

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**



TÍTULO:

EL AMOR COMO RESPUESTA AL SUFRIMIENTO EN ERICH FROMM

PRESENTADO POR:

Br. CHRISTIAN EDUARDO LARREYNAGA CRUZ (LC15041)

Br. JOSUÉ JEREMÍAS ECHEGOYEN HUEZO (EH16013)

**TRABAJO FINAL PARA AL TÍTULO OPTAR AL GRADO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA.**

**DIRECTOR DEL PROCESO DE GRADO:
MAESTRO MARLON JAVIER LOPÉZ LOPÉZ**

**COORDINADOR DEL PROCESO DE GRADO:
DOCTOR JOSÉ OSCAR PONCE PÉREZ**

**CIUDAD UNIVERSITARIA, DR. FABIO CASTILLO FIGUEROA, SAN
SALVADOR, EL SALVADOR, CENTROAMÉRICA, SEPTIEMBRE DEL 2023.**

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

RECTOR:

MAESTRO ROGER ARMANDO ARIAS ALVARADO

VICERRECTOR ACADÉMICO:

DOCTOR RAÚL ERNESTO AZCÚNAGA LÓPEZ

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO:

INGENIERO JUAN ROSA QUINTANILLA

SECRETARIO GENERAL:

INGENIERO FRANCISCO ANTONIO ALARCÓN SANDOVAL

FISCAL GENERAL:

LICENCIADO RAFAEL HUMBERTO PEÑA MARÍN

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

DECANO:

MAESTRO ÓSCAR WUILMAN HERRERA RAMOS

VICEDECANA:

MAESTRA SANDRA LORENA BENAVIDES DE SERRANO

SECRETARIO:

MAESTRO YUPILTSINCA ROSALES CASTRO

AUTORIDADES DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

JEFE DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA:
MAESTRO JOSÉ GUILLERMO CAMPOS LÓPEZ

DIRECTOR DEL PROCESO DE GRADO:
MAESTRO MARLON JAVIER LOPEZ LOPEZ

COORDINADOR DEL PROCESO DE GRADO:
DOCTOR JOSÉ OSCAR PONCE PÉREZ

AGRADECIMIENTOS

Ante todo, agradezco eternamente a mis padres: Ana Gloria Cruz de Larreynaga y Christian Armando Larreynaga Gonzáles por haberme permitido concluir esta investigación de forma satisfactoria, sin ellos, todos mis esfuerzos fueran en vano. Agradezco también a mis maestros del Departamento de Filosofía, en especial al maestro Marlon López, por todas las críticas y aclaraciones hechas a esta investigación, por su amabilidad y disposición siempre atenta. De igual modo, agradezco a mis colegas y amigos estudiantes de la carrera de filosofía, por el apoyo con nuevos materiales de lectura para esta investigación y por sus opiniones acertadas, en particular a Evenor Saavedra. Agradezco a mi colega de equipo Josué Echegoyen por su contribución y disposición al desarrollo y culminación de esta investigación. Y así, a todos aquellos amigos y familiares de otras disciplinas que siempre creyeron en el desarrollo de esta búsqueda por el conocimiento.

Att. C.L.

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento a Fredy Antonio Echegoyen, Ana Cecilia Huezo, V. Rocío Serpas, Marlon López, Evenor Saavedra, Christian Larreynaga y a todos aquellos que han sido parte fundamental de mi trayectoria académica y el desarrollo de la tesis. Su apoyo incondicional y constante ha sido de un valor incalculable para mí. Desde el principio, han estado ahí para brindarme orientación y consejos que me han ayudado a superar obstáculos y crecer tanto a nivel académico como personal. Fredy, Ana Cecilia y Rocío, su presencia y respaldo han sido fundamentales en mi camino durante estos años de estudio. Gracias por estar dispuestos a escuchar, compartir sus conocimientos y motivarme a dar lo mejor de mí en cada etapa de este proceso. Su guía y experiencia me han ayudado a adquirir nuevas habilidades y conocimientos que sé que me serán útiles en el futuro. Maestro Marlon, quiero expresarte mi más profundo agradecimiento por tu dedicación como asesor de tesis. Tu apoyo inquebrantable, paciencia y experiencia han sido cruciales para el desarrollo de mi investigación. Gracias por tu tiempo, por estar siempre dispuesto a aclarar mis dudas y por brindarme las herramientas necesarias para enfrentar los desafíos que surgieron en el camino. Evenor, has sido un verdadero amigo y Christian compañero de tesis.

Tu apoyo constante, motivación y colaboración han sido un regalo inmenso. Hemos compartido momentos de estudio, reflexión y celebración, y me siento agradecido por tener a alguien tan valioso a mi lado durante este proceso.

Att. J.E

CONTENIDO

| | |
|---|------------|
| RESUMEN | 8 |
| INTRODUCCIÓN | 9 |
| OBJETIVOS | 12 |
| JUSTIFICACIÓN | 13 |
| METODOLOGÍA | 16 |
| PRIMER CAPÍTULO | 18 |
| INTRODUCCIÓN GENERAL AL PENSAMIENTO DE ERICH FROMM | 18 |
| NIÑEZ Y DESARROLLO INTELECTUAL..... | 20 |
| ESTUDIOS E INFLUENCIAS | 24 |
| PANORAMA GENERAL Y SUS ESCRITOS..... | 32 |
| SEGUNDO CAPÍTULO | 40 |
| LA SEPARATIDAD | 40 |
| EL ORIGEN DEL SUFRIMIENTO..... | 41 |
| EL MITO DE ADÁN Y EVA: LA COMPRENCIÓN MITOLÓGICA DEL ORIGEN DEL SUFRIMIENTO | 43 |
| EN DIRECCIÓN A LA SEPARATIDAD | 57 |
| TERCERA CAPÍTULO | 79 |
| ENAJENACIÓN | 79 |
| LA CONQUISTA POR LA LIBERTAD | 80 |
| LA VIDA DEL HOMBRE MODERNO: SUS INICIOS, SU DESARROLLO Y CONSECUENCIAS. | 84 |
| EL HOMBRE EN LA SOCIEDAD CAPITALISTA | 98 |
| LA ENCRUCIJADA DE LA ENAJENACIÓN..... | 109 |
| CUARTO CAPÍTULO | 120 |
| EL AMOR | 120 |
| SOBRE EL AMOR..... | 121 |
| LOS ROSTROS DEL AMOR..... | 132 |
| EL AMOR, LA REPUESTA AL PROBLEMA DE LA EXISTENCIA HUMANA: SEPARATIDAD Y ENAJENACIÓN. | 138 |
| CONCLUSIONES | 152 |
| BIBLIOGRAFÍA | 156 |

RESUMEN

Esta investigación se propone mostrar y explicar desde la teoría de Erich Fromm el por qué el amor es una respuesta al sufrimiento del ser humano provocado por la separatidad y la enajenación. En este sentido, la investigación aborda la separatidad desde sus inicios mitológicos, analizando el mito de Adán y Eva desde la interpretación de Erich Fromm, que nos muestra la condición desarraigada del ser humano desde los inicios de la historia y como el hombre ha tratado inútilmente por superarla, buscando respuestas temporales o *respuestas regresivas*, cuyo fin no es otro que mermar el sufrimiento existencial provocado por la separatidad; la máxima expresión de angustia, impotencia y culpabilidad. De esta misma manera, se aborda el problema de la enajenación, tomando en cuenta los inicios de la sociedad moderna, donde surge el desafío de la enajenación y la explotación desenfrenada del hombre. Que manifiesta una sociedad en decadencia humana, cuyo producto es un hombre cosificado, deshumanizado y totalmente vacío, que surge como un ser desconcertado del mundo, de sí mismo y de sus semejantes; que busca consuelo en las relaciones efímeras y el consumo de mercancías con el propósito de llenar aquel hueco creado por la enajenación. Por estas razones, se plantea el amor como respuesta a la separatidad y la enajenación desde el pensamiento de Erich Fromm: exponiendo en términos generales el amor, los objetos del amor y la aplicación del amor como respuesta a la existencia humana. Mostrando como el amor tiene distintos elementos y facultades, y como dos de ellos son de gran importancia para superar la separatidad y la enajenación, como lo es la unidad y la actividad vital. En la unidad se comprende la posibilidad de trascender la separatidad y en la actividad vital se comprende la posibilidad de trascender la enajenación: todo por medio del amor.

Palabras clave: amor, separatidad, enajenación, angustia, deshumanización y vacío.

INTRODUCCIÓN

El problema o cuestión fundamental a la que esta investigación ha procurado comprobar: es la respuesta del amor al sufrimiento humano. Un sufrimiento que es causado por la conciencia del hombre hacia su existencia, por la certeza de su muerte y la soledad en la que se encuentra, contiguo, a la separación de la unidad originaria con Naturaleza, la separación de su prójimo y la pérdida de sentido de sí mismo. A esto se le agrega, el extravío del sentido de la vida en general, el consumo y las relaciones mercantiles; que son estimuladas por el sistema Capitalista que enferman, enajenan y someten al ser humano. En síntesis, se tratará de responder al sufrimiento causado por la *separatidad* y la enajenación. Como se ha dicho antes, la apuesta de este trabajo será el comprobar y exponer a través de la teoría de Erich Fromm, que el amor es una respuesta sana y humana que permite un acercamiento, pues derriba las barreras que les separa y hace un acercamiento desinteresado que sólo busca el bienestar del individuo y de sí mismo a través de su crecimiento mutuo. En otras palabras, el amor busca y fortalece la unidad, así como hace crear y hace crecer humanamente a los que se aman, pues también el amor es una actividad vital.

La obra de Erich Fromm es en sí muy variada y extensa, en la cual existen diferentes ideas en el autor, desde reflexiones sobre la maldad, la agresividad o algunas patologías, hasta reflexiones sobre el humanismo, la libertad y el amor. Pero la idea central en su teoría es sin ninguna duda, la preocupación por el hombre. Para Fromm el ser humano es el centro de su vida y de su obra, sus utopías sólo surgen en la medida que busca darle un sentido y una respuesta a la vida del hombre. Fromm como hombre de su tiempo, es marcado totalmente por las dos Guerras Mundiales, el acenso al poder de Hitler y los efectos negativos de las sociedades industriales impulsadas por el Capitalismo. Por tales peligros, logró observar el optimismo con que vivió la humanidad, y que tiempo después, se convirtió en todo un fracaso. En la historia, la humanidad había logrado realizar grandes conquistas, y el esfuerzo por la búsqueda de la libertad sólo había constituido una parte de las luchas del hombre por alcanzar el sueño de una sociedad mejor. Poco a poco el hombre se fue liberando de las cadenas que le inmovilizaban. La libertad, la fraternidad e igualdad, sólo eran ideales que alimentaban el esfuerzo por alcanzar un mundo guiado por la razón. Esta parte de la historia denotaba que el hombre podía gobernarse a sí mismo y que las sociedades habían alcanzado

este tipo de igualdad y de libertad, todo se resumía en la figura de un ser racional. El fracaso no fue desapercibido, para Fromm tanto Marx, Kierkegaard, Nietzsche y Freud advirtieron el alud que se aproximaba. Pero muchos no quisieron tomar la advertencia, y las consecuencias fueron catastróficas, no sólo a nivel económico o social, sino también a nivel humano, —lo cual es la mayor preocupación para el autor—. Ante tales problemas, el autor comienza una investigación profunda para lograr comprender al ser humano, por ejemplo, desde el psicoanálisis, para comprender el por qué existe un ansia de sumisión, una sed de poder y un impulso de destructividad y de auto destructividad, entre otras ideas. Así también, analiza la sociedad Capitalista de su tiempo y las consecuencias que conlleva vivir dentro de ella, ya sea las relaciones de compra y venta entre individuos, la automatización del ser humano, el consumo indiscriminado, la enajenación, entre otros. Por tanto, algunas de sus primeras publicaciones irán en la vía de explicar muchos de estos temas y problemáticas, como: *El miedo a la libertad*, *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* y *Ética y psicoanálisis*. Fromm, busca indudablemente comprender muchos de estos problemas, pero, después de descubrir o poner en evidencia sus hallazgos, se da cuenta que el problema es más serio y que necesita darle alguna solución, por eso, después de la publicación de algunas de las obras ya mencionadas, trae como recapitulación a estas problemáticas su libro *El arte de amar*, donde expone y profundiza sobre la naturaleza del amor, y cómo éste es una respuesta a estos males que agobian al hombre. También expone por qué el amor es un arte y por qué es tan necesario una teoría como una práctica, en el amor. Puesto que el amor es una potencia activa en el hombre, todo ser humano ama o es amado, o ha experimentado de una otra forma ese amor. Sólo el amor busca la unidad entre los seres humanos y su prójimo. Por tanto, el amor elimina la *separatidad* y se hace cargo del ser humano que ama y de los demás que le rodean; de sí mismo, de su prójimo y de su sociedad. Así también Fromm teoriza en esta y otras obras sobre el amor y también su práctica, que no se reduce a algunas palabras.

Entre estas obras y otras, se basará la investigación para entender y exponer el problema, para concluir después con su respuesta: todo, visto, desde los ojos del autor. Por su puesto, la investigación será mostrar y explicar de forma exegética cómo el amor puede ser una respuesta para muchos de estos problemas. Lo cual como se ha mencionado antes, nos llevará a dar lectura a la mayoría de sus obras. Así también libros, artículos y ensayos de otros autores que sirvan de fundamento para dar una mayor claridad a la investigación. Se

utilizarán los títulos apuntados en la referencia, así como entrevistas u obras póstumas donde se recupera el pensamiento del autor. A parte del estudio de sus obras, se estudiarán los cuatro puntos cardinales de su pensamiento para una mejor comprensión de sus obras: el judaísmo, el marxismo, el psicoanálisis y el budismo.

El propósito de estudiar la obra de Fromm es la apuesta por aclarar y profundizar en los temas como la deshumanización del ser humano, su cosificación, el origen de su sufrimiento, la naturaleza de su amor y la respuesta a su dolor. Así, abordando la problemática en la que se encuentra el ser humano en la sociedad contemporánea, su desarrollo y transformación, como su decadencia y muerte, —si es que la hay—. Por ende, este estudio será una guía y refuerzo para aclarar el pensamiento del autor y colaborar con cualquier otro investigador o especialista que necesite retomar algún estudio hacía su trabajo.

OBJETIVOS

Objetivo general

- Mostrar y explicar desde la teoría de Erich Fromm el por qué el amor es una respuesta al sufrimiento del ser humano provocado por la *separatidad* y la enajenación. Con el fin de exponer en que consiste la *separatidad* y la enajenación, así como la naturaleza del amor, su necesidad en las sociedades contemporáneas, al igual que sus formas y facultades.

Objetivos específicos

- **Primer objetivo específico:** mostrar las influencias principales en el pensamiento de Erich Fromm y como estas se desglosan en su teoría, de tal forma que nos ayude a profundizar en su vida y en su pensamiento.
- **Segundo objetivo específico:** demostrar cual es origen de la *separatidad* desde la teoría de Erich Fromm, cuáles son sus causas y consecuencia en la existencia, así como sus posibles respuestas permanentes y temporales.
- **Tercer objetivo específico:** demostrar desde un panorama general cómo se ha desarrollado la sociedad moderna desde sus inicios, cuáles son sus consecuencias y como estas han afectado la vida del ser humano, con el fin dar un contexto al problema de la enajenación y sus implicaciones.
- **Cuarto objetivo específico:** determinar la naturaleza del amor desde el pensamiento de Erich Fromm: exponiendo su significado, sus características, los tipos de amor, sus potencias; tal como la unidad y la actividad vital, y como estas representan una solución para el sufrimiento.

JUSTIFICACIÓN

El interés hacia la obra de Erich Fromm no surgió de forma espontánea, sino que fue desarrollándose gradualmente a medida que se profundizaba en la lectura de sus libros y nos adentrábamos en lecturas previas sobre la Modernidad y la Posmodernidad, así como teorías sobre el amor, entre otros temas. Esta preocupación surge de los desafíos que enfrentan las sociedades contemporáneas y el mundo en general, donde cada día se observa una disminución en el amor por la vida. El interés en el amor no se limita solo al concepto, sino también a su práctica. De manera similar al autor, la preocupación por la humanidad es uno de los desafíos que aún no se ha logrado superar, por lo que el amor se convierte en una respuesta fundamental para el ser humano. En este contexto, la preferencia por investigar a Erich Fromm fue el resultado de la preocupación por resolver una problemática o aclarar una temática específica, como cualquier otro investigador.

Realizar una investigación sobre Erich Fromm implica tener un cierto bagaje de conocimiento sobre su teoría. Después de revisar algunas obras críticas, investigaciones sobre su pensamiento y obras del propio autor, se obtuvo una cierta comprensión de los temas que aborda, los puntos que discute y las soluciones que propone. Sin embargo, algunas de sus obras presentan vacíos que es necesario aclarar o profundizar. En muchos casos, se retoman ciertos temas en otras obras que quedaron poco claros o se profundiza en temáticas ya desarrolladas. En el caso de la teoría del amor, la mayoría de sus obras abordan este tema, ya sea profundizando en él, otorgándole una nueva connotación o evaluándolo desde diferentes perspectivas. Para el desarrollo de esta investigación, se retomarán lecturas de sus libros, obras póstumas, ensayos o investigaciones que sean necesarios. Además, se considerarán influencias importantes en su pensamiento, como el marxismo, el psicoanálisis, el budismo y el judaísmo. Durante la investigación, se tratará de resolver las dudas y vacíos existentes en el conocimiento actual del autor, con el objetivo de verificar los objetivos propuestos.

En cuanto a la bibliografía, se han registrado los libros que se pueden consultar con seguridad. En el caso de las obras de Fromm, hay muchas ediciones que facilitan el acceso a ellas, tanto en ediciones populares como académicas. Sin embargo, desafortunadamente,

algunas de sus obras no se encuentran en el país, por lo que será necesario solicitarlas del extranjero, especialmente aquellas que son esenciales para la investigación. La Editorial Paidós ha realizado un aporte fundamental al publicar la nueva biblioteca Erich Fromm, que incluye la gran mayoría de las publicaciones del autor, incluyendo ocho volúmenes dedicados a su obra póstuma, siete de los cuales fueron editados por el autor y el último es una compilación de entrevistas realizadas en Alemania. Además, la Editorial Fondo de Cultura Económica y Siglo XXI Editores han publicado algunas de las obras del autor en ediciones completas. También se pueden encontrar ensayos y artículos del autor en ediciones en inglés.

