de hombre alcanza satisfactoriamente el proceso de socialización y de humanización (Fromm y Maccoby, 1970, p. 14).

La necesidad primordial de tener todo fundamentado deriva de una satisfacción casi narcisista, un estado general común a todos los seres humanos, aunque variable en sus objetos particulares o, de hecho en los casos en que existe cierto grado de moralidad. Desde el punto de vista de la propia conservación, la propia vida es más importante que la del otro (Fromm, 1993/2007, p. 87), mientras que, desde el punto de vista existencial, la propia experiencia es un sentido de identidad en términos de ser identificado con un grupo en particular; es decir que el hombre como individuo separado debe ser capaz de sentir apropiación y libertad (Fromm, 1993/2007, p. 85).

Frente a dichas ideas se puede preguntar ¿Cuál de las dos necesidades narcisistas adquirirán primacía en el sentido de mayor urgencia, y en qué forma, quién o qué plantea amenazas a la supervivencia corporal y / o a la identidad que genere identidad y que sea preferible para el individuo o el grupo?; es decir que el grado en que se presenta un juicio objetivo puede estar distorsionado y de esta forma el narcisismo lleva en forma creativa y benigna una forma destructiva y maligna lo cual se puede resumir en que todos estos son asuntos que dependen del predominante carácter social se encuentran enmarcados en un momento histórico ya dado.

Es a través de esta idea abierta que Fromm procede a desestimar el ingenuo del optimismo del siglo XVIII, ya que esto se refleja en la idealización romántica de la clase obrera de Marx. La famosa declaración al final del manifiesto comunista donde expone que los trabajadores no tienen nada que perder más que sus cadenas, contiene una profunda psicología de error, en este caso Fromm explica que dichas cadenas tienen también todas esas necesidades irracionales y satisfacciones que se originaron mientras estaban llevando las cadenas (Fromm, 1955/2006 pp. 256-257).

En este caso específico, el objetivo es llamar la atención sobre la idea macro social que despiertan en el hombre las fuerzas irracionales que, por un lado, se soportan en el miedo y la libertad y, por otro lado, producen ansias de poder y destrucción, aunque por subyugación por poderes externos más altos, ya sea el estado de un líder, la ley natural, el pasado, o Dios. Es así como Fromm describe bajo la rúbrica de carácter autoritario, la persona que admira la autoridad y tiende a someterse a ella, pero al mismo tiempo quiere ser una autoridad en sí mismo y tener otros que se sometan a él (Fromm, 1941/1994 p. 162).

De ello se desprende que, si la visión teórica de una sociedad mejorada se efectúa bajo un impulso bíblico que define el amar a tu prójimo como a ti mismo, de tal

forma que nunca se encuentre su concreta expresión en la realidad universal, se logra que las reformas políticas y económicas deban ser acompañadas de una nueva orientación moral. Y esta orientación moral, según Fromm, no es otra que un compromiso inquebrantable con el humanismo.

Concebido en abstracto, para Fromm su hombre ideal es el que presenta un carácter revolucionario bajo un humanista comprometido que es capaz de decir no, o para decirlo de otra manera, el carácter revolucionario es una persona capaz de desobedecer, pero que a la vez dicha desobediencia implica virtud (Fromm, 1955/1992, p. 161), es decir que se logra dar una conceptualización desde Fromm del narcisismo, como personajes autoritarios y revolucionarios, y de las manifestaciones de todos aquellos que puedan relacionarse entre ellos.

Es así como al conceptualizar el narcisismo, Fromm asume el liderazgo de Freud y la distinción entre narcisismo secundario y el narcisismo primario, en el que por un lado, se presenta la condición por la cual la libido del recién nacido está dirigida por completo al yo, y no se extiende a los objetos en el mundo exterior (Freud, 1914/1986), es decir que cada infante nace en un estado de narcisismo, en la creencia de que el mundo entero gira en torno a él. Por ende, todas las personas, están obligadas a albergar en un rincón secreto de su psique algunos delirios narcisistas de grandeza, delirios que pueden reducirse al mínimo socialmente aceptándolos, pero que sin embargo, nunca se desaparecen.

Según Fromm los delirios narcisistas pueden amamantar evaluaciones exageradamente favorables de cada personalidad, junto con las ansiedades extremas de ser encontrado débil y sin valor. En tales estados Freud los describe en términos patológicos, como manifestaciones de un narcisismo secundario. Aunque un defensor devoto del concepto dinámico freudiano del comportamiento humano supone que las fuerzas altamente cargadas motivan el comportamiento, y que el comportamiento puede ser entendido y predicho sólo entendiendo estas

fuerzas (Fromm, 1964, p. 65), Fromm encuentra en última instancia, la realidad del concepto de narcisismo de Freud, desde una forma muy restringida, ya que se basa demasiado en gran medida en la teoría de la libido y porque es aplicado principalmente a los problemas de los enfermos mentales (Fromm, 1993/2007, p.87). Fromm autoimpone la tarea que descubre y reconstruye el narcisismo de individuos normales, especialmente en lo que tiene que ver con los procesos sociales dinámicos mediante el cual, el carácter narcisista convierte las acciones típicas de muchas personas normales en una relación simbiótica.

Antes de continuar, es necesario señalar los elementos constitutivos básicos del intenso narcisismo experimentado por los individuos normales, especialmente a la luz de argumentos válidos. Los narcisistas, según Fromm, tienen la tendencia a transformar en hechos psíquicos no sólo las formas positivas de autoestima (por ejemplo, la inteligencia, destreza física), sino también aquellas cualidades sobre las que normalmente una persona no estaría orgullosa, tales como la capacidad de tener miedo y por lo tanto predecir el peligro (Fromm, 1964, p.71).

En respuesta a las amenazas percibidas, los narcisistas terminan por convertir a otros en lo que a menudo se hace referencia en la jerga psicoanalítica como auto-objetos que son acciones como idealizadas o arcaicas. Los narcisistas, niegan los demás desde su individualidad única, al fundirse en su propia concepción auto extendida, convirtiéndose en propios espejos de su propio ser exhibicionista; espejos que sirven para proteger, mantener, o mejorar la autoestima de los narcisistas (Kohut, 1986).

En este sentido; el resultado más peligroso de intenso apego narcisista es la distorsión de juicio racional. No es simplemente que el objeto del narcisismo crea que es valioso porque “soy yo o es mío”, ni sólo de que el extraño es decir el otro es un mundo inferior, peligroso e inmoral; al punto que la persona está convencida de que no existe un sesgo en el juicio, conduciendo a una distorsión grave de su

capacidad de pensar y de juzgar, ya que esta capacidad se embota cuando se ocupa de sí mismo y de lo que es propio (Fromm, 1964, p.73-74).

Por necesidad de autodefensa, los narcisistas tratan cualquier tipo de crítica como injusta, hostil, y digna de reacción agresiva. Aquí aparece el concepto de altruismo psicológico, es decir que los narcisistas son incapaces de amar a los demás, sin embargo, son incapaces de amar a otros como a otra persona. Pero no es esta la prueba misma de que el narcisista no puede amar a sí mismo, convirtiendo dicha acción en algo egoísta, lleno de sí mismo (Fromm, 1993/2007, pp.87). De hecho, Fromm toma dicho argumento hasta el final, como resultado de la improductividad, argumentada en una persona egoísta que no se ama demasiado, sino muy poco; de hecho, él se odia a sí mismo; por mucho que le pueda parecer que cuidar de sí mismo, se trata en vano de encubrir y compensar su falta de cuidado de su ser real (Fromm, 1949/1986, p. 131).

Esto no quiere decir de ninguna manera que el narcisismo deba equipararse con el egoísmo o egocentrismo, ya que para estar seguro, debe existir una cierta semejanza entre los conceptos en los que se cumple cierta incapacidad para amarse a sí mismo y a otros, así como el deseo de satisfacer exclusivamente sus acciones codiciosas. Pero, Fromm establece que mientras que el narcisismo no pueda conocerse a sí mismo, porque él es tan completo de sí mismo que ni él mismo, ni el mundo, ni Dios puede convertirse en el objeto de su saber (Fromm, 1949/1986, p. 131), por tanto la persona egoísta o egocéntrica no evalúa necesariamente el poseer sus procesos subjetivos, ni él siempre carece de la conciencia del mundo exterior (Fromm, 1964).

Para complicar aún más las cosas, el narcisismo personal a menudo se transforma en algo grupal o en un narcisismo social; donde las funciones, biológicas, así como las sociológicas, de la transformación se unen en una sola; al

punto que el narcisismo de grupo no es tan reconocible como su contraparte individual (Fromm, 1964, p.79).

Irónicamente, no sólo existe una posibilidad teórica del estado solista del narcisismo de amor por vecinos y extraños, pero la posibilidad aún parece estar ejemplificada bajo el concepto bíblico del apoyo y de la igualdad de una manera típica ideal, pero implícita que es, por desgracia, la afirmación de Soren Kierkegaard que define que solo la muerte verdaderamente puede borrar todas las distinciones entre el yo y los otros; que el vecino ideal no puede ser sino el vecino muerto (Kierkegaard, 1994). Entonces, ¿Qué se puede hacer con el hecho de que los enfrentamientos mortales más graves ocurren entre las comunidades vecinas o grupales (Blok, 2001). ¿Debemos suponer una expresión macabra de lo políticamente correcto, bajo una aplicación perversa literal de visión filosófica de Kierkegaard?, realmente se podría afirmar que no.

Sangrientas guerras a menudo se han peleado entre vecinos y antiguos aliados bajo banderas tales como la igualdad y la justicia, sin embargo, desde una perspectiva psicoanalítica, esto no siempre significa que exista una fuerza motivadora primordial detrás de la decisión de unirse a las filas o el acto de matar en el campo de batalla.

En este sentido, no se puede hablar netamente del esquema narrativo de Kierkegaard de la igualdad, pero su alternativa secular que es la atracción psíquica de la desigualdad es lo que impulsa al narcisista para matar a su vecino, de tal forma que siempre es posible enlazar un número grande de personas bajo el ideal del amor o de la condición de que los demás pueden quedar fuera por motivos de agresión (Freud, 1930/2002, p. 50; Blok, 2001).

En términos generales, el narcisismo maligno de grupo se encuentra bajo una satisfacción simbólica en el comúnmente mundo ideológico de la superioridad del

grupo y de la inferioridad de otros. Se puede llegar a afirmar que “nosotros somos admirables; ellos son despreciables; estamos bien; ellos son malos” (Fromm, 1964, p. 82). A pesar de que las palabras en sí son hechos en que se generan huellas de las dicotomías espaciales que ayudan de forma moral y perpetua (Bourdieu, 1991), la satisfacción de las imágenes narcisistas de un grupo también abogan por algún grado de confirmación en la realidad concreta.

Por otro lado, la validez de los estereotipos sólo aparece retroactivamente, cuando aquello sobre lo que ha sido querido parece otorgar un consentimiento (Herzfeld, 1992, p. 131), como lo establece Fromm (1964):

"Mientras los blancos en Alabama o en Sudáfrica tenían la facultad de demostrar su superioridad sobre los negros a través de actos sociales, económicos y políticos de la discriminación, sus creencias narcisistas tenían algún elemento de la realidad, y por lo tanto reforzado hasta la totalidad del sistema de pensamiento narcisista. Lo mismo puede decirse de los nazis; allí la destrucción física de todos los Judíos tuvo que servir de prueba de la superioridad de los arios (por un sádico hecho de que él puede matar a un hombre se demuestra que el asesino es superior). Sin embargo, el narcisista inflado de grupo no tiene disponible una minoría que es suficientemente impotente para prestarse como objeto para la satisfacción narcisista, ya que el narcisismo del grupo conducirá fácilmente al deseo de conquistas militares; este era el camino del pangermanismo y el paneslavismo antes de 1914. En ambos casos las respectivas naciones fueron dotadas con el papel de ser el pueblo elegido, superior a todos los demás, y por lo tanto, justificada en el ataque a los que no aceptan su superioridad" (p, 86).

De hecho, al menos en el nivel de las emociones impalpables, la justificación se usa para emprender siempre nuevas guerras, que hoy por hoy se puede describir

como una sensación generalizada de heridos narcisismo. Al punto que la persona narcisista reacciona con furia intensa a la crítica, y que sólo la destrucción del crítico puede salvar a los demás de la amenaza frente a la propia seguridad narcisista (Fromm, 1964, p. 75) también aplicado al grupo narcisista.

Por otro lado, las actitudes vengativas se visten bajo el disfraz de un paternalismo moral, bajo gestos negativos de apertura del corazón y el republicanismo democrático que permiten la masa satisfactoria de ilusiones de nobleza infalible, de tal forma que las luchas abiertas libradas por los oprimidos tanto material e ideológicamente en contra de su opresor pueden aumentar la lealtad, incluso de los que no se identifican totalmente con el grupo narcisista, como en el caso de la propaganda difamatoria en contra de los alemanes como conjunto y la simbología utilizada en la Primera Guerra Mundial (Fromm, 1941/1994).

Para Derrida, la autoinmunidad es perversión, es decir, para inmunizar contra su inmunidad propia, se debe exponer su vulnerabilidad, para dar mayor cobertura posible a la agresión contra la que desea proteger o protegerse (Borradori, 2003: pp. 108-109). Para sellar el acuerdo, frente a las atrocidades cometidas crece también la necesidad de aplicarlas cada vez más decididamente para evitar que las víctimas no sólo sean escuchadas, sino también actúen con total naturalidad bajo su realidad. (Bauman, 2003, p. 86).

Incluso si la conciencia nunca permite para cualquier grado de culpa por propio papel en la creación del problema en primera instancia la represión de la culpabilidad y el consecuente consentimiento a la continuación y aumento de los comportamientos de exclusión tratan de explicarse por referencia no sólo a la altos costos de salida (por ejemplo, las pérdidas materiales posibles y el supuesto grado de riesgo de las alternativas más filantrópicas), o a la naturaleza secuencial de la conducta en el lugar, por lo que la decisión de la disidencia es igual a

confesar los propios errores impuestos (Milgram, 1974/2004). Sin duda las pérdidas de un grupo narcisista se sienten demasiado incómodas pero cuando una ideología o en psicología social está presente para justificar una meta y la utilización de medios de otro modo inaceptables para llevar ese objetivo a la terminación, no se puede establecer ninguna necesidad que lleve a evaluar las alternativas, ni los errores pasados a ser reconocido, como únicos culpables que deben ser corregidos o exterminados.

A lo largo de la historia, por ejemplo, el discurso religioso ha servido a menudo para apoyar el poder de los gobernantes predicando que la obediencia es una virtud y la desobediencia es un vicio. La enseñanza cristiana, según Fromm, ha interpretado la desobediencia de Adán como una acción que él y su descendencia ha cometido de tal forma que sólo los actos especiales de Dios corrompen la gracia que podían salvar al hombre de esta corrupción. Como consecuencia, la autoridad secular era resistente sólo por aquellos que tomaron en serio las enseñanzas bíblicas sobre la humildad, la fraternidad y la justicia, sólo para el riesgo de ser etiquetados y castigados a sí mismos como rebeldes y pecadores contra Dios.

En una línea similar, el protestantismo de Lutero afirmó que nada puede ser más venenoso, hiriente o diabólico que un rebelde (Fromm, 1981, p.46). Aun así, surge la pregunta de si realmente el hombre necesita la autorización y el punto de vista del otro?, antes que sus funciones emotivas aparentes, el narcisista asume un papel biológico vital, desde la idea de que el individuo no atribuye a sí mismo una importancia mucho mayor que lo que tiene para los demás, frente al interés para defenderse de los demás, a trabajar por su subsistencia, para luchar por su supervivencia y para presionar sus demandas contra los de los demás (Fromm, 1964, p. 72).

El objetivo de los términos Fromm de violencia reactiva surge de acciones preventivas y más a menudo consistentes con la conservación biológica, no con la destrucción, la cual no está del todo resuelta desde las pasiones irracionales, pero en cierta medida de cálculo racional; por lo tanto, también implica una cierta proporcionalidad entre medios y fines (Fromm, 1964, p.25). Es cierto que todo esto puede ser, antagonismo a lo que se encuentra fuera del ámbito de lo destacado que también, paradójicamente, es marcado en contraste con el principio mismo de la supervivencia. Es decir que el individuo puede sobrevivir sólo si se organiza a sí mismo en grupos; lo que casi nadie sería capaz de obtener así bajo los peligros de la naturaleza, ni sería capaz de hacer muchas clases de trabajo que puede sólo hacerse en grupos (Fromm, 1964, p. 73).

La supervivencia, en este caso, está inseparablemente ligada al vigor del grupo favorecido, ya sea el clan, la organización, la nación, una religión, o incluso la Estado mismo. Tanto es así que sus miembros consideran que su importancia es tan grande o mayor que la de su propia vida, y, por otra parte, que creer en la justicia, o incluso en la superioridad, de su grupo, es algo obvio en comparación con los demás (Fromm, 1964, p.78).

A los que se puede objetar que la naturaleza paradójica del narcisismo aparece ahora aún más compleja, respondiendo fácilmente que ellos tienen toda la razón. En y por sí, la transmutación de la realidad en las ilusiones que se ajustan y aumentan la auto idolatría del grupo y de las personas que la componen, no siempre pueden proteger contra el corpóreo, amenazas biológicas de narcisismo. Tampoco, por cierto, puede garantizar completa emotiva satisfacción de una especie. Es la expresión por excelencia de un empobrecimiento irreversible, y un sentido de la vergüenza y de debilidad absoluta, la vulnerabilidad, el desamparo e impotencia. Es el resumen de la igualdad de todos ante las leyes de naturaleza. Siendo este el caso, la forma como se puede explicar la continua proliferación de incomparables y costosas guerras con banderas narcisistas y el manejo que le

dan a la seguridad, la soberanía territorial, y el humanismo; al punto de preguntar cuáles son las fuerzas que impulsan a las personas voluntariamente y de forma activa, a consentir en sus masas a su propia subordinación?, ¿Qué hegemonía tiene este poder? O, para formular la pregunta de otra manera, bajo qué condiciones pueden ser valorados corporal y emocionalmente los narcisistas?

Para responder a estas preguntas sería necesario dar una mirada a la historicidad, es decir, enriquecer la perspectiva de los subordinados y sus propios motivos psíquicos a obedecer comandos desagradables con una cuenta intrincada de cultura amplia. Para Fromm, en particular son susceptibles al autoritarismo las clases medias bajas. Las clases, pueden presentar una esperanza previsible de ascenso socioeconómico (Fromm, 1964), o de la estabilidad y la seguridad socioeconómica, de tal forma que la escasez psicológica ya sea en términos fisiológicos u ontológicas, obliga al hombre a odiar, o a envidiar (Fromm, 1949/1986).

El carácter autoritario, entonces, es el que no debe confundirse con el actor racional de la teoría económica neoclásica. Mientras que en la actividad racional el resultado corresponde a la motivación de una actividad, el hombre actúa con el fin de alcanzar un determinado resultado bajo condiciones de carácter autoritario que se derivan de una compulsión que tiene esencialmente un carácter negativo: para escapar de una situación insoportable, y que es tan fuerte que la persona es incapaz de elegir una línea de acción que podría ser una solución en cualquier otra, y bajo un sentido ficticio (Fromm, 1941/1994, p. 153).

No es de extrañar que los estados carezcan de cualquiera de los medios o la voluntad de prever lo necesario para la mayoría de la población, o para grandes segmentos de la misma, a menudo tienden a adelantarse a la propagación de la insatisfacción y requieren apego su gobierno mediante el cultivo de un tipo maligno de orgullo narcisista en una escala masiva y a su vez la orientación a

grupos de orden débiles o comparativamente más débiles que reafirmen el poder de las relaciones basadas en el miedo de la fuerza y que desvíen la atención negativa lejos de los líderes y su papel en la generación; resolviendo la inseguridad en el frente socioeconómico, al mismo tiempo que ofrezcan al público una toma de acciones sobre las que transfieren sus ansiedades, enojos, y complejos (Fromm, 1964; Cheliotis, 2009).

