

EL CARACTER SOCIAL SEGUN  
ERICH FROMM

ANTONIO CAPARRÓS BENEDICTO

RESUMEN DE LA TESIS PRESENTADA PARA ASPIRAR AL GRADO DE DOCTOR

## Presentación

ERICH FROMM nace en Frankfurt el año 1900. Es el único hijo de una familia judía practicante que, como tantas otras familias judías de entonces, tuvo que desenvolverse en un clima marcada y progresivamente antisemita. Todavía bajo el impacto de la irracionalidad de la Primera Guerra Mundial, FROMM confiesa acceder a la Universidad con el mismo programa que va a presidir toda su vida: comprender la irracionalidad de la existencia social humana a fin de superarla. Estudiará psicología y sociología. Sin embargo, a FROMM no le podían bastar una psicología y una sociología científicas porque aunque la irracionalidad se constate en el dato, sólo se alcanza desde el concepto. Por esto FROMM se sitúa desde el primer momento en la corriente filosófica occidental. Pronto comprendió que una ciencia con preocupaciones éticas —el gran problema de FROMM— no se puede desarrollar más que en comunión dialéctica con la totalidad buscada por la filosofía.

Los estudios universitarios de FROMM transcurrieron en Heidelberg, Munich y Frankfurt. Era la época de los "goldenen Zwanziger", de la "Weltbühne". En el confusionismo de la República de Weimar se desarrollaba una efervescente vida cultural e intelectual preñada de un despliegue crítico-ideológico hasta entonces desconocido. Las tendencias políticas de FROMM simpatizaban claramente con la izquierda, haciéndole optar por una sociología de cuño marxista. Es entonces cuando inicia su relación, nunca interrumpida, con la obra de MARX y en concreto con el MARX de los *Manuscritos*.

Los años veinte son también fecundos para el psicoanálisis. El Instituto Psicoanalítico de Berlín eran, según el mismo FREUD, el centro psicoanalítico más importante del mundo. FROMM sintió su atracción y a mediados de aquella década se dirige a Berlín, donde inicia su formación y su praxis psicoanalítica. Una praxis que poco a poco se va apartando de los presupuestos teóricos freudianos, pero que nunca abandonará por considerarla un lugar privilegiado para el conocimiento del hombre y, sobre todo, para que éste alcance "la" verdad liberadora a través de su propia irracionalidad. Berlín le proporciona además el contacto con una serie de hombres decisivos para su propio caminar intelectual: BERNFELD, FENICHEL y REICH, que acude a Berlín durante el año 1930. Encabezado por éste, el grupo constituido por los cuatro representa el primer intento serio de aproximación al

marxismo desde el psicoanálisis. Pero la vida del grupo será efímera. Pronto FROMM abandona Berlín y se traslada a su ciudad natal.

KARL GRÜNBERG ocupaba la cátedra de Historia del Socialismo de la Universidad de Frankfurt. En el año 1930 es llamado para sucederle MAX HORKHEIMER. Anexos a la cátedra existían una revista y un instituto de investigación HORKHEIMER los reestructura y cambia de nombre. En adelante serán la *Zeitschrift für Sozialforschung* y el *Institut für Sozialforschung*. Su genio organizador consigue la colaboración de hombres importantes: TH. W. ADORNO, F. POLLOCK, F. NEUMANN, L. LÖWENTHAL, H. MARCUSE, O. KIRCHHEIMER y E. FROMM. El programa trazado por HORKHEIMER para su Instituto respondía perfectamente a las inquietudes que hasta entonces venían manifestando las publicaciones de FROMM. HORKHEIMER no quería un empirismo sociológico "wertfrei" y desde una perspectiva inspirada en gran parte en MARX y FREUD pretendía que el empirismo se hermanase con la filosofía para mantener vigorosa la actitud ética y dar un sentido ético y crítico a la tensión dialéctica entre dato e idea. Se trataba de desvelar el carácter autoritario y despersonalizador imprimido por el capitalismo monopolista en la sociedad occidental. De este modo se creía poder dar un importante paso hacia la liberación de la irracionalidad manipulada por el capitalismo.

A partir de su llegada al Instituto, FROMM se convierte en un colaborador asiduo de su revista. Sucesivamente van apareciendo en ella una serie de artículos en los que elabora algunas ideas formuladas ya en publicaciones anteriores. Estas colaboraciones, que se prolongan hasta final de los años treinta con el Instituto ya en América, obedecen a un doble propósito: hallar la mediación entre materialismo histórico y psicoanálisis y, en segundo lugar, liberar a éste de sus condicionamientos burgueses. En estos años elabora FROMM su teoría de la "estructura libidinal", anticipación de la noción que hemos elegido como objeto central de nuestra investigación.

Poco tiempo después de haberse separado del círculo de HORKHEIMER, FROMM publica la que es su obra más famosa y lograda, *El miedo a la libertad* (1941). Esta obra representa una época de transición del FROMM "freudomarxista" al que podríamos llamar "americano" y versa sobre el nazismo con una especie de apéndice sobre la sociedad americana. Toda ella está muy imbuida por la temática y el método frankfurtianos, pero al mismo tiempo FROMM comienza ya a explicitar sus propios presupuestos antropológicos y epistemológicos, presupuestos que tan cuestionablemente marcarán su obra futura.

Esta obra gira alrededor del carácter social y es la primera elaboración que hace FROMM de este concepto. *El miedo a la libertad* puede leerse, en primer lugar, como un estudio histórico-sociológico del nazismo —y del "automatismo" americano— llevado a cabo con el método proporcionada por la teoría del carácter social y, secundariamente, como una antropología centrada en este mismo concepto.

Esta antropología es desarrollada en obras posteriores con la ayuda de una extraña epistemología, verdadero caballo de batalla en la obra de FROMM. Las obras principales de esta etapa —ya definitiva— son *Ética y psicoanálisis*

(1947) y *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* (1955). Ambas se basan igualmente en la teoría del carácter social. La fidelidad de FROMM a esta noción es expresión de otra fidelidad más honda: la fidelidad a sus propósitos iniciales. Toda la obra de FROMM no persigue más que la comprensión de las relaciones entre individuo y sociedad desde una perspectiva ética. Instrumento eficaz para ello, el carácter social testimonia con su presencia permanente la fidelidad de FROMM a sí mismo.

Después de estas dos obras, pocas han sido las nuevas aportaciones empíricas y teóricas de FROMM. No obstante, debemos mencionar otras dos de sus publicaciones posteriores. En 1961 se publican en Nueva York, por primera vez en América, los *Manuscritos de MARX*. Esta primera versión americana de los mismos está precedida por una cuidada introducción de FROMM, *Marx y su concepto del hombre*. De este modo saldaba FROMM la deuda contraída con el "humanismo" de MARX, cota máxima según él de cualquier humanismo y aun de cualquier psicología.

La segunda mención queremos hacerla en favor de nuestros propios intereses. También J. H. SCHAAR en *El miedo a la autoridad* (1961) citaba *Psicoanálisis y budismo zen* (1960) para justificar su estudio sobre FROMM. ¿Era justo presentar como definitivas las ideas de un hombre en plenitud de vida? SCHAAR opinaba que FROMM había llegado al culmen de su proceso creador. En sus obras podía constatarse un descenso progresivo de la preocupación científica. Sus escauceos con el budismo zen eran para SCHAAR la prueba de que este proceso había llegado a su culmen. Hoy, trece años después, podemos afirmar que SCHAAR no se equivocaba. Las publicaciones posteriores de FROMM no han servido más que para revelarnos algo que ya sabíamos por el resto de su obra, que FROMM es un hombre honesto, un hombre de una altura ética inigualable. Llegado al convencimiento de que las ciencias empíricas están alienadas por no preocuparse de la ética y del sentido, FROMM ya no ha hecho otra cosa que airear su "revolución de la esperanza", su fe en el hombre.

Esta breve presentación pone de manifiesto lo difícil que resulta lo que tantos han intentado: enmarcar a FROMM con los tópicos disciplinarios y doctrinarios. Por esto a FROMM se le han podido aplicar, y no sin razón, los epítetos más diversos y contradictorios. Este hecho es importante a la hora de fijar el método a seguir. No podemos en nuestro trabajo comenzar desde cero, sino a partir de la corriente en la que se han insertado los escritos de FROMM y que se ha apropiado de ellos. Y lo cierto es que tal corriente es y se autodenomina científica. Por otra parte si esto es así, es porque el mismo FROMM, al menos inicialmente, quiso insertarse en ella. Pero no sólo inicialmente. Pues cuando dicha corriente comenzó a tornarse crítica con FROMM en respuesta a su actitud fácticamente despectiva hacia los principios epistemológicos de la ciencia, éste siguió confesando sus propósitos científicos. En este sentido nuestra investigación sobre el sistema frommiano ha de armarse con los principios epistemológicos de la ciencia empírica y tratar de analizar la verdad inmanente y trascendente de dicho sistema en su totalidad.