La mayoría de las obras del autor pueden consultarse en las bibliotecas de la UES, la UCA, la Tecnológica o la Biblioteca Nacional, así como en fuentes digitales en internet. En el caso de sus obras relacionadas con las problemáticas mencionadas anteriormente o aquellas en las que aborda su teoría sobre el amor, se pueden consultar tanto en libros físicos como en formatos digitales. Las obras de Marx, así como las obras sobre el psicoanálisis y las religiones del budismo y el judaísmo, también se pueden consultar. Aunque puede haber cierta dificultad para obtener las obras que no se encuentran en el país, en general, el objetivo es encontrar las obras adecuadas en ediciones y editoriales apropiadas, ya sea en formato físico o digital.

Dado que ya se ha avanzado en la investigación y se tiene conocimiento previo sobre la obra de Fromm, se considera conveniente abordar esta temática para el trabajo de grado. A pesar de las dificultades mencionadas anteriormente, las posibilidades de llevar a cabo la investigación son favorables, ya que los aspectos positivos superan a los negativos.

La justificación principal de una investigación de este tipo radica en su relevancia y novedad. En la mayoría de los libros, artículos y ensayos que se han realizado sobre el autor y en los que se ha tenido una lectura, no se ha profundizado lo suficiente en su teoría del amor. Sin embargo, es posible aportar un enfoque teórico y práctico a esta investigación que permita comprender mejor al autor desde perspectivas marxistas, psicoanalíticas y religiosas. Esto nos ayudaría a entender los criterios últimos que guiaban la praxis del autor, su relación con el contexto en el que vivía y su tratamiento e interpretaciones de estos temas. A pesar de ser uno de los intelectuales más reconocidos y destacados del siglo pasado, Erich Fromm aún no ha sido suficientemente profundizado en este tema en particular. Esto implica que se ha

dado por sentado que el amor es solo una respuesta teórica y que no se puede llevar a la práctica debido a que requiere un compromiso de toda la vida. En este sentido, se señalan muchos defectos en la práctica del amor, ya que este requiere ciertos requisitos generales, como la disciplina, que el hombre moderno solo posee en el ámbito laboral y carece de ella en otros aspectos de su vida, debido a la rigidez de una supuesta disciplina que lo lleva a una explotación del cuerpo y el espíritu, convirtiendo su tiempo libre en un "descanso". Otro requisito es la concentración, pero en la cultura industrial apenas se nos permite tener un espacio de serenidad, ya que estamos constantemente expuestos a estímulos que nos convierten en consumidores y nos dificultan mantener la concentración. La paciencia también es un elemento necesario pero difícil de ejercer en una realidad estructurada por la rapidez, la eficiencia y la eficacia, impulsada por una sociedad industrializada. Además, se aborda la preocupación, entre otros aspectos. La idea es aclarar y explicar las posibilidades reales de esta práctica que no escapan a la facultad humana.

Quizás no haya una utilidad inmediata en el sentido de que es difícil que un trabajo de grado se inserte rápidamente en la discusión de una problemática académica. Sin embargo, puede ser un punto de partida para otras investigaciones y servir como fuente de consulta para otros estudiantes universitarios, investigadores y especialistas en el futuro. Este enfoque contribuirá a una reflexión más profunda sobre los problemas actuales generados por el capitalismo y la propia existencia, así como para comprender el sufrimiento y, en particular, el amor. Además, ayudará a una mejor comprensión del autor y sentará las bases para futuras críticas o avances en el pensamiento de Erich Fromm.

METODOLOGÍA

La presente investigación tiene como objetivo abordar un tema de gran relevancia en el ámbito de las ciencias sociales, la filosofía y la psicología, en su relación con el mundo moderno. En este sentido, se propone utilizar la metodología fenomenológica hermenéutica como enfoque metodológico para llevar a cabo esta tesis. La elección de la metodología fenomenológica hermenéutica se justifica por su capacidad para explorar y comprender de manera profunda la vivencia subjetiva de los individuos y su interacción con el entorno cultural y social. Esta metodología permite adentrarse en la riqueza de las experiencias humanas, desvelando los significados y los contextos en los que estas se desarrollan.

En el contexto de la investigación cualitativa, la metodología fenomenológica hermenéutica busca comprender y describir la experiencia subjetiva de los individuos y cómo se relacionan con el mundo y con los demás. A continuación, presentamos los pasos a tomar para la aplicación de la metodología fenomenológica hermenéutica:

1. Precompresión: Como investigadores, basamos nuestro trabajo en los conocimientos adquiridos a lo largo de nuestra formación académica y nuestras experiencias personales en la investigación. Nos hemos percatado de la existencia de diversos problemas en la sociedad moderna, incluyendo el fenómeno de la enajenación que hemos analizado en años recientes. Somos conscientes de que todos tenemos nuestros propios prejuicios y perspectivas sobre estos temas, por lo que nos esforzaremos por mantener la imparcialidad en el desarrollo de nuestra investigación.

2. Selección de participantes: Hemos identificado que existe un problema en la sociedad contemporánea, que es el sufrimiento humano, pero bien sabemos que el sufrimiento es un concepto que abarca una infinidad de factores, por los cuales nos enfocaremos en dos causas, que será la separatividad y la enajenación. Nuestro enfoque será intencionado por nuestro autor de interés que consideramos que aborda la problemática con una propuesta innovadora.

3. Recopilación de datos: Nuestra base de datos será en gran medida los libros publicados por Erich Fromm, además de las conferencias impartidas. Tendremos en cuenta fuentes secundarias de escritores que realizar investigaciones muy detalladas sobre aspectos

muy concretos en el pensamiento del autor. Para adquirir la información revisaremos bibliotecas virtuales y físicas.

4. Análisis de datos: Nuestro análisis será deductivo, partiendo de los datos encontrados identificaremos patrones e ideas relevantes para abordar la investigación. Para poder realizar el análisis deductivo usaremos cuadros deductivos que nos ayuden a esclarecer el panorama y lograr un correcto análisis de datos.

5. Interpretación: Interpretaremos los datos a través del diálogo entre los hallazgos empíricos y los marcos teóricos relevantes. Este paso implicará la comprensión y la interpretación de los significados y contextos culturales asociados con la experiencia fenomenológica, considerando su validez, aplicabilidad y relevancia para la comprensión de la experiencia fenomenológica.

6. Descripción y presentación: Elaboraremos la tesis final y la presentaremos en una exposición o defensa final detallada y comprensiva de los hallazgos, respetando la voz y la perspectiva del autor en cuestión, Erich Fromm. Presentaremos los resultados de manera clara y coherente, utilizando citas y ejemplos para respaldar las afirmaciones.

La metodología fenomenológica hermenéutica es un enfoque riguroso que busca una comprensión profunda y rica de la experiencia humana. Requiere una inmersión cuidadosa en los datos y una interpretación reflexiva que permita captar los significados y la esencia de la experiencia vivida.

PRIMER CAPÍTULO

**INTRODUCCIÓN GENERAL AL PENSAMIENTO DE ERICH
FROMM**

En Fromm confluyeron -y encontraron una síntesis personal muy creativa- las tendencias predominantes del pensamiento de nuestro tiempo: el psicoanálisis, el marxismo y las filosofías de la existencia.

- Fernaud Casais

Erich Fromm (1900-1980) fue un psicólogo social y psicoanalista alemán conocido por promover una ética del carácter basada en el amor, la responsabilidad y la creatividad. Argumentó que la realización personal y el desarrollo de relaciones auténticas y significativas son esenciales para una vida plena. Nacido en Frankfurt, Alemania, estudió en la Universidad de Frankfurt, donde tuvo la oportunidad de aprender de algunos de los pensadores más importantes de su época, como Theodor Adorno y Max Horkheimer. Fue parte del Instituto de Investigación Social de Frankfurt, también conocido como la Escuela de Frankfurt. Todo esto antes de emigrar a Estados Unidos en 1934.

Se le considera el padre del psicoanálisis humanista, además de ser un activista por la paz con mucha influencia en el gobierno de los Estados Unidos, para la administración de Kennedy. Fromm se distingue de algunos otros psicoanalistas al ver al individuo no solo como un ser motivado por impulsos inconscientes, sino también como un ser social e histórico. Él argumenta que las dinámicas sociales y culturales tienen un gran impacto en el desarrollo de la personalidad y en la forma en que las personas experimentan y expresan sus emociones. Fromm también se enfoca en el concepto de la "necesidad" en el psicoanálisis, argumentando que las necesidades humanas no son fijas e innatas, sino que son el resultado de un proceso social y cultural. El autor sostiene que las necesidades son aprendidas y pueden ser desarrolladas o reprimidas a lo largo del tiempo, y que estas necesidades afectan a la forma en que las personas experimentan y expresan sus emociones. Según Fromm, las necesidades se pueden clasificar en dos categorías: las necesidades biológicamente determinadas, como la alimentación y la protección, y las necesidades socialmente determinadas: como la necesidad de afecto y de pertenencia. Fromm también argumentó que estas necesidades socialmente determinadas son más importantes para la realización humana y que la satisfacción de estas necesidades es esencial para una vida plena y satisfactoria. A diferencia de muchos otros teóricos, Fromm creía que la psique humana no puede ser entendida únicamente a partir de un enfoque intrapsíquico (enfoque basado en que los problemas psicológicos están determinados principalmente por procesos internos y no por factores externos, como la cultura, la sociedad o el ambiente), sino que también debe tenerse en cuenta la influencia de factores sociales y culturales. De esta manera, Fromm buscó integrar la teoría psicoanalítica con la teoría social y política, y su trabajo ha tenido un impacto significativo en la psicología y la filosofía social.

NIÑEZ Y DESARROLLO INTELECTUAL.

En las próximas secciones, realizaremos una síntesis breve de la trayectoria de Erich Fromm a partir de la obra “Los Rostros de Erich Fromm” de Friedman, L. J. (2016). Fromm creció en un entorno judío y culturalmente rico en Frankfurt am Main, Alemania, sus padres eran: un comerciante judío y una mujer culta y bien educada. Aunque Fromm reconoce que sus padres no fueron los elementos de soporte que él hubiera querido tener.

La familia de Erich Fromm era de origen judío y tenía raíces culturales fuertes. Su abuela, Raquel, era hija de Bamberger y se casó con el rabino Seligmann Pinchas Fromm, quien lideró la comunidad judía en Frankfurt. La pareja tuvo diez hijos, cinco de los cuales se casaron con profesionales, principalmente profesores. Los hijos varones tenían ambiciones distintas: uno de ellos era comerciante, otro era médico, y un tercero era abogado y ético distinguido. Naphthali, el padre de Erich era considerado el hijo más desviado de la familia, ya que era comerciante de vino que se lamentaba por no haber sido rabino.

La familia Krause (lado materno de Erich Fromm), era menos destacada que la familia Bamberger (lado paterno). Los Krause se mudaron de Rusia a Finlandia, donde se convirtieron al judaísmo. Luego se mudaron a Posen, en el Imperio Alemán, y vivieron bajo condiciones económicas difíciles. El abuelo materno de Erich, Moritz Krause, abrió una fábrica de cigarrillos, pero murió prematuramente y dejó a su esposa Anna con seis hijos y sin dinero. Un hermano de Moritz trató de ayudar, pero no había mucha información sobre la mayoría de los hermanos. Uno murió en la Primera Guerra Mundial y dos hijas, Sofía y Martha, se casaron con profesionistas y se establecieron en Berlín. Rosa Krause, conocida como Rosita, era blanca con ojos azules y cabello rubio, tenía una personalidad agradable y hacía la vida de su madre y hermanos más alegre.

Rosa y Naphtali tenían una relación tensa y a veces Erich especulaba que su presencia podría haber mantenido unido un matrimonio infeliz. Nació nueve meses después de la boda, el 23 de marzo de 1900, y no tuvo hermanos. Rosa se aferró a Erich como su orgullo y alegría y lo proyectó con una visión idealizada de sí misma. Comenzó a luchar contra la depresión, aumentó de peso significativamente y a menudo lloraba. Erich recordaba: "Siempre sentí que yo era el defensor de mi madre, quien lloraba mucho, y sentía que tenía que defenderla contra

mi padre". A menudo, Rosa buscaba consuelo llevando a Erich a visitar a sus hermanas y su familia. Durante estas visitas, parecía recuperar su personalidad más alegre y feliz. Con ellas, sostenía a Erich más como un Krause que como un Fromm y en ocasiones hablaba mal de la familia de Naphtali, lo que hacía que Erich se sintiera incómodo y probablemente haya causado una incomodidad con respecto a sus familiares Krause.

Rosa consideraba a su hijo como una parte inseparable de su vida y no ocultaba que habría preferido tener una hija, por lo que lo mantuvo con el cabello largo y vestido como una niña hasta una edad más avanzada. Rosa también insistió en que Erich destacara en el piano, a pesar de que él prefería abiertamente el violín, ella esperaba que se convirtiera en otro Paderewski, un famoso pianista y hombre de estado polaco. Durante gran parte de su infancia, Erich recordaba que Rosa lo abrazaba más como una posesión valiosa que como una persona. Sintió un vínculo ligero con Rosa, pero también una sensación de aislamiento debido a su devoción por ella. Además, en su vida adulta, Erich a menudo se preocupaba por la salud emocional y financiera de su madre. Rosa, anteriormente Krause, buscó un marido que le ofreciera seguridad y sustento más que amor. Se estableció con un comerciante local de vino, Naphtali Fromm, a quien la mayoría de la familia Krause no aprobaba. El matrimonio pareció costarle gran parte de su buen carácter.

Fromm describe a Naphtali como "un hombre enfermo" y "un hombre muy extraño", incluso como "un caso [mental]". A pesar de esto, Naphtali sentía una preocupación constante por Erich, pero nunca lo vio como un joven adulto, lo que perpetuó su necesidad de ser un padre. Con el crecimiento de Erich, Naphtali persistía en que se quedara en casa cuando el clima era adversa debido a su miedo a que se resfriara. A menudo, trataba de aislar a Erich de otros niños de su edad y rechazaba el sueño de Erich de estudiar el Talmud en el extranjero. En ocasiones, Erich interpretaba la energía obsesiva y nerviosa de Naphtali como indiferencia y creía que su padre "no estaba interesado en mi crecimiento personal". Sin embargo, su relación con su padre también tenía un aspecto más positivo. Cuando Erich se sentaba en el regazo de Naphtali, a pesar de ya no ser un niño pequeño, la relación entre padre e hijo parecía renacer temporalmente. Erich también intentaba imitar los ademanes y la forma de hablar de Naphtali, tratando desesperadamente de verlo como un modelo.

Lo cierto es que Rosa y Naphtali demostraron una preocupación profunda por Erich, aunque su matrimonio estuvo plagado de problemas y careció de un amor sólido y alegre. Esta falta de estabilidad emocional en el hogar llevó a Erich a buscar consuelo en otras partes, y más tarde describió su vida atrapada entre la inestabilidad nerviosa de Naphtali y la posesividad dulce de Rosa como uno de los muchos "sufrimientos" que contribuyeron a su crecimiento como un "niño neurótico e insoportable".

Para aliviar esta difícil y poco saludable paternidad, Erich comenzó a frecuentar con regularidad la casa de su tío, Emmanuel Fromm, donde confió a su prima Gertrud, quien posteriormente se convirtió en su confidente y amiga. Gertrud más tarde se convirtió en una reconocida psicoanalista. Su tío Emmanuel actuó como un estabilizador en la vida de Erich, siendo más amable y amigable que Naphtali. Además, Emmanuel era un prominente abogado y especialista en ética, conocido por aceptar sólo clientes cuya causa consideraba justa y basada en principios éticos.

Emmanuel tenía un talento especial para conectar la ley con la ética, lo que Fromm admiraba. Se sabe poco sobre su esposa, Clara, pero Emmanuel parecía ser padre y madre tanto para Gertrud como para Erich. Mientras que Rosa y Naphtali educaron a Erich en el mundo de la pequeña burguesía, el tío Emmanuel lo introdujo al mundo de la alta cultura alemana y europea, presentándole a Goethe, Schiller, Beethoven y otras luminarias. Emmanuel reconoció que Erich tenía un oído especial para la música compleja y lo motivó a desarrollar esta habilidad. Durante el resto de su vida, Erich caminó de un lado a otro entre la cultura media y la cultura alta, quizás sintiéndose más cómodo emocionalmente en la primera, pero creyendo que era más adecuado abrazar las riquezas culturales que el tío Emmanuel trajo a su vida.

Los primeros acercamientos al Talmud se dieron gracias a su tío abuelo Ludwig Krause, quien era un destacado estudioso del Talmud en Posen. Fromm mostró un gran interés por la biblia hebrea, especialmente por los escritos proféticos. Se sabe que, durante sus visitas, él y Erich pasarían días enteros estudiando juntos pasajes del Talmud, lo que llevó a Erich a valorar más este mundo de estudio en comparación con el comercio y las ganancias materiales que parecían invadir la sociedad de Fráncfort. Esto influyó en la percepción de

Erich sobre su futuro y su deseo de convertirse en un anciano judío piadoso y experimentado en los pasajes bíblicos hebreos.

Mientras tanto, su madre Rosa se estaba acercando cada vez más a sus hermanas y la hija de una de ellas, Charlotte, a quien Erich trataba como su hermana mayor y compañera en un mundo adulto. Durante los veranos, Erich y Charlotte pasarían tiempo juntos y Rosa organizaría excursiones con Naphtali y otras personas de la familia. En general, estas visitas y reuniones familiares ayudaron a Erich a desarrollar una fuerte conexión con su cultura y su familia, lo que complementó el impacto transformador de su tío abuelo Ludwig.

El primer acercamiento al Marxismo lo tuvo gracias a Oswald Sussman:

Cuando Erich cumplió 12 años, su padre contrató a Oswald Sussman, un joven judío galateo, para que lo ayudara con el negocio del vino. Sussman vivió en la casa de los Fromm durante dos años y para Erich fue un compañero maravilloso que mostraba un interés personal directo en su bienestar. Sussman llevó a Erich al Museo de Fráncfort por primera vez, lo introdujo a la obra de Marx y de otros socialistas clásicos y lo involucró en pláticas políticas serias. Ahora Erich se daba cuenta de lo que sus pláticas con el tío Emmanuel vagamente habían sugerido —que existía un mundo afuera en el que había importantes asuntos contemporáneos que requerían soluciones contundentes—: Sussman “era un hombre extremadamente honesto, valiente, un hombre de una gran integridad. Le debo mucho”. Si bien Sussman contribuyó a cultivar en Fromm un interés en la esfera pública y las obras de Karl Marx, el destino de una amiga de la familia incitó al adolescente de 12 años a ponderar la naturaleza de la experiencia personal emocional, lo que con el paso del tiempo lo condujo a Freud. (Friedman, 2016, pág. 40).