Al parecer, no se necesita mucho más que un orador demagógico superdotado (o un hombre extraordinariamente arrogante de acción en una posición de gran poder) y una retórica milenaria que promulguen de la urgente necesidad de reaccionar frente a la violencia vengativa, y que sutilmente sirva para sembrar las semillas de la destrucción. Fromm, explica que la violencia pertenece a aquellos a quienes la vida ha negado la capacidad para cualquier expresión positiva de sus facultades específicamente humanas. Tienen que destruir precisamente por el hecho de que son humanos, ya que al ser humano se le otorga el derecho de trascender (Fromm, 1964, p.31).

El placer sádico se encuentra al ejercer el dominio completo sobre otra criatura animada, que a menudo viene junto con la violencia compensatoria, ya sea cometida individualmente o a través de la identificación con una persona poderosa o grupo poderoso. Por esta participación simbólica en la vida de otra persona como lo llama Fromm a partir de las ideas de Freud como transferencia (ver Fromm, 1962/2006 pp. 40-41), pues el hombre tiene la ilusión de actuar cuando en realidad sólo se somete a otro, y se convierte en una parte de, los que actúan (Fromm, 1964, p. 31), por tanto el sadismo, en otras palabras, es la otra cara de masoquismo en el carácter autoritario.

La pregunta inevitable es si se puede romper el ciclo de maligno narcisista. Por un lado, Fromm afirma, que las investiduras narcisistas no son innatamente destructivas, es por lo tanto posible desviar lejos de la guerra y la lucha de clases,

lejos incluso de un hobbesiana tregua inestable, y en un compromiso normativo común para la solidaridad humana.

4.4 FROMM EN EL HUMANISMO

La psicología humanista germina en la década de los años 50 y 60 del siglo XX en los Estados Unidos como polo opuesto a las escuelas psicológicas dominantes en la psicología hasta la primera mitad de este siglo; el Psicoanálisis y el Conductismo, caracterizadas por su visión mecanicista, elementista y reduccionista del hombre. En 1961 aparece una publicación académica el “Journal of Humanistic Psychology” que será el escenario de difusión de los planteamientos y postulados de esta nueva psicología o como se denominó para ese entonces la Tercera Fuerza. En su edición de 1962, se establece con claridad los intereses y puntos en los que se distanciara del resto de la psicología:

“La psicología humanista puede definirse como la tercera rama fundamental del campo general de la psicología (las dos ya existentes son la psicoanalítica y la conductista) y como tal trata en primer término de las capacidades y potenciales humanos que no tienen lugar sistemático ni en la teoría positivista, ni en la conductista, o en la teoría clásica del psicoanálisis, por ejemplo; creatividad, amor, sí mismo, crecimiento, organismo, necesidades básicas de gratificación, autoactualización, valores superiores, ser, devenir, espontaneidad, juego, humor, afecto, naturalidad, calor, trascendencia del ego, objetividad, autonomía, responsabilidad, salud psicológica, y conceptos relacionados con ellos. Esta aproximación se puede caracterizar también por los escritos de Goldstein, Fromm, Horney, Rogers, Maslow, Allport, Angyal, Buhler, Maustakas, etc. Al igual que por ciertos aspectos de los escritos de Jung, Adler y los psicólogos psicoanalistas del ego y los psicólogos existencialistas y fenomenológicos” (Quitmann, 1989, p. 29).

Como se puede apreciar en el anterior apartado, son fundadores de la Tercera Fuerza, psicólogos neofreudianos y neoconductistas que a pesar de su procedencia académica, se muestran identificados y aceptan de una manera más o menos amplia y explícita en sus teorías, los conceptos de autodeterminación de la conducta humana y el interés del hombre por alcanzar el desarrollo de sus potencialidades.

En los próximos años esta nueva comunidad de psicólogos se dedicará a concretar y definir los principios filosóficos que adoptaran para la comprensión y estudio del hombre, Bugental en 1964 en una publicación *Articles of Association*, bajo el título: *Basic Postulates and Orientation of Humanistic Psychology* menciona cinco de estos principios:

1. En su condición de ser humano, el hombre es más que la suma de sus componentes.
2. El hombre tiene su esencia en un contexto humano.
3. El hombre vive en forma consciente.
4. El ser humano está en situación de elegir y decidir.
5. El ser humano vive orientado hacia una meta.

En publicaciones posteriores bajo el título: *Orientación of Humanistic Psychology*, se continuará la toma de posturas teórico – científicas del movimiento:

1. La Psicología Humanista se preocupa por el ser humano.
2. La Psicología Humanista valora más el sentido que el procedimiento.
3. La Psicología Humanista busca más bien las validaciones humanas que las técnicas.
4. La Psicología Humanista acepta el relativismo de todo conocimiento.
5. La Psicología Humanista confía ampliamente en la orientación fenomenológica.

Fueron muchos los teóricos que aportaron a la consolidación de estos principios y postulados fundamentales de la psicología humanista, los cuales confluyeron en los Estados Unidos por diversas razones, a saber:

Psicólogos y psiquiatras que emigraron de Europa después de la segunda guerra mundial como: Kurt Goldstein, Erich Fromm, Fritz Perls, Charlotte Buhler, Ruth Cohn, armados con las ideas del existencialismo europeo de Jean Paul Sartre, Ludwig Heidegger y Medard Boss que reprochaba la concepción médica de la enfermedad mental, que anida en el ser humano como un germen y le impide actuar con responsabilidad, fundamentando con esto la posibilidad de una nueva psiquiatría que veía el sentido de la terapia en mostrar al ser humano la posibilidad de descubrir su propia personalidad y autenticidad personal. Psicoanalistas que consideraban que el marco teórico muy rígido del psicoanálisis debía ampliarse, como: Carl Gustav Jung, Alfred Adler, Wilhem Reich, Otto Rank, Karen Horney, etc.

Psicólogos Norteamericanos que ya venían teorizando en una psicología de las potencialidades humanas como: Carl Rogers y Abraham Maslow, impulsados por un arrebatado de positivismo y prosperidad de su país, después de ganar la guerra y superar la crisis económica en un periodo de prosperidad iniciado por el presidente Roosevelt con su programa político "New Deal".

Todos ellos coincidieron en un punto de partida, una visión optimista y positiva sobre el ser humano, que conllevó en 1962 a la fundación de la American Association of Humanistic Psychology (AAHP). Pero este nacimiento de la psicología humanista se venía forjando desde finales de la década de los 30 cuando varios de los principales representantes de esta tendencia, comenzaron a publicar en sus libros esta nueva forma de conceptualizar el hombre y la psicología dándole soporte académico y científico a este movimiento.

A continuación la cronología de obras publicadas y los autores que en mayor medida aportaron a construcción de la psicología humanista. (Quitmann, 1989, p. 28).

Año	Autor	Obra
1939	Rogers, C	<i>The Clinical Treatment of the Problem Child</i>
1939	Goldstein, K	<i>The Organism</i>
1940	Goldstein, K	<i>Human Nature in the Light of Psicopathology</i>
1941	Fromm, E	<i>Escape from Freedom</i>
1942	Rogers, C	<i>Counseling and Psychotherapy</i>
1943	Maslow, A	<i>Dynamics of Personality Organization</i>
1946	Perls, F	<i>Ego, Hunger and Aggression</i>
1946	Fromm, E	<i>Man for Himself</i>
1950	Maslow, A	<i>Self Actualizing People: A Study of Psychological Health</i>
1951	Perls, F	<i>Gestalt Therapy</i>
1955	Fromm, E	<i>The Sane Society</i>
1955	Maslow, A	<i>Towards a Humanistics Psychology</i>
1956	Fromm, E	<i>The Art of Loving</i>
1957	Maslow, A	<i>A Philosophy of Psychology: The Need for a Nature Science of Human Nature.</i>

Es importante destacar del anterior listado la cantidad de referencias que se hacen a Erich Fromm como principal representante de la psicología humanista a quien Quitmann (1989) erige como fundador de este movimiento, al mismo nivel de otros teóricos que gozan de alto reconocimiento como son Abraham Maslow y Carl Rogers.

Y es que son muchos los aportes y planteamientos que la psicología humanista retoma de Erich Fromm, a continuación se realizará un paralelo de las principales propuestas del autor en sincronía con los principios básicos de esta rama de la psicología.

Planteamientos de Fromm	Principios de la Psicología Humanista
<p><i>“El hombre dispone por un lado de una conciencia de sí mismo y por el otro de razón, es decir de la capacidad de reconocer el ser de las cosas y no solo su objeto. El hombre puede tomar conciencia, con ayuda de esta conciencia, su razón y su capacidad de representación (imaginación) se da cuenta de su separación de la naturaleza y de otros seres humanos, reconoce su impotencia, ignorancia y el final de su propia existencia: la muerte”.</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>El hombre posee capacidad de conciencia y simbolización.</i> • <i>El hombre vive subjetivamente.</i>
<p><i>“Otra dicotomía existencial consiste en que el hombre se encuentra solo y esta simultáneamente en relación. Esta solo en cuanto es un ser único que no es idéntico a ningún otro y que es consciente de sí mismo como grandeza... y de todas formas no puede soportar estar solo, sin relación con sus congéneres”</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>El hombre tiene su esencia en un contexto humano.</i> • <i>El hombre es capaz de una relación profunda.</i>
<p><i>“Frente a las dicotomías existenciales, solo una única solución: mirar la verdad de frente y enfrentarse a las dicotomías, sin confiarse a ninguna fuerza situada fuera del hombre como por ejemplo, la iglesia, el estado o los caudillos políticos. El hombre debe aceptar la responsabilidad por sí mismo y conformarse con que solo mediante el desarrollo de sus propias fuerzas puede dar sentido a la vida”</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>El hombre tiene capacidad de libertad y elección.</i> • <i>El hombre busca un sistema de valores y creencias.</i>
<p><i>“Cada vez que el equilibrio interno esta perturbado se ve obligado a buscar uno nuevo, lo que se ha visto frecuentemente como una tendencia innata del ser humano al progreso, esto es en realidad un intento de encontrar un equilibrio nuevo y a ser posible mejor”</i></p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>El hombre está impulsado por una tendencia hacia la autorrealización.</i>

Como puede apreciarse existe una muy alta sincronía entre la propuesta teórica de Fromm y los principios generales de la psicología humanística, sin embargo Fromm ofrece matices y enriquece con aspectos muy particulares ésta psicología.

Para este autor es muy importante la influencia que ejerce la sociedad y la cultura en el desarrollo de la personalidad de los seres humanos y por lo tanto desarrolla una noción de *autorrealización* que depende más de variables sociales y

colectivas, en lugar de una comprensión individualista de la autorrealización como es muy común en otros autores de la psicología humanista.

Para Fromm “La *autorrealización* es un proceso histórico y también colectivo del enfrentamiento del ser humano con la naturaleza... en esté enfrentamiento el ser humano individual y la humanidad tendrán la posibilidad de manifestar las propiedades humanas que pueden lograr y garantizar un desarrollo positivo de la historia humana”. Esto quiere decir que el ser humano se autorrealiza con la sociedad, con ella y gracias a ella, pero este también a su vez aporta para el desarrollo de una sociedad más buena, más justa y más centrada en los principios del ser y no del tener.

Según Fromm los siguientes elementos son indispensables para el logro de la autorrealización:

1. *El trabajo*: Entendido como una actividad con otros, con la meta de satisfacer las necesidades, tanto individuales como sociales.
2. *El amor*: Entendido como una dedicación a otros seres humanos, que implica también un mantenimiento simultáneo de un sí mismo individual.
3. *Unicidad*: Característica importante de cada ser humano, que nos lleva a considerar que cada ser humano es único e irrepetible, a pesar de su igualdad histórica con otros congéneres.

Fromm retoma de Karl Marx está visión colectivista de la autorrealización, de quien fue gran admirador, estudió sus trabajos filosóficos, políticos y económicos y a partir de ellos desglosó una concepción de hombre que orienta toda su teoría.

Este concepto de hombre abstraído de Marx, puede verse en toda su magnitud en su obra: *Marx's Concept of Man*. 1961, Frederick Ungar Publishing Co., Nueva York. Sobre esta gran influencia de Marx en su obra, Fromm afirmaría:

“Lo que más me atraía era su filosofía y su visión del socialismo que expresaba de modo secular la idea de convertirse en uno mismo, del ser humano, de su completa humanización, de aquel ser humano para el cual la meta no es el tener, lo muerto, lo acumulado, sino la propia expresión viva... en realidad la transformación económica era solo un medio para un fin; lo que Marx le importaba decisivamente era la liberación de hombre en el sentido del humanismo.” (Quitmann, 1989, p. 243).

En el trabajo de interpretar la obra de Marx, Fromm resalta lo siguiente: *“Lo que le importaba a Marx era situar de nuevo al ser humano en el centro y afirma aun al final del tercer tomo del Capital que, la tarea es que el hombre viva de tal forma que la meta de su vida sea el desarrollo completo de todas sus fuerzas como fin absoluto y no como medio para alcanzar otros fines”* (Quitmann, 1989, p. 244).

El concepto de autorrealización de Fromm se diferencia de otros psicólogos humanistas, porque este autor enfatiza en una comprensión histórica de las necesidades individuales, aclarando que éstas necesidades son fundamentalmente el resultado de un proceso histórico, colectivo, a diferencia de otras conceptualizaciones que enfatizan en una visión individualista. A continuación algunas definiciones de autorrealización que contrastan con las de Fromm.

Autor	Definición
<i>Buhler:</i>	Meta vital que dá sentido
<i>Maslow:</i>	Miembro superior de una jerarquía de necesidades con la posibilidad de traspasar fronteras.
<i>Goldstein y Perls:</i>	Una tendencia que reside en el interior del organismo.
<i>Rogers:</i>	Momentos del proceso de la vida, en lo que el ser humano es completamente el mismo.

Cohn: Cuando el ser humano ha equilibrado sus necesidades y las de su entorno.

Continuando con la importancia que Fromm le concede a la sociedad en el desarrollo de la personalidad, aparece el concepto de *Moldeabilidad Infinita* de la naturaleza humana, según esté; el hombre es en gran medida producto de las relaciones sociales que establece durante su vida;

“La naturaleza del ser humano no puede ser rígida, simultáneamente, la cultura no es algo fijo a lo que la naturaleza humana se adapta ciegamente: Sin embargo, si estas contradicen su naturaleza, aparecen trastornos mentales y emocionales, que le fuerzan poco a poco a cambiar estas relaciones, ya que no puede cambiar su naturaleza. Por ello el objeto de la ciencia de los seres humanos debe ser el ser y la naturaleza humana”. (Quitmann, 1989, p. 270).

En este aspecto se aprecia una vez más el gran aporte de Marx a Fromm y de manera indirecta a la psicología humanista. Fromm aporta a la psicología humanista una visión existencialista y Marxista del hombre, haciendo un aporte de carácter filosófico a este nuevo paradigma de la psicología y contribuyendo de manera significativa a nivel teórico, como ejemplo de esto, Quitmann dice:

“Erich Fromm es el único psicólogo humanista que conozca, que se orienta claramente hacia la concepción Marxista... Mientras que la filosofía existencialista ve el ensamblaje entre el hombre y el mundo más bien desde una perspectiva del hombre individual como individuo, la filosofía Marxista contempla siempre al hombre individual sobre el fondo de su vinculación históricamente determinada y colectivamente activa”. (Quitmann, 1989, p. 269).

Otro de los elementos que permiten a Fromm excluir a la psicología de una perspectiva determinantemente individual y acercarla a la realidad social, es su conceptualización sobre el *trabajo*. Este teórico entiende el trabajo como una actividad que permite la unión entre el ser humano y la naturaleza, con este se transforma la relación del hombre con la naturaleza, el hombre pone en movimiento su individualidad para apropiarse de la naturaleza y actuando así a través del trabajo sobre la naturaleza altera su propia naturaleza en una oportunidad de realización de su potencial.

Por otra parte, la psicología humanista, se caracteriza por tener gran influencia de los filósofos existencialistas, ellos aportan a la psicología una contemplación y exploración del ser humano desde el análisis de su existencia individual y centrándose en las formas de ser típicas del hombre; arrojado a una realidad incomprensible algunas veces absurda, marcado por el miedo y enfrentado permanentemente a realidades como: la enfermedad, la guerra, la soledad, la responsabilidad y la muerte.

Ante estas realidades, la filosofía existencialista expone un ser humano en posibilidad de elegir y decidir como manifestación de su libertad, esta imagen de ser humano como un sujeto activo frente a su destino, viéndose obligado a ser libre, para tomar una posición frente al mundo y hacerse a sí mismo, es retomada por Fromm para acuñar el concepto *Dicotomía Existencial*, este concepto muestra el dilema del hombre que se encuentra solo y sin embargo simultáneamente en relación. El hombre está solo, en cuanto es un ser único que no es idéntico a ningún otro y al mismo tiempo, no puede soportar estar solo sin relación con sus congéneres, sin poner en riesgo su propia vida.

El hombre experimenta esta dicotomía existencial, por el solo hecho de existir, ante ellas se enfrenta a problemas que no tienen solución, pues existe infinidad de

insatisfacciones en relación a la situación de estar arrojados en el mundo y experimentar una naturaleza humana llena de limitaciones y falencias.

Sin embargo existen una serie de dicotomías que surgen de nuestra historia y debido a las diversas construcciones sociedades y culturales que se han formado durante el desarrollo de la humanidad, estas problemáticas creadas por personas y producto de la historia, por ejemplo la mala distribución de la riqueza o la dominación cultural de algunos países sobre otros, no son ineludibles y están abiertas al cambio, Fromm las denominaría *Dicotomías Históricas*.

Estos dos tipos de dicotomías estructuran nuestras limitaciones y potencialidades y pueden ser la base de las aspiraciones humanas o generar frustraciones, dice Fromm:

“Frente a las dicotomías existenciales, solo una única solución: mirar la verdad de frente y enfrentarse a las dicotomías, sin confiarse a ninguna fuerza situada fuera del hombre como por ejemplo, la iglesia, el estado o los caudillos políticos. El hombre debe aceptar la responsabilidad por sí mismo y conformarse con que solo mediante el desarrollo de sus propias fuerzas puede dar sentido a la vida”. (Fromm en Quitmann, 1989, p. 251).

A propósito de las luchas del hombre contra las dicotomías existenciales e históricas para construir de una manera más activa su propio proyecto personal y darle sentido a su vida, Fromm también hace disertaciones y aportes con respecto a la *Libertad*, otro tema de interés para la psicología humanista, dice:

“La libertad es una condición básica que plantea un problema psicológico, conforme la raza humana ha obtenido más libertad al trascender a la naturaleza y a otros animales, las personas se van caracterizando cada vez más por sentimientos de separación y aislamiento... la condición de

soledad encuentra su expresión última en el problema de la muerte, a diferencia de otros animales nosotros sabemos que vamos a morir y este sentimiento conduce a un sentimiento de desesperación". (Fromm en Engler, 1996, p. 140)

Fromm nos muestra que ante el dilema de la soledad, aparece un sentimiento de angustia, el cual necesita remediar, pero al intentar resolverlo no resuelve el problema de fondo, solo lo enmascara. Para él son tres los *mecanismos que permiten al hombre escapar de su propia libertad*:

1. *Autoritarismo*: La persona busca escapar del problema de la libertad adhiriéndose a una forma extrema de relación sumisa o dominante, asumiendo ya sea un perfil masoquista o sádico, que en cualquier caso proviene de la incapacidad para soportar el aislamiento de ser un yo individual.
2. *Destructibilidad*: La persona busca resolver el problema de la libertad, por medio de la eliminación de los demás y el mundo externo "La destrucción del mundo es el intento último, casi desesperado, para salvarme a mí mismo de ser aplastado por él" (1941) estos signos de destructibilidad son con frecuencia racionalizados o enmascarados como; amor, deber, conciencia o patriotismo.
3. *Conformismo Automata*: La persona deja de ser ella misma y adopta un tipo de personalidad propuesta por la cultura, como si fuera un especie de camaleón que cambia de color para igualar al de sus alrededores y debido a esto ya no se siente solo y ansioso, pero en dicho cambio ha perdido su propio yo.