Sin embargo, a fin de alcanzar a nuestro autor en su peculiaridad, hemos

de ir más allá y preguntarnos desde qué principios antropológicos y epistemológicos accede FROMM a la ciencia. Sólo de este modo alcanzaremos la aporía ante la cual, aunque no siempre tematizándola, se encuentran los críticos de FROMM y diríamos que el mismo FROMM. ¿Desde qué presupuestos puede apelar FROMM al tribunal de una ciencia que, por otra parte, desprecia y cuyas reglas del juego no respeta?

La respuesta a esta cuestión nos dará al mismo tiempo la clave interpretativa del confuso panorama que ofrecen las valoraciones de la obra de FROMM, que en general adolecen del defecto de ser aproximaciones a su sistema con los criterios específicos de la propia disciplina y orientación. Es claro que esta postura no merece en sí ningún reproche. Sin embargo, en lo que respecta a la valoración de la obra de FROMM desde ella misma, tal actitud no puede crear más que confusión, precisamente por la peculiaridad específica del mismo.

Básicamente son dos las actitudes hacia la obra de FROMM: la de los que afirman unos valores científicos en su obra y la de los que los niegan. FROMM ha contribuido lo suyo a esta situación aportando, por paradójico que parezca, la justificación de ambas posturas. Esto supuesto, hemos optado por un modo de proceder que dé cuenta de esta situación, lo cual nos ha llevado a partir de aquellos aspectos de la obra de FROMM que al menos presuntamente hayan podido suponer una aportación auténticamente científica.

Así responderemos además a la finalidad inmanente a cualquier estudio que trate de valorar científicamente un sistema de pensamiento. Por otra parte nuestro método ha de contar con que la ciencia, como un aspecto más de la praxis humana, es siempre parte de la totalidad de esta praxis y de los sistemas teóricos que la formulan a niveles más profundos de esta totalidad. Esto significa que a FROMM no se le puede reprochar por hacer ciencia desde niveles que van más allá de ella. El problema radica en ver si se reconocen los niveles y las competencias de los mismos, en calibrar debidamente la epistemología correspondiente, en sopesar los condicionamientos antropológicos, o de otro tipo, de esta epistemología. Esto ya sugiere que una de las armas fundamentales de nuestro método es la distinción. Y es que el problema metodológico de la valoración de los autores "omnicomprensivos" consiste, fundamentalmente, en distinguir bien los niveles desde los que acceden a la realidad a fin de constatar si son fieles al método apropiado a cada uno de ellos, si reconocen los derechos de los mismos, si establecen debidamente la jerarquía de sus competencias o si, por el contrario, los mediatizan en lugar de mediarlos, si dejan que unos sean absorbidos por otros.

Bajo esta perspectiva hemos creído que el "carácter social" era el trampolín más adecuado para introducirnos en la obra de FROMM. Por una parte, es el aspecto científicamente más elaborado de su obra. Por otra, el carácter social constituye una teoría que, sin dejar de ser un todo cerrado en sí mismo, permite el acceso a la totalidad del complejo sistema frommiano. Efectivamente, el carácter social constituye una teoría cerrada en alguna manera. Precisamente por esto puede ser leída desde otros presupuestos teóricos. Pero,

al mismo tiempo, en la obra de FROMM ocupa un lugar privilegiado en el cual convergen todas las dimensiones o niveles de su complejo sistema. De ahí que el carácter social sea el arma con la que FROMM se defiende contra los que le atacan por la debilidad epistemológica de su sistema. Pero de ahí también que a partir de él podamos comprender las razones de éstos. Se trata, en definitiva, de una teoría, que admite una lectura estrictamente científica y en la que a la vez convergen las dimensiones psicológicas, sociológicas, éticas y utópicas del sistema frommiano, abriéndonos así a los presupuestos epistemológicos y antropológicos en que se basa.

El carácter social nos permite además conjugar el enfoque sistemático con el diacrónico, lo cual tiene su importancia en el caso de FROMM. Porque aunque pensemos que FROMM ha sido siempre igual a sí mismo, esta identidad consiste en gran parte en saberse impostar y tematizar en el lenguaje de la realidad sociocultural a la que pretende llegar. Si la teoría del carácter social es una constante de su obra, no por eso dicha teoría ha dejado de formularse en unas categorías teóricas muy diversas según lo haya sido en la Alemania prenatal o en la robotizada América.

La razón de la importancia que tiene en el caso de FROMM el distinguir ambas situaciones históricas radica en su proclividad increíble a valerse de cualquier idea con tal de hacer más "creíble" lo que podríamos llamar su "mensaje". De ahí las dimensiones que alcanzan en nuestro estudio las consideraciones sobre las "fuentes", de todo tipo, de donde bebe FROMM. El motivo hay que buscarlo no sólo en la falta de una auténtica originalidad. Es necesario reflexionar también en el sentido de esta proclividad. Este sentido explica, a su vez, ese eclecticismo de FROMM, que le impide tanto la comprensión originaria de sus fuentes como la lectura en profundidad de las mismas desde sus propios presupuestos teóricos y prácticos. La consideración de dichas fuentes es, pues, una constante de nuestro trabajo, aunque siempre desde la perspectiva que nos impone el mismo FROMM. Por esto, de las páginas que hayamos de dedicar a esta tarea, quizá no saquemos otra conclusión positiva que la comprensión de la obra de FROMM y, en concreto, de sus presupuestos epistemológicos y antropológicos. Nuestro resultado no será más que el fiel reflejo de la perspectiva mediatizada de FROMM.

### *I. La estructura libidinal*

Hasta mediados los años veinte las relaciones entre marxismo y psicoanálisis no habían sido nada fáciles, quizá por las pretensiones injustificadas de ambas teorías científicas de constituirse en visiones totalizantes de la realidad. Lo cierto es que FREUD y su ortodoxia se reducían a psicologizar las cuestiones sociales e históricas olvidando por completo las grandes aportaciones marxistas: el materialismo histórico y la lucha de clases. Por otra parte, autores marxistas como JURINETZ, THALHEIMER, SAPIR, etc., no mostraban una receptividad mayor hacia el psicoanálisis. En general parecía como si los teóricos de la III Internacional hubiesen heredado la actitud antipsicológica —no limitada al psicoanálisis— de la vieja tradición marxista. A esta actitud más o menos heredada hay que añadir la esterilidad de la situación

creada con la subida de STALIN al poder. Las acusaciones marxistas al psicoanálisis podríamos resumirlas así: considerar al individuo aisladamente de la sociedad; biologismo y cerrazón a la consideración histórica; idealismo; ser un fenómeno de descomposición burguesa y, consecuentemente, carente de garra revolucionaria.

Hemos presentado estas acusaciones porque sin su conocimiento resultarían incomprensibles los escritos de BERNFELD, FENICHEL, FROMM y especialmente REICH de final de los años veinte y comienzo de los treinta. En lo que respecta a las relaciones entre REICH y FROMM —los más intensamente dedicados del grupo a esta problemática— hay que decir que a pesar de la originalidad del trabajo psico-social de FROMM sobre *El dogma de Cristo* (1930), los importantes artículos escritos por él a partir de 1932 para la *Zeitschrift für Sozialforschung* deben mucho a lo que REICH fue escribiendo sobre las relaciones entre marxismo y psicoanálisis desde el año 1929.

Los intentos de FROMM en estos artículos de demostrar la compatibilidad entre psicoanálisis y materialismo histórico no eran ajenos a la grave situación que atravesaba el movimiento proletario alemán. Los acontecimientos históricos seguían demostrando que las clases oprimidas no actúan siempre según sus presuntos intereses. Los hechos acontecían en abierta contradicción con las predicciones del materialismo histórico. La ortodoxia marxista no sólo sacaba las consecuencias últimas de aquellos acontecimientos históricos sino que aferrada a un economismo miope se mostraba incapaz de comprender el arraigo progresivo de la ideología nazi en el pueblo alemán. Este problema había hecho mella en muchos intelectuales de tendencia socialista y marxista exentos de espíritu dogmático. Entre ellos hay que citar a los cuatro psicoanalistas del grupo berlinés. Sus esfuerzos por convencer al marxismo “oficial” de lo infundado de sus acusaciones al psicoanálisis hay que situarlos dentro de este contexto histórico. La cuestión que les inquietaba era: ¿por qué hay clases oprimidas que actúan en contra sus propios intereses?

Aquellos psicoanalistas intuyeron que la respuesta había que buscarla en el “factor subjetivo” tan descuidado por los sucesores oficiales de MARX. El marco interpretativo marxista de la historia es válido pero insuficiente. Había que dotarlo de una psicología materialista y científica. Un punto de vista similar sostuvo HORKHEIMER en su discurso programático (1931) pronunciado al asumir la dirección del Instituto de Frankfurt. También, según él, la explicación del irracional comportamiento del proletariado alemán a lo largo del siglo veinte había que buscarlo “en el complicado papel de los procesos psíquicos intermedios que se intercalan entre los procesos materiales y los ideales”. Por lo demás, este planteamiento de HORKHEIMER coincidía básicamente con el seguido por FROMM en su original estudio sobre *El dogma de Cristo* ya citado: “esta investigación tiene por finalidad determinar el punto hasta el cual el cambio ocurrido en ciertas ideas religiosas es una expresión del cambio psíquico experimentado por la gente en cuestión, y el punto hasta el cual esos cambios son dictados por sus condiciones de vida”.