ESTUDIOS E INFLUENCIAS

Erich Fromm experimentó la Primera Guerra Mundial como un evento crucial en su vida que aceleró su madurez personal. Al inicio de la guerra tenía 14 años y estaba estudiando en el Colegio Wohler en Fráncfort. Su profesor de latín, quien antes había afirmado que el acumular armas mantenía la paz, se mostró jubiloso por el inicio de la guerra, lo cual hizo que Fromm dudara de esa idea. Durante la guerra, la mayoría de los estudiantes y profesores del colegio perdieron su fe en la dignidad humana y la unidad de la raza, convirtiéndose en nacionalistas fanáticos y atribuyendo la guerra a la duplicidad británica y la inocencia alemana (Fromm, 2017, pág. 40). Sin embargo, en la clase de inglés, Fromm encontró una perspectiva más objetiva gracias a su respetado profesor, quien advirtió a los estudiantes que esperaban una victoria militar alemana inmediata, con una reflexión histórica sobre que hasta ese momento Inglaterra nunca había perdido una guerra.

Esto permitió que, durante la Primera Guerra Mundial, Fromm se convirtiera en un líder de la comunidad judía ortodoxa de Fráncfort bajo la influencia del rabino Nehemiah Nobel. Nobel había estudiado en el Seminario Hildesheimerschen de Berlín y en Marburgo con el reconocido filósofo y sociólogo Hermann Cohen, quien le enseñó que la ética no dependía de la validación de normas y tradiciones dominantes, sino que se descubría a través de la razón y se aplicaba a toda la humanidad. Durante un servicio en la sinagoga de Borneplatz, Nobel revisó las obras de Cohen con Fromm y le introdujo a su mentor intelectual (Friedman, 2016, pág. 41).

Erich Fromm, un joven estudiante de la época, completó su examen final en la escuela Wohlerschule en 1918. Al principio, había considerado la carrera de abogacía, siguiendo el consejo de su tío Emmanuel, y estudió jurisprudencia por dos semestres en la Universidad de Fráncfort. Sin embargo, su pasión por el estudio profundo de la Biblia hebrea pronto surgió y deseó continuar sus estudios en Lituania, un centro de investigación innovador en estudios talmúdicos. Debido a las objeciones de su familia, especialmente su madre, no pudo viajar a Lituania y, en su lugar, ingresó a la Universidad de Heidelberg en mayo de 1919. Durante un semestre a modo de prueba, estudió jurisprudencia, pero descubrió que sus intereses académicos eran variados y también tomó cursos de historia medieval alemana, teoría del

marxismo, movimientos sociales e historia de la psicología. Además, mostró un gran interés en el pensamiento budista y comenzó a practicar taichí y meditación de manera privada. El semestre experimental se prolongó a un año y, finalmente, se cambió al departamento de economía nacional en Heidelberg, especializándose en sociología con Alfred Weber.¹

Alfred Weber enseñó a Erich Fromm que la sociología debía ser una disciplina que prestara atención tanto a las experiencias individuales como a la vida colectiva. Weber le hizo entender que cada individuo está estrechamente relacionado con la vida social y que es imposible comprender a una persona sin tener en cuenta su contexto social. Este enfoque en la interacción entre el individuo y la sociedad fue un precursor de lo que Fromm llegaría a llamar el carácter social.

Rabinkow (Salman Baruch Rabinkow) fue un académico del Talmud que conoció Erich Fromm en 1912, quien ayudó a Fromm en su tesis y reforzó su tendencia hacia el jasidismo, un movimiento judío espiritual y místico. La tesis de Fromm fue un ensayo importante sobre psicología social, centrado en la legislación judía y la tradición jasídica, y buscaba una unidad conceptual que conectara la moralidad individual y colectiva con los procesos sociales más grandes. Fromm trataba de integrar la moralidad con el estilo de vida colectivo.

Más tarde, al profundizar en la teoría psicoanalítica de Freud y en las estructuras económica y de clase de Marx, Fromm equipararía el alma con la "estructura de la libido" y la organización social, lo que eventualmente llevó a su concepto de "carácter social". Weber se mostró impresionado por el trabajo de Fromm, pero Fromm decidió no continuar en la academia debido a la influencia de Rabinkow. Rabinkow, un socialista leal de Rusia había sido tutor de un activista revolucionario y reunía fondos para estudiantes judíos pobres de Europa del Este. Fromm sentía que la academia lo limitaría en su investigación y escritura.

Se puede afirmar que Erich Fromm fue un discípulo de Rabinkow. Rabinkow dejó en Fromm la idea de que el valor de un hombre no estaba en su profesión, riqueza o poder, sino en su amor y profundidad de pensamiento. Rabinkow era un hombre frugal que se cuidaba mucho y dedicaba largas horas al estudio, y Fromm emuló estas cualidades. Durante toda su vida,

¹ Alfred Weber es el único mentor no judío, siendo este hermano de Max Weber.

Fromm dedicó las primeras horas del día a la lectura y escritura, y disfrutó especialmente cantar canciones jasídicas con Rabinkow. Rabinkow tenía un sentido del humor incansable y destacó el humanismo universal de los profetas bíblicos hebreos, lo que influyó en la perspectiva humanista y crítica de Fromm sobre el sionismo y el nacionalismo.

A pesar de su intento por emular a Rabinkow, Erich Fromm se distanció de él en dos aspectos fundamentales. En primer lugar, Fromm era menos solitario y prestaba mayor atención a su posición en la sociedad. Aunque compartía con Rabinkow la creencia de que el rango y el título eran menos importantes que una personalidad apasionada por la vida, cariñosa y con una profunda profundidad intelectual, Fromm admiraba la humildad, timidez y devoción de Rabinkow hacia sus raíces yiddish, contrastando con las tendencias de asimilación de la clase media alemana y los judíos graduados de la universidad. Sin embargo, Fromm también tenía una gran ambición. Estaba decidido a destacar entre las comunidades profesionales y académicas de Heidelberg y Fráncfort, así como en los círculos intelectuales judíos prominentes.

En segundo lugar, Fromm establecía una conexión entre la timidez y la existencia aislada de Rabinkow y el bloqueo mental común entre los escritores, y lo veía como una tragedia. Según Fromm, Rabinkow rara vez lograba convertir su vasto conocimiento en un texto perdurable, lo que le impedía ser reconocido como el gran hombre que era. Sin embargo, al completar su tesis, Fromm ya había superado las carencias literarias de Rabinkow, ya que la escritura era algo fácil para él.

En los años posteriores, Erich Fromm se enfocó en profundizar en sus estudios de los escritos de los profetas bíblicos, tema que ya conocía desde su infancia. Sin embargo, durante este periodo también amplió sus horizontes y comenzó a explorar las ideas de otros autores que ejercerían una gran influencia en su obra. Entre estos autores se encuentran figuras tan diversas como Buda, Marx, Bachofen y Freud (Fromm, 2017).

Fromm tuvo influencias más allá de las regionales, después de emigrar a New York en 1934, encontró un nuevo ambiente social e intelectual al unirse a varios neofreudianos, en particular Harry Stack Sullivan, Clara Thompson y Karen Horney, quienes estaban estableciendo vínculos con un grupo de antropólogos "culturalistas" como Margaret Mead, Ruth Benedict y Edward Sapir. Juntos, estaban impulsando el emocionante y creativo

movimiento de "Cultura y personalidad". Además de participar en las reuniones informales del grupo Zodiaco liderado por Sullivan, al que a menudo se unían Abram Kardiner y su exesposa, Frieda, Fromm también asistía a las fascinantes y divertidas reuniones semanales en el apartamento de Horney, centradas en la cultura y la personalidad. Estas reuniones reemplazaron gradualmente al grupo Zodiaco hacia finales de la década de 1930.

Fromm compartía con ellos el aprecio por los enfoques terapéuticos humanistas de Groddeck y Ferenczi, así como el potencial de la Escuela de Psiquiatría de Washington, D.C. Aunque el grupo compartía la resistencia a la ortodoxia freudiana y, en diferentes grados, rechazaba el concepto de impulsos libidinales, no todos estaban convencidos de aceptar la premisa de que la sociedad definitivamente influía en la psique de una persona.

Este nuevo "hogar" representaba a los pioneros psicoanalíticos "culturalistas" en su momento más creativo. Personalidades como John Dollard y Edward Sapir invitaban a los analistas a su hogar y al seminario de Yale sobre "Cultura y personalidad" patrocinado por la Fundación Rockefeller. Mead, una brillante y entusiasta facilitadora de la interdisciplinariedad, los invitaba a diversas reuniones tanto profesionales como informales. Thompson y Sullivan, como miembros del Instituto Psicoanalítico de Washington-Baltimore, invitaban a antropólogos a sus reuniones, mientras que Horney intentaba sin éxito llevarlos a los foros de la ortodoxa Sociedad Psicoanalítica de Nueva York.

Una de las primeras influencias fue de Karen Horney, su larga amistad entre fue significativa en su trabajo y adaptación a los Estados Unidos. Desde su primer encuentro en Berlín, Horney, que era mayor que Fromm, se convirtió en una figura importante en su vida. A través de ella, Fromm exploró teorías y técnicas psicoanalíticas innovadoras, alejándose de la ortodoxia freudiana. Horney desafiaba las ideas convencionales de Freud sobre la psicología femenina y abogaba por un enfoque basado en la falta de confianza personal y la valoración excesiva de las relaciones amorosas.

En 1932, Horney emigró a los Estados Unidos y se convirtió en directora asociada del Instituto Psicoanalítico de Chicago. Su relación con Fromm se fortaleció mientras exploraban la cultura y la sociedad estadounidense. Ambos se interesaron por el impacto de la crianza empática en los niños y las mujeres, así como en las estructuras socioeconómicas y las clases sociales. Horney introdujo a Fromm en el círculo de psicoanalistas revisionistas,

quienes compartían su perspectiva crítica hacia Freud y estaban influenciados por el concepto del carácter social.

Aunque su amistad era cercana, también tenía limitaciones. Horney dependía emocionalmente de Fromm como su "ayudante mágico", pero la relación entre ellos terminó en 1940. Fromm se sintió liberado y pudo enfocarse en su trabajo en "El miedo a la libertad". A pesar de su final, la amistad entre Fromm y Horney dejó una marca duradera en sus ideas y contribuyó a su comprensión de la psicología y la sociedad.

Después de Karen Horney, el psicólogo Harry Stack Sullivan se convirtió en una figura importante para Erich Fromm en la concepción y finalización de su libro "El miedo a la libertad". Fromm discutió ampliamente los conceptos de Sullivan y adoptó algunas de sus ideas. Fromm destacó la congruencia entre su enfoque y el de Sullivan en la condición humana, y enfatizó su desacuerdo con Freud en cuanto a la primacía de la naturaleza social del ser humano. Sullivan, como director de la revista *Psychiatry*, publicó varias reseñas positivas sobre el libro de Fromm y ambos mantuvieron una relación cercana.

Sullivan, quien fue entrenado principalmente por William Alanson White, desarrolló la teoría interpersonal de la personalidad basada en la importancia de las relaciones sociales en el individuo. Descubrió que los esquizofrénicos respondían mejor a un enfoque cálido y empático en lugar de la técnica tradicional de Freud. Para Sullivan, la personalidad se basaba en los patrones de interacciones interpersonales que determinaban la vida de cada individuo. Esto influyó en el concepto de "carácter social" de Fromm y su idea de que la esencia interna de una persona estaba arraigada en su entorno social.

A pesar de algunas diferencias iniciales, Fromm y Sullivan encontraron afinidad en su enfoque y colaboraron en el desarrollo de sus ideas. Sullivan se convirtió en un defensor importante de Fromm y lo apoyó en su carrera como psicoanalista. Sullivan incluso lo invitó a unirse a la Escuela de Psiquiatría de Washington, donde Fromm sería profesor de psicología social. Esta afiliación le dio a Fromm la oportunidad de tener pacientes referidos y aumentó su práctica psicoanalítica.

Sullivan también brindó comentarios y críticas constructivas sobre los escritos de Fromm, y ayudó a mejorar su estilo de escritura durante la transición del alemán al inglés. A

pesar de algunas diferencias teóricas, la relación entre Fromm y Sullivan fue mutuamente beneficiosa y duró hasta la publicación de "El miedo a la libertad". Margaret Mead fue una antropóloga que tuvo una significativa influencia en la vida y las ideas de Erich Fromm, además de formar parte de su círculo de amigos en Nueva York. Su correspondencia revela la fusión de dos comunidades y la oportunidad para Fromm de tener un centro profesional y social más gratificante que el Instituto Fráncfort.

Fromm quedó impresionado por el libro de Mead, "El sexo y el temperamento en tres sociedades primitivas" (1935), donde ella demostraba que diferentes culturas creaban distintos "tipos psíquicos subyacentes", lo cual resonaba con el concepto de estructuras del carácter buscado por Fromm. Mead contribuyó a la conceptualización de Fromm sobre el "carácter social" y él consideró su libro como una importante contribución al pensamiento psicoanalítico y la terapia.

La relación entre Fromm y Mead se fortaleció, y él confiaba en ella lo suficiente como para compartir aspectos de sus colegas, adversarios psicoanalíticos y pacientes, así como sus reservas sobre la técnica analítica ortodoxa. Fromm valoraba enormemente la presencia de Mead y sus colegas en Nueva York, considerándola una de las razones por las que la vida allí era atractiva para él. Mead, junto con Ruth Benedict y otros antropólogos, participó en estudios sobre las diferentes "configuraciones" psicológicas que las culturas podían producir. Estos estudios, conocidos como "estudios soviéticos" o "kremlinología", se enfocaron en analizar las facciones internas, ideologías y maquinaciones de las élites soviéticas más allá de los estereotipos de una estructura monolítica.

Este proyecto atrajo a psicoanalistas, antropólogos y especialistas en política exterior. Erik Erikson, por ejemplo, obtuvo un impulso intelectual del círculo de Mead y escribió sobre la niñez de Gorky y la compleja sociedad rusa emergente. Aunque Fromm estaba involucrado con el círculo de Mead, no profundizó en los esfuerzos de estos estudios para comprender los conflictos y contradicciones inherentes a la vida y gobierno soviéticos.

Desde el punto de vista de los roles de género, el grupo de Mead desafió la perspectiva freudiana. Criticaron la interpretación tradicional por justificar el patriarcado y la subordinación de las mujeres. Esta visión influyó en Fromm y otros miembros del círculo de Mead, quienes adoptaron posturas más feministas. Llegaron a acuerdos sobre las premisas

de género neofreudianas, como la no universalidad del complejo de Edipo y la envidia del pene como una manifestación de la monopolización masculina del poder.

Aunque Fromm no se consideraba feminista en los años treinta, pertenecía a grupos que cuestionaban los conceptos freudianos sobre el patriarcado y las desventajas supuestas de las mujeres. "El miedo a la libertad", obra de Fromm, reflejaba tanto los dilemas de la humanidad en una época de creciente autoritarismo como las necesidades de las mujeres para liberarse del patriarcado. Fromm creía que el psicoanálisis debía distanciarse del patriarcado si pretendía liberar al ser subjetivo de las restricciones sociales inadecuadas.

Katherine Dunham, nueve años más joven que Fromm, desempeñó un papel importante en su vida durante la escritura de "El miedo a la libertad". Dunham provenía de una infancia difícil y de pobreza en Chicago y Joliet, Illinois, y a principios de los años treinta se destacaba como una figura prominente en la danza negra de concierto. Fundó su propia compañía, el Ballet Negro, y fue profundamente influenciada por antropólogos como Melville Herskovits y Robert Redfield, quienes defendían la supervivencia de la cultura y las costumbres africanas en la cultura afroamericana.

Dunham realizó trabajo de campo antropológico en las Indias Occidentales, donde descubrió conexiones entre la danza caribeña y sus raíces africanas. De regreso en Chicago, fundó el Grupo Danza Negra, que fusionó la danza moderna con estilos de movimiento africanos y caribeños. Dunham también fue directora de danza de la Unidad Negra del Proyecto Federal de Teatro de Chicago. Fromm conoció a Dunham durante sus viajes entre Chicago y Nueva York, donde ella también era bailarina y coreógrafa.

Su romance comenzó, y Fromm se sintió atraído por la belleza de Dunham, su conocimiento de los vínculos culturales afrocaribeños y su capacidad para expresarlos en sus creaciones dancísticas. Aunque Fromm estaba legalmente casado con Frieda, solicitó a su amigo Sullivan que permitiera a Dunham vivir en su casa en Nueva York. Su relación romántica duró alrededor de tres años y probablemente terminó cuando Dunham se casó con John Pratt en 1940. Sin embargo, mantuvieron una amistad cercana y fueron confidentes el uno del otro durante el resto de sus vidas.

Dunham se convirtió en activista de los derechos civiles y luchó contra la segregación en teatros, hoteles y restaurantes. Fromm valoraba la creatividad y el conocimiento de Dunham como artista afroamericana y se interesó cada vez más en la danza, la música y las ideas que las rodeaban. Su relación con Dunham amplió su sensibilidad estética y emocional, y contribuyó a que "El miedo a la libertad" fuera un estudio más enriquecedor y empático sobre la libertad y sus desafíos. Aunque algunos académicos han minimizado la relación de Fromm con Dunham, ella despertó en él un sentido de productividad creativa, belleza y libertad espontánea, y su influencia se reflejó en su trabajo posterior como escritor y crítico social admirado.

PANORAMA GENERAL Y SUS ESCRITOS.

En el instituto de Frankfurt, Erich Fromm descubrió su habilidad para escribir fluida y fácilmente. Inició una investigación sobre las actitudes de la clase trabajadora alemana y las tendencias psicológicas subyacentes en el ámbito de las ciencias sociales. Además, escribió numerosos artículos que fueron considerados relevantes por sus colegas del instituto, como Horkheimer y Pollock, en el desarrollo de una teoría crítica casi marxista que abordara las contradicciones de la sociedad capitalista y explorara opciones humanistas y socialistas. Estos artículos reflejaban la fusión gradual que Fromm estaba realizando entre las ideas de Marx y Freud, modificándolas a su manera.

A medida que el concepto de carácter social tomaba forma en su mente, se volvía más coherente y daba un significado más profundo a su investigación sobre los trabajadores alemanes. Este concepto también le permitió destacarse entre otros destacados marxistas freudianos y psicoanalistas activistas de izquierda, como Wilhelm Reich, Paul Federn, Siegfried Bernfeld y Otto Fenichel. Aunque Fromm los consideraba intelectualmente superiores, a medida que sus artículos se publicaban rápidamente y su concepto de carácter social se fortalecía, Fromm se sentía cada vez más seguro de su enfoque único que fusionaba a Freud y Marx.