Resumiendo el aporte de Erich Fromm al movimiento de la psicología humanista, se puede decir lo siguiente:

- "La contribución específica de Fromm a la psicología humanística consiste en que la enriqueció en una dimensión extraordinariamente importante; la contemplación del hombre como un ser histórico y político". (Quitmann, 1989)

- Articuló los conocimientos de Marx con el psicoanálisis, para fundar una psicología nueva que enfatiza en una visión positiva del hombre. En perspectiva histórico - social
- Postuló con claridad la mutua interdependencia entre las condiciones socioeconómicas y psíquicas del hombre.
- Avanzó en una comprensión histórica de las necesidades individuales analizándolas como resultado de un proceso histórico y colectivo.
- Dejó claro que las fuerzas históricas y culturales moldean el desarrollo de la personalidad, manifestándose en el desarrollo de distintos tipos de personalidad. (Fromm – Michael Maccoby 1970, México)
- Adoptó el papel de Filósofo entre los psicólogos humanistas, contribuyendo a nivel teórico para la fundación de esta nueva psicología. (Quitmann, 1989)
- Fromm luchó hasta una edad avanzada por dar una fundamentación teórica con cuya ayuda se pudiese criticar tanto el psicoanálisis clásico como fundar una nueva psicología.
- Importante en la construcción de la psicología humanista, sin embargo, si hubiese sido más conocido entre los psicólogos de orientación humanista de aquella época, hubiese podido colaborar de hecho a que la fundamentación teórica concebida en sus inicios como Tercera Fuerza hubiese sido más completa y sólida, de lo que hoy encontramos.

4.5 FROMM DESDE LA PEDAGOGÍA CRÍTICA

La pedagogía crítica implica un examen radical de las ideologías existentes y las prácticas de la educación bajo la necesidad de una pedagógica social transformadora de los individuos libres de las cadenas del capitalismo y del consumo para de esta forma hacer posible una cultura libre, más democrática y humano dentro de las diferentes manifestaciones sociales y culturales. Además de su enfoque en la liberación personal mediante el desarrollo de conciencia crítica, la pedagogía crítica tiene también un componente político colectivo político, que

bajo una crítica se posiciona como la primera lucha política colectiva más grande para desafiar y transformar condiciones sociales opresivas y para crear una sociedad más igualitaria.

De todos los teóricos asociados con la Escuela de Frankfurt, Fromm es probablemente el que en su tiempo fue leído, incluyendo muchos que no son marxistas, así fuera de la tradición crítica. Tal vez una de las razones es que él logró describir con frecuencia su compromiso con el humanismo radical. Su teoría es humanista en el sentido de que se opera desde una ética humanista explícitamente, y radical en el sentido de que requiere una transformación mayor en las relaciones sociales. Se consideró uno de los últimos humanistas radicales cuando escribió en una nota que *"Las utopías son visiones de extremos antes de la realización de los medios, sin embargo, no tienen sentido; por el contrario, algunos han contribuido en gran medida a el progreso del pensamiento, por no hablar de lo que han significado para defender la fe en el futuro del hombre. "* (Fromm, E., 2003, p. 30)

Fromm señaló también que en el siglo XX la visión de la cultura intelectual carece de visión de una humanidad mejor; el énfasis tiene fundamento en los estudios críticos del hombre y la sociedad, facilitan una actitud crítica es muy que es muy importante para el desarrollo de la sociedad, señalando que la ausencia de visiones utópicas tienen efecto en el hombre paralizante, bajo la fe en sí mismo y su futuro (Fromm, E., 2003, p.83)

Fromm vio dos caminos alternativos para la humanidad: la destrucción de la raza humana o el amanecer de una nueva era, que sería anunciada por él en el nuevo humanismo radical. Él insinuó que una falta de adopción de los principios del humanismo radical podría significar el fin del mundo. Por lo tanto, no había mucho en juego en su propuesta de un nuevo tipo de socialismo.

En el prefacio de Humanismo Socialista: un simposio internacional, se definió el humanismo como la creencia en la unidad de la especie humana y el potencial del hombre para perfeccionarse a sí mismo por su propio esfuerzo todos los humanistas compartieron una creencia en la posibilidad de la perfectibilidad del hombre (Fromm, E., 1965), ya que la idea de Fromm de la perfectibilidad de la especie humana está en la raíz del utopismo occidental, y su humanismo radical es un representante ejemplar de los sueños sociales para él fue inspirado por el deseo utópico de transformar a las personas alienadas en una vida mejor.

La construcción de una nueva sociedad en los principios del humanismo radical haría significancia en el fin de la historia humanoide, la fase en la que el hombre no tiene todavía el sentido de ser plenamente humano (Fromm, E., 1965).

Fromm, tuvo la visión de la aparición de la forma natural benevolente de un solo hombre, alguien que trasciende los estrechos límites de su nación y que experimenta cada ser humano como un vecino, y no como un bárbaro; un hombre que se siente como en casa en el mundo. Se puso gran énfasis en la idea de psico-utópico de transformación interior, porque creía que el renacimiento del humanismo, podía llegar a existir sólo si un nuevo hombre entra a ser un nuevo hombre. Por lo tanto, la transformación interior era un requisito previo para la transformación de la sociedad.

En este sentido, Fromm revisó el aspecto utópico del marxismo, al restar importancia a las acciones deterministas de Marx sobre la conciencia, y sugirió que un cambio de conciencia precede a un cambio de la sociedad. Fromm pone toda su fe en la historia y en los procesos sociales, que según él, llevaría a la humanidad a libertad y lograr la bondad natural de los seres humanos. Más bien que ser un determinista socioeconómico, nutre la esperanza mesiánica utópica bajo la transformación interior de los seres humanos podría marcar el comienzo de

una nueva era, y el sostenimiento de la condición previa para la mejora de la condición humana.

No es que no se producen cambios en la esfera socio-económica, sino que las personas toman conciencia de sus verdaderas necesidades y los valores. Sólo después de que el avance de esa conciencia, será posible hacer cambios drásticos en la vida social bajo acuerdos (como la abolición de un intrínsecamente autoritaria sociedad patriarcal o la introducción de una visión del mundo en la educación).

Lo cierto es que, Fromm quería desarrollar el proyecto humanista radical de Marx y actualizarlo con la ayuda del psicoanálisis. Consideró al psicoanálisis como indispensable para iluminar el fenómeno de la alienación, que para él fue una experiencia psicológica y, como tal, tenía que ser examinado en el contexto del narcisismo, la depresión, el fanatismo e idolatría (Fromm, E., 2003). Su radical humanismo aspiraba a sintetizar el psicoanálisis orientado humanísticamente es decir, el psicoanálisis de Fromm y la opción genuina de la genuina teoría marxista.

Fromm no parecía tener ningún interés en los matices más sutiles del materialismo dialéctico o económico de Marx, semejante a muchos intelectuales europeos, pues prefirió la claridad de pensamiento y la lucidez del estilo de escritura a la teorización opaca, y a menudo basada en la jerga que caracterizaba la filosofía continental.

Una perspectiva humanista de la educación suele interpretarse como una acción que hace hincapié en el respeto a la individualidad de cada alumno y que busca ayudar al individuo a lograr su potencialidad en la mayor medida posible. En este caso, hay poca atención a los fundamentos políticos de la práctica de la educación y de la economía política haciendo una autorrealización de clase social.

En contraste con esto, el humanismo normativo de Fromm es un militante humanismo marxista, en que sostiene una realización de cada ser humano frente a la abolición de la alienación capitalista y la creación del socialismo democrático.

La pedagogía crítica como medio, forma de vida e instrumento alternativo a los retos que se presentan hoy en día, no hizo su aparición en la escena de la cotidianidad de manera arbitraria. Es más bien, producto de la historia, de las contradicciones existentes en la realidad y de la lucha entre oprimidos y opresores. Como respuesta a las prácticas tradicionales que la escolástica imponía en las aulas de las primeras escuelas, pregonando el carácter racional de la educación y de la supuesta neutralidad del orden social, la pedagogía crítica por su parte problematiza la vida diaria. No cree que las relaciones entre los hombres sean de igualdad, sino al contrario, de una u otra forma se acentúa ciertas diferencias, que para muchos resultan designios de la misma naturaleza. Donde el que es pobre, no tiene, ni tendrá voz ni voto. Realidad que desde la perspectiva crítica, merece un replanteamiento, una oportunidad para aquellos que son motivo central de esta pedagogía.

Más que hacer una prescripción médica acerca de los elementos constitutivos de la pedagogía crítica, pretendo compartir algunas ideas generales producto de la reflexión en y sobre la práctica docente, sin perder de vista que ésta no puede quedar exenta de la dinámica que plantea la vida en un todo social y complejo. Para empezar, la pedagogía crítica, en contraposición a las prácticas cotidianas inmersas en el instrumentalismo y en la pretendida neutralidad ideológica necesita con carácter urgente, dos cosas: criticar y analizar los fines de la educación y comprender que el trabajo escolar va más allá de los problemas del contexto áulico, pues las escuelas siempre han funcionado en formas que racionalizan la industria del conocimiento en estratos divididos en clase, que reproducen la desigualdad, el racismo y el sexismo y que fragmentan las relaciones sociales

democrática mediante el énfasis en la competitividad y el etnocentrismo cultural (McLaren, 2003).

En lugar de ello, se necesita concebir a la escuela como un espacio complejo, lleno de significados y significaciones, como esferas públicas democráticas: *“las escuelas se han de ver como lugares democráticos dedicados a potenciar, de diversas formas, a la persona y a la sociedad. En este sentido, las escuelas son lugares públicos donde los estudiantes aprenden los conocimientos y las habilidades necesarios para vivir en una auténtica democracia”* (Giroux, 1997, p.34).

Fromm establece una comparación con los planteamientos sociológico-filosóficos de Habermas basados en la educación y el quehacer pedagógico, donde la práctica del educador no se puede comprender separadas de una constante reflexión crítica sobre el saber educativo, que se constituye en la unión de la práctica pedagógica, con un estudio e investigación rigurosas de conceptos y teorías que deben constantemente actualizar el educador.

Es decir, que el sujeto educativo, que pretende ser pedagogo, debe mantener una actitud crítica, perseverante, forjada y cualificada en procesos investigativos permanentes, que requieren de una evaluación constante del quehacer educativo en orden dialéctico con un enriquecimiento persistente del intelecto a partir de una disciplina de lectura y análisis de teorías universales actuales. Ejercitar este hábito de constante investigación-acción le sugiere al educador asumir una actitud de compromiso que le posibilite comprender en esencia sus prácticas y saberes pedagógicos, su labor educativa, la de todos los estamentos que están involucrados en esta: su misma vida; su propia racionalidad; su capacidad de pensar por sí mismo; su capacidad de ser crítico y creativo, su competencia investigativa; su entrega. Así como las necesidades, los intereses y los

conocimientos que poseen los estudiantes, los padres de familia y demás personas con las que construye, en pocas palabras, comunidad educativa.

5. CAPÍTULO II

CATEGORÍAS FUNDAMENTALES DE CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA DE ERICH FROMM DESDE EL HUMANISMO, LA PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA DE LAS CATEGORÍAS DE LIBERTAD, AMOR Y ESPERANZA.

A lo largo del presente capítulo se establecerá un análisis sobre las concepciones antropológicas de Erich Fromm visualizado desde el humanismo, bajo los conceptos técnicos de la psicología y la pedagogía, bajo la caracterización de la libertad, el amor y la esperanza, teniendo en cuenta los diferentes enfoques culturales y sociales de la mano del enfoque crítico.

5.1 LA PRE-LIBERTAD, LA LIBERTAD NEGATIVA Y LA LIBERTAD POSITIVA

En este caso, el intento de Erich Fromm es mostrar en sus obras, especialmente “El miedo a la libertad” de 1941 o “El escape de la Libertad” del mismo año 1941, que de hecho, invoca un distinto concepto de libertad individual y de que hay una conexión clara entre la “independiente” y la libertad “individual” para cada persona. Para entender cómo su idea de la libertad une a varias etapas de la libertad en sus obras, se tiene que averiguar qué noción de libertad está implícita en su concepción de la libertad humana. Se debe preguntar ¿Se conecta con la libertad positiva o negativa, o incluso antes de la concepción de la libertad? el escritor

será, por lo tanto, en primer lugar el que describa la idea fundamental de la pre-libertad para luego girar al concepto de libertad positiva y libertad negativa.

No sería posible hablar de “libertad negativa” o “libertad positiva” en las nociones de Fromm sin hacer referencia a una etapa de la que el escritor llama “pre-libertad”, porque en la teoría de Fromm de la libertad, la libertad negativa y libertad positiva son las etapas que se presentan después de pre-libertad, así: En pre-libertad una persona es consciente de sí mismo sólo como miembro de la comunidad, partido, corporación, etc. En este caso, la acción de la persona no es basada en la auto-realización, auto-identificación, y así sucesivamente. En otras palabras, la persona está siendo relacionada con el mundo por lazos primarios. Él / ella todavía no se conciben como individuo, sino por el medio de su papel social.

Este estado es un poco similar a la idea medieval de Fromm, de acuerdo con Jacob Burckhardt ', que dijo:

“En la Edad Media los dos lados de la conciencia humana, yacían soñando o despierto bajo un velo común. El velo fue tejido desde la fe, la ilusión y predisposición infantil, a través del cual el mundo y la historia se vieron vestidos en tonos extraños. El hombre era consciente de sí mismo sólo como miembro de una raza, comunidad, partido, familia, o corporación sólo a través de alguna categoría general” (Fromm, 1984, p.38).

En este caso se puede decir que todavía hace falta determinar el origen de la libertad y la soledad, para que los términos se definan por sí mismos. Tanto una como la otra aparecen cuando la conciencia de la existencia individual –el ser separado del mundo, el estar aislado–. Incluyen el sentimiento de insignificancia, la duda sobre el significado de la propia vida y el papel en el universo la problemática filosófica universal. Después de haber analizado varios detalles de la cultura occidental en la Edad Media, se sugiere aquí como ejercicio la búsqueda

de un denominador común en ella. Es necesario recalcar que éste apunta estrictamente a una cuestión cultural, tratando de subordinar los aspectos económico, religioso, político, etc. Además, para poder justificar la hipótesis, es posible que se cometan algunas generalizaciones en aspectos que corresponderían estrictamente a la Temprana y Alta Edad Media.

Además Isaiah Berlin (2002) dice: *“Hago esto no porque sea bueno o correcto, o porque me gusta, sino porque soy un alemán y esto esta es la manera alemana para vivir”* (p. 10).

Similar a Isaiah Berlin, Fromm afirma (1966):

“La ideología puede demostrar que un hombre alienado es necesariamente un adorador de ídolos, desde que ha empobrecido a sí mismo mediante la transferencia de sus poderes de vida en las cosas fuera de sí mismo, que se ve obligado a adorar a fin de mantener un mínimo de su autocontrol, y, en última instancia, para mantener su sentido de identidad” (pp.48-49).

De hecho, en este caso, existe el concepto humano como un miembro de la comunidad, con clase, religión, nacionalidad, grupo y así sucesivamente, no solo como una persona que puede hacer algo de manera arbitraria por él mismo. En otras palabras, este estado se caracteriza por la ausencia de la libertad, o al menos la falta de libertad individual.

Por el contrario, a pesar del hecho de que la persona no es libre en estado de pre-libertad, no está solo o aislado. Al igual que el sistema de castas de la India, que se colocó en un orden social en el nacimiento y la vida tenía sentido y certeza. Él no era un individuo, pero entendió su lugar en la jerarquía de la sociedad. Tenía un sentido de pertenencia y sabía lo que se esperaba de él (Fromm, E., 1984, p. 43).

Sobre la base de lo que se ha mencionado anteriormente, el estado de pre-libertad tiene un doble aspecto: primero, la persona no es un individuo, pero entiende su deber en la jerarquía de la comunidad; es decir, posee un sentido de pertenencia y sabe lo que tiene que hacer y no hacer. Como Rainer Funk (2004), según Erich Fromm:

“En casos extremos, la tendencia a someterse a fuerzas externas como un niño pequeño se convierte en un deseo loco de hacer daño a uno mismo y de hacerse daño de manera que se garantiza la protección y el cuidado de un ser poderoso” (p.38).

También, en esta etapa, el individuo sólo es consciente de sí mismo como miembro de su grupo o clase; en una palabra, por tanto la persona no es libre. Por el contrario, durante este tiempo, la estructura de la comunidad da una seguridad a la persona y por lo tanto, la persona se siente segura. En resumen, en este caso, la sociedad no priva a la persona de su libertad, porque según Fromm (1984): *“La sociedad medieval no priva al individuo de su libertad, ya que el “Individuo” aún no existía” (p.38).*

Es muy importante aclarar que la teoría de la libertad negativa de Fromm hace una unión de la teoría de la libertad negativa o el análisis hobbesiano de la libertad de Berlín; su análisis de la libertad negativa es absolutamente diferente de la teoría de la negativa de Berlín, ya que la libertad, al igual que la teoría de Thomas Hobbes de la libertad, es la ausencia de oposiciones u obstáculos (Hobbes, T., 1994, p. 110). En otras palabras, el concepto de libertad negativa que Fromm invoca en sus obras se puede entender mejor como una opción diferente a la de Berlín de teoría de la libertad negativa y también la teoría de la libertad de Hobbes.

De acuerdo con estas dos teorías, la teoría de Fromm de la libertad negativa y la teoría de la negativa de Berlín, la diferencia está en su comprensión de lo que cuenta como una restricción o impedimento de la libertad negativa. Según Skinner (1998, p.39), y los liberales clásicos, la única injerencia directa (físicamente o por coaccionar a la voluntad) que cuenta como tal, mientras que los republicanos creen que la mera posibilidad de interferencia resultante de un solo ser en el poder de otro que hace que el hombre no sea libre.

5.2 FROMM Y LOS AUTORES DE LA LIBERTAD

Esta idea hobbesiana implica análisis de la libertad teniendo en cuenta que la libertad es solamente ausencia de obstáculo que es una cuestión externa. Y también de acuerdo a Abril Bernard (2008, p. 9), por Isaiah Berlin, la teoría de la libertad negativa es sólo la ausencia de restricciones externas, incluyendo su estado.

Como se puede ver claramente, la teoría de la libertad negativa de Fromm tiene una doble significación (sin embargo, la teoría de la libertad negativa de Berlín no es totalmente desactualizada) la primera es que una persona es libre de cosas como la sociedad, la religión, y así sucesivamente. Mientras tanto, la persona según Fromm (1984) desde la historia humana, establece que:

“Se demostró que la libertad de los lazos tradicionales de la sociedad medieval, aunque da al individuo una nueva sensación de independencia, al mismo tiempo, hace sentir al hombre solo y aislado, lo llena de dudas y con la ansiedad, y lo llevó a una nueva presentación y a una actividad compulsiva e irracional” (p.89).

Él creía que el humano es libre en esta circunstancia, pero esta libertad no es satisfactoria porque la persona abandona la seguridad que él / ella tenía en pre-

libertad; en otras palabras, los seres humanos se verán privados de la seguridad que venían disfrutando de la sensación indudable de pertenencia, y él se debate desde la concepción del mundo que había satisfecho su búsqueda de la seguridad, tanto material como espiritualmente.

En este caso, Fromm (1984), se refiere a la carta de indulgencia de la edad media:

"Al comprar la carta de indulgencia del emisario del Papa, el hombre era relevado desde una pena temporal que se suponía iba a ser un sustituto de castigo eterno, y como Seeberg ha señalado, el hombre tenía todas las razones de esperar que iba a ser absuelto de todos los pecados" (p.89).

Por otra parte, parece que la libertad negativa no es una situación estable para una persona porque él / ella se vuelve más aislado, solo, y con miedo; en otras palabras, la libertad negativa tiene sólo un papel de transición, por lo que puede tomar dos formas: en primer lugar, que la persona no pueda tolerar la falta de poder, la soledad y así sucesivamente, por lo que una persona se escapa de la libertad; es decir, la persona vuelve a la etapa de la pre-libertad; Fromm muestra intentos humanos para escapar de la libertad negativa porque se siente solo, temeroso y confundido bajo el nuevo estado, por lo que el individuo ya no puede tolerar esa situación; en segundo lugar, la persona trata de mejorarlo a una sensación de plena independencia, por lo que la persona pasa a través de libertad negativa y llega a la libertad positiva.

En resumen, Fromm creía en la libertad de la persona ya sea de escape negativo de la libertad negativa bajo una pre-libertad, o el progreso de la libertad negativa hacia la libertad positiva.