Sobre este transfondo histórico, identificado con los puntos de vista representados por REICH y HORKHEIMER y en continuidad consigo mismo, FROMM va a elaborar su teoría de la “estructura libidinal”, su síntesis “freudo-

marxista” cf. “Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie” en *Zeitsch. für Sozialforschung* 1, 28-54, 1932; “Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie”, en *ibid.* 253-277). Los primeros pasos de FROMM van a estar encaminados a demostrar la necesidad histórica y concreta que tiene el materialismo histórico de una psicología materialista. Y esto a pesar de que los detractores marxistas del psicoanálisis están en lo cierto al afirmar que ni MARX ni ENGELS desarrollaron una psicología y que los presupuestos psicológicos del materialismo histórico son muy limitados. La cuestión que debe plantearse, sin embargo, según FROMM es si una realidad fáctica tiene por sí misma un rango dogmático. MARX y ENGELS “ni eran ni querían ser psicólogos”. Su análisis científico se centró en los factores materiales determinantes del surgimiento y de la superación de la sociedad capitalista. Los factores psicológicos no fueron tenidos en cuenta, pero entre otras cosas por la inexistencia a la sazón de una psicología científica y materialista. Ahora bien, la experiencia histórica —el comportamiento del proletariado alemán— ha puesto de manifiesto la insuficiencia de una explicación basada exclusivamente en las condiciones materiales y económicas. FROMM sugiere que el materialismo histórico ante esto debería considerar que el comportamiento humano está determinado —a su nivel— por la estructura psíquica y libidinal correspondiente. Ésta, ciertamente, no es ajena a las condiciones económicas sino que, por el contrario, está modelada por ellas, pero el camino que media entre éstas y aquéllas pasa a través de complejos mecanismos y estructuras sociales, los cuales no cambian al mismo ritmo que lo hacen los factores materiales y económicos. De ahí, que si siguen siendo de cuño capitalista y burgués determinarán estructuras psíquicas no proletarias sino burguesas. Esto explicaría el arraigo de la ideología nazi en el proletariado alemán, ya que la aceptación de una ideología depende de su correspondencia con la estructura psíquica y libidinal, fundamentalmente inconsciente. El que las masas se confiesen proletarias no significa que lo sean. Son lo que es su estructura libidinal tal como ha sido conformada por la social y si ésta es burguesa, las masas lo serán también.

FROMM arguye entonces que el materialismo histórico debería ser más fiel a los propósitos de MARX —el análisis socioeconómico— y menos a la ausencia fáctica de una psicología en su obra. La cuestión radica ahora en encontrar una psicología adecuada. Siguiendo los pasos de REICH y en la línea de BERNFELD y FENICHEL, FROMM argumenta contra las acusaciones, señaladas anteriormente, de la ortodoxia marxista contra el psicoanálisis haciendo patente que el psicoanálisis es esta psicología. Es materialista y da cabida a los factores históricos y sociales a través de la mediación familiar. Así, pues, el psicoanálisis —afirma FROMM— puede enriquecer al materialismo histórico proporcionándole un conocimiento mayor de uno de los factores del proceso histórico: la naturaleza del hombre.

FROMM elabora su noción de “estructura libidinal” en este contexto. No hay que insistir en que se funda en el postulado marxista de la dependencia de las estructuras sociales de las económicas y en el psicoanalítico de que la configuración caracterológica de la libido depende de las “experiencias



vitales". Esto supuesto, puede concluirse que los individuos de un mismo grupo social, al compartir —en gran parte por la mediación familiar— las mismas estructuras socioeconómicas, compartirán también algunos rasgos psíquicos, libidinosos, fundamentalmente inconscientes. El conjunto de tales rasgos es la estructura libidinal. Ésta puede constituir un gran instrumento teórico para explicar cómo la base material y económica se refleja en "la cabeza y el corazón del hombre", para comprender el arraigo de las psicologías en los grupos sociales. Cada sociedad posee su estructura libidinal, del mismo modo que posee sus estructuras económica, política y social, y por medio de ella la economía determina las manifestaciones psicológicas. Como escribe el mismo FROMM, "la cualidad e intensidad de la estructura libidinal de una sociedad es la que determina el efecto social de una ideología".

Así entendida, la estructura libidinal constituye un instrumento teórico y metodológico eficaz para el estudio de las relaciones entre los factores socioeconómicos, psicológicos e ideológicos en un grupo social determinado. Puede ser igualmente fecunda para explicar ciertos comportamientos sociales cuando en una sociedad en cambio rápido desaparecen ciertos vínculos que mantenían la estabilidad; parece razonable suponer que la libido, ya sin muros de contención, puede ser manipulada irracionalmente.

Pero FROMM no se va a conformar con ello. Pretenderá que su estructura libidinal se convierta en el centro de una filosofía de la historia que sin dejar de ser histórico-materialista asuma a su vez los factores psicobiológicos. Sin distinguir debidamente entre materialismo histórico como teoría y método científico y como metafísica, entre materialismo histórico como teoría científica del surgimiento y superación de la sociedad capitalista y como teoría metafísica de la historia, FROMM quiere llevar a cabo su síntesis freudomarxista sin renunciar a reconocer ideológicamente la economía como única realidad última en el proceso histórico social. Así, los factores psicobiológicos serán tenidos en cuenta en la medida en que puedan ser modelados por los factores económicos, pero no en su verdadera naturaleza, tal como nos la desvela la praxis psicoanalítica. Con otras palabras, FROMM no superará el planteamiento ideológico de los detractores marxistas del psicoanálisis y derivará la validez teórica de éste no de la experiencia psicoanalítica sino de su capacidad para llenar el vacío psicológico del materialismo histórico, y de llenarlo sin que éste deje de ser una metafísica economicista.

FROMM renuncia a un planteamiento dialéctico de las relaciones entre realidad psicobiológica y sociocultural, a pesar de que inicialmente podría haberlo encontrado tanto en MARX como en FREUD, y opta por un marxismo abstracto enriquecido por una libido igualmente abstracta. Según él las relaciones entre factores socioeconómicos y libido tienen un sentido único: aquéllas modelan a ésta, surgiendo así la estructura libidinal. Ésta es un factor en el proceso social, pero sólo una vez modelada y configurada por los factores socioeconómicos. No antes ni contrapuesta a ellos. Ante esto cabe preguntar a FROMM: ¿es que las pulsiones biológicas no son unas fuerzas que se objetivan igualmente en la realidad socioeconómica y cultural exigiendo de ésta la creación de nuevos moldes que acaben con las viejas contradicciones? ¿No ha mostrado el psicoanálisis que las pulsiones del ello no cejan

en su empeño por crearse una realidad sociocultural que les satisfaga mejor, aunque este empeño sea en sí mismo un empeño preñado de contradicciones? No es casualidad que FROMM elaborase su teoría de la estructura libidinal dentro del marco de la teoría psicoanalítica del carácter, tan boyante entonces gracias a ABRAHAM, FENICHEL, REICH, etc. En este marco, básicamente yóico, las relaciones entre pulsiones biológicas y medio se limitan, ciertamente, a la acción modeladora del medio exterior sobre el ello, de la cual surge el yo. Pero FROMM olvida que dichas relaciones no se agotan ahí. El yo surge en la adaptación del ello a la realidad exterior pero el ello es más que esa adaptación. Por eso no cesa en su búsqueda de placer, de cuestionar y socavar cualquier otra dimensión de la realidad humana, también la socio-económica, aunque él mismo para constituirse como una de tales dimensiones tenga que objetivarse y exteriorizarse en todas las restantes, incluida la socioeconómica.

FROMM colaborará asiduamente en la revista de HORKHEIMER hasta 1937. En los artículos que siguen a los ya citados FROMM inicia su crítica del sistema teórico de FREUD, al que considerará como la resultante ideológica de la estructura libidinal autoritaria, patriarcal y burguesa del grupo social al que perteneció FREUD. Con estos artículos FROMM se constituye en uno de los pioneros —junto con REICH— de la importante crítica sociológica del psicoanálisis y, al mismo tiempo, sienta las bases del antifreudismo que va a caracterizar sus escritos posteriores.