Un ejemplo claro de su intento de encontrar un terreno común entre Marx y Freud fue el artículo "El dogma de Cristo", publicado en 1930 después de un año de trabajo. Fromm abordó las condiciones sociales y económicas de las primeras generaciones de creyentes cristianos, enfocándose en los pobres y oprimidos que recurrieron al dogma del Jesús sufriente para expresar su resentimiento hacia sus gobernantes y la autoridad paternal. Para Fromm, el drama de Edipo se basaba en las privaciones materiales de las clases bajas, y estos primeros cristianos buscaban una comunidad que promoviera el bienestar social y económico de las masas, viendo a Jesús como un Dios revolucionario de la justicia cuya visión se realizaría en el día del Juicio Final. Sin embargo, Fromm observó cómo los educados y acomodados comenzaron a infiltrarse en estas comunidades cristianas y a cambiar el dogma, lo que limitaba la demanda de cambio social de las masas. Esta transformación llevó a la creencia de una salvación espiritual garantizada por la fe en Jesús, y los oprimidos perdieron

la esperanza de un cambio social. Fromm argumentó que las estructuras de clase externas (Marx) interactuaron con los impulsos emocionales internos (Freud), y el cambio en la situación económica y social de la comunidad cristiana alteró la actitud psíquica de los creyentes. La clase acaudalada dentro del cristianismo privó a los desposeídos de la esperanza de un cambio social, lo que generó una agresión emocional dirigida hacia ellos mismos.

Para 1935, Erich Fromm expresó a Max Horkheimer su deseo de escribir un libro que analizara los peligros del autoritarismo en general y la amenaza nazi en particular. En ese momento, Wilhelm Reich también compartía la preocupación por el extremo peligro representado por Hitler, y ya en 1932, Fromm había estado presente cuando Reich presentó un ensayo sobre ese tema en el Instituto Psicoanalítico de Berlín. "Psicología de masas del fascismo" fue el resultado de esa presentación y precedió a "El miedo a la libertad" por ocho años. Aunque Reich y Fromm coincidían en que las fuertes tradiciones patriarcales convertían a los hombres alemanes en seguidores del líder autoritario en el ámbito público, Fromm amplió el análisis al destacar que el autoritarismo no era exclusivo de Alemania, sino un problema esencial de la humanidad en el siglo XX.

Inicialmente, el libro que luego sería conocido como "El miedo a la libertad" se tituló "El individuo y el Estado autoritario". Sin embargo, durante su proceso de escritura, Fromm planeaba que fuera un estudio más amplio sobre el "carácter y la cultura". En 1936, escribió a Margaret Mead expresando su intención de reemplazar las explicaciones de la motivación humana basadas en la teoría freudiana del impulso, enfocándose en los impulsos producidos socialmente como reacciones a cambios específicos en las condiciones sociales.

En octubre de 1936, Fromm inició una intensa correspondencia con su amigo y confidente Gustav Bally, un psicoanalista de Zúrich, sobre el formato de su libro. En ese intercambio, Fromm enfocó su estudio en la psicología social del autoritarismo como un estudio posfreudiano del carácter social. Su texto de 1937, "Aportación al método y propósito de una psicología social analítica", fue la primera entrega para el manuscrito completo. Este ensayo fue especialmente crítico con las teorías de Freud, argumentando que el "carácter social" era más iluminador que la teoría del impulso.

Durante los años siguientes, la preocupación de Fromm por el autoritarismo se fortaleció debido a las noticias continuas sobre los juicios de Stalin en Moscú y las

atrocidades nazis cada vez más brutales. Estaba decidido a completar un libro que equilibrara lo teórico con un análisis del totalitarismo en desarrollo. A principios de marzo de 1939, el enfoque de "El miedo a la libertad" cambió nuevamente hacia un nivel más abstracto. Un recuerdo de su prima Gertrude Hunziker-Fromm, en el que ella le abría la puerta de la jaula a un canario que él le había regalado, dio a Fromm una nueva comprensión de la naturaleza de la libertad. A partir de ese momento, Fromm decidió abordar el "problema de la libertad y la ansiedad o el miedo de la libertad o el escape de la libertad". Argumentaba que, aunque las libertades individuales habían aumentado desde el Renacimiento, esto también generaba una ansiedad abrumadora e incertidumbre sobre cómo cada individuo podría moldear su propio destino. Delegar las libertades en figuras de autoridad parecía ser menos agobiante que confiar en la capacidad individual para tomar decisiones racionales. Durante este período, Fromm estableció una correspondencia con Robert Lynd, quien ofreció sugerencias concretas y sistemáticas para el texto en desarrollo, incluso sugiriendo el título "El miedo a la libertad". A pesar del estallido de la Segunda Guerra Mundial en Europa en 1939, Fromm logró completar el libro en menos de dos años, convirtiéndose rápidamente en un clásico del pensamiento occidental. Durante la guerra, se realizaron varias tiradas del libro, y desde 1941 hasta 1964, la edición de pasta dura tuvo numerosas reimpressiones y traducciones, vendiendo millones de ejemplares.

En su libro *Ética y psicoanálisis*, Fromm expuso la desesperanza que sería característica de las décadas por venir. Según él, el hombre necesitaba ser productivo, no solo para sobrevivir materialmente, sino también para liberar su espíritu y dar rienda suelta a su creatividad e innovación. Fromm postuló que la sociedad debía organizarse de tal manera que garantizara a sus ciudadanos comida y viviendas adecuadas, para que pudieran centrarse en la creatividad. Ser productivo implicaba desarrollar las propias potencialidades sin restringir la productividad de los demás. Fromm afirmaba que cuando la productividad se bloqueaba, el hombre canalizaba su energía de manera destructiva para él mismo y para los demás, poniendo en peligro tanto su ser como la sociedad.

En "*Ética y psicoanálisis*", Fromm sostenía que no se podía ser productivo sin ser racional y reflexivo. Para conocerse a uno mismo, tener confianza en la capacidad de observar, juzgar y razonar era fundamental. Esta confianza permitía amarse y valorarse a uno

mismo, y también apreciar y entender esas cualidades en los demás, generando empatía y amor genuinos. Según Fromm, la vida productiva era racional, espontánea, creativa y amorosa. Esta idea fue desarrollada en su libro más vendido, "El arte de amar".

Reinhold Niebuhr, destacado teólogo del siglo XX, criticó la idea de Fromm de liberar los recursos del ser individual y enfatizó la importancia del deber hacia los demás y causas más allá de uno mismo. Niebuhr argumentaba que el sentido del deber evocaba un dar de sí mismo a los demás, en un compañerismo empático, y no debía equipararse a la interiorización del autoritarismo. Para Niebuhr, el hombre debía exceder sus propios límites y no convertirse en su propio fin.

Fromm desarrolló la noción de carácter productivo y describió otros tres tipos de carácter no productivo: receptivo, explotador y acumulativo. Estos caracteres no productivos carecían de confianza en sus propias capacidades y estaban dominados por el miedo al vacío interno. Niebuhr argumentó que solo un carácter productivo era capaz de tener una conducta ética.

En su libro "Psicoanálisis y religión" (1950), Erich Fromm abordó la relación entre el psicoanálisis y la religión, considerándolo como una continuación de su obra anterior "Ética y psicoanálisis". El libro se basó en una serie de conferencias que dictó en la Universidad de Yale durante el verano de 1948-1949. Aunque en su obra anterior exploró la psicología de la ética y en esta se adentró en la psicología de la religión, reconoció que ambos temas estaban estrechamente relacionados.

En "Psicoanálisis y religión", Fromm analizó las religiones orientales y occidentales a través del marco conceptual de la ética y el psicoanálisis. Su objetivo era promover una ética y una religión humanistas que enfatizaran la confianza en uno mismo, el desarrollo de los recursos internos y la productividad. Fromm consideraba que el autoritarismo era opuesto tanto a la ética humana como a la experiencia religiosa "humana".

A pesar de la conexión evidente entre "Ética y psicoanálisis" y "Psicoanálisis y religión", Fromm decidió no integrar ambos libros y optó por desarrollar diferentes líneas de razonamiento y fuentes teóricas en cada uno. Sin embargo, algunos críticos consideraron que hubiera sido más sustancial combinar ambos temas en un solo libro. A pesar de esto,

"Psicoanálisis y religión" logró un gran éxito, vendiendo más de un millón y medio de ejemplares y siendo traducido a 22 idiomas.

Fromm describió su concepto de religión humanista en contraposición a las religiones autoritarias. Mientras que las religiones autoritarias exigían sumisión a un poder externo, la religión humanista animaba al individuo a valorar sus recursos internos y su productividad. Fromm encontró ejemplos de religiones humanistas en el budismo, el pensamiento de Spinoza y las enseñanzas de Jesús, entre otros. Estas religiones destacaban el desarrollo de los poderes internos del ser humano, promoviendo la realización personal, la alegría, el amor y la productividad creativa.

Sobre "El Arte de Amar": Erich Fromm inició su cortejo a Annis Freeman en diciembre de 1952. Se conocieron en 1948 en reuniones en Nueva York sobre un proyecto de la UNESCO. Annis era la viuda de David Freeman, un abogado rico que coordinaba las noticias para los periódicos estadounidenses en la India. Annis, al igual que muchas mujeres de su generación, sentía que necesitaba la presencia de un hombre para tener sentido de sí misma. Annis y Fromm comenzaron a escribirse después del suicidio de la esposa de Fromm, Henny, y su correspondencia se convirtió en un cortejo. Annis era dos años más joven que Fromm y había crecido en Alabama, desarrollando un interés en las tradiciones espirituales orientales durante su tiempo en la India. Annis era una mujer alta, sensual y hermosa que compartía el interés de Fromm en la política internacional y en diversas culturas.

Fromm propuso matrimonio a Annis en el otoño de 1953, y se casaron en diciembre. Durante su cortejo, mantuvieron una extensa correspondencia, en la que Fromm se abrió a Annis como nunca lo había hecho con nadie. Expresaba su amor y afecto por ella en sus cartas, detallando tanto su vida cotidiana como sus pensamientos más personales. Estas cartas eran mundanas en apariencia, pero subrayaban el profundo amor y apego que Fromm sentía por Annis. A través de su relación con Annis, Fromm comenzó a desarrollar la idea de que el amor hacia uno mismo era crucial en una relación amorosa, una perspectiva que más tarde se reflejaría en su obra "El arte de amar".

El matrimonio de Fromm y Annis también tuvo sus diferencias. Annis era una mujer hermosa y exuberante, lo cual contrastaba con las características de las mujeres en las relaciones anteriores de Fromm. Tenían diferentes rutinas diarias, gustos y preferencias, pero

se adaptaban el uno al otro y encontraban formas de mantener su conexión y amor mutuo. Cuando Annis fue diagnosticada con cáncer de mama, Fromm la apoyó en su decisión de someterse a una mastectomía doble. Para Fromm, la vida sin Annis era inimaginable, y expresó su disposición a morir junto a ella si el cáncer regresaba.

El matrimonio de Fromm y Annis fue feliz y tranquilo. Construyeron una casa en Cuernavaca, donde disfrutaban de la música, la comida gourmet y los placeres de la vida. Fromm se entregó a actividades que había dejado de lado durante mucho tiempo, como tocar el piano, disfrutar de la comida y los dulces, y comprar flores para Annis. Su matrimonio fue una fuente de alegría para Fromm y contribuyó en gran medida al éxito de su libro "El arte de amar". El libro fue escrito durante su cortejo a Annis y reflejaba la conexión profunda y la felicidad que experimentaba en su relación con ella.

Sobre la teoría de Fromm, él aborda temas muy importantes, como el de la religión judía es única en su enfoque en el humanismo, enfocado en el bienestar de la humanidad y la dignidad de la vida humana. Fromm argumenta que el humanismo judío se basa en la idea de la "Resurrección y Vida", en la cual el objetivo de la vida humana es la realización de una comunidad justa y fraterna. Esta visión es opuesta a la concepción de la vida como algo limitado y finito, y se basa en la creencia en la eternidad y la vida eterna.

Según Fromm, la tradición judía ha tenido un impacto profundo en la cultura occidental y ha contribuido a la formación del humanismo y la ética (Fromm, 1987, pág. 7). Fromm también escribió sobre la importancia de la "Resurrección y Vida" en su obra "El Arte de Amar". Según Fromm, esta idea se refiere a la capacidad de los seres humanos para renacer y dar vida a sí mismos y a los demás a través del amor y la compasión.

Erich Fromm, en su libro "El miedo a la libertad", también aborda la importancia de conceptos con claras intenciones teológicas. Él argumenta que la fe, el amor y la esperanza son valores esenciales que permiten a las personas superar el miedo a la libertad y encontrar significado y propósito en la vida. Fromm argumenta que la fe no solo se refiere a una creencia en una divinidad, sino también a una creencia en la vida y en uno mismo:

Triunfará sobre las fuerzas del nihilismo tan sólo si logra infundir en los hombres aquella fe que es la más fuerte de las que sea capaz el espíritu humano, la fe en la vida

y en la verdad, la fe en la libertad, como realización activa y espontánea del yo individual. (Fromm, 2017).

Del mismo modo, cuando se habla de amor, comúnmente se piensa en el amor romántico o sexual que se siente por otra persona. Sin embargo, para Fromm, el amor es una fuerza mucho más amplia y compleja que puede manifestarse de diferentes maneras en nuestras relaciones humanas. En lugar de pensar en el amor como un estado emocional pasivo, Fromm lo concibe como una cualidad que se encuentra en potencia dentro de cada persona y que necesita ser activada por algún objeto (Fromm, 2017, pág. 146).

Además, en su libro "El arte de amar", Fromm amplía su teoría sobre el amor y lo describe como un arte que requiere de habilidades y prácticas constantes para ser cultivado y fortalecido. Fromm argumenta que el amor es una forma de unión con el otro y con el mundo, y que es necesario para la realización personal y la felicidad.

Estos conceptos son fundamentales para la filosofía humanista judía de Fromm, que sostiene que la vida humana es valiosa y que cada persona debe ser tratada con dignidad y respeto. Fromm argumenta que los valores teológicos, como el amor, la fe y la esperanza, son esenciales para fomentar una sociedad más justa e igualitaria.

Además de los conceptos mencionados, la teoría de Fromm destaca la importancia del concepto de separatividad. La separatividad en la teoría de Fromm, se refiere a la capacidad del individuo para distinguirse a sí mismo de los demás y del entorno. Según Fromm, la separatividad puede llevar a la soledad y al aislamiento si no está equilibrada con la necesidad de conexión y compromiso con los demás. Describe este proceso de separación en lo que él llama "proceso de individuación" (Fromm, 2017, pág. 49).

Para Fromm, la superación de la separatividad implica la capacidad de establecer relaciones interpersonales maduras y constructivas basadas en el amor. En su obra "El arte de amar", Fromm señala que esto implica un proceso de autodescubrimiento y autoaceptación, así como el desarrollo de una actitud de cuidado y responsabilidad hacia uno mismo y los demás. Fromm afirma que el amor es un acto de unión que implica la superación de la separatividad y la integración del individuo con los demás y con el mundo en general. Además, sostiene que el amor es una capacidad que todos los seres humanos poseen y que

puede ser desarrollada a través del esfuerzo y la práctica consciente. De esta forma, el amor se convierte en un medio para superar la separatividad y lograr la conexión con los demás.

En resumen, la obra de Erich Fromm es una exploración profunda y rigurosa de los valores humanistas y teológicos que son fundamentales para el desarrollo de una sociedad justa y equitativa. Fromm argumenta que la religión judía, en particular, tiene una importancia única en este sentido, ya que su enfoque en la dignidad de la vida humana y la comunidad fraterna ha influido en la cultura occidental y ha contribuido al desarrollo del humanismo y la ética.

La teoría de Fromm sobre la separatividad y el compromiso, así como su concepción del amor como una capacidad humana fundamental que se puede cultivar y fortalecer, son contribuciones significativas a la teoría psicológica y filosófica. Fromm sostiene que la superación de la separatividad y la integración en la comunidad son esenciales para la realización personal y la felicidad, y que el amor es el medio por el cual se puede lograr esta conexión con los demás.

En su obra, Fromm destaca la importancia de los valores teológicos, como la fe, el amor y la esperanza, para superar el miedo a la libertad y encontrar significado y propósito en la vida. La filosofía humanista judía de Fromm sostiene que la vida humana es valiosa y que cada persona debe ser tratada con dignidad y respeto.

En definitiva, la obra de Fromm es una contribución significativa al pensamiento humanista y teológico, y su enfoque en la dignidad de la vida humana y la conexión con los demás es relevante para nuestra comprensión actual de la psicología, la ética y la filosofía. Este capítulo introductorio ha brindado una buena base para adentrarnos en la obra de Fromm y ha presentado de manera clara y sencilla sus ideas y teorías principales.

SEGUNDO CAPÍTULO

LA SEPARATIDAD

“Todos los seres han nacido de la alegría y a la alegría vuelven”.

(Antiguo proverbio hindú).

Culpable y castigada, la humanidad no está maldecida.

Paul Ricoeur.

*Erramos sin ventura
sin sosiego y sin norte,
perdidos en un nudo de tinieblas,
con los pies destrozados,
manando sangre,
desfalleciendo el pecho,
y en él el corazón pidiendo muerte.*

Miguel de Unamuno.

*¡Ay misero de mí! ¡Ay infelice!
apurar, cielos, pretendo,
ya que me tratáis así,
qué delito cometí
contra vosotros naciendo;
aunque si nací, ya entiendo
qué delito he cometido:
bastante causa ha tenido
vuestra justicia y rigor,
pues el delito mayor
del hombre es haber nacido.*

Pedro Calderón de la Barca.

EL ORIGEN DEL SUFRIMIENTO

La existencia del ser humano carga consigo el dolor de un mundo que representa la decadencia y la muerte. El mundo y la naturaleza, como los hombres, sufren las limitaciones y la caducidad de la vida, pero, a diferencia de estos dos, el hombre tiene conciencia de estar en el mundo y, por tanto, del desgarramiento de vivir. Los seres humanos desde su nacimiento están arraigados a una realidad que les somete a vivir de forma lacerante hasta su muerte. El origen de este arrojamamiento a una existencia desnuda, dolorosa e insegura, parte del hecho que el ser humano proviene de la naturaleza, de este estado armonioso de silencio y paz; de esta unión con la madre tierra. El ser humano mientras vivía en unión con la naturaleza gozaba de tranquilidad y protección, sin ninguna hostilidad. Una vez que el hombre trasciende de este estado de armonía, emerge como un ser consciente de sí mismo y de las “*cosas*” que le rodean. Pues su conciencia, le causa sufrimiento, angustia y temor, pero, al mismo tiempo, le ayuda a construir su propia realidad, en torno a un mundo distinto, oscuro y vacío; donde el ser humano no puede obrar de otra manera, más que pensar en edificar su propia existencia (decadente y limitada) en sintonía con sus propias necesidades de vida, pues su existencia no significa más que sufrimiento.