Por otro lado, la teoría de la libertad positiva de Fromm se refiere a una etapa del proceso de crecimiento, que se inicia en la pre-libertad como la primera etapa,

mientras que la libertad negativa se encuentra en la segunda etapa y la libertad positiva como la última etapa. Además, Fromm (1984), dijo:

"El proceso de crecimiento de la libertad no constituye un círculo vicioso, ya el hombre puede ser libre y, sin embargo no es el único, porque aún tiene dudas, desde una parte integral de la humanidad. Este hombre puede alcanzar la libertad por la realización de su propio ser" (p.222).

Parece que para Fromm son necesarias la realización y la auto identificación bajo condiciones previas para la libertad positiva, pero no suficientes por sí mismas. Como Fromm (1984) dice: *"La libertad positiva es idéntica a la plena realización de la persona y sus potencialidades, junto con su capacidad de vivir de manera activa y espontáneamente"* (p.270).

Similar a Fromm, Berlín también cree que, aunque la auto-realización y auto identificación son condiciones previas necesarias para la única libertad positiva, son insuficientes. Ya que considera que la libertad positiva es la congruencia entre la propia voluntad o verdadero yo y la capacidad de ejercer su plena capacidad (Berlin, I., 191, pp. 118-172).

Por otro lado, Fromm determina que la libertad positiva implica apuntar a la del yo individual y no a un poder superior. En otras palabras, la libertad positiva implica algo más alto que el hombre mismo. Similar a Fromm, Osho (2004) dice:

"Se ha dicho que el individuo es sólo una parte de la colectividad; eso no es cierto. El individuo no es sólo una parte de la colectividad; el colectivo es sólo una palabra simbólica para las personas que están juntos. No son partes de nada; que siguen siendo independientes. Permanecen orgánicamente independiente; no se convierten en partes de un colectivo" (p.5).

Con base en esto, se puede entender mejor que nadie puede dar libertad positiva a las personas y nadie puede tomar de ellas. Y añade (Osho, 2004):

"Una espada puede cortar su cabeza, pero no puede cortar su libertad y su bienestar; es otra manera de decir que estás centrado, enraizado en su misma existencia natural, por ende no tiene nada que ver con el exterior"
(p. 5)

Según lo mencionado anteriormente, el estado de libertad positiva tiene dos útiles características de dos etapas (libertad antes y libertad negativa), ya que en este estado una persona puede ser libre, como en la libertad negativa, y sin embargo no es el único crítico y no se llena de dudas como en pre-libertad. Sobre la base de la teoría de la libertad positiva, humana de Fromm, puede percibirse a sí mismo como un proceso de auto realización, auto definición, identificación personal y así sucesivamente.

Bajo estas directrices es importante reconocer que el análisis de los problemas socioeconómicos y sociopolíticos de Europa durante el surgimiento del fascismo, contribuyeron a que Fromm llegara a la conclusión de que los individuos, y por lo tanto las sociedades, tienen una tendencia innata a volver a los sistemas de política y la moderación cultural más que aprovechar las oportunidades para la libertad o la emancipación, y que en realidad pueden buscar los controles del gobierno en lugar de enfrentarse a la perspectiva de la libertad individual.

La explicación de Fromm (1969), para este tipo de reversión fue vista en la siguiente afirmación:

"Si las condiciones económicas, sociales y políticos en los que todo el proceso de Individualización humana depende de una base para la realización de la individualidad, donde la gente ha perdido los lazos que les

dio la seguridad, haciendo que este retraso haga que la libertad sea una carga insoportable. Entonces se convierte en un tipo de vida que carece de sentido y dirección. Poderosas tendencias surgen de escapar de este tipo de libertad en la sumisión o algún tipo de relación con el hombre y el mundo que promete alivio de la incertidumbre, incluso si se priva al individuo de su libertad” (pp.35-36).

Fromm imaginó las masas (ovejas) como un ser abrumador por la propaganda poderosa (iniciada por los lobos), que sirve para aumentar la sensación de la insignificancia y la impotencia, y aumentar su disposición a la presentación. En la discusión de lo que se considera un “escape” a la sumisión de un tipo autoritario de liderazgo, Fromm describe al individuo como exhibiendo tendencias masoquistas bajo una necesidad inconsciente de actuar de una manera que invita a un control externo (Fromm, E., 1969, p.131).

Él representa las tendencias sádicas de un líder autoritario como derivado de los mismos sentimientos escapistas. Postulando que el líder sádico trata de ganar fuerza e identidad mediante la creación de una imagen de ser atado a un todo mayor, como la del Estado. Contrariamente a la creencia popular, el sádico y el masoquista, según Fromm, tienen la misma estructura de carácter; ambos existen bajo una relación simbiótica que garantiza escapar de la libertad, porque libertad provoca sentimientos de alienación e impotencia (Fromm, E., 1969, p.140-151).

Fromm retrató el fascismo como un ejemplo perfecto de la relación sadomasoquista simbiótica que podría ser exhibida en toda la estructura del carácter de una sociedad. Él declaró que había *“grandes partes de la clase media baja en que el carácter sadomasoquista de Alemania y otros países europeos presentaba un carácter típico”* (Fromm, E., 1969, p.162). Este tipo de sociedad, según Fromm, tiene un fuerte deseo de someterse a una autoridad aplastante y fuerte, mientras que al mismo tiempo la necesidad de ser visto y tratado como una

figura de autoridad entre otros grupos sociales, sostiene así una jerarquía de poder.

Adolf Hitler fue visto por Fromm como la encarnación del sadomasoquista autoritario (Fromm, E., 1969, p.215). Fromm describe cómo Hitler comprendió y utilizó la necesidad de seguridad y el deseo de escapar de la libertad a través de la sumisión a una autoridad superior. Reconoció el uso de Hitler del estilo dominante de la oratoria así como las técnicas de lavado de cerebro que ahora se sabe que se utilizaba en conjunción con el miedo, el agotamiento físico, la alienación, la asimilación de grupos inferiores, y la formación de una estructura social en la que el grupo establece la superioridad sobre los demás personas.

No hay duda de que Saddam Hussein y su “poder-élite” utilizó estas técnicas con los iraquíes (aunque quizás con menos sofisticación) (Al-Khalil, 1990). Fromm no habría tenido ningún reparo en describir a Hussein como un “sadomasoquista autoritario” a la par con Hitler. Tampoco Fromm tuvo ningún problema de representar al pueblo iraquí como tímidamente sumisos y obedientes (a su líder autoritario de lobo), pero igualmente sadomasoquistas en su disposición para ajustarse a una jerarquía social en el que los sentimientos de superioridad sobre los demás (Como la minoría kurda interna o externamente estadounidenses e israelíes), eran alentados.

En este sentido, la jerarquización social y las formas como los pueblos definen sus sistemas de autoridad está muy relacionados con el concepto de la libertad y la incertidumbre que se experimenta al poseerla, por tal motivo es pertinente un análisis más detallado del miedo a la libertad y sobre como renunciamos paradójicamente a ella. Este análisis nos permitirá entender más detalladamente algunos procesos sociales y como se establecen.

5.3 EL MIEDO A LA LIBERTAD Y A LA DESTRUCCIÓN DE LO QUE SE ES QUERIDO

Según Fromm, los sentimientos de alienación, el aislamiento e impotencia también pueden resultar destructivos. En Irak, y otros países en constante guerra esta destructividad se representa como oposición a los que han alterado el statu quo, los que liberado la población hacia un nuevo estilo de vida. Estos libertadores también alteran la jerarquía de superioridad; aumentando así los sentimientos de impotencia. La tendencia a recurrir a la destructividad con el fin de aliviar la inseguridad es desagradable (o “insoportable”) fundamentados en sentimientos de irracional, que pueden ser obsesivos, y en última instancia, puede dar lugar a un deseo para la total inhabilitación (Fromm, E., 1969, p.41)

Fromm describe esto simplemente en la declaración: “Yo puedo escapar a la sensación de mi propia impotencia en comparación con el mundo fuera de mí misma al destruirla directamente” (Fromm, 1969, p. 33). Después de la Segunda Guerra Mundial, muchos oficiales nazis encarcelados informaron que el comportamiento destructivo de Hitler le llevó a perseguir objetivos (independientemente del sentido común, la decencia humana, y la razón) al militar alemán no podían estar todavía a la altura; donde el éxito reforzaba su creencia de superioridad sobre el resto de personas (Headquarters, 1946). Este mismo comportamiento le impidió obtener la información correcta en referencia a los asuntos militares, ya los generales que le informaron temían por sus carreras (y, a menudo, sus vidas) si Hitler no recibía la información que él quería oír.

En general se puede establecer las principales teorías de Fromm frente al tema de la libertad, que se puede entender en tres etapas: pre-libertad, la libertad negativa y libertad positiva, ya que su doctrina se basa en la asunción del proceso de crecimiento de la libertad humana. En otras palabras, contiene una comprensión específica de la finalidad racional de la vida humana.

Este proceso comienza a partir de la pre-libertad y mueve a la libertad negativa y después a la libertad positiva. En este caso, Fromm señala los beneficios de la pre-libertad como un período en el que los humanos tienen una seguridad perfecta ya que la persona está siendo relacionada con el mundo por lazos primarios. Por el contrario, el período se caracteriza por la ausencia de la libertad individual, o al menos la falta de libertad individual.

En la pre-libertad, la persona se empobrece en sí mediante la transferencia de sus poderes que viven en las cosas fuera de sí mismo, en el que él / ella se ve obligado a adorar en fin de retener un poco de sí mismo; en este caso, Fromm implica la sociedad no privada del individuo de su libertad, ya que el "individuo" no existe todavía. La idea de Fromm de libertad negativa en sus obras está más allá de la concepción de Berlín de la libertad negativa, ya que estas dos teorías difieren en su comprensión de lo que cuenta como una restricción o impedimento de la libertad negativa. En otras palabras, la concepción de la acción negativa de Berlín es solamente ausencia de obstáculos.

La idea de Fromm de la libertad negativa no es sólo ausencia de obstáculo o ausencia de oposición. En general, la libertad negativa no es una situación estable para una persona porque él / ella se vuelve más aislado, solo, y con miedo; en otras palabras, lo negativo de la libertad sólo tiene un papel de transición, por lo que puede tomar dos formas: la primera es que la persona no puede tolerar la falta de poder, la soledad y así sucesivamente, por lo que una persona escapa de libertad, de la libertad negativa de pre-libertad; en otras palabras, la persona regresa de la pre-libertad.

Fromm implica que el hombre trata de escapar de la libertad negativa porque se siente solo, temeroso y confundido bajo el nuevo estado, por lo que el individuo ya no puede tolerar esa situación. Por el contrario, la persona intenta mejorar su

independencia; por lo tanto, él / ella pasa a través de la libertad negativa y llega a la libertad positiva.

La libertad positiva para Fromm es el resultado del progreso de la libertad negativa a la libertad positiva. En este caso, él cree que la realización de auto y auto identificación son condiciones previas necesarias para la libertad positiva, pero no en sí mismos son suficientes.

Desde la libertad positiva se identifica la plena realización de la persona y sus potencialidades, junto con su capacidad de vivir de forma activa y espontánea. Así, de acuerdo con la idea de Fromm de libertad positiva el proceso de crecimiento de la libertad no constituye un círculo vicioso, ya que el hombre puede ser libre es decir que el hombre puede alcanzar esa libertad por la realización de su autonomía.

5.4 APORTES FINALES AL CONCEPTO DE LIBERTAD

De acuerdo al estudio realizado sobre Erich Fromm se puede vislumbrar que el concepto Libertad requiere de varias perspectivas de análisis para su completa comprensión, el abordaje que este autor le da a esta categoría, implica consideraciones de tipo social, histórico, político y muy especialmente de tipo psicológico.

Fromm en su libro: El miedo a la libertad de 1941, inicia su disertación sobre la libertad, proponiendo que: *“La abolición de la dominación exterior parecía ser una condición no solo necesaria, sino también suficiente para alcanzar el objetivo acariciado: La libertad del individuo”*. (Fromm, E.1947. p. 34) Desde este punto de vista, el ser humano demuestra en el transcurrir de la historia que se encuentra imbricada en su naturaleza el deseo de libertad y parece predispuesto hacia la búsqueda de conquistas sociales y políticas. En el hombre existe un deseo

inherente de poder y de sobreponerse a sus adversarios, tiene grabada en su biología el deseo de libertad.

En esta obra Fromm describe las numerosas y sucesivas victorias históricas de la humanidad en búsqueda de la libertad, las muy diversas emancipaciones, la victoria sobre los estados absolutistas y la dominación de la iglesia, etc. Él va dejando claro, que la libertad es más que una conquista o lucha de unos oprimidos por emanciparse de la dominación que sufrían de otros que gozaban de privilegios, sugiriendo que cada época trae sus propias opresiones y esclavitudes. Existe para cada época un conjunto de procesos sociales, que provocan en cada generación una predisposición a la sumisión, la obediencia, a la adhesión voluntaria y algunas veces sin crítica a sistemas sociales que pretenden garantizar el bienestar colectivo y la armoniosa convivencia a cambio de la represión de los deseos y más inconscientes pulsiones del hombre.

Para Fromm la libertad se desprende de la interacción individuo/contexto sociocultural, con referencia a esto dice: *“Para entender la dinámica del proceso social tenemos que entender la dinámica de los procesos psicológicos que operan dentro del individuo, del mismo modo que para entender el individuo debemos observarlo en el marco de la cultura que lo moldea”* (Fromm, E., 1947. p. 30).

En otras palabras, se puede decir que existe una relación tan estrecha entre hombre y sociedad, que en algún sentido el hombre es producto de la historia y la historia es producto del hombre. Sus pasiones, deseos y angustias son resultados de un proceso social; y desde luego, el hombre y su posibilidad de emanciparse y de utopía generan cambios en el ordenamiento social y de paradigmas políticos e ideológicos.

Incluso en la sociedad moderna y capitalista, libre de autoritarismo y líderes tiranos, como fue la Norteamérica en la que Fromm vivió parte de su vida, se

pueden encontrar formas alienadas de vivir, donde el sujeto oprimido por la sociedad de consumo, centra su existencia en el tener y no en el ser, problemática existencial en la que este autor profundizó en su libro: Ser o tener (Fromm, 1976.)

A propósito de los individuos que viven en regímenes democráticos y disfrutan de los aparentes beneficios de la libertad, Fromm elogia lo expuesto por John Dewey en su libro: Libertad y cultura (1939), cuando dice:

“Esta verdad ha sido formulada con tanta eficacia por John Dewey, que quiero expresarla con sus mismas palabras: la amenaza más seria para nuestra democracia, no es la existencia de los estados totalitarios extranjeros. Es la existencia en nuestras propias actitudes personales y en nuestras propias instituciones de aquellos mismos factores que en esos países han otorgado la victoria a la autoridad exterior y estructurada la disciplina, la uniformidad y la dependencia respecto del líder. Por tanto, el campo de batalla, está también aquí, en nosotros mismos y en nuestras instituciones” (Fromm, E., 1947. p. 36).

De esta manera Fromm reconoce que existen unas condiciones de sometimiento en los individuos, una suerte de estructuras de personalidad que favorecen la alienación y en ese sentido la falta de libertad tiene unas explicaciones a nivel psicológico.

Para desarrollar más ampliamente esta perspectiva psicológica de la falta de libertad, se necesita conocer sobre las influencias que tuvo Fromm del psicoanálisis, aunque nunca desarrolló una visión de hombre desde la ortodoxia Freudiana. Más bien todo lo contrario, sus diferencias teóricas y desacuerdos le llevaron a construir una visión muy particular y novedosa para entender al hombre.

Fromm reconoce una influencia moderada de la biología humana sobre el desarrollo de la personalidad y difiere de las ideas Freudianas que someten el desarrollo del carácter adulto a la manifestación de la pulsión sexual en unas etapas de desarrollo psicosexual disparadas por marcadores de maduración biológica. Para Fromm más importante que la biología, es la relación del hombre con la cultura donde se forma, incluso afirma: *“La debilidad biológica del hombre es la condición de la cultura humana”* (Fromm, E., 1947. p. 72).

Sin embargo Fromm no deja de lado las cuestiones de tipo biológicas y le ofrece importancia al desarrollo tanto a nivel filogenético como ontogenético. Por un lado se encuentra el debilitamiento del instinto. Mientras más se complejiza y evoluciona el sistema nervioso central y más alto se desarrolla el hombre a nivel técnico e intelectual, más débil es su instinto. Pero el debilitamiento del instinto por sí solo sería muy peligroso, al mismo tiempo, otra dimensión de la biología humana se pone en escena; la filogénesis y el desarrollo del cerebro, esta cuestión biológica es básica para Fromm: mientras se alcanza un desarrollo máximo en los seres humanos, el hombre es capaz de compensar los mecanismos instintivos menos desarrollados y desarrollar a partir de esta capacidad cerebral, fenómenos típicamente humanos como son la cultura y los diversos procesos sociales.

Como prueba de lo importante que resulta la ontogénesis para Fromm, plantea que no hay en todo el reino animal ninguna forma de vida tan desamparada e incapaz de sobrevivir desde un punto de vista biológico como el bebé humano. La inmadurez en todos los aspectos que un recién nacido manifiesta, es extrema. Un recién nacido librado a su suerte podría sobrevivir apenas un par de días. Esta falta de madurez no dura un corto lapso de tiempo, como en los animales, sino años. El niño humano es más dependiente en comparación que cualquiera.

A pesar del gran tamaño del cerebro de un recién nacido, éste no le sirve de mucho a causa de su inmadurez. Es necesario crear determinadas condiciones para el desarrollo del cerebro y estas son precisamente las ofrecidas por la estimulación de otros seres humanos que han desarrollado sistemas organizados de formación y conservación de aprendizajes a lo largo de la historia.

El niño es al nacer el ser más débil de todos. Esta debilidad representa a la vez su fortaleza. Ningún otro ser viviente posee una capacidad semejante de aprendizaje, ningún otro puede desplegar tantas posibilidades y alternativas en el transcurso de su desarrollo. Que todos estos potenciales puedan ser desarrollados o no, depende de una serie de condiciones del entorno que lo rodea y de los procesos educativos y sociales a los que estará expuesto esta persona a lo largo de su vida.

De esta manera, se puede pensar que las dificultades de la especie humana para sobrevivir en su medio natural con la dotación biológica de cual dispone, generaron la necesidad de asociarse en comunidades para tratar de garantizar su supervivencia, así que después de todo, es posible que el humano le deba más a su debilidad biológica, que a su capacidad genética para sobrevivir al medio natural.

La condición humana de tener que vivir en sociedad y depender de la cultura es sumamente compleja, sobrevivir a su segunda naturaleza y adaptarse saludablemente a ella también es muy difícil. Fromm expone que este proceso pasa por la satisfacción de una serie de necesidades de tipo psicosocial y sugiere con el siguiente texto lo mucho que tiene que luchar:

"Él (el Hombre) no solamente tiene que luchar contra el peligro por sobrevivir, no luchar por no morir de hambre y ser herido, sino también contra lo específicamente humano: El peligro de volverse loco. No sólo

tiene que protegerse del peligro de perder la vida, sino también del peligro de perder la razón" (Fromm, E. 1990).

La satisfacción de las mencionadas necesidades humanas depende en gran parte de su contexto histórico social y desde luego natural, son en parte de carácter instintivo, como una forma predeterminada e instintiva de adaptación al mundo social y natural en el que el hombre nace, pero también de carácter aprendido, ya que de alguna manera están influenciadas por los procesos históricos y sociales de cada época.

Estas necesidades aparecen como consecuencia de las dicotomías existenciales e históricas y deben ser satisfechas a fin de que una persona se desarrolle lo más completamente posible. El hombre se enfrenta a realidades que no tienen solución, asuntos como la muerte, la soledad, la decisión, la responsabilidad, etc. estas problemáticas aparecen solo por el hecho de que el hombre existe. Por otra parte, existen situaciones que surgen de nuestra historia y debido a las diversas sociedades y culturas que el hombre ha formado, como ejemplo de esto se encuentran las guerras, la mala distribución de la riqueza, los enfrentamientos étnicos y religiosos, etc. estas problemáticas son creadas por las personas y por lo tanto no son ineludibles, son productos de la historia y están abiertas al cambio.