## II. *El "carácter social" como teoría de las relaciones entre individuo y sociedad*

Entre el FROMM de la estructura libidinal y el FROMM de América no hay solución de continuidad. Pero aunque América no nos dé un nuevo FROMM, sí le aporta un lenguaje, una problemática y unas categorías conceptuales muy diferentes. La nueva matriz en la que se arraiga FROMM es la resultante de tres corrientes fundamentales. La primera es la que gira en torno a la famosa controversia entre individuo y sociedad, herencia y ambiente, psicologismo y sociologismo. A ella van vinculados nombres como ROSS y MAC DOUGALL, JAMES, DEWEY y WATSON, sin olvidar a G. H. MEAD, de influencia decisiva en las ciencias humanas americanas de los años treinta. La segunda es la heterodoxia psicoanalítica representada por ADLER, HORNEY y en alguna manera por SULLIVAN. A éstos hay que añadir a OTTO RANK. Por lo demás, esta corriente no hace más que empalmar con las preferencias caracterológicas ya manifestadas por FROMM. El tercer ámbito de influencia es el de la antropología cultural. M. MEAD, R. BENEDICT, KARDINER, LINTON, entre otros, estaban en boga a la llegada de FROMM a América. Todos ellos conocían bien el psicoanálisis y trabajaban con su método. Además, igual que FROMM, no se identificaban incondicionalmente con él y trataban de darle un sentido más culturalista y sociológico.

Con el mismo esquema formal de la estructura libidinal y el lenguaje y bagaje conceptual aportados por estas tres grandes corrientes, FROMM elabora su teoría del "carácter social". La expone por primera vez en *El miedo a*

la *libertad* y ya desde entonces es una constante a lo largo de toda su obra.

El carácter social, a diferencia del individual, es el núcleo caracterológico común a los miembros de un grupo sociocultural; es el resultado de las experiencias básicas y modos de vida comunes del grupo. O también, es la forma específica impresa en la "energía psíquica" —¡no libido!— por la "adaptación dinámica" de la "naturaleza humana" a las necesidades objetivas de un sociedad determinada. Siguiendo a FREUD, FROMM concibe el carácter como un sistema de impulsos subyacentes a la conducta y en gran parte inconscientes. El carácter social internaliza las necesidades objetivas del grupo social poniendo la energía psíquica al servicio de las tareas exigidas por el sistema económico y social del grupo. Su función es llevar a los individuos a "querer obrar como tienen que obrar, encontrando al mismo tiempo placer en obrar como lo requiere la cultura". Su formación hay que atribuirla a la estructura social, la cual actúa básicamente por la mediación familiar.

Aunque la teoría frommiana del carácter tenga sus precedentes y esté abierta, por otra parte, a la verificación empírica, debe reconocerse que es el fruto de una rica imaginación sociológica, que sintetiza felizmente una serie de importantes hipótesis científicas. Su comprensión valorativa exige tener presente una serie de nociones paralelas en el ámbito antropológico: *carácter nacional* (CORER), *estructura de la personalidad básica* (KARDINER), *carácter cultural* (M. MEAD) y *personalidad de status* (LINTON). Sobre este trasfondo la noción frommiana se destaca polémicamente en dos frentes. Al periferismo conductista imperante en las ciencias humanas americanas, FROMM le opone el dinamismo autónomo de la "naturaleza humana" valiéndose —con un atrevido eclecticismo— de la caracterología y el inconsciente freudianos. El segundo frente atacado es el de la explicación de la realidad sociocultural desde los procesos educativos y de socialización infantil. Según FROMM son éstos los que hay que explicar a partir de las condiciones objetivas que estructuraran la sociedad, la cual, por su parte, se las arregla para formar los caracteres que necesita para su mantenimiento. Esta vinculación del carácter típico de una sociedad con las necesidades objetivas de ésta será una de las principales aportaciones de FROMM, con la cual "ha puesto los cimientos teóricos para el desarrollo del método estructural-funcional en la investigación de los colectivos de personalidad" (C. ESTEVA, *Cultura y personalidad*, Barcelona, 1973, p. 54).

Sin embargo, FROMM parece conformarse con el asentamiento hipotético de estos cimientos teóricos, sin que desde 1941 hasta hoy aparezca en sus escritos conato alguno de verificación y elaboración empírica de su teoría, lo cual confiere inevitablemente un tono abstracto, formal e impreciso a los conceptos centrales de la misma. Por ejemplo, ¿una conducta socialmente pertinente postula necesariamente un *carácter* socialmente pertinente? ¿no puede *motivarse* una misma conducta en caracteres diferentes? O bien, ¿no resulta ingenuamente mecanicista el modo directo e inmediato, sin mediación alguna, como actúan las condiciones objetivas en la energía psíquica? Refrámonos, finalmente, al concepto de sociedad. Cuando la sociología reconoce que la sociedad contemporánea en su complejidad y opacidad no es objeto de observación directa centrándose en aspectos parciales o en sectores delimi-

tados de la misma, FROMM no se apea de conceptos tan vagos y generales como "sociedad capitalista", "sociedad moderna industrial" o "sociedad". No es necesario que sigamos. Siempre desembocaríamos en la misma constatación: en el carácter social convergen unas hipótesis científicamente fecundas y arraigadas, pero sin verificación, colgadas en el aire, vacías de contenido empírico, como alejadas de la realidad concreta. Ante esta aporía cabe preguntarse: ¿cuál es el auténtico propósito que movió a FROMM a elaborar su teoría? ¿Nos dará la respuesta la lectura de sus aplicaciones?

FROMM aplica por primera vez su teoría al análisis del nazismo. Según él, el arraigo de la ideología nazi en las capas bajas de la clase media hubiese sido inexplicable sin el *carácter autoritario* de ésta, sobre todo después de que los rasgos del mismo susceptibles de ser atraídos por aquélla fueran intensificados por los sucesos económicos surgidos tras 1914. El acierto de FROMM es la aplicación de un esquema metodológico que reconoce y respeta los niveles constitutivos de la realidad histórica: el económico, el político, el psicológico, el ideológico. Pero al mismo tiempo su análisis va a adolecer de graves defectos. Si el acierto de FROMM es situar el nivel psicológico en el complejo contexto que le corresponde, su gran error va a ser pretender que todo lo que es psicología sea carácter, y en este caso concreto, carácter autoritario. Un carácter autoritario cuya existencia real e histórica nunca prueba y que parece ser una construcción hecha a partir de los esquemas ideológicos de la *propaganda* nazi. Además, aunque se probase que el comportamiento de los seguidores de HITLER fue tan "autoritario" como el de su líder, no se sigue que tal comportamiento brotase de una estructura caracterológica autoritaria. FROMM minusvalora la posibilidad de los líderes políticos de poner en marcha mecanismos irracionales, que aunque asentados en el inconsciente no por eso son caracterológicos. Una cosa es que una situación histórica concreta repercuta sobre el psiquismo colectivo de tal manera que éste sea presa fácil de una ideología totalitaria y autoritaria, y otra que dicho psiquismo posea un carácter social autoritario. La rigidez, inflexibilidad y absolutez con que FROMM aplica el carácter social en su análisis del nazismo revelan que éste obedece a unos propósitos que van más allá del simple acceso a los hechos. El carácter social se erige a lo largo del mismo con una absolutez incompatible con la actitud científica. ¿De dónde le viene esta rigidez ante el cual debe ceder el mismo dato?

El talante ético de FROMM se resiste a la constatación positiva del nazismo como un simple "dato histórico" y en una línea tanto reichiana como frankfurtiana ve en él la realización máxima de la alienación que el capitalismo ha introducido en la historia humana. Sin embargo, la idea del nazismo como expresión de la alienación capitalista es, en manos de FROMM, mucho más que una hipótesis explicativa inicial, que una idea conductora. El capitalismo no es para él una forma concreta de producción que impone a los hombres históricos unas condiciones alienantes. Para FROMM el capitalismo es una esencia fija e inamovible ante la que tienen que ceder todos los hechos y por el cual son explicados todos los males históricos. De ahí, que el carácter social no fuera un simple instrumento metodológico y teórico para una explicación histórica del nazismo. Era al mismo tiempo el instrumento

ideológico de la "esencia capitalista". El carácter autoritario como representante psicológico del capitalismo va a gozar así, en el análisis frommiano, de la misma fijeza y absolutez que FROMM confiere a la esencia de éste. Es evidente, no obstante, que este aspecto ideológico del carácter social, quizá por la proximidad de los acontecimientos históricos, queda diluido en el estudio frommiano del nazismo. Donde va a mostrar su rostro es en el encuadre histórico que hace FROMM del nazismo.

Para FROMM el fenómeno nazi es, sobre todo, la clave interpretativa del sentido alienante del capitalismo, el cual desde su aparición al final de la Edad Media no ha hecho más que minar la seguridad psicológica del hombre occidental al haberle liberado de los vínculos sociales, económicos, políticos y religiosos (libertad de) sin proporcionarle las condiciones necesarias para la realización de su libertad liberada (libertad para). De este modo, su historia ha sido la historia de la preparación del advenimiento de las ideologías totalitarias. De ahí, que el carácter social del hombre creado por él, especialmente el de la clase media baja, esté marcado por la soledad y el aislamiento característicos del carácter autoritario. En este contexto el carácter social queda reducido, así, exclusiva y abstractamente a la impostación psicológica de la abstracta esencia de un capitalismo, intérprete exclusivo de la historia moderna de Occidente. Los elementos espúreos que en el análisis del nazismo habían impedido una elaboración empírica del carácter social adquieren aquí una fuerza incontrolable que hacen de él un claro instrumento conceptual ideológico. Nuestra noción adquiere, así, una ambigüedad que FROMM mantendrá a lo largo de toda su obra y que es expresión de la ambigüedad de ésta.