A medida que el ser humano vive, piensa y siente, se hace presente la tragedia de su existencia. *El mito Adán y Eva* como entiende Erich Fromm: nos muestra la armonía, la desobediencia y la expulsión del ser humano de su estado de unidad (donde no habitaba el sufrimiento ni la muerte). Siendo así, posteriormente arrojados a un estado de angustia, hostilidad y desvalidez. De ahí que, el ser humano asuma la responsabilidad de su propia existencia a través de su expulsión, por mérito de sus propios actos.

El mito de Adán y Eva nos comenta, que una vez que Dios había creado al mundo y al hombre, para que viviera y cuidara del jardín de Edén (pues todo era bueno) le impuso un mandamiento: “«Puedes comer de cualquier árbol del jardín, pero no comerás del árbol de la ciencia del bien y del mal, porque el día que comieres de él morirás sin remedio.»” (Gn. 2: 16-17 Biblia de Jerusalén). Una vez dicha la sentencia, Dios notó que el hombre estaba solo: y creo los animales, y por último a la mujer. De tal modo, les dio su bendición a los dos para dominar los cielos, mares y tierras. Pero la serpiente, el animal más astuto del paraíso,

manifestó a la mujer: “«De ninguna manera moriréis. Es que Dios sabe muy bien que el día en que comáis de él se os abrirán los ojos y seréis como dioses, concedores del bien y del mal.»” (Gn. 3: 4-6). Una vez hecha la tentación, la mujer y el hombre comieron del fruto prohibido. Y Dios les maldijo. Diciendo a la mujer: “«Tantas haré tus fatigas cuando sean tus embarazos: con dolor parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará.»” (Gn. 3:16). Igualmente, dirigiéndose al hombre dijo enseguida: «Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol del que yo te había prohibido comer, sacarás de él el alimento con fatiga todos los días de tu vida. Te producirá espinas y abrojos, y comerás la hierba del campo. Comerás el pan con el sudor de tu rostro, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo tornarás.»” (Gn. 3:17-19). Asimismo, después de realizar la condena, les echó fuera del paraíso donde querubines con espadas flameantes les prohíben el paso para jamás poder regresar.

De esta manera, da origen el dolor, he inicia el recorrido inevitable por el “*valle de lágrimas*”; el insoportable peso del vivir; la intolerancia de la conciencia de sí mismo y de los demás; la certeza de nuestra muerte y la soledad del ser humano con su oquedad irremediable. Pero, por la misma condición, surge la posibilidad de la historia. El ser humano se hace cargo de sus actos y asume su nueva vida respecto a sus propias potencias, dando comienzo al desarrollo de la razón y la construcción del mundo bajo su cargo. En definitiva, el dolor es la sombra del ser humano y el inicio de la historia por superarlo.

EL MITO DE ADÁN Y EVA: LA COMPRENCIÓN MITOLÓGICA DEL ORIGEN DEL SUFRIMIENTO

En relación con el mito de Adán y Eva, sabemos que concierne a los primeros capítulos del Génesis, del Antiguo Testamento, (perteneciendo así, a una colección de diversos escritos compuestos cerca del 1200 al 100 a.C.) que nos muestra la creación, caída y redención del hombre por el “*pecado original*”. Más allá de la interpretación básica de este mito, se puede afirmar que existen diversos escritos, análisis e interpretaciones, incluso, múltiples debates sobre su origen y significado. Una gran cantidad de conocimiento ha sido expuesto por teólogos, estudiosos de las grandes religiones, exegetas de la biblia y por filósofos. Autores como Kierkegaard, Paul Ricoeur y Erich Fromm son algunos ejemplos de la labor de los grandes estudiosos por comprender y develar su verdadero contenido. A pesar de hallarse diversas formas de percibir este mito, la originalidad de Fromm es sin duda una de las más profundas y racionales manifestaciones para comprender la sabiduría que esconde, tanto, que es posible comprender la condición humana desde él. En el caso de Fromm, *el mito Adán y Eva* demuestra tres cosas: la unidad prehumana con la naturaleza, la expulsión del estado de armonía por su desobediencia y la aceptación de la nueva existencia a la cual fueron arrojados.

Entendamos primeramente *mito*: como una fuente de sabiduría humana, una interpretación racional del mundo a través de símbolos que muestran una “*verdad*”, que da sentido y razón a los actos y pensamientos de quien lo comprende en la comunidad. En relación con lo anterior mencionado, no comprendemos los mitos de forma popular, es decir, con un sentido de fábula, cuento o ficción, al contrario, entendemos que: “El estudio científico de las sociedades arcaicas ha revelado que el mito, para el hombre primitivo, es siempre una *historia verdadera*, y una historia preciosa en tanto que sagrada, ejemplar y significativa”. (de Cuenca, 1976, pág. 11). De manera semejante, lo que es para el hombre primitivo como para las grandes religiones se mantiene un sentido verdadero: “(...) *toda* manifestación de lo sagrado es importante. Todo rito, todo mito, toda creencia o figura divina refleja la experiencia de lo sagrado, y por ello mismo implica las nociones de *ser*, de *significación* y de *verdad*”. (Eliade, 1999, pág. 17). Inclusive, para Erich Fromm, representa una *verdad histórica* o una verdad sobre nosotros mismo que hay que descifrar, tanto, en los

mitos como en los sueños (nos expone en su libro “*El lenguaje olvidado*”). Pero, fundamentalmente, entendamos al mito como:

(...) un relato tradicional referido a acontecimientos ocurridos en el origen de los tiempos y destinado a fundar la acción ritual de los hombres de hoy y, de modo general, a instaurar todas las formas de acción y de pensamiento mediante las cuales el hombre se comprende a sí mismo dentro de su mundo. (Ricoeur, 2004, pág. 170)

De este modo, los mitos tienen diferentes *funciones*, según Mardones (2000), que concuerdan con el sentido que ofrece a la vida, por ejemplo: “*la función mística o metafísica*”: que reconcilia la conciencia con las condiciones anteriores de la existencia; “*la función cosmológica*”: que construye y muestra un retrato del universo; “*la función sociológica*”: que valida y mantiene un orden social; y por último, “*la función psicológica*”: que contribuye en la formación de los individuos para alcanzar las metas e ideas propuestas por el grupo social (Pág. 47-48). Todo se resume, en que los mitos relatan el inicio de las *cosas* y culmen de otras:

El mundo del mito es el mundo del sentido; el ámbito de la búsqueda de respuestas humanas para un ser que tiene la experiencia del desgarramiento y de vivir en un “mundo roto”. Expresar ahí que sea la realidad y la vida, por qué la ruptura y la disjunción [sic], y también la reconciliación y el sentido, es la tarea del mito. Una vieja tarea que tiene huellas en el inconsciente de aquel lejano momento de la evolución humana en el cual las impresiones en la imaginación y el pensamiento incipiente no permitían la expresión verbal ni menos conceptual. Quedaron almacenadas, quizá, como protovivencias, imágenes arquetípicas y como impulsos creadores del alma que irrumpen gramáticamente a través de figuras y modelos en momentos determinados de la vida social y cultura. (Mardones, 2000, pág. 11)

Efectivamente, el mito construye toda la cosmovisión del ser que lo crea y también del ser que logra comprenderlo. Esta visión expuesta, no solamente es la visión del sujeto primitivo, sino también, del sujeto contemporáneo que cree en los mitos por su religión, cultura o sociedad a la cual pertenece. No obstante, la vida contemporánea se ha convertido en un total encuentro con la *Nada*: donde autores como Goethe, Baudelaire y Poe, anunciaban las primeras consecuencias de la Modernidad; donde filósofos como Kierkegaard y

Nietzsche, anunciaban la muerte de Dios y los grandes relatos, además, del individuo desamparado y atormentado; donde Marx, inicia su protesta contra la cosificación del ser humano, su enajenación y la explotación del hombre por el Capital. De esta manera, nuestro autor nos explica —en su libro *“El lenguaje olvidado”*— (Fromm, 2012, Pág. 15), que el hombre moderno ha perdido su capacidad de intrigarse o asombrarse de la vida en general, como de los mitos y sueños. Esta incapacidad se debe al modo de vida moderno al que estamos expuestos los seres humanos, al conocimiento especializado y la percepción de “realidad” que tenemos de las “*cosas*” cuando estamos despiertos; esto, en comparación a los sueños y los mitos. De ahí que los sueños como los mitos no nos maravillen. Ya que, en nuestra civilización moderna los mitos son considerados como simples expresiones literarias llenas de conocimiento precientífico. De igual manera, los sueños fueron arrojados al olvido, siendo considerados como simples fantasías a las que no se debía prestar tanta atención por su desvanecimiento e ilusión. Otro problema fundamental que nos explica el autor es la falta de imaginación (Fromm, 2012, Pág. 16), en la mayoría de las ocasiones nuestra imaginación se activa en el sueño y muy pocas veces despiertos, estamos más atentos a nuestra vida habitual, que la mayoría de nosotros pasamos por desapercibido lo que creamos en los sueños —incluso estando despiertos—, a menos que seamos poetas o niños nuestra imaginación es una herramienta para construir mundos y realidades externos al mundo cotidiano. Ahora bien, nuestra imaginación que es producto de nuestra actividad creadora tiene una gran semejanza con la imaginación, los sueños y los mitos del pasado a través del lenguaje simbólico:

El lenguaje simbólico es un lenguaje en el que las experiencias internas, los sentimientos y los pensamientos son expresados como si fueran experiencias sensoriales, acontecimientos del mundo exterior. Es un lenguaje que tiene una lógica distinta del idioma convencional que hablamos a diario, una lógica en la que no son el tiempo y el espacio las categorías dominantes, sino la intensidad y la asociación. Es el único lenguaje universal que elaboró la humanidad, igual para todas las culturas y para toda la historia. Es un lenguaje que tienen su propia gramática y su sintaxis, por así decirlo, un lenguaje que es preciso entender si se quiere conocer el significado de los mitos, los cuentos de hadas y los sueños. (Fromm, 2012, pág. 20)

Es claro, que la gran mayoría de los mitos difieren en cuanto a su contenido, esto se debe a su espacio temporal que es distinto o incluso por el tipo cultura que lo crea. Sin embargo, hay mitos que poseen ideas similares con otros, probablemente, dependa del tipo de respuesta que necesitan solventar en sus condiciones primarias de vida (Arnold Toynbee) o incluso al nivel de sufrimiento que desean disminuir o prescindir (Julio Fasuto Fernandez). Sin importar las similitudes o diferencias, nuestro autor, está de acuerdo que los sueños y los mitos pertenecen a un mismo idioma en el cual han sido escritos, pero, que a pesar de todo, el hombre moderno ha olvidado: este es el *lenguaje simbólico*. Un lenguaje, que ha sido ignorado de manera insignificante por la gran mayoría y respetado por otros. Para unos significa sabiduría y tradición, y para otros, tonterías y fantasías. Juzgamos que los mitos y los sueños pertenecen a un mundo totalmente extraño a nuestra vida cotidiana. Sin embargo, el hecho de que muchos de nuestros sueños representan una realidad basada en la vida diaria, (ya sea en su *matiz o contenido*, como dice Erich Fromm) los mitos y los sueños, no nos son extraños y distintos a cuando estamos despiertos. “En el sueño [nos dice el autor] él es un poeta, un artista, pero ese mismo hombre pierde todas esas capacidades durante la vigilia”. (Fromm, 2017, pág. 112). Aun cuando pierde sus poderes, durante el sueño, es cuando logramos crear productos muy semejantes a los mitos del pasado a través de nuestra capacidad creadora que se activa durante la siesta (Fromm, 2012, pág. 19). Erich Fromm, muestra, a través del *lenguaje simbólico*, como están conectados los hombres y mujeres del pasado, con las mujeres y hombres del presente, (ya que los sueños como está demostrado) son una entrada a la conciencia, que es más vasta y gigantesca cuando está en reposo y que muestra su abismo y anchura en el inconsciente. El hecho es que, tanto en su significado como en importancia, los mitos y los sueños son de mucha utilidad para comprender el mundo y en especial al ser humano:

Como diría Fromm (2012):

Los mitos, como los sueños, presentan relatos de hechos, ocurridos en el tiempo y en el espacio, que expresan en el lenguaje simbólico ideas religiosas y filosóficas, experiencias anímicas en las que reside su verdadero significado. Cuando dejamos de aprehender el verdadero significado de un mito, nos encontramos ante la siguiente alternativa: o bien el mito es una descripción precientífica e ingenua del mundo y de

la historia, y en el mejor de los casos un bello producto de la imaginación poética, o bien —y esta es la actitud del creyente ortodoxo— la narración manifiesta del mito es verdadera, y debemos creer que es un relato correcto de hechos que verdaderamente han sucedido «en la realidad». (pág. 221)

Si bien, el autor comprende, por una parte, la necesidad de interpretar el *lenguaje simbólico* que compone a los sueños y los mitos, por otra parte, trata de mostrar la sabiduría y el conocimiento del mundo y del hombre que se encuentra en cada uno de ellos, cuando afirma: que el lenguaje simbólico es el lenguaje universal de la humanidad. Que debe ser estudiado y apreciado para poder comprender experiencias humanas relacionadas con la humanidad (Fromm, 2012, pág.23). De modo que, al tener una idea de la importancia y la necesidad de entender el lenguaje simbólico, nos encontramos también con sus prejuicios y limitaciones que han dañado tanto a este conocimiento (que, ante todo) es universal; empero, desde los inicios de la Modernidad hasta día de hoy, se han encontrado bajo fuego constante.

Desde inicios del siglo XX se ha tomado una nueva perspectiva en cuanto a los mitos y los sueños. Una perspectiva estimulada por una nueva forma de interpretación, donde algunos autores han dedicado sus obras y estudios para mostrar el conocimiento que estos esconden. Bajo esta nueva forma de interpretar los mitos y los sueños, hemos obtenido conocimientos filosóficos y religiosos, del cual están colmados, pues poseen verdades históricas, humanas y universales. Para Fromm, autores como Bachofen y Freud, fueron pilares fundamentales de esta nueva forma de interpretar el lenguaje simbólico:

El primero, con una agudeza y un brillo insuperables, entendió el mito tanto en su significado religioso y psicológico como en el histórico. El segundo contribuyó a la comprensión del mito inaugurando la comprensión del lenguaje simbólico con la base de su interpretación de los sueños. (Fromm, 2012, pág. 222)

Más adelante Jung e incluso Fromm, formaron parte de esta nueva interpretación de los sueños y los mitos, ya sea por influencia de Freud o por interés propio por comprender la naturaleza humana que se esconde en el lenguaje simbólico. Definitivamente, el deseo por comprender el mundo y al ser humano, ha llevado a estos autores y a muchos otros, a ahondar en la oscuridad del inconsciente; en la irracionalidad y racionalidad del hombre moderno.

El mito de Adán y Eva o mito de la caída (como es convencionalmente conocido), nos muestra diferentes hechos que han sido interpretados y comprendidos por nuestro autor: la unidad prehumana con la naturaleza, la expulsión del estado de armonía por la desobediencia y la aceptación de la nueva existencia a la cual fueron arrojados; son algunos hechos que han sido expuestos y se encuentran de forma intrínseca en el mito. Éstos mismos, pertenecen a una gran cantidad de eventos ya narrados, aunque muchos de ellos no han sido del todo explicados. En tal caso, Fromm, se encarga de aclarar estos sucesos:

Adán y Eva, cuando vivían en el Jardín del Edén, eran parte de la naturaleza; estaban en armonía con ella, pero no la trascendían. Estaban en la naturaleza como el feto en el útero de la madre. Eran humanos, y al mismo tiempo aún no lo eran. (Fromm, 2019, pág. 11)

El paraíso simbolizó alguna vez la unidad y la armonía prehumana con la naturaleza. Su unicidad con la madre tierra significó el descanso de su conciencia y el afecto en el cual resguardó su cuerpo pulcro y sano; lo cual tiene un sentido profundo con las raíces de la humanidad. Sus necesidades eran tan sólo el cuidado y el resguardo de sí mismo y la naturaleza que se les había entregado. Asimismo, no necesitaban del conocimiento y menos del trabajo, pues todo se les había entregado: la tierra, la flora, la fauna, los océanos, los cielos; todo en su conjunto constituía el mundo del hombre. El sufrimiento y la muerte eran tan sólo algo inimaginable. La existencia del hombre figuraba como un aspecto ínfimo en la creación de Dios, cuyo único objetivo era vivir y cuidar de aquel Jardín de Éden, que Dios había creado para ellos; pues todo era *bueno*. Por ende:

“El hombre y la mujer viven en el Jardín edénico en completa armonía entre sí y con la naturaleza. Hay paz y no existe la necesidad de trabajar; tampoco la de elegir entre alternativas; no hay libertad, ni tampoco pensamiento.” (Fromm, 2017, pág. 73).

Por lo tanto, preguntarse por las “*cosas*” o por sí mismos, no tenía ningún sentido, ya que el pensamiento reposaba como la palabra frente al vacío y la reflexión no distinguía lo bueno y lo malo; la luz y la oscuridad; el objeto del sujeto, etc. Todo era una sola *cosa*, todo pertenecía a sí mismo y todo era idéntico; no existía dicotomía. Había paz.

En efecto, nuestros antepasados lograron coexistir con el medio y consigo mismos. Lograron la seguridad y la complacencia que el mundo actual tanto desea. En razón, que la raza humana, en sus orígenes, sintió la naturaleza como semejante, porque ella era su resguardado, porque aún en su desnudez, no les hizo sentir vergüenza ni inseguridad de sí mismo y de su *otro*, porque coexistían en plenitud, mientras todo estuviera resuelto por la boca de Dios.

La unidad prehumana con la naturaleza, como se ha manifestado, se resguarda en los diferentes significados del arquetipo de *Gran Madre*: ya sea la tierra, la naturaleza, el mar, el universo o una sociedad. Esto nos recuerda que, en las relaciones humanas, la madre tiene un papel fundamental en el desarrollo del niño (ya sea dentro del vientre o fuera de él), sin negar la importancia del papel del padre, así, recordamos el significado de la madre: “La madre es calor, es alimento, la madre es el estado eufórico de satisfacción y seguridad”. (Fromm, 1980, pág. 45). Esta madre de la que hablamos, como mujer, como ser humano, como sujeto viviente, conciente y creador de vida, tiene un gran sentido con la *Tierra Madre*, (pero también con el Paraíso), porque cumple con exactitud la unidad, el cuidado y la paz que resguardó a nuestros antepasados. Y es que, en tal caso, la representación o el arquetipo de la *Tierra Madre* o de la *Diosa Madre*, tiene su arraigo en las culturas originarias. Por ejemplo:

La fertilidad de la tierra y la fecundidad de la mujer se solidarizan; en consecuencia, las mujeres se convierten en responsables de la abundancia de las cosechas, pues ellas son las que conocen el «misterio» de la creación. Se trata de un misterio religioso que rige el origen de la vida, el proceso de la alimentación y la muerte. El suelo fértil se asimila a la mujer. (Eliade, 1999, pág. 69).