Para Fromm estas necesidades básicas resultantes de la condición humana son: La necesidad de relación, trascendencia, arraigo, sentido de identidad y de estructura que oriente su vida.

La necesidad de relación; esta necesidad libra al hombre del autoaislamiento y lo pone en la línea del amor productivo, el cual le implica cuidado, responsabilidad y respeto por el otro. Una completa separación con el otro, lo afectaría y lo llevaría a la locura. El hombre necesita crear nuevos lazos, nuevos vínculos con el mundo.

Sin embargo la manera, en la que busca relacionarse depende de factores históricos, culturales, familiares, socio-económicos y políticos.

La necesidad de trascendencia; El hombre necesita elevarse por encima del carácter animal, accidental y pasivo de su existencia y en cambio volverse un ser creador y activo. La necesidad de trascender puede aparecer como un aspecto creativo y productivo. Es sin duda una de las raíces humanas del fenómeno creativo: el arte, la religión, la producción material y también el amor. Para Fromm lo creativo no es considerado un mecanismo de defensa en el sentido psicoanalítico (sublimación), sino más bien una necesidad humana carente de todo sentido de patologización.

La necesidad de arraigo; lleva al hombre a sentir que pertenecemos algún lugar. Tratando de satisfacerla, establecemos vínculos familiares y de camaradería universal con todas las personas, solo logramos actualizarla si logramos un relacionamiento auténtico y significativo con otros.

Sentido de identidad; para el hombre es necesario un sentimiento de singularidad, necesita saberse distinto a los demás, sentirse centro y sujeto activo de los poderes propios. Desde muy tempranas edades el hombre quiere lograr un sentido de individuación, romper la simbiosis con la madre y definir los límites de propio yo, durante toda su vida pasa por diferentes crisis vitales y para lograr ese sentimiento de unicidad personal, se identificará con su grupo étnico, religión, familia, nacionalidad, etc. Esta sensación de identidad le otorga al hombre seguridad y protección, aunque en algunos casos también puede limitar su propia libertad.

Necesidad de estructura y de orientación; para todos es necesario un marco de referencia estable y consciente para organizar nuestras percepciones y darle sentido a nuestro ambiente, esta estructura nos ofrece una perspectiva particular

del mundo. A diferencia de los animales, el hombre carente de instinto que lo orienta, usa la razón y su capacidad reflexiva para proponerse metas y objetivos existenciales que le den sentido a su vida.

Fromm a diferencia de Freud, no elabora su teoría psicológica a partir de un antagonismo entre individuo y sociedad. Freud propone que el hombre libra una batalla contra la sociedad, quien lo imposibilita de satisfacer sus impulsos y sus pasiones, siendo la cultura el resultado de un proceso represivo que afecta especialmente a la vida sexual.

Fromm por lo contrario, reconoce al hombre en su carácter social y demuestra que desde niño incorpora de manera activa las costumbres y valores de su sociedad, demuestra en su teoría que necesita adaptarse a las condiciones socio-económicas y culturales, si quiere tener alguna oportunidad de satisfacer sus necesidades personales y como resultado de este proceso aparece la formación del carácter adulto, el desarrollo de la personalidad.

Desde esta perspectiva teórica el concepto de libertad, se desprende de la superación de los instintos biológicos y es el resultado de una serie de interacciones individuo/sociedad que buscan satisfacer unas necesidades básicas de tipos existenciales e históricos.

Como un elemento más de la necesidad que tiene el hombre de superar sus condicionamientos biológicos, para lograr cierto grado de libertad, se puede rescatar del autor el siguiente texto:

“La existencia humana empieza cuando el grado de fijación instintiva de la conducta es inferior a cierto límite; cuando la adaptación a la naturaleza deja de tener carácter coercitivo; cuando la manera de obrar ya no es fijada por mecanismos hereditarios. En otras palabras, la existencia humana y la

libertad son inseparables desde un principio. La noción de libertad se emplea aquí no en el sentido positivo de -libertad para- sino en el sentido negativo de -libertad de- es decir, liberación de la determinación instintiva del obrar” (Fromm, E., 1947. p. 71 y 72).

Para resumir un poco lo anterior, se puede decir que desde esta perspectiva neopsicoanalítica y marxista, Fromm destaca que el individuo no es solamente un sujeto atado a los condicionamientos internos de las pulsiones, que la libertad es un concepto que va más allá y trasciende sus necesidades pulsionales. Que el hombre lucha por superar su deseo, por lo conveniente que le resulta vivir en sociedad. Todo esto demuestra que es muy limitada la comprensión de la naturaleza humana, si se hace solo desde su individualidad, pues no puede entenderse el hombre aisladamente sin su contexto social.

Pero Fromm también explica un fenómeno asociado a la libertad y es el miedo que muchos individuos presentan al experimentarla, es tan grande el miedo a la duda, la incertidumbre, la falta de parámetros personales y morales para vivir que muchos prefieren someterse a las pautas de otros que les ofrecen seguridad y dirección, lo que resulta muy conveniente ante la falta de madurez, autodeterminación e identificación de sus propios valores y principios para orientar su existencia.

Es decir que Para Fromm:

“El primer mecanismo de evasión de la libertad que trataremos es el que consiste en la tendencia a abandonar la independencia del yo individual propio, para fundirse con algo, o alguien, exterior a uno mismo, a fin de adquirir la fuerza de que el yo individual carece, o con otras palabras, la tendencia a buscar nuevos vínculos secundarios como sustitutos de los primarios que se han perdido” (Fromm, E., 1947. p. 214).

Para entender lo que quiere decir el autor, es necesario diferenciar entre vínculos primarios y secundarios. Los primeros son aquellos que le permiten a la persona, genuina confianza y seguridad de saber a qué lugar pertenece, estos facilitan el proceso de individuación y generan en la persona un mundo social y material, seguro y estable. Mientras que los vínculos secundarios son los lazos masoquistas que el individuo mismo busca para lograr un sentimiento de pertenecer a algo o a alguien, aquí fundamentalmente la persona se convierte en una partícula impotente que somete a su propio yo a los deseos y exigencias de otro. Dándose un extraño fenómeno, el individuo internaliza una autoridad exterior, para luego vivir conforme a las autoridades que se ha internalizado.

De esta manera Fromm explica la característica de la personalidad neurótica. Los impulsos masoquistas, surgen como una consecuencia del mecanismo de evasión de la realidad. El individuo al someterse a una autoridad externa se libra de la pesada carga de la libertad, de tener que elegir, de equivocarse, de afrontar la responsabilidad de sus actos. Frente a esto Fromm dice:

“La persona masoquista tanto que se somete a una autoridad exterior como en el caso en que su amo sea una autoridad que se ha incorporado el yo, en forma de conciencia o de alguna compulsión psíquica, se salva de la necesidad de tomar decisiones, de asumir la responsabilidad final por el destino de su yo y por lo tanto de la deuda que acompaña a la decisión. También se ve aliviado de la deuda acerca del sentido de su vida o de quien es él” (Fromm, E., 1947. p. 233).

Por último es necesario decir que para Fromm el hombre es capaz de liberarse de la alienación de las autoridades externas, de los objetos y las ideologías. El hombre se puede constituir en el ejercicio de la libertad “de” y “para” en un individuo pleno, libre de sus condicionamiento externos y dados por su propia naturaleza. El hombre también puede superar las condiciones económicas propias

de la sociedad capitalista y trascender sus intereses egoístas. Y para este proceso de liberación no propone una conquista intelectual, sino una a través de la relación amorosa con otros, por lo que se puede definir la postura de Fromm como una propuesta humanista.

La libertad va de la mano del sentido como se establece en el medio donde se desarrolla y a su vez la óptica en la que se establece se fundamenta en la distribución de los sentidos de las personas que lo expresan lo que lleva a determinar un grado de confianza y de esperanza, por tanto dicho proceso se fundamenta, por ello a continuación se esboza una idea del sentido de la esperanza desde el humanismo de Fromm.

5.5 FROMM Y EL SENTIDO DE LA ESPERANZA DESDE EL HUMANISMO

En primera instancia se debe señalar el por qué el miedo domina la esperanza en la vida de los individuos y en la colectividad sobre la base del conocimiento acumulado en la psicología, la neurología y la sociología de las emociones. Este conocimiento sugiere que el miedo, como emoción primaria, se basa en la actual experiencia y basado en el pasado memorizado, procesado tanto consciente como inconscientemente, que provoca la congelación y el conservadurismo, conducente a la agresión preventiva.

La Esperanza, en cambio, como una emoción secundaria, implica la actividad cognitiva, lo que requiere la anticipación y la búsqueda de nuevas ideas y por lo tanto se basa en complejos procesos de la creatividad y la flexibilidad. Por lo tanto, la esperanza es a menudo precedida e inhibida por miedos espontáneos, activada automáticamente y de forma más rápida. El miedo y la esperanza pueden

convertirse en un colectivo bajo una orientación emocional, y como tal, organizar puntos de vista de la sociedad y dirigir sus acciones.

La esperanza no consiste ni en la espera pasiva, ni en violentar la realidad con la ilusión puesta en que se produzcan circunstancias adecuadas para el desarrollo de la vida, utilizando términos políticos. Se podría decir que la esperanza no debe relacionársela ni con el reformismo ni con el aventurerismo radical.

Recurramos nuevamente a las palabras de Fromm: *“La esperanza es un estado, una forma de ser. Es una disposición interna, un intenso estar listo para actuar”* (Fromm, E., 1968, p. 30). Cuando la esperanza muere la vida termina, se encuentra estrechamente vinculada a la fe, que no es otra cosa que la convicción en algo que aún no se ha probado, cuando es racional se refiere al conocimiento real de algo que aún no sucedió. La fe y la esperanza no deben tomarse como la predicción del futuro sino como la visión presente de un estado en gestación.

En este orden de ideas, la pregunta de qué es la esperanza, es respondida por Fromm (1968); dibujando las condiciones que debieran hacerla posible, buscando de tal forma dar una respuesta concreta:

“¿Se tiene esperanza cuando el objeto de ésta no es una cosa sino una vida más plena, un estado de mayor vivacidad, una liberación del eterno hastío, o cuando se persigue, para usar un término teológico, la salvación o, empleando uno político, la revolución? A esta clase de expectación, en verdad, podría llamársele esperanza; pero no debe hacerse así si posee la cualidad de la pasividad y de la espera, a menos que se quiera hacer de la esperanza, en efecto, una envoltura para la resignación, una mera ideología” (p. 18).

La respuesta a la pregunta formulada encierra la clave de lo que no es la esperanza. De tal forma no se ofrece una perspectiva que una pasividad llevada a su extremo pendular aniquilaría lo esperanzador, confundiéndolo con una expectación que tendría más de parálisis perpleja y enajenada que de conquista abierta y confiada. Un error que proyecta demasiadas oscuridades consiste en hacer equivalentes la resignación y la ideología.

El equívoco de una esperanza concebida fuera del camino, entre lo pseudo teológico y lo revolucionario que Fromm ofrece contribuye a obstaculizar, todavía más, la comprensión del concepto ejemplificando al intelectual enajenado que presenta su personal desesperación como una teoría del radicalismo (Fromm, E., 1968, p. 20). A pesar de sus críticas más o menos acertadas al moderno pensamiento burgués, y del criterio negativo usado para llegar a la aprehensión de lo que sea la esperanza, Fromm confunde al lector y tal vez a sí mismo. Enfatiza, por último, viejas tesis historicistas (reducción de la vida a “aquello que hago o llego a ser”), que apenas asumidas tras la máscara de un furibundo vitalismo, no logran abrirse paso hacia la esperanza humana.

Fromm (1968); admite con demasiada prontitud la distinción entre esperanza consciente e inconsciente. En su afán de antropologizarlo todo, reduce la cuestión al ámbito de una teoría psicoanalítica personal desligada de la ortodoxia freudiana. Al analizar las paradojas actuales, acentúa una en especial:

“Para las generaciones postvictorianas es mucho menos inquietante percatarse de sus apetitos sexuales reprimidos que de experiencias tales como la enajenación, la desesperanza o la avaricia. Para dar sólo uno de los ejemplos más obvios: la mayor parte de la gente no reconoce sentir miedo, fastidio, desesperanza o soledad. Según el patrón social, se supone que el hombre de éxito no tiene miedo ni se siente sólo o aburrido. Este mundo debe ser para él el mejor de los mundos. Por lo mismo, a fin de

estar en las mejores condiciones de promoverse debe reprimir tanto el miedo y la duda como la depresión, el aburrimiento y la falta de esperanza” (pp. 21-22).

Una vez desveladas estas paradojas, Fromm (1968), se atreve al fin a dar una definición de la esperanza repleta de imprecisiones y de funcionalismos: *“La esperanza es un estado, una forma de ser. Es una disposición interna para actuar (activeness) (...) La esperanza es un concomitante psíquico de la vida y el crecimiento” (pp. 23-24).*

Además de no dejar claro qué entiende el autor por realizar el intento de reducir la esperanza a una parcela más de su agigantado psicologismo. En este apartado, Fromm vuelve a tratar uno de los temas fundamentales de su pensamiento: el miedo a la soledad, consecuencia de su ateísmo. El hombre, reducido a un ser sin Dios, encuentra su mayor mal en la soledad, y como consecuencia debe recurrir a un activismo desmesurado (de ahí la identificación de esperanza y actividad) que aleje de él el “peligro” de encontrarse consigo mismo y de reflexionar sobre su ser y sobre su naturaleza. Fromm quiere cerrar al hombre, del modo que sea, el camino de la contemplación (especulación), pues a través de él llegaría al reconocimiento de Dios.

Por otro lado desde el punto de vista de la Esperanza Mesiánica, Fromm siente la necesidad de reinterpretar a su modo la Sagrada Escritura. Frente a la “salvación horizontal” propuesta establecida por los profetas del Antiguo Testamento, opina que el libro de Daniel no tuvo cabida en el Viejo Testamento precisamente por su “idea vertical de la salvación”. También cree que el antiguo cristianismo se opone a este verticalismo, pero en nuestros días, el ala radical dentro de la Iglesia Católica Romana, al igual que la de las diversas denominaciones cristianas no católicas, muestra un señalado retorno al principio profético, a su alternativismo, tanto como al concepto de los objetivos espirituales que deben aplicarse al

proceso político y social. Fuera de la Iglesia, el socialismo marxista original fue el exponente más significativo de la visión mesiánica en lenguaje secular, sólo corrompido y destruido por la deformación comunista de Marx.

El elemento mesiánico del marxismo ha recuperado su voz, en años recientes, a través de cierto número de marxistas humanistas, especialmente en Yugoslavia, Polonia, Checoslovaquia y Hungría. Marxistas y cristianos han venido, así, a comprometerse en un diálogo mundial, que se basa en la herencia mesiánica común (Fromm, E., 1968, p.30). Con esto Fromm cree haberse convertido en el artífice del diálogo entre marxistas y cristianos, diálogo al parecer basado en “herencia mesiánica común”, en la que habían que establecer, no obstante, amplias matizaciones. Por ejemplo, Fromm interpreta el apocalíptico cataclismo del fin del mundo como “la versión del determinismo y no de la libertad”, y, por tanto, en oposición a la esperanza activa por él propugnada.

Fromm descubre la presencia de la desesperanza en la costra de la tierra, fundamentado en ese destrozamiento de la esperanza que jamás será baladí. Entre sus cenizas surgen ahora otros jinetes apocalípticos representados por el *“optimismo consciente, la resignación inconveniente, el endurecimiento del corazón, la destructividad y la violencia, el nihilismo revolucionario”* (Fromm, E., 1968, pp. 31-34).

Es así como la primacía que Fromm (1968) concede a las influencias que los factores socioculturales ejercen sobre la naturaleza humana rebasa con amplitud los límites de lo sensato, al determinar que: *“El hombre ha sido reducido fácilmente a aceptar una forma particular de ser hombre como su esencia. En la medida en que esto ocurre, el hombre define su humanidad en función de la sociedad con la que se identifica”* (p. 64).

En oposición a estas hipótesis, que en lugar de esclarecer la esencia de la naturaleza humana, la abaten hasta hacerla irreconocible, Fromm efectúa un recorrido por algunos de los rasgos esenciales del hombre tipificándolos en modelos como el *Homo faber*, el *Homo sapiens*, *Homo ludens*, *Homo negans*, y *Homo sperans*. Pero con ello se evade lo central del problema. Decir que esperar es una condición esencial del ser humano, aún con ser mucho, todavía es insuficiente. Es necesario afirmar el *porqué* de su esencialidad, el *cómo* lo hace, en *qué* espera, y el *cuándo*, *cómo* y *por qué* de sus desesperanzas.

La contradictoria postura del autor frente a Marx abandona en ocasiones la crítica para alinearse a su lado: “Tal vez la definición más significativa de la especie humana la haya dado Marx” (Fromm, E., 1965, p. 65). Sus afirmaciones se suceden en un encadenamiento nada probado. La pregunta por el hombre es sustituida por aquella otra mucho más funcional que cuestiones acerca de “¿qué significa ser hombre?, para finalizar firmando que en realidad, no puede hacerse hoy ninguna afirmación terminante acerca de lo que significa ser hombre” (Fromm, E., p. 66).

Con este recurso fácil se trata de homologar esencia y significación, cuando lo irreductible de estos dos conceptos está más que probado. Frente a la esencia que afirma *lo que es*, la significación sólo atiende a la interpretación subjetivista. Al usar de esta pirueta, Fromm hace depender el ser del hombre de la frivolidad amorfa de las coordenadas socioculturales más bien intrascendentes, determinando que: “Si queremos saber qué significa ser hombre, debemos estar preparados para encontrar respuestas no en función de las diversas posibilidades humanas, sino en función de las condiciones mismas de la existencia humana” (p. 67).

Su dialéctica superficial truca los datos del problema, llevando el agua al propio molino: la magnificación del protagonismo etiológico de las circunstancias sociales y el papel que aquellas desempeñan en el modelado de la naturaleza humana.

5.6 EL AMOR DESDE FROMM

A Fromm se le ha catalogado un éxito importante y es el de uno de los libros más importantes del siglo XX, que es *El Arte de Amar* (1959), donde se hace hincapié en la comunión humana, o en la unidad humana y su relación con el amor. Debido a esta unidad esencial que se ha determinado a lo largo de la implementación de conocimiento que se ha impartido en la educación; se ha definido que además de amar a Dios sobre todas las cosas, también debemos amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Fromm da algunos consejos importantes, prácticos sobre la manera en la que se puede llevar a cabo este importante mandamiento.

Fromm comienza con un intento de determinar cuál es la necesidad más básica en la vida. Muchos grandes pensadores han tratado de responder a esta pregunta y han llegado con muchas diferentes respuestas. Erich Fromm siente que el hombre posee una mayor necesidad y es la de encontrar la unión, con el fin de escapar de la prisión de su soledad. En la experiencia de la separación, Fromm se siente, como la causa fundamental de la ansiedad y la desesperación.

La gente ha intentado muchas formas diferentes para satisfacer esta necesidad de unión; sin embargo, la única forma en que ha tenido siempre un éxito completo es a través del acto de amor. Como Fromm dice (1959): *“La respuesta completa se encuentra en la realización de la unión interpersonal, el esfuerzo más poderoso en el hombre. Es la pasión más fundamental; es la fuerza que mantiene la raza humana junta...”* (p.14).

Se podría decir que sin amor la humanidad no podría existir un día. Estas son palabras fuertes, pero si se piensa seriamente en ello, la mayoría de los hombres estarían de acuerdo que esto es cierto. A veces tienden a insistir en esas cosas separando la guerra, el odio, el egoísmo y la codicia, sin darse cuenta de la potencia subyacente de las relaciones. El mismo hecho de que la humanidad sigue existiendo en este planeta, a pesar de todo lo destructivo y las fuerzas que dividen, es la prueba del poder unificador del amor.

Pero esto es sólo teoría. Con el fin de determinar por qué esto es cierto y cómo funciona, se debe examinar algunos de los aspectos prácticos del amor. El primero de ellos es el hecho de que el amor exige algo del hombre como tal. Como dice Fromm (1959), cuando habla del arte de amar: *“Amar es algo que tenemos que aprender. No viene de forma natural; no es algo que hacemos instintivamente. Amar es una habilidad que debe ser aprendida y practicado en un modo activo”* (p.34). Muchos seres humanos han crecido con la idea de que tienen el derecho a ser amados, por lo tanto, se posee una tendencia a esperar pasivamente, para que alguien los ama, y entonces se sienten tratados injustamente cuando nadie parece importarle. Sin embargo, para que el amor exista, alguien debe actuar; alguien tiene que hacer el amor.