La segunda aplicación importante del carácter social es el carácter "americano", que para FROMM es la causa ejemplar del carácter social creado por el capitalismo. ¿Es sana la sociedad americana actual? ¿Produce el capitalismo individuos sanos? Para responder a esta cuestión, FROMM se vale de un esquema metodológico sencillo y simple. Establece la imagen del "hombre sano" y sienta que todo hombre lleva en sí la dinámica que le impulsa a realizarse según dicha imagen. La sociedad se ha de limitar a no ponerle obstáculos. Todo se reduce, pues, a ver qué tipo de hombre produce la sociedad americana, a compararlo luego con el hombre sano y a sacar las consecuencias de esta comparación. Si ambos tipos coinciden, la sociedad americana será sana, de lo contrario enferma.

El concepto frommiano del hombre sano "coincide en lo esencial con las normas postuladas por los grandes maestros espirituales", que no son otros que AKH-EN-ATON, MOISÉS, CONFUCIO, LAO-TSÉ, BUDA, ISAÍAS, SÓCRATES, JESÚS. El hombre sano, el "productivo", es el hombre nuevo, el escatológico. Lo que FROMM no se plantea es la posibilidad intrahistórica de este hombre, cosa que sí hicieron de un modo u otro sus maestros. En cualquier caso, el hecho es que FROMM no tendrá que recurrir a complicadas técnicas de investigación empírica para probar que el carácter exigido y creado por la sociedad capitalista no es del hombre sano.

Establecidos los rasgos de la sociedad americana actual, FROMM se pregunta por el carácter social que requiere. La descripción que hace de éste

es prolija, detallada y extensa. No falta ninguno de los aspectos subrayados por los grandes críticos de la sociedad de masas. A pesar de todo los árboles dejan ver el bosque. FROMM lo consigue mediante un concepto, la alienación. ¿Qué es ésta para FROMM? La noción frommiana de alienación es amplia, vaga y difusa. En ella convergen, *confundiéndose*, los niveles psicológicos, sociológicos, éticos y religiosos. El hombre alienado de FROMM es el negativo de su hombre sano; la contraposición entre salud o productividad y alienación es total y perfecta. De ahí se sigue, en primer lugar, que el carácter americano —¿cuál no?— será tan alienado como poco sano; y esto lo sabemos, como dijimos, sin necesidad de grandes investigaciones empíricas. En segundo lugar, la identificación de niveles en la noción de alienación es perfectamente coherente con la perspectiva escatológica de su criterio de salud, ya que desde ella todos los niveles antropológicos quedan abolidos, superados y asumidos. Desde esa perspectiva de plenitud extrahistórica cualquier tipo de alienación —psicológica, sociológica, religiosa, etcétera— queda reducida a una simple expresión de la carencia de aquella plenitud. No es casual, por eso, que para FROMM no haya más que dos tipos de hombre: el sano o productivo y el alienado. ¿Es que desde la perspectiva religiosa hay más hombres que el “salvo” y el “no salvo”?

A la luz de estas reflexiones, ¿tiene sentido abrigar la esperanza de encontrar en esta aplicación los criterios de elaboración científica del carácter social que echábamos en falta en la exposición de la teoría y en su primera aplicación? Visto el planteamiento concreto del mismo FROMM, ¿no hemos de concluir que es ajeno a las pretensiones científicas?

¿Cuál es el tratamiento que hace FROMM del capitalismo? Por capitalismo podemos entender muchas cosas. Por ejemplo, una determinada doctrina económica que implica, a su vez, se explicita o no, una cierta filosofía. Es indudable que FROMM ha calado hondo en el carácter deshumanizador de esta filosofía. Parece, sin embargo, que ha olvidado otro sentido del concepto. Nos referimos a la forma histórica y concreta de ese capitalismo, a las instituciones jurídicas y estructuras sociales de que se vale para alcanzar sus fines. Pensemos, por ejemplo, en la propiedad privada. Con gran incoherencia, FROMM olvida en todo momento este nivel, lo oculta. En lugar de fijarse en las contradicciones inherentes a la forma histórica de estas instituciones, FROMM prefiere centrar sus análisis en aspectos que no conciernen directamente al capitalismo sino a la industrialización, tecnificación, urbanización, etcétera. Resulta, pues, que FROMM cuando tiene ocasión de ahondar en la realidad *histórica* del capitalismo, se refugia en un tercer sentido del concepto, que es precisamente el que más se aleja de la crítica marxista como tal. Y es que a veces, erróneamente, se llama capitalismo a todo el conjunto de modernas técnicas de industrialización, organización del trabajo y producción, por el hecho de que éstas sean el resultado de un proceso que comenzó históricamente con la aparición de la máquina y del capitalismo como tal. Es decir, que FROMM al referirse al capitalismo está hablando de algo tan abstracto y general como la “moderna sociedad industrial”, prescindiendo de las estructuras socioeconómicas en que toma cuerpo esta sociedad. Como siempre, lo concreto se le escapa a FROMM.

En definitiva, en esta segunda aplicación, el carácter social es de nuevo la imposición subjetiva del obstáculo que supone la sociedad actual para el dinamismo espontáneo de la naturaleza humana. Su papel sigue siendo el de un mero instrumento ideológico, sin más control que el de un hombre productivo, que nadie conoce, y de una sociedad que, como tal, a todos se nos escapa. Aunque pretendidamente científica, la teoría del carácter social se asienta, así, ya definitivamente en un status ideológico. ¿Desde qué presupuestos epistemológicos y antropológicos ha sido esto posible?

### III. La "ciencia" de la era humanista

La obra de FROMM gira alrededor de los valores que conducen a la auto-realización del mismo hombre que es alienado por las tretas del capitalismo. Cree FROMM que para encontrarlos hay que retornar a la tradición humanista de la razón ilustrada, la misma razón que mediante la ciencia y la técnica ha logrado satisfacer las necesidades primarias de los hombres y crear las condiciones objetivas para una existencia productiva. Sin embargo, a pesar de esta posibilidad real, el hecho es que el hombre de hoy no sólo no es productivo sino cada vez más alienado. Culpable de ello es el capitalismo que ha ido más allá de la satisfacción de las necesidades fisiológicas e instintivas; ha hecho del hombre un "sistema de deseos" por la mercantilización de dichas necesidades.

El arma recomendada por FROMM para contener esta acción del capitalismo es el retorno a la fe en la razón como guía capaz de establecer autónomamente juicios absolutos de valor. Según él, ha sido precisamente la pérdida de esta fe la que ha creado el relativismo ético imperante, tan fomentado y manipulado por el capitalismo a fin de imponer sus intereses. Desde aquí hay que entender los ataques en nombre del relativismo ético que hace FROMM contra el conductismo y, sobre todo, contra el psicoanálisis. Poseído de un temor irracional al relativismo ético y como si éste fuese la única arma ideológica alienante del capitalismo, FROMM acusa al psicoanálisis de haber divorciado a la psicología de los problemas de la filosofía y de la ética, de no haber aplicado su método "al estudio científico de los valores", de haber centrado su investigación en los niveles pulsionales, instintivos, fisiológicos, biológicos, prepersonales del ser humano. El psicoanálisis no habría sabido evolucionar con los tiempos abandonando estos niveles para sustituirlos por los únicos que hoy deben ocupar a la "ciencia", los de las "auténticas necesidades humanas".

FROMM cree, a su manera, en la dialéctica de la historia, que según él ha llegado ya a su síntesis definitiva. El signo histórico que le anuncia este advenimiento de la era humanista es el hecho de que las necesidades primarias o fisiológicas estén ya satisfechas. Precisamente por esto, la ciencia debe desentenderse hoy ya de las estructuras psicológicas que corresponden a estas necesidades. En la era humanista sería "ideología" detenerse en los ámbitos pulsionales y prepersonales propios del psicoanálisis. Con una lógica "marxista" aplastante y supuesta la llegada de las condiciones objetivas que posibilitan la era humanista, todo el esfuerzo de la psicología debe cen-

trarse en afianzar y consolidar el humanismo, poniendo de relieve sus valores. Al ponerse en contacto con estas ideas uno admira la elevación ética de FROMM, pero sin dejar al mismo tiempo de cuestionar la racionalidad de un pensar que liquida tan lógicamente una dimensión del ser humano —la pulsional—, sin la cual éste es pensable únicamente por quien cree vivir ya en la escatología.