Este suceso antiguo, fue tan fundamental en las culturas originarias que de inmediato se crearon grandes mitos y creencias sobre la *Tierra Madre* y sobre los hombres que nacieron de ella. Existen muchos mitos que explican el origen del hombre y como éste surgió de la tierra. Incluso, en el mito de Adán y Eva, (al cual nos referimos desde un inicio) se encuentra la frase: “Porque eres polvo y al polvo retornarás” (Gén. 3:19). Afirmando que la muerte les espera, pero también que son parte de la tierra y a ella deben regresar. En cualquiera caso,

el arquetipo de la *Diosa Madre* o de la *Tierra Madre* tiene un sentido muy profundo al cual no podremos llegar. Pero, para un estudio más idóneo, véase: *Historia de las ideas y las creencias religiosas* de Mircea Eliade; sobre las sociedades matriarcales, véase: *El Matriarcado* de J. J. Bachofen; sobre el origen de la *Diosa Madre*: *Dios nació mujer* de Pepe Rodríguez; en estas obras, el lector podrá encontrar estudios profundos sobre el origen de estas sociedades y el abanico de expresiones que éstas manifiestan. En este sentido, cabe mencionar que nuestro autor sostiene una crítica fundamental a las sociedades patriarcales modernas; que posee mucha relevancia para el psicoanálisis, el marxismo y la religión. Lastimosamente, no podremos referirnos en esta investigación a estos puntos, pero cabe mencionar tal crítica y el deseo de nuestro autor por el Matriarcado. Véase para algunas referencias: *El dogma de Cristo*, *El lenguaje olvidado* o *La crisis del psicoanálisis*, entre otros.

Regresando a nuestro análisis central: una vez que Dios manifestó el mandamiento que no debía romperse y la serpiente había seducido a la mujer con sus engaños. La mujer, enseguida, vio aquel árbol con una percepción diferente: “Como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría, tomó de su fruto y comió. Después dio también a su marido, que igualmente comió. Entonces se les abrieron a ambos los ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos; y, cosiendo hojas de higuera, se hicieron unos ceñidores.” (Gn. 3:6-7). Y al sentir total vergüenza de sí mismos y de su *otro*, se escondieron y tuvieron miedo de Dios. Porque Dios, al representar el arquetipo de padre o en su esencia, el apesto patriarcal de padre: no sintió compasión contra sus hijos al desobedecer, porque su palabra es ley; porque el padre es justo y severo; porque el padre castiga y recompensa (Fromm, 1980, Pág. 70). El hecho es que, aquel mandamiento representó dos aspectos fundamentales: uno) que aquella prohibición pueda arrastrar al hombre hacia lo prohibido. Y, dos) que aquel mandamiento representó un límite. En este sentido, es menester indicar, que aquel hombre disponía de mucha inocencia. Ya que la inocencia, como es muy bien sabido, significa ignorancia, y la ignorancia produce al mismo tiempo angustia. Esta inocencia de la que hablamos, es muy bien explicada por Kierkegaard, quien nos expone que, Adán, no pudo haber comprendido aquellas palabras de Dios, donde se le indicaba que no comiese del árbol del bien y del mal, puesto que Adán no conoce la

diferencia entre el bien y el mal y menos entraña la idea, que el resultado de comer de aquel árbol generaba tal distinción (Kierkegaard, El concepto de la angustia. , 1982, pág. 62). Del mismo modo, tampoco logró comprender la sentencia de muerte expuesta por Dios, aunque, sí es posible que se haya tenido una representación de aquellas palabras como algo espantoso (Kierkegaard, El concepto de la angustia. , 1982, pág. 63). Si bien Kierkegaard, genera este análisis bajo una pregunta, es interesante comprender el ejercicio filosófico de este mito. Siguiendo con la reflexión, la prohibición generó un conflicto en Adán: por un lado, siente angustia por lo prohibido y por el otro siente angustia por el castigo (Kierkegaard, El concepto de la angustia. , 1982, pág. 63). Esta ambivalencia, le generaba, por un lado, un sentimiento de angustia por la ignorancia y por el otro, un deseo de experimentar aquello que no conocía. Por consiguiente:

(...) la prohibición le angustia, pues la prohibición despierta la posibilidad de la libertad en él. Lo que por la inocencia había pasado como la nada de la angustia, ha entrado ahora en él mismo, y surge de nuevo una nada: la posibilidad angustiosa de *poder*. (Kierkegaard, El concepto de la angustia. , 1982, pág. 62).

El hecho de encontrarse en un margen de posibilidades y el hecho de tan sólo *poder* significó la acuciosa angustia de la necesidad de tomar una decisión, es decir, que esa posibilidad de *poder* mostraba la capacidad de la libertad sin necesidad de su concepto. Pues, sin poseer conocimiento, se tomó la decisión ante una posible *realidad*: “Esta es la realidad, a la que precede la posibilidad de la libertad. Pero la posibilidad de la libertad no consiste en poder elegir el bien o el mal. (...) La posibilidad consiste en que se *puede*.” (Kierkegaard, El concepto de la angustia. , 1982, pág. 68). El motor de este *poder* es la angustia. Ligada a no, directamente o indirectamente a la libertad, es un motor que se encuentra ante el margen de las posibilidades que, aun con su sufrimiento, hizo avanzar al hombre hacia su historia. En este caso, como hemos explicado anteriormente, Adán y Eva se alimentaron del fruto prohibido y sus ojos fueron abiertos, así, observaron el mosaico de posibilidades que se abría frente a ellos; entre el sufrimiento y la historia. La interpretación de Kierkegaard es muy profunda y variada, pero, nos ayuda, hasta cierto punto, a entender lo ocurrido en aquel momento.

Como la prohibición ciñó la inocencia del hombre, así también la prohibición representó un límite para el hombre: “<<Con anterioridad>> a toda culpa, el mandamiento es una estructura del orden creado para el hombre. La Ley supone un límite, y el límite constituye al hombre en su finitud, distinto del divino Infinito”. (LaCocque & Ricoeur, 2001, Pensar la creación). Bajo este aspecto, Dios representa aquel que sobrepasa el límite, porque muestra su infinitud al imponer el límite, y muestra al hombre su finitud al mostrarle el límite impuesto por su infinito. El hombre está más próximo a ver las líneas de su finitud porque la distancia entre el límite y él es próxima, y la distancia entre él y Dios, es infinita. En tal caso, el límite es aquello que es posible ver y alcanzar. Cuando lo infinito no se ve y no se alcanza, quizá, jamás. Pero ¿Este límite representaba la paz y el amor de Dios para con sus hijos? ¿Acaso Dios estaba librando al hombre del caos? O ¿Simplemente Dios sentía miedo? Antes de avanzar, es necesario responder estas preguntas, debido a que nos proporcionarán claridad en nuestro camino sobre el sufrimiento y la historia. Pero siempre recordando, que aquel acto de desobediencia significó un gran paso para la humanidad.

Después que Dios había creado al mundo a través de su palabra, y había de dar un lugar a las cosas dentro del caos; ubicando todo bajo un orden estricto, que concluía en un equilibrio que gozaba de organización y perfección. Observó, Dios, que todo aquello creado era *bueno*. Mientras que todo gozaba de una perfecta sintonía. Dios creó al hombre y a la mujer. Hombre y mujer nacieron. Diferentes sin saberlo, nacieron: “Entonces Yahvé Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente”. (Gn. 2:7). Un ser viviente hecho a imagen y semejanza del creador. Al ver Dios la soledad del hombre y la falta de una ayuda adecuada hizo dormir al hombre en un profundo sueño: “Le quitó una de las costillas y relleno el vacío con carne. De la costilla que Yahvé Dios había tomado del hombre formó una mujer y la llevó ante el hombre.” (Gn. 2: 21-23). Lo importante aquí, es la diferencia o la distinción entre ambos, es decir, que desde un inicio los hombres fueron diferentes, no sólo en su nacimiento sino también en cuanto su sexo y acciones. Parecería que los hombres estaban destinados a ver su *alteridad*.

En relación con el primer punto, el caos había sido sometido por la fuerza de la palabra de Dios: su palabra era la orden para que cada cosa tuviera un lugar legítimo en el mundo, y

en ese lugar, quedase situada para siempre, pues su palabra es ley y la naturaleza y el mundo su súbdito; debido a que éstos respondían a la fuerza de su palabra. Efectivamente:

La creación propiamente dicha, es decir, la organización del «caos» (*tohu wa bohu*), se lleva a cabo por la potencia de la palabra de Dios. «Dijo Dios: que exista la luz. Y la luz existió» (1,3). Las etapas sucesivas de la creación se van cumpliendo siempre en virtud de la palabra divina. (Eliade, 1999, pág. 211).

Del orden impuesto por la palabra divina, había emergido una realidad para el mundo, el caos había perdido la lucha contra orden, y parecía que el mundo estaba salvo, pues Dios estaba satisfecho de su trabajo y anunciaba su victoria con la creación del hombre. No obstante, el sostén de su orden era la confianza y esperanza en que Adán no desobedecería, porque tal incumplimiento, figuraría una total amenaza para toda su creación; por su propia creación. Aquel equilibrio se mantenía en duda, pero la incertidumbre terminó de inmediato (como se muestra en el mito) y la destrucción y la muerte eran inminentes. Y, así, el mundo fue dirigido al caos, del cual nació y salvó, Dios. Y es así, que el hombre retorna al caos que permanece hoy en el mundo:

La historia comenzó con el interminable don de la vida, mientras la muerte se mantenía en un horizonte siempre lejano. Ahora muerte y polvo están delante y a la vista. Vivir es un respiro, un aplazamiento de la sentencia condenatoria. (LaCocque & Ricoeur, 2001, Grietas en el muro).

En este sentido, el hombre se dirige indudablemente hacia el caos. Dios muestra compasión y acompaña al hombre después de la expulsión (como se muestra en los primeros textos del Pentateuco), pero ni el propio Dios logró contener el caos que se aproximaba, ni tampoco, la fuerza de los actos humanos que se manifiestan en la libertad del hombre para tomar las riendas de su vida. Dice Fromm (1971), que un maestro jasídico, observó que cuando Dios había terminado de crear al hombre, éste no afirmó que el hombre era bueno, como lo hizo con el resto de la creación; esto indica, que mientras todo lo demás creado estaba terminado, el hombre no estaba acabado (Pág. 66). Y es que, para Fromm, el hombre

es un sistema abierto que debe todavía desarrollarse en la historia por sus propios méritos. Aunque, por una parte, el hombre se encuentra frente a las puertas de la historia y, por otra parte, aparece como una sombra para el hombre el caos, el sufrimiento, la muerte y el odio; que se incorpora como la penumbra al atardecer. Para Mircea, el caos era inminente, y no es otra cosa que el resultado de muchos actos:

Pero todo esto es la consecuencia de una serie de errores y pecados de los antepasados, porque a ellos se debe que la condición humana haya experimentado semejante mutación. Dios no tiene responsabilidad alguna en este deterioro de su obra maestra. Al igual que en el pensamiento indio postupanishádico, el hombre, o más exactamente la especie humana, *es el resultado de sus propios actos*. (Eliade, 1999, pág. 222).

El autor comprende estos actos como los actos de un pasado anterior al mito de Adán y Eva. Aunque son hechos pasados, nos de mucha utilidad en cuanto a la referencia del caos impuesto y el resultado de los actos propiamente humanos. Para entender en su totalidad el texto anterior, se recomienda leer: *Historia de las creencias y las ideas religiones. De la Edad de Piedra a los Misterios de Eleusis. Vol. 1*. De Mircea Eliade.

Ahora que el caos ha vuelto debido a la expulsión del hombre del Paraíso y se desenvuelve junto a la historia constantemente, el orden de las cosas es dual y el pecado emerge tras las acciones humanas: las pugnas comienzan; la envidia aflora; el odio surge; la muerte impera; el orgullo brota junto a sus guerras. (Para algunos profetas del Antiguo Testamento, el pecado actual del hombre restituye al mundo el caos). Habría que señalar también, que el primer *pecado* realizado por Adán y Eva se cometió únicamente contra Dios, mientras el pecado de Caín y Abel fue el primer pecado cometido contra el ser humano. (Cohén, 2004, pág. 100). Pero, más allá del pecado y del caos impuesto, el mito nos muestra el comienzo del sufrimiento, pues el hombre ahora es un ser en conflicto, consigo mismo y con los demás. Los textos siguientes nos muestran tal conflicto:

Como Claus Westermann muestra elocuentemente en su *magnum opus* sobre el Génesis, los primeros capítulos de la Escritura arrastran al lector por un flujo creciente de desorden, que empieza en la <<prehistoria>> y persiste a lo largo de la historia humana. Génesis 3 describe la ruptura de relaciones entre el varón y la mujer; el capítulo 4, entre hermanos; el capítulo 9, 20-27 en el seno mismo de la familia; el capítulo 11,1-9, entre pueblos. (LaCocque & Ricoeur, 2001, Grietas en el muro).

Ahora bien, hasta aquí podemos comprender que el caos y sufrimiento causado por la desobediencia no es más que el producto de muchos actos o en este caso, de un sólo acto. De ninguna forma el límite fue una protección, ni la muestra de un amor o aprecio al hombre, más aún, como hemos visto, fue parte del carácter arquetípico de un Dios que es padre, y por tanto, un Dios que sintió temor del hombre al ver que este podía ser inmortal. Desde ese instante, comenzó el camino del hombre para ser libre y asumir la culpa de sus propios pecados por merito de sus actos. Porque aún, cuando:

Se reconocieron uno a otro como extraños y al mundo exterior como extraño e incluso hostil. Su acto de desobediencia rompió el vínculo primario con la naturaleza y los transformó en individuos. El <<pegado original>>, lejos de corromper al hombre, lo liberó; fue el comienzo de la historia. El hombre tuvo que abandonar el Jardín del Edén para aprender a confiar en sus propias fuerzas y llegar a ser plenamente humano. (Fromm, 2019, pág. 11-12).

Por ello, en consecuencia, los actos humanos han construido el mundo y sobre éste se han edificado los sueños y los fracasos de esta humanidad, pero el acto fundamental, siempre fue el acto de desobediencia que liberó a Adán y a Eva. Pues es un acto con el cual se logró abrir los ojos, puesto que, es un acto que hace ver, que hace ver una nueva realidad que causa gran dolor y angustia, pero, sin embargo, es una realidad más pura y viva que la anterior; y que merece (aun cuando todo está en conflicto), ser vivida. Dado que:“El mito identifica el comienzo de la historia humana con un acto de elección, pero acentúa singularmente el carácter pecaminoso de ese primer acto libre y el sufrimiento que éste origina.” (Fromm, 2017, pág. 73). Sólo le queda al hombre asumir la nueva existencia a la cual fue arrojado, porque una vez desterrado, al igual que el niño cuando se encuentra fuera del vientre, y

empieza la vida; inicia el origen de su aflicción y sufrimiento. Tanto para Fromm como para Freud, el sentido del desamparo del hombre frente a la naturaleza es una repetición de la situación del hombre adulto cuando era niño, pues se sentía incapaz ante las fuerzas que le superaban (Fromm, 2013, Pág. 20). Este desamparo es uno de los primeros sentimientos con los que carga el individuo desde su nacimiento como humano, pues la Tierra Madre que le protegía ha desaparecido y ahora es distinta, su forma es extraña y su cobijo ya no es cálido. A pesar de que el hombre ha trascendido a la naturaleza, Fromm (2017) nos explica, que éste siempre pertenecerá a ella, porque pertenece atado al mundo del cual emergió y seguirá integrando a la naturaleza: pues, es su suelo del que vive, y las estrellas, los astros, la flora y la fauna, juntos a los demás seres humanos quienes la integran. Las religiones del pasado muestran una evidencia de esta relación de unidad con la naturaleza. Asimismo, la naturaleza inanimada y animada forma parte del mundo humano, de esta manera, el hombre sigue siendo un elemento importante dentro del mundo natural (Pág. 75).

Éste ha sido el camino de los protagonistas de nuestro mito: que asumieron la compleja carga de una existencia que, arraigada en el dolor y el temor de una realidad distinta, llena de soledad, asumieron sus actos y se transformaron en seres humanos, haciéndose cargo de la conciencia de sí mismo, de su otro y de su libertad. Donde la naturaleza que antes era su Madre ahora es su enemiga y su futura tumba, porque todavía hay un lazo que les une; y este es el *polvo*. Ahora siendo mortales, sólo les espera el cansancio, la tristeza, la caducidad y la *separatidad*. Como hemos examinado, realmente el mito nos muestra la unidad prehumana con la naturaleza, la expulsión del estado de armonía por la desobediencia y la aceptación de la nueva existencia a la cual fueron arrojados. Fromm, sin duda, comprendió *el mito Adán y Eva* como el origen del sufrimiento y la historia; de la desobediencia y la libertad; de la unidad y *la separatidad*. De modo que, en este punto, la historia, el sufrimiento y la búsqueda por respuestas; apenas comienza.