Fromm establece que el amor establece demandas mucho más que una pasividad. Esto implica, por tanto, que si se espera recibir amor, el mismo hombre debe estar preparado para dar amor. El amor no es una calle de sentido único; lo que lleva al segundo aspecto práctico del amor, ya que el amor está activo en lugar de pasivo, también es básicamente dando lo que lo fundamenta. Este es un punto que es a menudo incomprensible, porque muchas personas interpretan esto en el sentido de que el amor se da por vencido que se sacrifica o se priva de algo.

Asimismo, a menudo el hombre siente que el amor destruye su libertad como individuo, pero Fromm dice que esto no es cierto, por dos razones. En primer lugar, el amor no se limita a dar en un sentido material. El aspecto más importante de dar es que el hombre se da a sí mismo de lo que está vivo en él, de la alegría y el dolor, el interés y el conocimiento, la comprensión y la preocupación. Luego, en segundo lugar, el amor significa sacrificar la libertad como individuo. Esto se expresa paradójicamente en el cristianismo y en el budismo, donde el concepto que debe perder el ser, a fin de obtener el propio ser del hombre.

Por tanto, lo que debe perder es el egoísmo, el egocentrismo, en sí se debe perder el ego, para ganar el alma. Y para aquellos que están preocupados por la libertad, Fromm hace hincapié en que para dar a los mismos es el amor que demuestra que hace libres al dar. Amar es dar al que enriquece el dador porque aumenta su sentido de ser un individuo libre y activo que tiene algo de valor para dar a otra persona. El amor es activo, el amor está dando, y el amor produce la unión que refuerza la verdadera individualidad.

Además de estos aspectos básicos de amor, Fromm también discute otros elementos del amor que son el cuidado, la responsabilidad, el respeto y el conocimiento. El cuidado es la preocupación activa por la vida y el crecimiento de la persona que se ama. La responsabilidad es el esfuerzo para responder a la necesidades de otro, un sentido de apertura a la persona que se ama. Respeto significa que respetar a la otra persona como un individuo, aceptándolo como es y no tratando de cambiarlo o convertirlo en un objeto para las propias necesidades. El conocimiento significa que debe tratar de conocer a la otra persona, tanto en una forma racional y en una intuitiva a nivel emocional.

El último elemento de amor que es importante es el de la fe, que se da desde el amor a otra persona, pues se debe tener fe en esa persona. El amor significa abrirse y ser medios abiertos a ser vulnerables. Los hombres dudan en hacer esto

porque en el pasado ha sido herido o decepcionado en el amor. Pero sin este sentido de apertura, que se basa en la fe, no puede haber amor. El amor es por lo tanto, un acto de fe, y el que es de poca fe también es de poco amor.

Después de hablar sobre estos aspectos del amor, dando cuidado, responsabilidad, respeto, el conocimiento y la fe, Fromm discute los diferentes tipos de amor que son: amor fraternal, amor maternal, amor paternal, el amor propio y el amor erótico.

A medida que comienza a hablar sobre el amor fraternal, Fromm hace una declaración bastante sorprendente. Determina que a menos de que el hombre encanta a todo el mundo, él realmente no ama a nadie. Esto es por supuesto parte de lo que está detrás del difícil mandamiento que no sólo se debe amar a los que se ama, pero también se debe amar a los enemigos. El verdadero amor se basa en una actitud, una forma de pensar o sentir, que se dirige hacia todo el mundo y todo lo que contiene.

Si se llega a desarrollar la capacidad de amar, entonces se puede ayudar a amar al hermano. Si una persona dice que ama a una sola persona, o un grupo de personas, y es indiferente al resto de sus semejantes, esto no es amor verdadero. Por el contrario, es una forma de egoísmo, o lo que Fromm llama egoísmo para dos, es decir que para que sea realmente amor, y no una forma de egoísmo, debe estar todo incluido en el amor desinteresado que Fromm llama amor fraternal y es la actitud básica que subyace a todos los demás tipos de amor.

Como una adición a este punto, Fromm establece que el amor es un enemigo que se hace, lo que no quiere decir que se debe amar todo lo que otra persona puede hacer. Esa persona puede realizar un acto que se siente como un error, por lo que es muy fácil condenar a la persona por este acto. De esta manera se puede expresar la desaprobación de las acciones de la otra persona, sin tener una

actitud sin amor hacia esa persona. Esto puede no ser fácil de hacer, por supuesto, pero no se puede decir que el amor es fácil. Es mucho más fácil odiar o ser indiferente, que no requiere esfuerzo en absoluto. Pero el amor siempre requiere esfuerzo de las partes.

Por otro lado, uno de los tipos más comunes del amor es el amor maternal, que es el amor incondicional sin ningún compromiso. La madre ama al niño, independientemente de lo que hace, simplemente porque él es su hijo. Por otra parte, el amor paternal es condicional. Eso significa que el amor de padre no siempre está ahí, que depende de la conducta del niño, si el niño obedece y cumple las expectativas del padre.

Fromm se apresura a señalar, sin embargo, que al igual que todos los hombres poseen una mezcla de las llamadas características masculinas y femeninas, cada persona también tiene la capacidad de expresar el amor tanto maternal y paternal. De hecho, los resultados de madurar desde el amor es la capacidad de equilibrar estos dos tipos diferentes de amor. Cuando cualquier tipo de amor es exagerado, hay un efecto negativo, puesto que el amor maternal, si es demasiado fuerte, tiende a convertirse en desarrollo posesivo al hacer que el niño sea demasiado dependiente de ella.

Mientras que el amor paternal, cuando es exagerado, tiende a ser duro y autoritario. Por lo tanto, es importante que cada persona aprenda a lograr un equilibrio entre estas dos formas de amor. Como dice Fromm (2004), *“en este equilibrio se encuentra la única base para el amor maduro, no sólo para nuestro niños, sino para el resto de las personas”* (p.32).

Hablando de amor maternal y paternal desde el punto de vista del niño, Fromm dice que en el principio el niño ama principalmente en respuesta a ser amado, siente que es el objeto de amor de madre incondicional. Esta necesidad de la

madre es amor incondicional y es obviamente algo que la naturaleza ha dado al niño para protegerlo a él en su etapa inicial de desarrollo. Pero aunque es bueno para el niño, este tipo de egocéntrico apego, que se basa únicamente en la necesidad, y no es bueno para el adulto.

Lamentablemente, algunas personas nunca superan esta forma infantil de amor inmaduro que sólo espera recibir y no dar. Fromm expone que cuando se observa a la persona inmadura ella dice; te amo porque te necesito, mientras que la persona madura dice; te necesito porque te amo; ya que la persona inmadura siempre pone primero su necesidad, mientras que para el amor en la persona madura es más importante.

Otro tipo importante de amor es el amor propio. Puede parecer extraño hablar de amor propio, ya que parece contradecir mucho de lo que se ha dicho sobre el amor abierto. Fromm señala, sin embargo, que esto no es el caso, esto se presenta porque en primer lugar, hay que distinguir entre el amor propio y el egoísmo. El egoísmo es una forma de sentimientos que no tiene nada que ver con el amor. De hecho, Fromm considera que el egoísta es una forma de amor propio, realmente la persona se ama a sí mismo debido a su egoísmo separándolo de los demás y lo hace sufrir soledad.

Por otro lado, una persona cariñosa que ama a todas las personas también se ama a sí misma. Si es bueno amar al prójimo, entonces también debe ser bueno amarse como persona. Esta idea, que se expresa en la Biblia, al determinar ama a tu prójimo como a ti mismo; implica que el amor por uno mismo no se puede separar del amor a otra persona. Incluso se puede ir tan lejos como para decir que a menos que primero que se ame a mí mismo, no será capaz de amar a otra persona. Al amarme a mí mismo tengo confianza como una persona que es digno de ser amado y siempre va a sentir seguridad e independencia, lo que se traduce en una relación madura que se basa en la capacidad para abrirse hacia el amor.

Fromm siente que el amor erótico y el amor físico son a menudo mal entendidos. La gente a menudo comete el error de pensar que porque se sienten atraídos por otra persona físicamente, también sienten amor por esa persona. Si la relación es solamente física, nunca se satisface la necesidad básica de convivencia, excepto en un breve sentido, transitorio. De hecho, si la relación es sólo física, puede hacer que la gente se sienta incluso más lejos que antes. En realidad, puede hacer que no les guste, o incluso odiarse ya que hace hincapié en su soledad básica.

Si, por otro lado, el amor físico es acompañado de una actitud amorosa, como se vislumbra en una amor fraternal, ésta se puede representar en una etapa de amor maduro. Y de esta manera también puede ser el medio para lograr una unión más fuerte que en sentido transitorio.

Fromm tiene más que decir sobre el amor, al establecer que la posición de amar en el mundo de hoy no es favorable. Se siente que, de hecho los principios básicos en los que se basa nuestra sociedad a menudo no son compatibles con el principio del amor. En la sociedad moderna, el llamado sistema de libre empresa se basa en la idea de la competencia, en la idea de salir adelante a expensas de la otra persona.

Fromm siente que es imposible amar en el mundo actual haciéndolo difícil, y que tarde o temprano algunos cambios radicales deben hacerse para que el amor sobreviva. La respuesta típica frente a una observación como la de ser fatalista y decir, yo puedo cambiar el mundo. Lo que puede ser cierto, pero cualquier esfuerzo por cambiar la sociedad debe comenzar con cada individuo. Y si suficientes personas hacen un esfuerzo, el cambio puede ocurrir y ocurre. Tan cierto como el hecho de que el odio produce odio es que el amor puede producir más amor. El amor es activo, el amor está dando, y el amor posee todas las

características incluidas, además el amor hace que el hombre renuncie al egoísmo enriqueciendo el verdadero ser. El amor no es basado en la necesidad egoísta, sino en el reconocimiento de que todos los hombres hacen parte de la energía divina que forma el universo.

5.7 EL CONCEPTO DEL AMOR DE FROMM ENFOCADO A OTROS TEÓRICOS

Basado en la idea de que el amor productivo no es una pasión irracional, sino una acción voluntaria que se puede aprender y mantener, se debe buscar mejorar la relaciones del amor productivo, la familia o entre amigos. Con el fin de establecer una base consistente para del amor productivo en el diseño de la tecnología, los atributos de amor productivos tienen que ser identificados, así como un medio para diferenciarlo de lo que se ha descrito desde una antítesis del amor receptivo.

Por otra parte, es valioso evaluar si los principios de amor productivos son comprensibles y aplicables para las personas contemporáneas. Una revisión de la literatura sobre el amor receptivo y el amor productivo se ha llevado a cabo y los resultados de un análisis de intercambio de ideas son presentados y analizados.

Fromm (1956) describe el amor inmaduro como una unión simbiótica resultante del patrón biológico en la relación entre la madre embarazada y el feto, y está representado en adultos relaciones en la forma de masoquismo y la sumisión. Fromm explicó que, en consecuencia, el carácter receptivo se centra en la adquisición y posesión de la otra persona o el amor del otro.

Del mismo modo, Maslow (1970, citado en Le, 2005) concibió el amor reflejado desde el servicio de las necesidades. Además, para Rubin (1970), el concepto de amor se acaba en pasión involuntaria que pertenece a una visión restringida, que

es la comprensión del amor como una emoción, una necesidad, o un conjunto de comportamientos.

La unión a un objetivo particular, implica una más estrecha perspectiva de que se puede hacer desde el poder de aquellos que consideran el amor como un aspecto de la personalidad o de la experiencia de la misma, que trasciende a las personas y las situaciones particulares.

Gelbond (1979) explicó que el amor es necesario o egoísta, como con todas las formas de amor egoísta en el que dos personas se aman entre sí sólo en el sentido de que cada uno cumple con las deficiencias o necesidades de la otra persona de alguna manera.

Del mismo modo, Loy (2002, citado en Le, 2005) explica que el amor se convierte en un medio terrenal para que el hombre cumpla con el propio sentido de algo que carece de otro modo de ciertas necesidades, que tiene sus raíces en el ego de la necesidad terrenal a través de la objetivación de sí mismo y de los demás. A menos de que la persona sea capaz de trascender la dualidad auto-objetiva, cualquier amor o intento de amor nunca será completamente satisfactorio o adecuado.

En consecuencia, Pickering (2009) recuerda las perspectivas de Spinoza, Freud y Grostein. Spinoza señaló, que la pasión erótica puede dar lugar a la frustración, la ira, y el odio como corolarios inevitables de acciones egocéntricas (Pickering, 2009, p. 27). Freud vio la autodeterminación de la denigración de lo querido y del hombre en si como una forma primaria de desplazamiento, narcisismo, que no es sino el amor propio (Pickering, 2009, p. 213). Y explicó que Grostein considera que la personal real vive relacionado solo bajo la decepción de sus fallas y del mantenimiento de los sentimientos hacia el otro (Pickering, 2009, p. 12).

Por último, Le (2005, p.75) explicó que las emociones inmaduras del amor egocéntrico se centran y depende de discusiones centradas en cada persona y en sus relaciones, a través de las cuales se mide el amor en su forma inmadura conteniendo elementos como:

1. El amor bajo la condición de ser amado.
2. El amor bajo la condición de estar satisfecho.
3. El valor de recibir amor sobre el de dar amor.
4. Generar expectativas de algo a cambio del amor del otro.
5. Dar valor al compromiso y la seguridad.
6. Creer que para amar a alguien se necesita práctica.
7. La creencia de que es más fácil amar a alguien con buenas cualidades.
8. Creencia que no existe reciprocidad del amor menos satisfactorio.
9. Generación del sentimiento de amor sin razón, y
10. Amar a un cónyuge e hijos, ya que son parte de uno mismo.

Es decir que el apoyo de varios filósofos y la psicología social estructura el concepto del amor receptivo propuesto como la antítesis del amor productivo.

Por otro lado, Sorokin (1954, p.13) considera el aspecto social del amor como la interacción significativa bajo la relación entre dos o más personas, donde se comparten las aspiraciones y objetivos de una persona y ayudan en su realización como lo expresó Fromm (1956), al determinar que el amor maduro es una acción voluntaria, en lugar de una experiencia sensacional agradable como una cuestión de oportunidad. El amor, en su carácter productivo, es la unión con la condición de preservar la propia integridad e individualidad, y el esfuerzo activo para el crecimiento y la felicidad de la persona amada.

Para Fromm, dar es el elemento básico más importante de todas las formas de amor. Por otra parte, Fromm (1956) también citado (1844) en el comentario de

Marx, establece que *“usted puede intercambiar el amor sólo por amor”* (p.20) como una indicación de que hay y no hay necesidad de preocuparse por la imparcialidad de una relación. Fromm señaló que el amor maduro depende del desarrollo del carácter de la persona; es decir, la superación del narcisismo de uno es la condición para el amor maduro.

El polo opuesto del narcisismo es la objetividad, que es la capacidad de ver las cosas como son. Del mismo modo Pickering (2009, p. 83) vio que las opiniones erróneas forman parte del mayor impedimento para el amor. Por último, el amor maduro de Fromm va más allá del elemento del carácter activo del amor que siempre implica cierta y mutuamente interdependiente desde los básicos elementos comunes a todas las formas de amor. Estos elementos son generados bajo cuidados, responsabilidad, respeto y conocimiento bajo un síndrome de actitudes que se encuentran también en las personas maduras.

En la misma línea, el amor de Maslow (1968, 1970, citado en Le, 2005) es la apreciación de otros y la apreciación de la experiencia desde Maslow que declara que la actualización de las personas las hace más libres bajo la dependencia y por lo tanto son capaces de participar en la experiencia del amor. Maslow señaló que si el amor es una forma de nivel superior más rico, y la experiencia subjetiva más valiosa que también ha experimentado todos los encaminados al amor.

Por otro lado, el amor se explica más por los conceptos de Gelbond (1979, p. 75) donde establece que el amor debe ser considerado por ser la presencia de otra persona, por las cualidades, regalos, actos, y las aspiraciones de esa persona. En consideración el amor se da a sí mismo sin necesidad de esperar ninguna contribución. Además, explicó Gelbond que el amor como la tendencia hacia una mayor y más completa comprensión de la espontaneidad, bajo la caída de las defensas y los roles, y el crecimiento en la intimidad, la honestidad y la autoexpresión.

Maslow destacó además los siguientes aspectos: la ausencia de los celos, el afán del crecimiento de la otra persona, la afirmación esencial y el respeto a la individualidad del otro, y el disfrute que incluye diversión, exuberancia, alegría, y la ausencia de ansiedad. De la misma manera, Gelbond (1979) explicó que el amor es como un deleite en la presencia de la otra persona, y una afirmación de su valor y el desarrollo tanto como la propia persona (Gelbond, 1979, p. 75).

Por otro lado Murstein (1990, citado en Le, 2005) define el amor benevolente como la intención de ayudar y dar a otra persona, sin sombras de su propio interés. Esta forma de amor incluye la espontaneidad, la motivación por el desinterés, la imparcialidad y la creatividad.

Del mismo modo, Shinebourne (2006) basó sus definiciones en Kierkegaard y Levinas (1995, citado en Shinebourne, 2006); argumentado que la persona que ama no busca su propio beneficio, porque él da precisamente de tal manera que parece como si el regalo fuera propiedad del destinatario. Y Levinas (2001, citado en Shinebourne, 2006) sugiere que la relación siempre es recíproca: El amor existe sin preocuparse de ser amado, ya que ve el principio de tratar de servir a otro sin pensar en la reciprocidad como el más fundamental punto de partida para relacionarse éticamente (Pickering, 2009, 26 p.), mientras que Steiner vio luminosidad en el amor auténtico, observando un sentido floreciente y emergente en la plenitud de las acciones (Pickering, 2009, p. 8). Por último, añadió Pickering, que *“cuando pasamos al amor maduro basado en la apreciación de los demás, entonces el amor crece exponencialmente”* (p. 212).

Las opiniones que se presentan de amor productivo, así como su antítesis, el amor receptivo, sirven como bases para la elaboración de los componentes del amor productivo. Además, Fromm utiliza elementos básicos de la atención basados en el amor, la responsabilidad, el respeto y el conocimiento.

Como se discutió previamente, Fromm (1956) propuso cuatro elementos básicos comunes a todas las formas de amor: cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento. Con el fin de averiguar que estos conceptos significan en gran medida en el mundo de hoy y de la manera en que se podría comparar con la teoría.

Fromm pidió a los participantes a hablar libremente sobre lo que piensan y lo que para ellos significa el cuidar, ser responsable, respetar, y el compartir conocimientos dentro de una relación. El momento fue de 20 minutos para hablar de cada elemento.

- *Elemento del Cuidado*

En la definición de la noción de la atención y el cuidado, la mayoría de las ideas se orientan hacia el cuidado dentro de una relación, como una pareja en un ambiente de igualdad. Esta dualidad de comprensión está en línea con Graham (1983) y Ungerson (1983), ambos citados en Ungerson (2005), que hizo una distinción básica para el uso de la palabra cuidado.

Se diferencian entre preocuparse, definido dentro de términos sentimientos y cuidar, que se define como orientación a tareas y actividad y, por lo tanto, más estrechamente definida por el trabajo. Este último aparece cerca de la propuesta de Fromm (1956) en que la esencia del amor es la base para el trabajo desde la preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que nos establece el amor (p. 22).

Del mismo modo, Mayeroff (1972, p.1) sugirió el concepto de cuidado desde la óptica en que una persona posee un sentido más importante que es el de ayudar a

crecer y actualizar los sentimientos. Además Mayeroff describe ocho componentes principales para el cuidado: saber, alternando ritmos, la paciencia, la honestidad, la confianza, la humildad, esperanza y el coraje.