La razón científica, en general, y la psicología, en particular, han de abandonar el camino seguido hasta ahora para ponerse al servicio de la búsqueda de sistemas válidos de valores absolutos. Para ello han de determinar la naturaleza humana, única base antropológica de la ética humanista por trascender en su fijeza y permanencia la existencia histórica y concreta. La ciencia que se ocupe de esta determinación será llamada por FROMM —quien toma el término de los *Manuscritos* de MARX— “ciencia del hombre”. Al crear esta nueva ciencia, FROMM se comporta como si HUME y KANT no hubiesen existido. Y es que aun suponiendo que esta naturaleza humana fuera una realidad con entidad propia y que su conocimiento fuera posible, éste nos proporcionaría el *ser* de la misma y nunca su *valor*. Es decir, FROMM olvida que el conocimiento ontológico es cosa de la razón teórica, mientras que el ético lo es de la práctica. O lo que es igual: el hombre llega al valor por la mediación de la praxis de la libertad en la historia, la sociedad y la cultura. El saber ético presupone, lógicamente, el saber antropológico, pero el hombre no llega a la formulación de éste sino a través de la experiencia práctica y libre del mismo. Y es que el valor no adquiere tal rango de valor más que a través de su praxis histórico-social. Es en esta misma praxis del valor donde se inserta la reflexión antropológica como momento fundante de la propia reflexión ética, reflexión que a su vez es constitutiva de toda praxis humana en cuanto tal.

FROMM no nos convencerá jamás de la posibilidad lógica del tránsito directo y sin mediación del conocimiento de la pretendida naturaleza humana al conocimiento de los valores que hacen de dicha naturaleza una naturaleza “buena”. Y no nos convencerá aunque apele a los grandes maestros filósofos de la “tradición de la Ética Humanista” (ARISTÓTELES, SPINOZA y DEWEY), a quienes recurre para avalar no sólo este tránsito sino también la existencia de una naturaleza humana como entidad propia común a todos los hombres, existente en cada uno de ellos y dotada de sus potencialidades teleológicas. Sin embargo, por mucha admiración que FROMM sienta por esta tradición, cabe preguntarse si esta admiración no se hubiera tornado en indiferencia, de no haber constatado él mismo que MARX es otra de sus partes integrantes. ¿Cuál es la versión frommiana de MARX y en qué epistemología la funda?

Desde sus primeros escritos, FROMM manifiesta una gran preocupación por el descuido del hombre en los sistemas políticos y en las teorías inspirados en MARX. La publicación en aquellos años de los *Manuscritos* le proporcionó los argumentos definitivos para defender contra viento y marea que el hombre debía ser el sentido último de toda reforma socialista. Además, aquellos primeros escritos de MARX le revelaron la versión secular buscada de un utopismo mesiánico que no encajaba en las categorías antropo-



lógicas freudianas. MARX le había proporcionado ya la versión secular del mal: la configuración del carácter por la acción de las fuerzas socioeconómicas sobre la libido o la energía psíquica. Sin embargo, FROMM no acababa de encontrar unos esquemas que diesen razón de su visión escatológica de la historia, aceptada, por otra parte, la crítica marxista y freudiana de la religión. ¿Dónde situar la dinámica hacia la realización salva y escatológica si la sociedad pervierte y Dios no existe? No quedaba más que el hombre, su "naturaleza". Pero FROMM no tiene a su disposición más que la "naturaleza biológica" de FREUD con sus pulsiones libidinosas y agresivas. ¿Cómo podrían éstas dar asiento a una dinámica que tiende a la felicidad plena del hombre? En esta encrucijada llega la publicación de los *Manuscritos*. Éstos, con su "naturaleza" o "esencia" del hombre, se erigen en arma salvadora del dilema frommiano.

El humanismo de FROMM no ha podido ver en MARX más que un humanista, un representante del "existencialismo humanista". Para él, la lectura de MARX se ha de hacer desde los *Manuscritos*, su auténtica obra de madurez. El criterio de valoración frommiana de MARX es el mismo que para el resto de sus fuentes. La verdad immanente de éstas depende de su humanismo. Si MARX se distingue de las restantes es porque los *Manuscritos* son la versión más válida del humanismo. Una buena prueba de lo que afirmamos es la valoración frommiana de las dimensiones política y socioeconómica de la obra de MARX. Al detenerse en ellas, MARX no superó los esquemas ideológicos de su tiempo. Hoy, realizadas las condiciones objetivas que hacen posible el humanismo, debemos fijarnos únicamente en aquellos aspectos de la obra de MARX que poseen una verdad perenne y no epocal.

FROMM sostiene que hay una identidad entre el MARX joven y el MARX del *El capital*. Para demostrarla va a seguir el curso de dos conceptos: "alienación" y "esencia humana". En lo que concierne al primero, diremos que FROMM no demuestra en absoluto su tesis, puesto que su argumentación se limita a la mención de unas pocas y breves citas de *La ideología alemana* y *El capital* sin consideración alguna del contexto particular de la cita y del general de la obra correspondiente.

Respecto al segundo, FROMM afirma que MARX no abandonó nunca la "esencia" de los *Manuscritos*. El gozne de su argumentación es el famoso pasaje de *El capital*, en el cual MARX argumenta contra BENTHAM mencionando la "naturaleza humana en general" y la "históricamente condicionada". La mención de la "naturaleza humana en general" es la prueba de que la "esencia" (*wesen*) del hombre continúa en el viejo MARX. FROMM señala gratuitamente que MARX abandona el "término" por considerarlo demasiado abstracto, pero no la "noción" significada. FROMM, además, pasa por alto que ya el MARX de los *Manuscritos* habla del hombre como ser natural, con una naturaleza corpórea, fisiológica, biológica, y no metafísica, contrapuesta a la existencia y referida al hombre como totalidad, sin que esto quiera decir que no hable también de naturaleza humana refiriéndose a la esencia del hombre.

Lo que debería plantearse FROMM es, pues, si la naturaleza humana en general se encuentra en continuidad con la esencia o con la naturaleza cor-

pórea, sensible e inmediata, para lo cual habría de tener en cuenta que *La ideológica alemana* contraponen dicha naturaleza como "hambre e instinto sexual" a los instintos relativos surgidos de ciertas estructuras sociales. Lo realmente curioso y paradójico —¿irracional?— es que FROMM diga que la naturaleza humana en general comprende la esencia metafísica —que, así, no es nunca abandonada por MARX— y la naturaleza biológica con sus dos impulsos fijos, el hambre y el sexual. Ambos contenidos, el metafísico y el biológico, constituirían el componente fijo y permanente del ser humano. A éste habría que añadir el histórico y modificable según las culturas (la "naturaleza humana históricamente condicionada"), que es lo que FROMM llama el "carácter social".

FROMM afirma que la parte no biológica de la naturaleza de MARX —la que para él mismo es la naturaleza humana como tal— no es un ente que exista "detrás" o "encima" de cada hombre, sino "aquello que existe en el hombre como potencialidad y se desarrolla y cambia con el proceso histórico". Lo que FROMM olvida, al parecer, es que una idea no deja de ser abstracta por muchos contenidos lógicos que tenga y por mucho que nos empeñemos en conferirle una realidad ontológica, aunque ésta no sea más que "potencial". Sin embargo, tras situar a MARX en un contexto ateísticamente religioso, escatológico y veterotestamentario, podrá ver de este modo en la naturaleza humana una "potencia ontológica" dotada de una fuerza inmanente que tiende teleológicamente a realizar los ideales de paz, justicia, libertad y amor que formularon los Profetas. Y todo ello en nombre de MARX.

Será al definir la "ciencia del hombre", la ciencia de la naturaleza humana, cuando FROMM nos presente la justificación pretendidamente racional de la debilidad epistemológica que hemos creído poder constatar hasta ahora. Dicha definición nos ofrecerá, por otra parte, la explicación de la que en principio nos parece incomprensible actitud epistemológica de un autor pretendidamente "científico".

El objeto asignado por FROMM a esta ciencia es la naturaleza humana y el método la observación de las "reacciones del hombre frente a diversas condiciones individuales y sociales, y hacer inferencias acerca de la naturaleza del hombre a partir de la observación de tales reacciones". Sería, pues, una disciplina que "trabajaría con los datos de la historia, la sociología, la psicología, la teología, la mitología, la fisiología, la economía y el arte, en cuanto fuesen relevantes para comprender al hombre". FROMM insiste en que "esta ciencia no se inicia con un cuadro completo y adecuado de la naturaleza humana; lograr una definición satisfactoria del objeto de su estudio es su fin y no es su premisa".

A la luz de estos textos cabe preguntar a FROMM: ¿qué sentido tiene esa apelación al término ciencia y a las ciencias particulares? ¿Por qué no confesar que la ciencia del hombre parte de una idea bien precisa de la naturaleza del hombre? Resulta superfluo probar que ésta es la del hombre escatológico que ya conocemos. Es paradójico que FROMM después de estas apelaciones acabe por recurrir a los grandes maestros humanistas y religiosos para argüir desde ellos en contra de la ciencia, sobre todo la psicológica, afirmando que la concepción humanista-religiosa del hombre es sufi-

ciente puesto que “las grandes enseñanzas de las culturas se basaron en un conocimiento racional de la naturaleza humana”.