EN DIRECCIÓN A LA SEPARATIDAD

Una vez arrojados a esta nueva existencia de la cual no pueden escapar, el hombre sólo puede ir hacia el frente y edificar el mundo bajo sus propias necesidades, en beneficio de su existencia finita y decadente. El sufrimiento causado por la incertidumbre y angustia de su nueva vida le oprime, le hace lagrimar sus ojos y su cuerpo lánguido, da la forma de un ser desvalido, extraviado y, en suma, impotente. Todo le sobre pasa, la naturaleza le es más grande y los fenómenos le causan gran temor. Su conciencia le causa gran perjuicio y todas las cosas le son extrañas y oscuras. Si el hombre intenta dar la vuelta y regresar, le esperan a la entrada del Paraíso dos ángeles con espadas de fuego para no dejarle ingresar (Fromm, 1976, pág. 28). No hay vuelta atrás. El camino por *el valle de lágrimas* es su única opción, ha perdido la armonía, sólo le queda nacer en plenitud como ser humano y utilizar su razón para manifestar las potencias humanas en el mundo, asimismo, cargando junto a su existencia, la suerte de un futuro incierto, con la única certeza de su fenecimiento:

Cuando el hombre nace, tanto la raza humana como el individuo, se ve arrojado de una situación definida, tan definida como los instintivos, hacia una situación indefinida, incierta, abierta. Solo existe certeza con respecto al pasado, y con respecto al futuro, la certeza de la muerte. (Fromm, 1980, pág. 18)

El hombre es un ser conciente de sí mismo, de su semejante y de las “*cosas*” que le rodean. Su conciencia le acompaña en la alegría como en el sufrimiento, le hace recordar el pasado de lo vivido y el futuro de lo indefinido como algo dudoso, pero, le muestra la muerte como el camino más seguro y resplandeciente. Dificilmente puede desligarse de su conciencia. Aturdido por su vida individual, descubre su impotencia y las limitaciones de su propia existencia. Observa, así, que la existencia humana es un problema, que él mismo es un problema, y percibe desde su conciencia, que su estadía en el mundo es algo irresoluto, y que debe buscar algún tipo de respuesta. Su propia existencia es una dicotomía, vive en la ambivalencia y la ambigüedad del mundo le lacera, vivir es su sentido; vivir en el sufrimiento y tristeza es el único sentido que le impulsa a buscar una respuesta. Ya que: “Nunca está libre de la dicotomía de su existencia; no puede librarse de su mente, aunque quisiera; no puede

desembarazarse de su cuerpo mientras viva, y su cuerpo lo hace querer estar vivo”. (Fromm, 2020, pág. 56).

El hombre, a diferencia de los animales, no posee un aparato instintivo del cual pueda apoyarse para habitar dentro de la realidad, es decir, no posee ningún aparato especializado con el cual pueda adaptarse de forma rápida a la nueva realidad establecida. Lo que respecta al hombre, su cuerpo y sus facultades fisiológicas, están ligadas a la naturaleza animal. Los animales están regidos por sus instintos, por acciones determinadas en sus “estructuras neurológicas hereditarias”. (Fromm, 1976, pág. 26). Aunque, a pesar que el animal se encuentre capacitado para vivir en determinadas realidades, si el animal no se adapta de forma operativa, éste muere. El animal está obligado a respetar las leyes de la naturaleza porque todavía forma parte de ella, es decir, si éste no responde a la lucha por sobrevivir a las condiciones dadas, moriría sin remedio, lo cual, es muy poco probable, si asumimos que es por su propio deseo. Es más consecuente asumir, que existe un animal con mayor adaptación y especialización en el hábitat, y que éste es quien le produce su muerte. El hombre también está sujeto a las leyes de la naturaleza, a diferencia del animal, el hombre al no poseer ningún equipo instintivo para afrontar la realidad, no le queda más que confrontarla con toda su desnudez e ineficacia. Lo cual, en términos biológicos, hace que desarrolle otras facultades: “La autoconciencia, la razón y la imaginación [que] rompieron la “armonía” que caracteriza a la existencia animal. Su aparición [así] convirtió al hombre en una anomalía, en un capricho del universo”. (Fromm, 1976, pág. 27). En este aspecto, la diferencia entre el hombre y el animal consiste en que “el primer elemento” es negativo: pues es la ausencia de la “regulación instintiva en el proceso de adaptación al mundo exterior”. De este modo, si el aparato instintivo no es totalmente apto para los cambios ambientales, toda una especie puede desaparecer. No obstante, el animal puede adaptarse a las nuevas condiciones cambiando él mismo sin alterar el ambiente “(autoplásticamente)”, así, manteniendo el equilibrio (Fromm, 2020, pág. 55).

En cambio, el hombre, una vez que ha roto la vieja “armonía”, no puede tener paz en el mundo, no puede tener equilibrio, debe buscar el equilibrio; no uno en la naturaleza, sino uno con la naturaleza, su prójimo y sí mismo. De igual forma, el hombre no puede realizar un ejercicio de autoregulamiento para adaptarse, lo único que le es posible, es construir las

herramientas y las condiciones necesarias para poder sobrevivir a tales ambientes y cambios, por eso, el hombre en su desnudez, puede construir el mundo más adecuado a sus propias necesidades. Pero, la soledad y la muerte le hostigan la conciencia, jamás le dejan en paz. Constantemente se encuentra a la deriva, desolado y desamparado, anda sin sosiego sobre una tierra llena de sufrimiento y gran dolor. “La razón, la bendición del hombre, es a la vez su maldición. Ella lo obliga a enfrentar sempiternamente la tarea de resolver una dicotomía insoluble”. (Fromm, 2020, pág. 56).

Esta dicotomía es intrínseca al hombre, es algo tan arraigado a su existencia que debe convivir constantemente con ella, pero, en especial, debe tratar de resolverla. Si decide escapar de ella, su angustia jamás terminara y su soledad será infinita. El hombre, aunque desee en lo más profundo de sí mismo tratar de evitar la dicotomía; el mero hecho de estar vivo, de existir, le recuerda el sufrimiento que carga por dentro. El hombre moderno no está exento de este sentimiento y tampoco de la búsqueda por una verdadera respuesta (como advertiremos más adelante). Para Fromm (1976), “el problema de la existencia humana es único en toda la naturaleza”, el hombre ha tradencido de ella y aún pertenece a ella; “es en parte divino y en parte animal, en parte infinito y en parte finito”(Pág. 28). Es así que, la vida humana está arraigada en el sufriendo de una ambivalencia y más aún, en una oquedad irremediable, que debe ser llenada. Para nuestro autor, la razón es la causa por la cual el hombre ha visto su propia dicotomía, esta le ha obliga constantemente ha buscar soluciones y a crear un mundo que pueda considerar propio. El camino del hombre desde el Éden hasta hoy, es el camino por la búsqueda por nuevas respuestas; siempre por encontrar algo que le colme. El hombre no es más que un eterno peregrino, que debe dar cuenta de su propia vida, que debe vivir su vida siempre pensando en cómo resolverla. En cómo romper “la maldición que lo separó de la naturaleza, de sus semejeantes y de sí mismo”. (Fromm, 2020, pág. 57).

Llegados a este punto, Fromm (2020) nos explica que la divición que se encuentra en la naturaleza humana ha llevado formar diversas dicotimías existenciales: debido a que están establecidas en la existencia del ser humano. Tales contradicciones no pueden ser anuladas, pero sí pueden reaccionar ante ellas de distintas formas, esto depende mucho de la cultura y el carácter de los individuos. (Pág. 57-58). Entre las diversas dicotomías existenciales, encontramos la más fundamental según el autor: “la de la vida y la muerte” (Fromm, 2020,

pág. 58). La muerte es tan natural como la vida. Es el proceso inevitable que cada organismo vivo o animado debe pasar. Su esencia puede ser el tiempo y el espacio, todo ser vivo está sometido a las reglas básicas de la realidad, pero, al final, el tiempo no es más que una parte fundamental de la decadencia y la desintegración de la materia. No es más de su aliado. Empero, el reloj biológico nos muestra el final de la vida, ahora somos y un segundo después dejamos de ser, la finitud es la maldición del hombre que no logró ser un Dios. El tiempo, la finitud y la conciencia, quizá, sean los peores enemigos del hombre:

El hombre tiene conciencia de los riesgos y peligros de su existencia, pero sus defensas son insuficientes. Eventualmente sucumbe a la enfermedad y a la vejez, y muere. Aquellos a los que ama mueren antes que él, o después de él, y en ninguno de los casos hay consuelo. (Fromm, 1971, pág. 72).

Pero Fromm, no solamente está pensando en la muerte, sino también en la vida que debe ser llevada a su plenitud, pues su deseo como el de Spinoza, es que el ser humano piense más en la vida que en la muerte. Que el ser humano logre desplegar sus potencias humanas y se realice en el mundo junto a la naturaleza, los demás seres humanos y él mismo. ¡El hombre debe amar la vida! A pesar que esta dicotomía es muy importante, las respuestas parecerían ser muy simples: las ideologías y las religiones; que son aquellas que se han encargado de la situación trágica de la vida del hombre.

Por consiguiente, ya que el hombre es mortal, deduce Fromm, que su otra dicotomía se encuentra arraigada: en que el hombre es portador de todas sus potencias humanas, a pesar que el lapso de su vida es breve; así, muchos seres humanos no logran desplegar sus fuerzas y nunca llegan a conocer “la plena realización de sus potencialidades”. La contradicción está, entre lo que “*podría realizar*” y lo que “*realmente realiza*” (Fromm, 2020, pág. 58). Es decir, entre poder ser plenamente humano o no serlo; entre poder desplegar sus potencias humanas y no lograr desplegar sus potencias; entre poder construir el mundo y no poder hacerlo; entre poder construirse a sí mismo y la historia, a no lograrlo. (Para un estudio más profundo sobre las potencias humanas, véase la obra: *La vida auténtica* de E. Fromm. Entre otros). En este aspecto, también participan las ideologías y religiones, que afirman que la plenitud del hombre se encuentra después de la muerte o que toda la fuerza del hombre debe ir dirigida

hacia el trabajo, el Estado o deberes sociales que representan una forma de bienestar y plenitud.

Por último, “El hombre está solo y, al mismo tiempo, en relación”. La dicotomía consiste en que el hombre está solo en tanto él es “una entidad única”, parecida a ninguna otra y ha su vez es “conciente de su yo como una entidad separada”. (Fromm, 2020, pág. 59). En diversas ocasiones el hombre demuestra su soledad: cuando define sus acciones; cuando emite juicios de valor; cuando debe asumir su libertad; cuando piensa en la finitud de sus seres queridos; cuando piensa su finitud; cuando piensa que ya no puede regresar a la naturaleza; cuando pertenece a las masas; cuando nace y aún, cuando muere. La soledad se manifiesta en su totalidad en la muerte; ya que la muerte es la experiencia única de la persona que fenece. Pero, incluso, cuando el hombre se siente más solo y creé que es la única experiencia real de su vida, éste no puede de ninguna forma soportar el peso de su soledad (que causa gran angustia), pues no puede “estar desvinculado de sus semejantes”. (Fromm, 2020, pág. 59). Ya que el hombre es ante todo: un ser social. Y, de igual forma, necesita de sus semejantes para sobrevivir, para construir juntos el mundo, a ellos y a sí mismo. En síntesis, la máxima expresión de la soledad, del abandono y el desamparo es *la separatidad*; ya que no se necesita estar al borde de la muerte para sentir una intensa angustia, desvalidez y culpa. (Regresaremos a este tema más adelante). De igual manera, así como el remedio para la soledad es la compañía, así, pues: la religión, la ideología e incluso las modas, representan comunidades ilusorias.

Además de las dicotomías existenciales que forman parte de la vida del hombre, nos encontramos con las dicotomías históricas que representan las contradicciones de las obras del ser humano en el mundo. Las dicotomías existenciales y las dicotomías históricas son por sí mismas muy diferentes: la primera, como sabemos, se encuentra arraigada en la naturaleza humana del hombre; mientras la segunda, pertenece a la vida individual y social del hombre. Las dicotomías históricas son los hechos desarrollados en la historia humana. Hechos, que han sido resueltos o irresueltos en periodos anteriores o posteriores de la misma. Bajo este aspecto, podemos encontrar un claro ejemplo:

La contradicción contemporánea entre la abundancia de medios técnicos para la satisfacción material y la incapacidad para utilizarlos exclusivamente para la paz y el

bienestar de los pueblos es resoluble; no es una contradicción necesaria, sino debida a la falta de valor y sabiduría del hombre. La institución de la esclavitud en la Antigua Grecia puede citarse como ejemplo de una contradicción relativamente insoluble, cuya solución sólo pudo lograrse en un periodo posterior de la historia (...) (Fromm, 2020, pág. 59).

Aunque para Fromm, no represente en su totalidad una contradicción el anterior ejemplo contemporáneo, y, asuma, a su vez, un ejemplo más claro como la esclavitud en la Antigua Grecia. —Nos es un tanto extraño—. Es comprensible el hecho que el autor crea que las contradicciones contemporáneas sean resolubles, pero, a nuestro parecer, tales contradicciones no han sido resueltas. De este modo, podríamos creer que la solución podría venir de un periodo posterior, pero, la historia humana actual muestra que las contradicciones contemporáneas no han desaparecido, e incluso, se han multiplicado. El libro: *La revolución de la esperanza. Hacia una tecnología humanizada*; es un ejemplo claro de los deseos de nuestro autor por superar los conflictos de su tiempo y tratar de llevar una solución para el siglo XXI. A pesar que nos genere algunas dudas, comprendemos que el autor conoce en su totalidad todas las contradicciones del sistema Capitalista, que son a su vez, dicotomías históricas. Es decir: la abundancia y el asio de la vida contemporánea (véase el libro: *Amor a la vida*); el desarrollo y la civilización contra la salud mental de toda una sociedad (véase el libro: *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*); dos modos por los cuales las personas muestran lo que son ellas mismas: tener o ser (véase el libro: *¿Tener o ser? o Del tener al ser*); entre otras contradicciones. Estas contradicciones como hemos dicho ya, son contradicciones históricas; que ante todo son obras del hombre. El hecho que estas contradicciones no hayan sido resueltas desde sus inicios hasta hoy, y que afecten a la gran mayoría de la humanidad desde hace siglos (con sus graves consecuencias), han llevado al hombre a buscar nuevas respuestas y a luchar por su vida. Nuestro autor, como muchos otros, lograron ver los problemas dicho sistema y trataron de combatirlo a su manera.

Otra diferencia fundamental entre las dicotomías existenciales y las dicotomías históricas, es que las dicotomías históricas pueden ser anuladas por medio de sus actos, es decir, que las soluciones son propuestas en los periodos históricos presentes o futuros, mientras que las dicotomías existenciales no pueden ser anuladas: “El hombre puede

reaccionar a las contradicciones históricas anulándolas por medio de su acción; pero no puede anular las dicotomías existenciales, aunque sí puede reaccionar a ellas de diferentes maneras”. (Fromm, 2020, pág. 61). El hecho supone, que existen diversas maneras por las cuales se pueden reaccionar a las dicotomías existenciales, para apaciguar sus contradicciones (más no eliminarlas como en el caso de las dicotomías históricas), como hemos hablado anteriormente: la religión, la ideología y, en suma, el trabajo, son algunos de sus componentes para lograr el apaciguamiento de aquel gran dolor. Pero no cabe duda, que apaciguamiento no significa anulación o abolición de tales contradicciones existenciales, además que el apaciguamiento crea una gran inquietud de la cual el hombre no puede escapar. Y Goethe (1973) lo revela de forma poética:

Aunque ningún oído me escuchara, debiera esto hallar eco en el corazón; en una forma cambiante, ejerzo un poder terrible. En las sendas de la tierra, en las ondas del mar, soy el compañero eternamente angustioso, a quien se encuentra siempre sin buscarlo jamás, tan lisonjeado como maldecido. ¿No conociste nunca la Inquietud? (Pág. 382).

Como se nos ha manifestado, difícilmente se puede escapar de aquella inquietud que nos brota como torrente; que surge de aquella oquedad de la finitud e imperfección del ser humano. Dado que el hombre no puede escapar de sí mismo, el hecho de existir le atrae grandes sufrimientos, con lo cual, escapar no es la solución correcta. Siendo así, que el hombre no pueda escapar de sus contradicciones internas, no le queda otro camino que tratar de resolverlas. La historia del ser humano es la historia de la búsqueda de una respuesta hacia su existencia, el hombre de este tiempo como el hombre primitivo se vieron obligados a responder. A tratar de dar una solución adecuada a este problema: las grandes religiones, la filosofía y la ciencia, son algunas de esas soluciones.

En este sentido, como hemos abordado anteriormente, la existencia del hombre plantea un problema. El hombre aparece en el mundo sin su consentimiento y es arrancado del mismo sin su consentimiento. Vive temeroso de la existencia a la cual fue arrojado y trata de huir de sí mismo, pero su conciencia le hace observar su propia miseria y se da cuenta de la soledad a la que pertenece y del mundo al cual una vez perteneció. Su nacimiento plantea un problema y es así que percibe que él mismo es un problema. Considerando, que: “*Está en*

la naturaleza y, sin embargo, *trasciende* a la naturaleza; tiene conciencia de sí mismo y esta conciencia de sí como un ente separado lo hace sentirse insoportablemente solo, perdido, impotente”. (Fromm, 2012, pág. 95). El hombre, al no poseer ningún reparo desde su nacimiento como los animales, se ve a sí mismo arrojado fuera del Paraíso: fastidiado, disgustado y maldecido. El hombre se ve a sí mismo como un ente separado de sus semejantes: abandonado, desconocido y odiado. Se ve a sí como una cosa: aislada, desvalida y sola.

Al sentirse separado, nada le consuela. La conciencia le enseña que vive para morir y que los que ama moriran junto a él o sin él; le hace ver el abismo de su soledad y *separatidad*; de su desvalidez y angustia de cara a la naturaleza y la sociedad; todo esto hace de la existencia humana una “insostenible prisión” (Fromm, 1980, pág. 19). De no ser por la mano amiga de otro ser humano que le salve y reanime. Es así, como la *separatidad* se vuelve una cruel realidad para el hombre. Esta le ocasiona gran angustia, pues es el origen de toda angustia y el abismo de toda soledad. Vivir, vivir en aislamiento supone derrumbarse en la locura y abandonar toda esperanza, puesto que se sitúa a todo ser vivo fuera de nuestro alcance. Es decir, no hay comunicación, sólo desamparo. En este aspecto, nos referimos al aislamiento como una forma de estar separado existencialmente, sin minimizar o aumentar los demás tipos de aislamiento: ya sea por la propia desición de un individuo o por que se le obliga; como lo es en el caso de la exclusión social o en una tortura. Sin importar cual de los casos sea: la soledad simplemente deja un rastro de sufrimiento. De tal modo que la *separatidad* (o estado de separación), fundamentalmente significa:

(...) estar aislado, sin posibilidad alguna para utilizar mis poderes humanos. De ahí que estar separado signifique estar desvalido, ser incapaz de aferrar el mundo –las cosas y las personas- activamente; significa que el mundo puede invadirme sin que yo pueda reaccionar. (...). Por otra parte, produce vergüenza y un sentimiento de culpa. (Fromm, 1980, pág. 19).

La *separatidad* crea un intenso sentimiento de angustia, vergüenza y culpa, con la que cada hombre carga en su existencia con el fin de aniquilarse o salvarse de ellas. La pugna entre Eros y Tánatos es un claro ejemplo del deseo (o el impulso) de vivir o morir; de tener amor a la vida o tener amor a la muerte; de ser *biófilo* o *necrófilo* (véase: *El corazón del*

hombre o *Anatomía de la destructividad humana*). Más aún, se observa que todo gira en torno al vórtice de la existencia, de asumir las contradicciones existenciales u abandonarlas. En todo caso, solamente al “*hombre total*” le corresponde luchar contra su dolor y buscar por fin una solución adecuada. Antes de proseguir, nos vemos en la obligación de profundizar brevemente ciertos aspectos que surgen de la *separatidad*, como lo es: la angustia, la vergüenza y la culpa.