- *Elemento de la Responsabilidad*

Se interpreta el concepto de responsabilidad desde el fundamento de compartir la culpa, cumplir las promesas, y estar al lado de alguien. Del mismo modo, Fromm (1956) señaló que la responsabilidad es a menudo un significado para denotar deber, algo impuesto desde el exterior. Sin embargo, para Fromm (1956), *“la responsabilidad implica el cuidado y la preocupación, un acto voluntario como ser capaz y dispuesto a responder a las necesidades, expresadas o no expresadas, desde la acción del hombre”* (p. 22).

En el caso de una madre y su infante se refiere principalmente a la atención de las necesidades físicas. En el amor entre adultos, se refiere principalmente a las necesidades psíquicas de la otra persona, que pueden ser expresadas o no tácitamente. En consecuencia, es necesario hacer hincapié en que la responsabilidad es una respuesta, así como una capacidad de responder.

El elemento demuestra que las grandes diferencias podrían ser obtenidas entre una evaluación empírica y una perspectiva filosófica. En cuanto a la importancia de la responsabilidad en relación con el amor, Buber (1958, citado en Shinebourne, 2006) establece que *“el amor concebido con responsabilidad y por el otro; es el amor verdadero”* (p. 29).

- *Elemento del Respeto*

La mayoría de las ideas aportadas en el debate de este elemento se centran en el respeto en términos de no interferir en los caminos de la otra persona. Esto es en

el caso de Fromm (1956), que define que *“se debe ver de acuerdo con la raíz de la palabra mirar, la capacidad de ver a una persona como él es, para ser consciente de su individualidad”* (p. 22).

Por otro lado, algunos participantes señalaron la posibilidad de que la existencia de un demasiado respeto puede implicar demasiado riesgo, y por tanto, menos compromiso. Esto no parece estar de acuerdo con la comprensión de Fromm, que explicó la importancia del respeto como la prevención y la responsabilidad del deterioro en la dominación y posesividad.

El respeto no es el miedo y temor, ya que el respeto es posible sólo si ha logrado la independencia; si puede estar de pie y caminar sin necesidad de muletas, sin tener que dominar y explotar a nadie (Fromm, 1956 p. 22). En consecuencia, Pickering (2009) señaló que *“la buena relación se basa en la capacidad de estar solo; así como la capacidad para ser tolerante”* (p. 212).

En cuanto a la comprensión de los investigadores de hoy, Hendrick y Hendrick (2006) sugirieron que el respeto debe ser visto tanto en estructura y contenido. Estructuralmente, el respeto puede ser visto como una actitud. El respeto como actitud consiste en el afecto, cognición y tendencias de comportamiento.

El respeto como contenido puede ser visto desde dos componentes principales: igualdad / mutualidad y cuidar / sobreproteger; esta última parece estar en consonancia con la idea de Fromm. Adicionalmente, Hendrick y Hendrick (2006) proponen respecto a correlacionarse positivamente expuestas, la satisfacción, el compromiso; a excepción de las parejas de mayor edad, donde se maneja la auto revelación.

- *Elemento del Conocimiento*

Se tiende a hablar de conocimiento como algo importante o valioso, en lo que está de acuerdo con Fromm (1956). Entre las capas de conocimiento, se postula, el uno posee un aspecto de amor y es la que no se queda en la periferia, pero penetra el núcleo.

Para Fromm (1956), el conocimiento, es posible sólo cuando puedo trascender la preocupación por mí mismo y ver la otra persona en su propia espacio (pp. 22-23). Sin embargo, el conocimiento objetivo es algo que no es comentado directamente por las personas. Además, Fromm (1956) señaló que el conocimiento sería vacío si no estuviera motivada por la acción directa (p. 23).

En un estudio de la organización de las creencias, Lin, L. (2005) sugirió que hay diferentes maneras de organizar las creencias de un socio que se activan en una situación particular. Estos se pueden organizar en dos tipos que caen en un continuo conocimiento compartido (es decir, las creencias positivas y negativas que están separadas y dividen al mundo en categorías de conocimiento), al conocimiento integrado (creencias, es decir, positivas y negativas con frecuencia al aparecer dentro de las mismas categorías de conocimiento).

Conocimiento compartimentado es más eficiente y por lo tanto más fácil de mantener. Se puede utilizar para acciones más posibles con sus respectivos atributos, y pueden llegar a ser más optimistas dando lugar a un gusto más y más satisfactorio en la relación. Mientras que el conocimiento integrado requiere más esfuerzo y puede ser utilizado en situaciones de estrés, el cual parece más cerca al conocimiento de Fromm.

- *Elemento concluyente*

La discusión de ideas demostró que la comprensión de la gente frente a los conceptos relacionados con el amor de hoy difieren considerablemente al de las

teorías de Fromm (1956); donde se ilustra cómo la psicología social y los métodos filosóficos conducen a diferentes y mejores entendimientos del amor.

Además, los resultados se perciben como una advertencia con respecto a hacer suposiciones y evitar la mala interpretación de los principios de amor productivos en un ambiente contemporáneo.

Todas las teorías del amor se establecen a partir de una sumatoria de los principios de producción del amor, teniendo en cuenta las diferencias entre la comprensión de hoy y las de Fromm (1956), bajo el esclarecimiento de los cuatro elementos básicos del amor.

La literatura y los datos empíricos permiten definir los ocho principios de amor productivo. El primer principio, dar, no intercambiar al egoísmo, abrazar a hacer las cosas para el otro sin esperar un retorno. El segundo principio del cuidado, el amor no involuntario, que es el más importante que se puede hacer para el otro, ya que implica ayudar a la vida y crecimiento del otro.

Con el fin de poder cuidar uno tiene que llevar a cabo el tercer principio, la responsabilidad, no la irracionalidad, que es escuchar y responder a las necesidades del otro. El cuarto principio, es el respeto, no explotación y se necesita con el fin de evitar que se deteriore la responsabilidad en dominación y posesividad.

El quinto principio es el conocimiento realista, no engañoso, es esencial para guiar la atención y la responsabilidad, mientras que el sexto principio es el disfrute, no evaluado, puesto que se incluye con el fin de motivar a la preocupación por el aprendizaje sobre el otro.

El séptimo principio establece la libertad, no como un sentimiento del deber, sino como una condición para experimentar sin restricciones los anteriores principios. El octavo principio, es el auto-crecimiento, no la dependencia, es la condición de base que hace posible el resto de los principios en un grado mayor o menor.

Sin embargo, según Erich Fromm (1956), el amor es una actitud específica que muestra la forma de relación de una persona con el mundo en general; existiendo así varios tipos de amor: fraternal, materno, paterno, amor a Dios y amor erótico, es decir *“el amor erótico se diferencia de todos los demás porque es el anhelo de fusión completa, y unión con una única otra persona....es quizá la forma de amar más engañosa que existe”* (p.43). En este tipo de amor se da el deseo sexual esto lleva a que las personas piensen que desear a alguien físicamente es el verdadero amor, pero esto puede ser un engaño porque el deseo sexual puede estar influido por diferentes sensaciones como la soledad y tristeza.

Fromm (1956), cree que una unión física sin amor no es verdaderamente una unión ya que los elementos de la pareja quedan más solos e incluso avergonzados, pero si este es real da lugar a ternura, fraternidad y voluntad de querer e intentar una relación que implica promesas y el cumplimiento de éstas (p.49). Este amor erótico es exclusivo pero no excluye a otros.

A su vez para Erich Fromm (1956) afirma, el ser humano está dotado de razón, es consciente de sí mismo, de sus cualidades, del tiempo, pasado, presente y en especial, de sus limitaciones, de su corta e incierta vida, de la muerte que puede llegar en cualquier momento, generando un sentimiento de soledad de manera que *“La solución plena está en el logro de la unión interpersonal, la fusión con otra persona, en el amor”* (p.33), por tanto, el amor es la solución a un problema vital, que viene de la misma esencia humana.

Continúa estableciendo que: *“En el sentido más general, puede describirse el carácter activo del amor afirmando que amar es fundamentalmente dar, no recibir... Es dar de sí mismo, de lo más precioso que tiene. Da su alegría, su interés, su honor, su conocimiento, su tristeza. Al dar de su vida enriquece a la otra persona, realza el sentimiento de vida”* (p.34). El amor es la preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que amamos. Similar a la labor que realiza una madre con su hijo, brindarle de su tiempo, de su esfuerzo y de su cariño para que logre crecer de la manera más satisfactoria posible.

En todas las formas de amor se ponen en juego elementos básicos de: cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento. Cuidado es preocupación, responsabilidad significa estar dispuesto a responder, respeto capacidad de ver a la persona tal cual es. El respeto solo es posible si yo he alcanzado independencia: si puedo caminar sin muletas, sin tener que dominar ni explotar a nadie. Ese respeto solo existe sobre la base de la libertad. El amor es hijo de la libertad, nunca de la dominación. Por su parte, el conocimiento del otro solo es posible cuando puedo trascender la preocupación por mí mismo y ver a la otra persona en sus propios términos. Sé que está angustiada e inquieta, que se siente sola, culpable y la veo como una persona que sufre y no como una persona enojada.

La experiencia del amor se manifiesta o dirige hacia diferentes objetos:

Fraterno, orientado a cualquier ser humano el deseo de promover la vida humana (sensación de hermandad).

Materno: Es una relación de cuidado y dependencia. Va más allá de la supervivencia e implica transmitir el amor a la vida. *“El amor de la madre a la vida es tan contagioso como su ansiedad. Ambas actitudes ejercen un profundo efecto sobre la personalidad del niño. La esencia misma del amor materno es cuidar de*

que el niño crezca y esto significa desear que se separe de ella. Ahí radica la diferencia con el amor erótico. En este último, dos seres que estaban separados se convierten en uno solo. En el amor materno, dos seres que estaban unidos se separan. La madre no debe solo tolerar, sino también desear y alentar la separación del niño” (Fromm, 1956, p.36).

Amor erótico. A diferencia de los anteriores, que son de carácter más general, éste se localiza en una sola persona, es exclusivo. Es una experiencia de repentina intimidad, lo que significa menor inhibición. A diferencia de lo que suele pensarse, el amor por otro no es solamente un sentimiento, pues implica una decisión, la voluntad de elegir e implica un compromiso. Amor a sí mismo es el complemento de amar a otros. Es diferente al egoísmo, que solo se interesa por sí mismo, no siente placer en dar, sino únicamente en tomar, carece interés en las necesidades ajenas. *“El egoísmo y el amor a sí mismo, lejos de ser idénticos, son realmente opuestos. El individuo egoísta no se ama demasiado, sino muy poco; en realidad se odia. Tal falta de cariño y cuidado por sí mismo lo deja vacío y frustrado” (Fromm, 1956, p.38).*

La mayoría de la gente cree en el amor como una sensación placentera; sin embargo, el autor considera el amor un arte que requiere conocimiento y esfuerzo.

La mayoría de la gente cae en el error de suponer que no hay nada que aprender sobre el amor, y ello se debe a varios motivos: considerar que el problema del amor consiste en ser amado y no en amar, valorando aspectos como el éxito, ser poderoso, rico, ser atractivos, en definitiva, una mezcla de popularidad y sex-appeal; el hecho de creer que amar es fácil y lo difícil es encontrar a quien amar, la importancia del objeto frente a la de la función, la suposición de que el problema del amor es el de un objeto y no de una facultad; la confusión entre la sensación inicial del enamorarse y el permanecer enamorado cuando la otra persona ya no

es desconocida y se pierde el halo de misterio inicial. El amor es un arte, y todo arte necesita un proceso de aprendizaje, tanto en lo teórico como en el aspecto práctico.

Por otro lado, un aspecto importante a analizar es el amor hacia Dios que establece Fromm; aporta acerca de la necesidad de amar, se podría decir que esta necesidad existe motivada por la separatividad, como forma de superar la angustia que el estado de separación produce en el hombre, siendo la unión la solución.

El hombre surge de la naturaleza, de la madre, de una unidad original a la que se aferra por encontrar en ella seguridad. En una primera etapa evolutiva se identificaba con los animales y los árboles; muchas religiones primitivas reflejan esta etapa evolutiva. Posteriormente es capaz de moldear figuras en arcilla, metales, cuando ya no depende tanto de la naturaleza; entonces aparecen los ídolos que adquieren apariencia humana. Parece haber existido una fase matriarcal de la religión anterior a la patriarcal en determinadas culturas. La fase patriarcal marca determinados principios o normas a obedecer, la sociedad patriarcal es jerárquica; pero los aspectos maternos no pueden ser totalmente eliminados, teniendo un claro ejemplo en la Virgen de la religión católica. En muchos casos los dioses han evolucionado de la misma forma que lo hacía la sociedad; el paso de una estructura social centrada en la madre a una centrada en el padre produjo el campo de dios matriarcal a patriarcal. Dios en la religión católica es un ente sin nombre, justo aunque severo en ocasiones, es amor, se compromete, es la fuente de toda existencia. Es la figura del padre al que hay que obedecer, un amor condicionado, que premia ante los buenos actos y se enoja ante la desobediencia.

Fromm examina la diferencia entre la lógica aristotélica y la paradójica, una primera donde lo que es no puede ser al mismo tiempo no ser, y la otra que sí

acepta esta premisa. Así, a través de la lógica paradójica podemos concluir que el amor a Dios no es conocer a Dios a través del pensamiento, sino el acto de experimentar la unidad con Dios. Desde este punto de vista lo importante no es el pensamiento, sino el acto. La lógica paradójica llevó al hombre a la tolerancia y la autotransformación, la aristotélica al dogma y la ciencia; en el primer caso podríamos hablar de oriente y en el segundo de occidente. Así, en occidente el amor a Dios es sobre todo una experiencia mental, mientras que en las religiones orientales es una intensa experiencia afectiva de unidad.

Existe un importante paralelismo entre el amor a los padres y el amor a Dios. El amor a Dios es inseparable del amor a los padres, su amor al hombre, en una relación determinada por la estructura de la sociedad en que vive; así, si la estructura social es la de sumisión a la autoridad, el concepto de Dios será infantil y alejado de un concepto maduro.

Por último se debe establecer el hecho de fundamentar la práctica en sí del amor como una experiencia personal ante la cual no existen recetas, no obstante, existen ciertos enfoques y premisas que nos pueden ser útiles. Ya se comentó que el amor es un arte, y todo arte requiere disciplina, concentración, paciencia, una preocupación suprema por el dominio del arte y, por último, ser consciente de que un arte no se aprende sino de una forma indirecta.

El hombre moderno es excesivamente indisciplinado fuera del entorno laboral. La falta de concentración nos impide estar a solas con nosotros mismos. Todo a nuestro alrededor se muestra acelerado, lejos de esa paciencia necesaria para la quietud y el disfrute verdadero, creyendo que algo se pierde cuando no actuamos con rapidez, cuando es justamente lo contrario. Otra condición es la preocupación por el arte que debemos dominar, pasar de ser un mero aficionado a ser un maestro. ¿Por qué había de aprenderse a amar de una forma indirecta? Porque

antes de comenzar con el arte mismo, son muchas las cosas que, aunque aparenten no tener relación alguna, son fundamentales.

Cuando se habla de disciplina, se hace referencia a una práctica fruto de nuestra propia voluntad, que se sienta como algo agradable. La concentración es algo más complicado, requiere saber estar sólo con uno mismo, sin hacer nada más que eso, siendo una condición indispensable para la capacidad de amar, pero al mismo tiempo hemos de concentrarnos en todo lo que uno hace. Y esta concentración pasa inevitablemente por saber escuchar, que no es lo mismo que oír. Porque estar concentrado significa vivir plenamente en el presente. Hay que pensar continuamente en uno mismo, analizarse, sensible ante los demás. Es fácil ser sensible ante los procesos corporales, pero ya no lo es tanto para los mentales.

Aquí se señala un factor altamente crítico del sistema educativo, que se fundamenta en la transmisión de cierto tipo de conocimiento en detrimento o ausencia de los rasgos y actitudes humanas. Hasta aquí se han descrito las condiciones necesarias para la práctica de cualquier arte pero, ¿cuáles son las cualidades con verdadera importancia para la capacidad de amar? En primer lugar superar el propio narcisismo, adquirir una visión lo más objetiva posible del mundo exterior sólo alcanzable utilizando la propia razón en una actitud de humildad. Así, el amor requiere humildad, objetividad y razón. La objetividad y la razón representan la mitad del camino hacia el dominio del arte de amar, pero sin olvidar que no basta con aplicarlo a la persona amada, pues de no aplicarlo al resto del mundo estaríamos abocados al fracaso en ambos sentidos.

Hay que tener fe, pero no la fe irracional en una persona o una idea donde hay que someterse a una autoridad también irracional, sino una fe racional en el propio pensamiento y en el juicio, tener fe en otra persona como signo de confianza, de la esencia de su personalidad y de su amor. Al mismo tiempo es imprescindible la fe

en uno mismo, pues sólo la persona que tiene fe en sí misma puede ser fiel a los demás, la fe en el propio amor, la fe en la humanidad. Tener fe necesita del coraje, la capacidad de arriesgarse, llegando incluso a aceptar el dolor y la desilusión. La práctica de la fe y el valor deben ser ingredientes de la vida diaria. ¿Por qué amar es un acto de fe? Porque amar significa comprometerse sin garantías, entregarte a la persona amada con la esperanza de producir amor. Otra condición necesaria para amar es la actividad, ser activo tanto en el pensamiento como en el sentimiento.

Pero todo lo descrito está inseparablemente unido al dominio social, es decir, como ya se ha dicho antes el amor no sólo ha de residir en las relaciones con la propia familia, los amigos y las relaciones eróticas, sino también para con todos los que están en contacto con nosotros a través de nuestras actividades diarias. Sin embargo, los principios sobre los que se basa la sociedad capitalista y el principio que ha de regir el amor son incompatibles. Es por ello que para que el amor se convierta en un fenómeno social y no una excepción individualista y marginal, han de producirse importantes y radicales cambios en la estructura social.

Fromm no se plantea una respuesta a este cambio social, pero sí sugiere un camino a seguir. Hay que pasar de la omnipresencia del interés económico, donde los medios se convierten en fines, donde el hombre es un autómeta, a una sociedad donde el hombre ocupe el lugar supremo y la máquina económica esté para servirlo y no para ser servida, donde el amor no esté separado de la propia existencia social. Porque, en definitiva, el amor es la única respuesta satisfactoria al problema de la existencia humana, puesto que Fromm habla del amor como acción de dar, sin condiciones previas, sin esperar nada a cambio aunque el recibir sea inevitable.

6. CAPÍTULO III. CONCLUSIONES

Con base en los capítulos anteriormente denotados, se establece una discusión enfocada a generar unas conclusiones claras, precisas y directas frente a las variables analizadas de libertad, amor, esperanza y humanismo crítico expuesto en cada capítulo.

Erich Fromm es uno de los pocos autores que hace un análisis crítico de la realidad, desde una mirada integral e interdisciplinar; en esta postura confluyen la articulación de los componentes históricos, económicos, políticos, sociales, culturales e ideológicos; además incluye tanto el estudio de la filosofía, como el de la psicología, la sociología, la teología, la política, la antropología, la paleontología, y la neurofisiología. La teoría de Erich Fromm ha sido denominada “Psicoanálisis Humanista”; en ella se evidencia un distanciamiento de la ortodoxia freudiana con sus componentes psicosexuales los cuales se encuentran enraizados en un determinismo biológico; aquel propone una visión más integral, con respecto al conocimiento de la naturaleza humana, y particularmente en relación con los conceptos del Ser Humano y sus manifestaciones.

Para debelar el pensamiento de Fromm en los asuntos que competen a este trabajo, se desarrolla una metodología en la que se propone realizar un análisis documental de los textos, ensayos y artículos, con el fin de plantear una aproximación cronológica y sistemática de los conceptos de; Ser humano, libertad,

amor, esperanza y humanismo crítico, por medio de un rastreo de los mismos, para ver su origen, el estado, y las nuevas categorías o indicadores conceptuales que fueron adquiriendo en el pensamiento de Fromm con relación a su vida, y el contexto socio-histórico que le tocó vivir al autor.