Nuestro conocimiento de la naturaleza humana ha de lograrse, pues, por una vuelta a los grandes maestros humanistas. Esta es la ciencia del hombre de la era humanista, de la era de la realización de las verdaderas necesidades “humanas”. Es cierto —dirá FROMM— que la naturaleza humana no se ha realizado hasta ahora en la historia, pero a pesar de ello siempre ha habido hombres “que vieron más allá de su propia sociedad... que trajeron a la luz algo... universalmente humano y que no se identifica con lo que una sociedad particular supone que es la naturaleza humana”. Este es el sentido que FROMM da a la relación entre infraestructura e ideología: el hombre es conocido por aquellos que superan su situación social y tienen una experiencia directa de la naturaleza humana.

FROMM recurre, sin duda, a las ciencias humanas particulares; sus páginas están llenas de datos de éstas. Pero lo hace sólo en la medida en que encajan en su visión antropológica. Como él mismo escribe, se sirve de sus datos “en cuanto” valen para tematizar en lenguaje “científico” su visión del hombre. En esa medida y según ese criterio valen los datos de la ciencia. Con otras palabras, la ciencia del hombre tiene una tarea, revelar en el lenguaje de las ciencias humanas actuales el negativo del hombre escatológico legado por la tradición humanista-religiosa occidental. Esta es la ambigüedad frommiana, la que resulta de su apelación a unos métodos y unos conceptos denominados científicos, para luego refugiarse en un criterio de verdad que está más allá de la razón histórica. En la obra de FROMM lo científico tiene, *también*, un lugar, pero a condición de que encaje en la totalidad de su sistema. En este sentido, un lugar mediatizado, lo cual lleva en sí la negación misma de lo científico, la epistemología de FROMM asume la racional y científica, pero esta asunción significa negación, abolición. El problema radicaría, pues, en liberar las hipótesis científicamente válidas —las que constituyen el carácter social— de la obra de FROMM de su propia epistemología.

#### IV. *El carácter social: coraza de la naturaleza humana*

Como hemos constatado, FROMM sostiene que la naturaleza humana consta de dos partes. La primera está formada por las necesidades arraigadas (rooted) en la constitución anatómico-fisiológica, en el cuerpo; por ella el hombre no trasciende la animalidad. La segunda constituye lo “específicamente humano” y se encuentra arraigada (rooted, igualmente) “en la esencia misma de la vida humana”. FROMM explica esta esencia por la “situación humana”, una de las nociones fundamentales de su obra. Esta situación se caracteriza por la conciencia dolorosa de la propia soledad y aislamiento, lo cual hace que el hombre se encuentre en una búsqueda continua de la solución al problema de su existencia. Para ello vive en un permanente nacimiento de sí mismo, desarrollando sus potencialidades ya que “cada ser humano es portador de todas las potencias humanas”. Por otra parte, el hombre no soporta la soledad, el aislamiento. De ahí, que la tarea de su

vida sea la creación de nuevas relaciones con la naturaleza y con los demás, relaciones más humanas a partir del despliegue de sus potencialidades.

Es importante detenerse en la noción frommiana de la situación humana porque ocupa un lugar clave en su antropología. Comencemos por su núcleo: el hombre como ser solitario, aislado. Lo primero que hay que notar es que la soledad y el aislamiento frommianos son una pura abstracción; nada de extraño, pues, que FROMM no aporte ninguna prueba empírica. Las raíces culturales de la existencia histórica y concreta del ser humano son la refutación insuperable de la soledad y desarraigo *frommianos*. Y no sólo las culturales, también las "naturales". Y es que el hombre no es por una parte animal y por otra "específicamente humano". Es el hombre como totalidad —no dualísticamente— quien es naturaleza (animalidad) y al mismo tiempo "humanidad". Cabe hablar también de soledad en un sentido existencialista-filosófico, y de hecho FROMM se acerca a veces a él. Ahora bien, el contenido intencional de esta soledad es igualmente el hombre como totalidad. Esto significa que el hombre no es además de animal, y *aparte*, un ser sólo y aislado, de cuya soledad broten unas necesidades específicas. Esta soledad o es una realidad lógica o es el hombre como totalidad. Por tanto, decir que de ella brotan unas necesidades o es no decir nada o es decir demasiado. Porque de tal sociedad brotan también las necesidades fisiológicas. Diríamos que FROMM atribuye a las causas primeras, objeto de la ciencia empírica.

Este dualismo antropológico y esta debilidad epistemológica son el reverso de una antropología que es la cuadratura del círculo: la realización histórica del ser "genérico" o "productivo". Al parecer, el MARX de los *Manuscritos* esperaba esto del comunismo. Entretanto, se conformaba con constatar que la esencia humana, el trabajo, seguía alienado. Cien años después, FROMM cree llegada la hora de la realización genérica y él mismo va a tratar de esbozar la antropología correspondiente. Y lo va hacer sin regatear esfuerzos, valiéndose de todas las fuentes que tenga a su alcance.

En este primer paso, FROMM se ha inspirado en el psicoanalista disidente OTTO RANK. A él le deben mucho las consideraciones frommianas sobre la situación humana de soledad tendentes a fundar la especificidad humana y su superioridad sobre el animal. El segundo paso va a consistir en dar consistencia psicológica a las potencialidades humanas y a su dinamismo natural hacia el hombre productivo o genérico. Para ello, FROMM se va a valer del "inconsciente": "se puede aseverar que éste siempre representa al hombre total, con todas sus potencialidades... Es todo lo humano". Apenas elabora FROMM su noción del inconsciente, pero sí lo suficiente como para poder afirmar que en ella convergen, a fin de dar la base psicológica más amplia posible a las potencialidades humanas, el inconsciente "reprimido" de FREUD, el "colectivo" de JUNG y el "subliminal" de ADLER. En este punto el eclecticismo de FROMM no tiene límites, ciñéndose a valerse *aditivamente* de todas las concepciones del inconsciente que tiene a su alcance. Ni un intento de análisis de la verdad immanente de dichas teorías, de su mutua coherencia, de su verdad trascendente, de la posibilidad de interpretar

los datos empíricos de todas desde los presupuestos teóricos de una cualquiera de ellas o desde otros, etc.

Todavía hemos de añadir algo más en lo que respecta a ADLER. No nos detendremos en su influencia sobre toda la corriente americana de "psicoanálisis culturalista", de sobras conocida. Queremos hacer hincapié en la necesidad de FROMM de acudir a algún sistema psicológico que pusiera de relieve los aspectos "sociales" del psiquismo humano. Si la naturaleza humana, el inconsciente, no fuera social, ¿no conduciría el despliegue de sus potencialidades a un hombre "pleno", pero asocial? El "sentimiento comunitario" de ADLER cubrirá esta eventualidad. Si el hombre es social, por naturaleza, el despliegue de sus potencialidades llevará consigo la armonía con la humanidad implicada en el ser genérico. Sin embargo, el conflicto aparece precisamente aquí: ¿no conducirá a la alienación la realización plena en una sociedad que está ya alienada? ¿Cómo sale FROMM de este callejón sin salida?

A pesar de las continuas apelaciones que hace la obra de FROMM a MARX y FREUD, su programa liberador no puede ser menos "práxico" y más resignado. Todo consiste en "percatarse". Percatarse, en primer lugar, de las fuerzas alienantes de la sociedad, que a través del carácter social sólo permiten que salgan de nuestro inconsciente las potencialidades acordes con ellas. Percatarse, en segundo lugar, de la "humanidad" depositada en nuestro inconsciente, porque si llegamos a ella no tendremos temor a la soledad que nos imponga la sociedad. La cuestión es, pues, trascender nuestro carácter social para "entrar en contacto con la propia humanidad". Ciertamente, eso nos llevará a una soledad, pero esta soledad será aparente ya que estaremos en contacto con nuestra humanidad inconsciente. Así, a la hora de formular su programa liberador, FROMM no se queda con MARX ni con FREUD, sino con otro de sus maestros, SPINOZA. La liberación consiste en el conocimiento de la verdad, la cual consiste en las infinitas potencialidades humanas.

El programa frommiano tiene un trasfondo sociocultural que no debemos olvidar. Su análisis ha sido emprendido por muchos otros —entre nosotros CASTILLA DEL PINO— y retomarlo nos llevaría más allá de los límites de este resumen. Esto supuesto, hemos de decir que el programa frommiano hay que entenderlo como repulsa del programa de muchos psicoanalistas americanos: la readaptación de los neuróticos a la sociedad. Para FROMM la cura no puede consistir en una vuelta a la sociedad. Si el hombre es el conjunto de sus relaciones sociales y si éstas son alienantes, el hombre que las acepte será un alienado, haga lo que haga y diga lo que diga. Rechazada la vía de la adaptación social y no aceptando las instancias biológicas de la personalidad, FROMM recurre a la "Naturaleza humana" —su inconsciente— como instancia relativizadora de la sociedad y al mismo tiempo salvadora. El intento no puede ser más encomiable y sincero. Pero, ¿eficaz?