En la vida general de Fromm se expone no sólo su proceso personal y vivencial, sino también su formación y su desarrollo intelectual desde los legados de la tradición judeo-cristiana, hasta las enseñanzas de teóricos contemporáneos como Marx y Freud. A su vez los enfoques judaicos fueron importantes en los conceptos del mismo, por cuanto Fromm fue judío-alemán, encontrándose en ello algunos elementos que posibilitan la comprensión del desarrollo de su teoría humanista no teísta (como él mismo la denomina), claro está que desde un humanismo radical que consiste en ver al Ser Humano como el centro de sí mismo a partir de una “ética humanista”, de la mano de una descripción del contexto socio-histórico que a Fromm le correspondió vivir, es decir, que los hechos mundiales más relevantes durante los primeros ochenta años del siglo XX; hace énfasis sobre los acontecimientos suscitados en Alemania, Estados Unidos y México, países en los que vivió el autor entre 1900 y 1980 año de su muerte.

La concepción y teoría Frommiana ha sido clasificada como Psicoanálisis Humanista. Esta se expresa en una amplia obra de 22 textos, y ensayos que en su gran mayoría, están recopiladas en siete obras póstumas en las cuales se encuentra todo el fundamento a su pensamiento. En el desarrollo de su teoría se evidencia la construcción de los conceptos de Ser Humano y sus manifestaciones; en este sentido aporta a la comprensión de la naturaleza humana desde una perspectiva integral, al confluir en su visión la articulación de los componentes históricos, económicos, políticos, sociales, culturales e ideológicos.

Fromm se convierte en pieza fundamental para el desarrollo de las Ciencias Humanas, planteando la importancia del Ser Humano con todas sus

potencialidades y, no como producto de determinantes psicosexuales; distanciándose de la ortodoxia Freudiana que ve al Ser Humano como intrínsecamente destructivo. Fromm lo argumenta y propone como un ser capaz de desarrollar su autonomía, a partir del conocimiento de las fuerzas sociales y económicas que lo determinan y, lo dotan de la capacidad de amar y autodescubrirse para llegar finalmente a hacerse libre.

Uno de los aspectos fundamentales que desarrolla Fromm para el estudio de lo Humano, es el concepto de libertad. A través de este identifica una conducta que expresa, por un lado, el desconocimiento de las fuerzas sociales y económicas, y por el otro, la influencia de este desconocimiento sobre la conducta humana. Además, afirma que frente al problema de la libertad, emerge una angustia que se materializa en conducta violenta como mecanismo de defensa respecto de su soledad no elaborada.

No se puede olvidar que su condición de judío influyó en cierta manera en el desarrollo de su teoría, más aún cuando se considera que esta es en gran medida, producto de toda una historia biográfica que a Fromm le tocó vivir; pero no sólo de esta historia biográfica explícitamente, sino de esa historia pasada que se “incrusta” en la vida de las personas sin que ellas lo hayan deseado, en este caso, en Fromm. Si es bien sabido por la mayoría de los investigadores que se ha de considerar la biografía en el análisis de la obra de un autor, también es cierto que aquella no es gratuita, y está precedida por determinados hechos pasados que condicionan o determinan en cierto grado el presente.

Fromm no posee una simple biografía, más bien es el testimonio de un proceso histórico de carácter intelectual que da cuenta de sí mismo. Fromm, no obstante su condición de judío, y de la forma como abordó los problemas del mundo y su propia vivencia en él. Al igual que con la parte anterior (Algunos antecedentes judaicos), tiene sentido en la medida que aporta los fundamentos biográficos

necesarios para la comprensión tanto del origen como del desarrollo de los conceptos de Ser Humano a lo largo de la teoría frommiana, sin olvidar la influencia del contexto socio histórico que le correspondió a Fromm.

Marx y Freud fueron quienes influyeron notoriamente en la teoría frommiana o “psicoanálisis humanista”. Muchos tachan a Fromm de ser culturalista y marxista por el hecho de haber seguido a Marx en algunas de sus ideas. Lo que algunos olvidan es que Erich Fromm no retomó textualmente la esencia teórica de ambos, más bien lo que hizo fue revisarlos, valorarlos, pero también criticarlos sacando de estos el gran aporte que serviría de sustento a su propia visión del mundo.

Fromm fue quizá uno de los pocos teóricos que se arriesgaron a fusionar dos teorías, que en su estructura y profundidad, sus representantes (Marx y Freud) se atrevieron a proponer posturas totalmente impensables para la época, tal como sucedió con Copérnico y Charles Darwin. Al igual que Abraham Maslow, con su tercera fuerza, Fromm retomó lo mejor tanto de la teoría marxista como del psicoanálisis ortodoxo. No era pues una simple síntesis de dos grandes teorías, sino toda una construcción conceptual ampliamente fundamentada, que a la par con otros sustentos teóricos algunos de los ya mencionados anteriormente- posibilitan a Fromm hacer un abordaje integral e interdisciplinario de la realidad y del Ser Humano en general.

Por otro lado para Fromm, la capacidad de amar depende de la propia capacidad para superar el narcisismo y la fijación incestuosa a la madre y al clan; depende de nuestra capacidad de crecer, de desarrollar una orientación productiva en nuestra relación con el mundo y entre los mismos. Tal proceso de emergencia, de nacimiento, de despertar, necesita de una cualidad como condición necesaria: fe.

La práctica del arte de amar requiere la práctica de la fe. En este orden de ideas, tener fe requiere coraje, la capacidad de correr un riesgo, la disposición a aceptar

incluso el dolor y la desilusión. Quien insiste en la seguridad y la tranquilidad como condiciones primarias de la vida no puede tener fe; quien se encierra en un sistema de defensa, donde la distancia y la posesión constituyen los medios que dan seguridad, se convierte en un prisionero. Ser amado, y amar, requiere coraje, la valentía de atribuir a ciertos valores fundamentales importancia y de dar el salto y apostar todo a esos valores.

Así mismo la libertad para Fromm consiste en la propugnación de un mundo espontáneo donde predomina el amor y el trabajo productivo. Además, hace un repaso histórico a las formas de vida que ha ido atravesando la humanidad insistiendo en los aspectos psicológicos hasta llegar a un análisis de su sociedad. Fromm expone los factores que según él llevan al hombre a la irracionalidad y a ponerse bajo el mando de dictadores. Como conclusión, su tesis expone que la libertad proporciona independencia y racionalidad al hombre, pero también lo ha aislado.

De otro lado la esperanza en Fromm se estableció como un elemento decisivo para cualquier intento de efectuar cambios sociales que lleven a una vivacidad, consciencia y razón mayores. Pero a menudo se malinterpreta y se confunde la naturaleza de la esperanza con actitudes que no tienen nada que ver con la esperanza y que, de hecho, son lo opuesto. Se tiene esperanza cuando el objeto de ésta no es una cosa sino una vida más plena, un estado de mayor vivacidad, una liberación del eterno hastío, o cuando se persigue, para usar un término teológico, la salvación o, empleando uno político, la revolución. A esta clase de expectación, en verdad, podría llamársele esperanza; pero no debe hacerse así si posee la cualidad de la pasividad y de la espera, a menos que se quiera hacer de la esperanza, en efecto, una envoltura para la resignación, una mera ideología.

Finalmente es importante destacar las coincidencias y sincronías de esta teoría Frommiana con las de otros teóricos de la psicología o la pedagogía. Por ejemplo esto ocurre con los planteamientos teóricos entre Fromm y Paulo Freire.

Paulo Freire en su conceptualización antropológica y su quehacer pedagógico se sintoniza con Fromm y gracias a estas ideas que retoma de él, desarrolló propuestas como: la alfabetización de adultos, la escuela pública, popular y democrática. Propone reinventar la escuela para convertirla en un centro de creación de cultura, superando el tradicional concepto de transmisión de valores, creencias y saberes heredados a través de la historia. Define la escuela como un lugar por excelencia para leer la palabra, pero sobre todo, para leer el mundo y sus problemáticas ante las cuales los individuos deben tener una posición crítica y más participativa.

La escuela que propone Freire, debe ser generadora de ciudadanos críticos, conscientes y libres, un lugar donde las clases populares tomen conciencia de su clase y reconquisten su opinión y su protagonismo trascendiendo el estatus de “masa” por el de “pueblo” conformado por individuos conscientes de su participación en política y en la construcción de la sociedad.

Los planteamientos anteriormente expuestos presentan una visión de hombre y una lectura particular de la sociedad y la cultura. Frente a esto, algunos estudiosos de Freire exponen que hace una propuesta antropológica – pedagógica utópica (U = Negación, TOPOS = Lugar), es decir que busca con ella la posibilidad de reubicar al hombre en un mundo nuevo a través de la educación. Pero esta perspectiva Freiriana no aparece en el vacío y es necesario descubrir las influencias filosóficas e históricas de este autor para entender más ampliamente sus propuestas pedagógicas, las cuales se pueden rastrear hasta Erich Fromm y otros teóricos de la Escuela de Frankfurt.

La pedagogía crítica se relaciona con estos dos autores, al desprenderse de la teoría crítica desarrollada en Alemania después de la segunda Guerra Mundial en la llamada Escuela de Frankfurt, altamente relacionada con Fromm y de tendencia claramente Marxista. Esta teoría, es el pilar fundamental para el desarrollo del pensamiento pedagógico crítico, se dedicó principalmente a construir y fundamentar un discurso crítico de la sociedad industrial y cuestionar el valor de la tecnología en relación al progreso, también analiza la razón instrumental como medio para alcanzar intereses particulares y el papel de la técnica al servicio de las clases dominantes.

La pedagogía crítica busca responder a las problemáticas sociales del mundo moderno, mediante la formación de la autoconciencia crítica de los educandos para la transformación social, en beneficio de los más débiles, reflexiona sobre las desigualdades sociales existentes en un mundo globalizado y adquiere compromisos con la justicia y la equidad.

A partir de lo expuesto en este trabajo quedan por desarrollar muchos asuntos, teniendo en cuenta los valiosos aportes de Fromm a las ciencias humanas, pero uno muy especial sería poder explorar los diálogos o las influencias mutuas que se dieron entre estos dos autores dadas las coincidencias entre sus obras, sus mutuas citas y los registros encontrados sobre su contacto en el CIDOC (Centro Intercultural de Documentación) en Cuernavaca (México) donde tienen la oportunidad de conocerse personalmente estos dos grandes teóricos.

Ambos autores dedican libros y se esfuerzan académicamente para desarrollar conceptos en los que coinciden como son: Opresión, libertad, concienciación, esperanza y amor y se vuelve muy atractiva la idea de que ambos trabajos aportaron a la creación de lo que podría ser un campo nuevo de carácter interdisciplinar que fusionaría los saberes de la psicología humanista y la pedagogía crítica en una suerte de pedagogía crítica humanista.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. (1991). *Actualidad de la filosofía*. Barcelona, Paidós.
- Adler, K. (1967). Psicología individual de Adler. En: *Técnicas psicoanalíticas*. B. B. Wolman. (Comp). Buenos Aires: Ediciones Troquel.
- Al-Khalil, S. (1990). *Republic of Fear* (New York: Pantheon Books).
- Bauman, Z. (2003) *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*. Cambridge: Polity.
- Blok, A. (2001) *Honour and Violence*. Cambridge: Polity.
- Basabe, J. (1970). Síntesis del pensamiento de E. Fromm. Edi. Sigúeme. Salamanca.
- Bernard April. (2008). The 21st Century Caribbean Woman's Question: What is the Meaning of Freedom?,(in *Journal of Eastern Caribbean Studies*, Vol. 33, No. 3).
- Berlin, Isaiah. (1971). Two Concepts of Liberty, in Isaiah Berlin (ed.) *Four Essays on Liberty*. (New York: Oxford University Press).
- Berlin Isaiah. (2002). *My intellectual path*, Princeton University Press.
- Bourdieu, P. (1991) *Language & Symbolic Power*. Cambridge: Polity.
- Borradori, G. (2003) *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: University of Chicago Press.

- Braune, N. y Braune, J. (2009). Erich Fromm's Socialist Program and Prophetic Messianism, en *Radical Philosophy Review* (Philosophy Documentation Center), vol. 12, núm. 1-2, pp. 355-389.
- Caparros N. (1975). *El carácter social según E. Fromm*. Edi. Fundamentos. Madrid.
- Chaves, Flory. (1990). Vida y resurrección en el pensamiento de Erich Fromm, *Revista filosófica*. Universidad de Costa Rica, XXVIII (67/68).
- Cheliotis, L. K. (2009) *Governing through the Looking-Glass: Perception, Morality and Neoliberal Penalty*. Unpublished Ph.D. Thesis, University of Cambridge.
- Delahanty, G. (1988), La razón del psicoanálisis crítico. Investigación humanística. *Revista de filosofía, historia, literatura y lingüística*, Año IV, # 4, otoño, p. 85-98.
- Engler, Barbara. (1996), *Introducción a las teorías de la personalidad*. Mc Graw Hill. México.
- Entel, Alicia; Lenarduzzi, Víctor; Gerzovich, Diego. (1999). *Escuela de Frankfurt. Razón, arte y libertad*. Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Frankenberg, G. (2011). Teoría crítica. *Academia revista sobre enseñanza del derecho*, año 9, No. 17, Argentina.
- Freud, S. (1914/1986) 'On Narcissism: An Introduction', in A.O. Morrison (ed.) *Essential Papers on Narcissism*, pp. 17-43. New York: New York University Press.
- Freud, S. (1930/2002) *Civilisation and its Discontents*. London: Penguin.
- Fromm, E. (1941/1994). *Escape from Freedom*. New York: Henry Holt & Company.
- Fromm, E. (1955/1992) *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology, and Culture*. New York: Henry Holt.
- Fromm, E. (1949/1986) *Man for Himself*. London: Ark.
- Fromm, E. (1955/2006) *The Sane Society*. London and New York: Routledge.
- Fromm, E. (1956). *The art of loving*. London: Thorsons.

- Fromm, E. (1962/2006) *Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Marx and Freud*. New York: Continuum.
- Fromm, E. (1964) *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil*. New York: Harper & Row.
- Fromm, E. ed., (1965). Introduction, in *Socialist Humanism: An International Symposium*, New York: Allen Lane the Penguin Press.
- Fromm, Erich (1968). *The Revolution of Hope. Toward a Humanized Technology*, 1968.) Ed. Fondo de Cultura Económica, México, p.157 .
- Fromm, E. (1969). *Escape from Freedom* (rpt.; New York: Henry Holt and Company, [original published in 1941]).
- Fromm, E. and Maccoby, M. (1970) *Social Character in a Mexican Village: A Sociopschoanalytic Study*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Fromm, E. (1981) *On Disobedience and Other Essays*. New York: The Seabury Press.
- Fromm E. (1984). *The Fear of Freedom*, London: ARK PAPERBAKS.
- Fromm, Erich (1984). *You Shall Be as Gods*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966, p. 48-49. Fromm, E. *The Fear of Freedom*, London: ARK PAPERBAKS.
- Fromm, E. (1993/2007). *The Essential Fromm: Life between Having and Being* (edited by Rainer Funk). New York: Continuum.
- Fromm, E. (1996). *Espíritu y Sociedad*. Ed. Paidós., p. 97.
- Fromm E. (1990). *Die Pathologie der Normalität*. Schriften aus dem Nachlass. Band 6. Beltz Verlag. Weinheim, Alemania.
- Fromm E. (1990a) *Wege aus einer kranken Gesellschaft*. Gesamtausgabe. Band 4. Beltz Verlag. Weinheim, Alemania.
- Fromm, E. (2003). *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics* London: Routledge.

- Fromm, E. (2003). *Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Freud and Marx*, New York: Continuum.
- Funk, Rainer. (1984), *Fromm. Vida y obra*. Buenos Aires, Paidós.
- Funk, Rainer. (2004). *The psychodynamics of the postmodern. I am – me Orientation. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.*
- Funk, Rainer. (2011). *El método de investigación socio-psicoanalítica de Erich Fromm. Revista Sujeto, Subjetividad y Cultura, No. 1. Santiago de Chile, pp. 31-51.*
- Gadamer HG. (2001). *Verdad y método*. 9ª ed. España: Ediciones Sígueme.
- Gelbond, B. (1979). *Self-actualization and unselfish love. Journal of Religious Humanism, 13, 74–78.*
- Giroux, Henry (1997): *Teoría crítica y significado de la esperanza en: Ant. Bás. Epistemología de la Investigación Educativa, Maestría en Sociolingüística de la Educación Básica y Bilingüe, UPN, México (2006), pp. 11 - 24.*
- González-Carvajal, L. (2003). *Cristianismo y Secularización: como vivir la fe en una sociedad secularizada*. Santander, Editorial Sal Terrae.
- Gutiérrez, J. (1966). *El método psicoanalítico de Eric Fromm Bogotá: Tercer Mundo, Segunda edición.*
- Headquarters. (1946). *US Army Air Forces, Office of the Assistant Chief of Air Staff, Defeat (Washington:US Army Air Forces).*
- Hendrick, S. S., & Hendrick, C. (2006). *Measuring respect in close relationships. Journal of Social and Personal Relationships, 23, 881–889.*
- Herzfeld, M. (1992). *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hobbes Thomas. (1984). *Leviathan*, ed Edwin Curley, Hackett. Indianapolis.

- Kierkegaard, S. (1994) *Works of Love*. New York: Harper.
- Kohut, H. (1986). *Forms and Transformations of Narcissism*, in A.O. Morrison (ed.) *Essential Papers on Narcissism*, pp. 61-87. New York: New York University Press.
- Korstanje, Maximiliano, E. (2009). Reseña del miedo a la libertad de Erich Fromm, *Nómadas*, No. 24, Julio – Diciembre, Universidad Complutense de Madrid, España.
- Latour, Bruno. (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayo sobre la realidad de los estudios sobre la ciencia*, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Le, T. N. (2005). A measure of immature love. *Individual Differences Research*, 3, pp.72–87.
- Lin, L., & Huddleston-Casas, C. A. (2005). Agape love in couple relationships. *Marriage and Family Review*, 37, pp.29–48.
- Manzo, Gustavo. (2014). *Los orígenes de la Psicología Social Analítica de Erich Fromm en la temprana Escuela de Frankfurt*. Universidad Nacional de Mar del Plata. Facultad de Psicología. Funes 3280.
- Mayeroff, M. (1972). *On caring*. New York: Harper & Row.
- Mclaren, Peter. (2006). El surgimiento de la Pedagogía Crítica en: *Ant. Epistemología de la Investigación Educativa*, UPN, México., Maestría en Sociolingüística de la Educación Básica y Bilingüe. p. 262
- Mneusterberger, W. (1970). *L'antropologie psychanalytique depuis Tótem et Tabou*. Edi. Alcom. Paris, 1.970.
- Milgram, S. (1974/2004). *Obedience to Authority: An Experimental View*. New York: Harper & Row.
- Pickering J. (2009). *Being in love: Therapeutic pathways through psychological obstacles to love*. Sussex, UK: Routledge.

- Quitmann H. (1989). *Psicología Humanística*. Ed. Herder.
- Rapaport, D. (1942). *The History of the Awakening of Insight. En: The Collected Papers of David Rapaport. Merton M. Gill (Ed). New York, Basic Books.*
- Reyna Chávez, Mariana Elizabeth (2010). *Erich Fromm en México. El psicoanálisis humanista y sus aportaciones a la cultura mexicana, 1949 -1973. Tesis para obtener el título de Licenciada en Historia. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia.*
- Robert Jiménez, Jaime R. (2001). Naturaleza humana y caracter en la obra de Erich Fromm: su valor y vigencia en la psicología social. *Ciencias Sociales* 94:113-124.
- Rubin, Z. (1970). Measurement of romantic love. *Journal of Personality and Social Psychology*, 16, pp. 265–273.
- Saavedra, Víctor. (1994). *La promesa incumplida de Erich Fromm*. México: Siglo XXI Editores.
- Shinebourne, P. (2006). Erich Fromm's The art of loving: 50 years on. *Existential Analysis*, 17, 397–408.
- Skinner Quentin. (1998). *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Steiner, George. (2007). *Lecciones de los maestros*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Ubilla, E. (2009). El concepto de salud mental en la obra de Erick Fromm. *Revista chilena de neuro-psiquiatría. Revista chilena neuro psiquiat*, No. 47(2): 123-162.
- Ungerson, C. (2005). Care, work and feeling. *The Sociological Review*, 53, pp. 188–203.
- Wolstein, Benjamin (1981). A Historical Note on Erich Fromm: 1955, *Contemporary Psychoanalysis*, Vol. 17, No. 5, pp. 481-585.