El propósito último de toda la antropología de FROMM radica en la inmanentización de las posibilidades reales de la realización escatológica humana. Para ello postula —con toda gratuidad— la existencia de cinco necesidades específicamente humanas enraizadas en la "situación de la existencia humana", y por tanto en la naturaleza humana, del mismo modo que las

necesidades fisiológicas se enraízan en el cuerpo humano. No es necesario que explicitemos estas necesidades. Lo fundamental es que señalemos la distinción entre “potencialidades primarias” y “potencialidades secundarias” que hace FROMM a propósito de ellas. Valiéndose de esta distinción, FROMM sienta que la dinámica espontánea de la naturaleza humana lleva a la satisfacción “productiva” de las necesidades humanas, lo cual implica que sin el freno y la coraza del carácter social, ésta erigiría espontáneamente un mundo de amor, concordia, justicia, solidaridad y libertad. Ciertamente, todo lo que connota maldad ética, como agresividad, destructividad o egoísmo tiene también su sede en la naturaleza humana, pero sólo secundariamente. Las potencialidades secundarias se actualizan sólo cuando el carácter social no permite la actualización de las primarias.

Así liquida FROMM el enrevesado problema de la agresividad psicológica y el de la maldad ética, que para él son una misma cosa. Los aspectos psicológicos que no encajan en su sistema ético son agrupados por él bajo la denominación “potencialidades secundarias”. Así, el hombre es primariamente bueno, y secundariamente —coaccionado por el carácter social— malo. Es evidente, por lo demás, que el llamado “carácter productivo” sería el resultante de la actualización primaria de la naturaleza humana, el carácter sin carácter social.

¿Qué decir, finalmente, de la famosa caracterología “improductiva” de FROMM? En ella nos encontramos de nuevo con la hipótesis —lamentablemente nunca elaborada ni verificada por él— más fecundo de su obra. Desde su perspectiva marxista, FROMM intuyó en seguida que las influencias ambientales —nunca negadas por FREUD— conformadoras del carácter había que ubicarlas en el contexto socioeconómico y cultural, superando así el estrecho marco freudiano. Por esto, FROMM llama felizmente a la familia agente psicológico de la sociedad. Lo que ocurre es que esta hipótesis, inicialmente válida, acaba por apoderarse de toda la perspectiva, convirtiéndose en un verdadero *deus ex machina* de la génesis del carácter, cosa que se patentiza perfectamente en su caracterología. No hay ambiente ni familia sin mediación sociocultural, pero aquéllos no se agotan en esta mediación. Todos los niveles están mediados dialécticamente entre sí y ninguno absorbe totalmente a los demás, ninguno se agota en una función de simple mediación. Esto es lo que olvida FROMM.

Hemos de añadir que FROMM establece arbitrariamente su caracterología. En ninguna parte se nos demuestra que los síndromes caracterológicos (receptivo, explotador o, acumulador, etc.) existen realmente. Mucho menos que *tales* caracteres sociales surjan de *tales* sociedades concretas. Y menos aún que *exclusivamente* por la acción de las mismas. Una arbitrariedad similar puede constatarse en el tratamiento de algunos aspectos de la teoría freudiana.

Bien podemos decir que el propósito principal de la caracterología frommiana es hacer recaer sobre las distintas etapas de la sociedad capitalista todas las culpas de los males que aquejan a la humanidad. La infelicidad del hombre no tiene más que una causa: el obstáculo impuesto por la sociedad capitalista a la satisfacción primaria de las necesidades humanas.

## V. Conclusión

Dicho está, y no hay que insistir en ello, que en la teoría frommiana del carácter social convergen, aunque sin elaboración científica alguna, una serie de hipótesis psicológicas y sociológicas de indudable valor teórico. Sin embargo, dicha teoría, a pesar de haber surgido de unos propósitos no ajenos a la ciencia, desempeña dentro del sistema frommiano, única y exclusivamente, la función que le asigna una epistemología desconocedora de las exigencias de la epistemología de la ciencia, a fin de ofrecer una cierta plausibilidad a una antropología que más que utópica se nos antoja irracional.

FROMM pretende alcanzar con su obra una dimensión de la experiencia que está más allá de los hechos empíricos; pretende llegar al nivel del sentido de la totalidad de la existencia y de la historia humanas. Al hacerlo no parte de cero. Él mismo reconoce que así se integra como un eslabón histórico más en la tradición secular que parte de los escritores bíblicos. Interpelado por el sentido de la totalidad que aquéllos creían experimentar en su lenguaje sobre Dios, FROMM ha querido con su lenguaje sobre el hombre hacer que los hombres de hoy experimentasen aquel mismo sentido de la totalidad en un mundo que sabe irreversiblemente la crítica de la religión de MARX y de FREUD.

FROMM acudió a MARX y FREUD buscando unas categorías conceptuales que le ayudasen a comprender la irracionalidad humana manipulada por el capitalismo. Sin embargo, FROMM nunca supo contemplar aquella irracionalidad como expresión de la contradicción real e histórica entre el comportamiento fáctico de unos hombres concretos y las posibilidades reales de las condiciones objetivas de sus sociedades concretas. Es como si FROMM no hubiese mirado nunca al hombre histórico en sí y por sí mismo. Su preocupación no ha sido la alienación histórica, sino esta alienación en cuanto cuestionaba su fe humanista.

Nadie puede dudar de la altura ética de los motivos de FROMM y es justo pensar que si ha defendido siempre esa fe, ha sido porque estaba convencido de que la felicidad de los hombres radicaba en la fe en el hombre. La altura de los ideales no es, sin embargo, la verdad de las ideas. Y el hecho es que todo el esfuerzo especulativo de FROMM no ha perseguido otro propósito que la salvación de su fe y no la de la historia y la de los hombres que la hacen y la padecen. Es cierto que en los inicios de la obra de FROMM pueden rastrearse las huellas de un conato de comprensión inmanente de la realidad histórica. El intento, sin embargo, es efímero. Es cuando crea la teoría del carácter social. Con él FROMM cree alcanzar la explicación definitiva de la irracionalidad del fenómeno nazi. Agotadas así las posibilidades de explicación histórica pretende comprender su sentido a partir de su fe humanista. Y para ello se va a valer de la misma teoría. Es en este paso donde se va a decidir el destino del carácter social y, con él, de toda la obra de FROMM.

Receloso de que las ciencias positivas se erijan infundadamente en criterio de valor y sentido, FROMM se decide a llevar a cabo una reflexión sobre el

sentido de la sociedad occidental acudiendo para ello a la tradición humanista y religiosa, aunque al mismo tiempo comprendiendo que el lenguaje sobre Dios no es capaz ya de asumir la experiencia histórica de unos hombres que a su alrededor no encuentran más que huellas de su praxis transformadora o signos que la provocan.

Su modo de proceder nos es ya conocido. Toda su obra es un intento de poner en clave humanista la fe bíblica en Dios. Humanizar esta fe ha significado para FROMM situar en el interior del hombre toda la omnipotencia que los autores bíblicos ponían en manos de Dios. El hecho de que la experiencia actual de sentido se exprese en la experiencia que los hombres tienen de sí mismos como hacedores de la historia y del futuro, significa para FROMM que estos mismos hombres son capaces de realizar inmediatamente el reino escatológico que los judíos esperaban como revelación definitiva de la divinidad.

Como un apologeta más, FROMM ha acudido a las fuentes más diversas a fin de hacer más creíble su mensaje. Así ha trazado su imagen del hombre, de la historia, de la sociedad. Y al hacerlo se ha servido de dichas fuentes sólo en la medida en que encajaban en dicha imagen. El mismo carácter social le ha servido únicamente para este fin.

Los propósitos de FROMM no son científicos. A FROMM no le preocupa la ciencia sino el sentido. Pero el sentido a costa de la ciencia. Esto es lo grave. Evidentemente, FROMM no es criticable en absoluto porque su reflexión se centre en el nivel de sentido. Pero sí lo es porque lo elabora sin reconocer el derecho y la autonomía de las ciencias empíricas o de cualquier otra ciencia, porque convierte su sentido en criterio de verdad de cualquier otro nivel de la realidad. De ahí que FROMM fracase también en su terreno. Ha fracasado porque nuestras estructuras lógicas y antropológicas no se reconocen a sí mismas en el sentido que nos ofrecen sus obras. Tampoco nuestra experiencia de la realidad —en todas sus dimensiones— se siente reflejada en él. Y ¿qué sentido puede tener el lenguaje de sentido si no asume dichas estructuras y dicha experiencia, si no les da sentido precisamente a ellas?

No obstante, hay algo en la obra de FROMM que logra en gran parte los objetivos que se propone. Quizá sea su compromiso honesto y limpio, tan limpio como ingenuo, con la humanidad. Lo que no consiguen sus ideas lo consigue su honesta ingenuidad. FROMM ha calado muy hondo en la alienación del hombre contemporáneo. Ha alcanzado cotas muy altas en ciertos planteamientos de los problemas de la sociedad capitalista, en su diagnóstico. Ha puesto de relieve con una fuerza inigualable que una sociedad no funciona si no crea hombres libres. Esto no es posible sin un compromiso hondo a favor de la historia. Esto es lo contagioso de FROMM. Lo que puede más que sus ideas. La pena es que esa opción, ese compromiso sean tan hondos que su objeto se diluya. Que se queden en el vacío.