La culpa, por ejemplo, nace por la separación, por el hecho de estar alejado de todo y creer que todo aquello nunca podrá ser alcanzado. Para Fromm, parecería que la culpa surge por la desvalidez de no poder aferrarse a nada y a nadie, es decir, a las mercancías y a las personas, pues las cosas son efímeras y los vínculos humanos son débiles. La *separatidad* le da conciencia de su estado de culpabilidad. El hecho que Adán haya perdido el vínculo con Eva tras la expulsión y se hicieran conscientes de su alejamiento y de sus diferencias entre ambos sexos (Fromm, 1980, pág. 20). Muestra claramente que mientras no puedan unirse de nuevo: siempre serán seres solitarios y desamparados. En un ejemplo más contemporáneo, hablamos de las relaciones humanas sin amor. Donde los seres humanos se consideran medios para lograr satisfacer ciertos fines. Pero, al no existir ningún vínculo fuerte, todo se derrumba. Y queda de nuevo el hombre en el lugar que inició: con su soledad y culpabilidad. Lo mismo es con las mercancías, cada cosa tiene su novedad y su brillo, y de pronto, desaparece porque un artículo nuevo es más brillante y novedoso que el anterior. Y es así como la culpa surge de nuevo, pues la persona no pudo aferrarse ni a los individuos ni a las cosas y debe de nuevo iniciar el camino de un intento fallido por aferrarse y no sentirse culpable. De hecho, una persona que se siente culpable podría pensar de la siguiente manera (ya que se siente “responsable” por sus actos): “No soy *yo* quien hizo eso, sino “el pecador”, “el malo”, esta “otra persona” que necesita ser castigada ahora; sin hablar de que el sentimiento de culpa y de autoacusación crea tristeza, autoaborrecimiento y aborrecimiento de la vida”. (Fromm, 2020, págs. 168-169). El culpable siente la responsabilidad por sus actos “negativos” y se infringe gran daño, fundamental le oprime un dolor insoportable. La *separatidad* a través de la culpa, hiere la vida del hombre. Tanto, que adorcece su propia existencia y la de los demás. A diferencia de la “responsabilidad” de la que hablamos, es decir, de una responsabilidad que crea una culpa que hiere. Existe, en nuestra opinión, una responsabilidad existencial, es decir, una responsabilidad de nuestros propios actos (que tiene

un sentido existencialmente fuerte): hacerse cargo de los propios actos. Como hemos expresado anteriormente, los hombres aún con la carga de su culpa asumieron sus actos en beneficio de su libertad. En definitiva, la culpa del hombre por la *separatidad* es el desprecio vergonoso de sí mismo por no lograr sostenerse al mundo y a la humanidad.

La vergüenza, surge por la culpabilidad de la *separatidad*. Si se está avergonzado es porque se acepta una culpa. En este caso, es la culpa causada por la separación, la diferencia y la desvalidez. El hombre que no logra vincularse con su semejante, siente al cabo de un tiempo, vergüenza por su impotencia. Y se siente impotente porque todo le sobre pasa, todo le invade y él no puede hacer nada. Para nuestro autor, Adán y Eva sintieron vergüenza, pero no vergüenza por su desnudez, sino, por no poder reconciliarse de nuevo. La vergüenza también se manifiesta bajo la forma de arrepentimiento. Una persona arrepentida, muestra gran indignación por los actos cometidos, por la vida llevada; en consecuencia, se encuentra con la vergüenza de la culpa del acto cometido. Y, sin embargo, su arrepentimiento no le sana su herida, se mortifica y busca consuelo en la soledad. Es en suma, un hombre triste. Pero, a pesar que la vergüenza causa gran decepción, la tradición talmúdica nos muestra un hombre que asume su vida y no se siente avergonzado por sus actos: “El “señor del regreso” es el hombre que no se avergüenza de haber pecado, y que está orgulloso del acto que ha llevado a cabo regresando”. (Fromm,1971, pág. 149). Aunque el hombre no puede mostrar que no se siente avergonzado regresando al Paraíso, (lo cual como sabemos es imposible), si puede regresar a los brazos de su prójimo y mostrarse a sí mismo que la vergüenza a desaparecido. En síntesis:“*La conciencia de la separación humana –sin la reunión por el amor– es la fuente de la vergüenza. Es, al mismo tiempo, la fuente de la culpa y la angustia*”. (Fromm, 1980, pág. 20).

La *separatidad* es la fuente de toda angustia en la vida. Sus componentes como la soledad, la desvalidez y la incertidumbre, hacen del hombre un ser angustiado; un ser arrojado a un mundo incierto; con la única seguridad de su propia muerte. Esta certidumbre es la conciencia de nuestra propia autodestrucción biológica, y la de nuestros semejantes, pues la muerte es en sí, la esencia de la vida. No hablamos en este caso de “mitos agararios” (es decir, de muerte y resurrección), sino, de la esencia de cada ser viviente: la muerte. De esta

forma, es como la conciencia de nuestra pronta soledad nos imbuye y nos sumergue en la angustia. Puesto que:

(...) la angustia es el temor a la muerte; no el temor normal de tener que morir, el cual experimenta todo ser humano en la contemplación de la muerte, sino el horror de morir, por el cual los individuos pueden estar constantemente poseídos. Este temor irracional a la muerte es el resultado del fracaso de no haber sabido vivir: es la expresión de nuestra conciencia culpable por haber malgastado nuestra vida y haber perdido la oportunidad de hacer uso productivo de nuestras capacidades. (Fromm, 2020, pág. 189).

La angustia que es concebida por el terror a la muerte, es el resultado de una vida no vivida, pero más aún, en términos de la *separatidad*: es la angustia por el temor irremediable a la soledad. Una soledad que es provocada por el fracaso de la unión con nuestros semejantes y la incapacidad de lograr sostener al mundo y las cosas. El hombre angustiado se siente impotente y vacío, nada le consuela porque nada permanece. Sigue consumiendo, pero pronto se siente hastiado; sigue teniendo relaciones, pero pronto busca otra pareja. La angustia por la separación le produce una experiencia de inseguridad, temor y aborrecimiento a sí mismo. Esta angustia, es la angustia por el encuentro con la nada, pues el hombre angustiado por la *separatidad* es lanzado fuera del límite y llevado al terrible encuentro con la nada. Porque el hombre separado, es ante todo: un hombre vacío. “El *homo consumens* es el hombre cuyo objetivo fundamental no es principalmente *poseer* cosas, sino *consumir* cada vez más, compensado así su vacuidad, pasividad, soledad y ansiedad interiores”. (Fromm, 2019, pág. 33). Asimismo, el reencuentro humano sin amor:

Se convierte en un desesperado intento de escapar a la angustia que engendra la *separatidad* y provoca una sensación cada vez mayor de separación, puesto que el acto sexual sin amor nunca elimina el abismo que existe entre dos seres humanos, excepto en forma momentánea. (Fromm, 1980, pág. 22).

La situación humana parece ser angustiosa. Si el hombre moderno se siente en extremo desolado y necesita tratar de llenar su vacío con placeres efímeros y mercancías, no quedaría duda que el abismo se hace más grande y la angustia irremediable. Si tan sólo al hombre quedara esperanza, el aislamiento sería distinto. Pero el encuentro de la angustia es

con el vacío del hombre y no con la esperanza. Con razón la *separatidad* lleva a muchos hombres al abismo de su soledad. En todo caso, la angustia es la consecuencia de toda soledad.

Hasta este punto, podemos asumir: que la angustia causada por la *separatidad* es y ha sido uno de los más grandes males que han afectado a los hombres del pasado como a los hombres del presente, esto se debe a las condiciones existenciales de las cuales el hombre surge y de las cuales nunca podrá liberarse. La necesidad imperiosa del hombre por liberarse del yugo de la *separatidad* es la historia. Las contradicciones existenciales llevarán al hombre al extremo de tratar de resolverlas, el hombre no puede evitar la carga de su existencia y se ve obligado a responder. Para Fromm, la existencia del hombre plantea una pregunta, la cual debe responder y no sólo ahora, sino en todo momento, pues pertenece a lo más profundo de su existencia. Y es al “*hombre total*” a quién le concierne responderla:

Debe responderla en todo momento; no su espíritu, ni su cuerpo, sino *él*, la persona que piensa y sueña, que duerme y come, que llora y ríe, *el hombre total*. ¿Cuál es la pregunta que plantea la vida? La pregunta es: ¿cómo podemos superar el sufrimiento, el aprisionamiento, la vergüenza que crea la experiencia de separación; [sic] cómo podemos encontrar la unión dentro de nosotros mismos, con nuestro semejante, con la naturaleza? (Fromm, 2012, pág. 95).

Esta pregunta es planteada para todos los hombres y mujeres que conforman la humanidad, tanto del pasado como del futuro. Diversas culturas en diversas edades han tratado de resolver esta pregunta, pues siempre es el mismo problema: el de la existencia. El ser humano puede satisfacer sus necesidades biológicas; puede sentirse satisfecho, incluso feliz por haber logrado satisfacerse, pero en su interior se alberga siempre la inquietud de su existencia. Es por eso que el ser humano ha tratado de dar respuestas de “orientación y devoción” en los sistemas de pensamiento durante muchos siglos, para reencontrarse con el equilibrio perdido. Muchos sistemas de pensamiento tratan de dar una respuesta a las necesidades del hombre; tratando de dar una respuesta de significado y sentido a la propia existencia. A estos sistemas Fromm les llama: “marcos de orientación y devoción”. (Fromm, 2020, pág. 64). Muchos de estos marcos de orientación y devoción tratan de reconstruir el equilibrio y la armonía perdida, el hombre trata de buscar la paz, la tranquilidad y el cobijo

que la vida les proporcionó en un momento, pero aun sin la comprensión de tal armonía, el hombre trata duramente de mermar su dolor: el dolor de vivir.

En todas las épocas y culturas se ha proporcionado una respuesta, la cual varía según el tiempo y el espacio. Es así, como la “solución” puede alcanzarse por medio del culto a los animales, el sacrificio humano o guerras, el placer sexual, el consumo, el ascetismo, el trabajo autoexplotado, la creación del arte, el amor a Dios o el amor al Hombre (Fromm, 1980, pág. 20). Todas estas respuestas, revelan la preocupación del ser humano por su existencia y muestran el caminar del mismo por la historia. En este sentido, las grandes religiones han proporcionado sus respuestas a los acontecimientos de la historia del hombre, una historia enraizada en el sufrimiento; donde los mitos, los ritos, los símbolos y la cosmovisión, responden a la realidad del hombre. Por otra parte, la filosofía ha proporcionado una diversidad de soluciones: desde el estoicismo hasta el nihilismo, pasando por el marxismo y el existencialismo, llegando a la filosofía de la liberación, entre otros.

En resumen, ya que el hombre no puede escapar de su existencia y esta le plantea una pregunta (que todo ser humano se ve obligado a responder), Erich Fromm (1976) nos explica, que: “La vida del hombre está determinada por la alternativa inevitable entre retroceso y progreso, entre el regreso de la existencia animal y la llegada a la existencia humana”. (Pág. 30). Es decir, el hombre debe debatirse entre la “respuesta *regresiva*” o “la *solución progresiva*” (Fromm, 2020, págs. 153-154). Una significa vencer el estado de separación regresando a la unidad de la existencia prehumana, donde el ser humano no había despertado su conciencia, o sea, mucho antes de que el hombre supiera que es un hombre: el Paraíso. La otra solución es convertirse completamente en humano: desarrollando la conciencia, la razón y la capacidad de amar hasta trascender el egoísmo y llegar a la armonía y la unidad con el mundo, los hombres y sí mismo (Fromm, 2012, págs. 95-96). Un ejemplo claro de una respuesta *regresiva*: es el impulso de volver al seno materno o a la madre tierra. En el primer caso, es a lo que Freud llamaba como: “la fijación incestuosa con la madre”. En otras palabras, es la adhesión a la madre por medio de las fuerzas genitales del niño (por medio de la libido) que hace desear sexualmente a la madre y repudiar al padre (Fromm, 2020, pág. 121-122). Como se sabe, esta clase de adhesión a la madre causa en el niño grandes problemas en su desarrollo personal: ya sea en el hecho de su independencia o de las relaciones

interpersonales con mujeres. Más allá del análisis de la adhesión edípica a la madre o preedípica como también le llama Fromm (véase el “*Corazón del hombre*”), el niño no busca a su madre solamente por el deseo la libido, sino que busca a su madre como protección de la inseguridad del mundo, pues es un desvalido (en terminos de *separatidad*) y rehuye de la responsabilidad de su libertad y es por ello que regresa al amor incondicional del su madre. La fijación incestuosa deriva del temor y la dependencia que tenga el niño (o en casos más graves el hombre adulto) a la madre. En los casos más gaves (patologicamente hablando) el resultado es la incapacidad total o parcial del individuo para desarrollarse en el mundo. En definitiva:

Los deseos incestuosos no son primordialmente el resultado de deseos sexuales, sino que constituyen una de las tendencia más fundamentales del hombre: el deseo de seguir vinculado a quello de donde procede, el miedo a ser libre, y el miedo a ser destruido por la misma figura merced a la cual se volvió impotente renunciando a toda independencia. (Fromm, 2020, pág. 139).

En términos de la libertad, sólo el hombre que logra su plena independencia puede ser libre. Al igual que el hombre independiente, el niño debe dejar el seno de la madre y convertirse en un ser libre. Los *vinculos primarios* son los lasos que suguetan al niño en su proceso de individualización, mientras el niño siga creciendo físicamente y emocionalmente, su personalidad irá madurando, hasta ser un individuo indispensable para sí mismo. La fijación incestuosa será eliminada mediante el individuo se desligue de los *vinculos primarios* y logre la plena autonomía a través de su independencia:

La independencia es posible solamente si, y según el grado en que, el hombre asume activamente el mundo, se relaciona con él, y de este modo se hace uno con él. No hay independencia ni libertad a no ser que el hombre llegue a la etapa de la completa actividad y productividad interior. (Fromm, 1971, pág. 73).

A modo de conclusión, podemos afirmar que la fijación incestuosa con la madre es el deribado de una respuesta *regresiva* y que todo intento por regresar al utero materno es un intento fallido, y por consiguiente, tiene grandes consecuencias negativas para el ser humano que intente adherirse. Pero, aún cuando se elimina la fijación inscestuosa a la madre, la fijación es remplazada por otras: ya sea la familia, el clan, la tierra, la nación, la sangre o el

Estado, puesto que proporcionan una “sensación de arraigo y pertenencia a un grupo humano.”(Fromm, 1976, pág. 41). Regresar al seno materno también significa regresar a la madre tierra. Como hemos analizadó anteriormente, el signicado de “la madre” tiene un sentido para el hombre de seguridad y sociogo, el mismo sentido que las personas más arcaicas le dieron a la naturaleza, la tierra y el mar (Fromm, 2020, pág. 126). Las religiones arcaicas muestran en gran medida está relación íntima con la naturaleza; aún después, cuando el hombre ya no pertenecía a ella. Estas religiones arcaicas nos muestran el esfuerzo por regresar a la plenitud y tranquilidad de la naturaleza, pero también, la desesperación por superar la separación.

Si las respuestas contra el estado de separación son *regresivas*, es posible que se pueda mermar el sufrimiento, más no anular la contradicción interna del hombre. El problema central de las respuestas regresivas, es que sumerguen al ser humano en lo más profundo de su naturaleza animal: en un estado patológico grave de regresión existencial animal. Pues la respuesta *regresiva* es: (...) “volver a la existencia prehumana, preconiente, descartar la razón, convertirse en un animal y volver a ser uno solo con la naturaleza.” (Fromm, 2012, pág. 101). Un ejemplo claro de este tipo de regresión animal son los *berserkers* (“camisas de oso” o “guerreros con envoltura de oso”), que es una “sociedad de hombres” de la antigua civilización germana; en cuyo ritos muchas veces podían transformarse en lobo o en osos. La idea central de esta transformación es utilizar la fuerza de estos animales carnívoros para la guerra. Básicamente, es un rito de iniciación para la guerra, es decir, es un rito de iniciación para los hijos jóvenes de los guerreros: “Los temas iniciáticos resultan evidentes: prueba de valor, resistencia a los sufrimientos físicos, y seguidamente la transformación mágica en lobo”. (Eliade, 2008, pág. 132). De esta manera, el joven guerrero no llegaba a ser *berserkers* nada más con la bravura o por la fuerza física, sino “tras una modificación mágico-religiosa” que transformaba radicalmente la esencia del joven aspirante a guerrero. Asimismo, debía “trasmutar su humanidad” mediante el incremento de una agresividad terrorífica que lo asimilaba a un animal de presa (Eliade, 2008, pág. 135). Para Fromm, estas tendencias de buscar la unidad prehumana con la naturaleza no sólo se pueden limitar a las sociedades primitivas, sino también se logran encontrar en las sociedades modernas: una relación entre los “camisas de osos” y los “camisas pardas” de Hitler. Diría Fromm (2012):

Estos “camisas de oso” del siglo xx revivieron la leyenda de “asesinato ritual” acerca de los judíos y, al hacerlo así, proyectaron al hacerlo uno de sus deseos más profundos: el asesinato ritual. Cometieron asesinato ritual primero con los judíos, después con los pueblos extranjeros, luego con el propio pueblo alemán y, por último, asesinaron a sus propias mujeres e hijos y a sí mismos en el rito final de destrucción completa. (Pág. 102).

Empero, aún cuando el asesinato adquirió un sentido ritual e incluso sagrado (porque la sangre que derramaban les redimía o les proporcionaba fuerza vital), fue un ejercicio fundamental para tratar de eliminar el estado de separación. En este sentido, el hombre que asesina bajo lo “sagrado” cumpliría un papel de purificador o también de purificación a sí mismo. Por ejemplo: “Los sacerdotes del templo hebreo derramaban sangre de los animales sacrificados como parte del servicio; los sacerdotes Aztecas ofrendaban a sus dioses los corazones todavía palpitantes de sus víctimas”. (Fromm, 1975, pág. 271). Sin embargo, esta visión pertenece a las religiones primitivas donde lo “sagrado” tenía aun sentido e incluso los ritos manifestaban alguna clase de unidad en la comunidad. A modo de recordatorio, los primeros ritos de sacrificio no fueron humanos, sino que se les ofrecía a su dios lo que los hombres bebían y comían: carne de animales, frutos, cereales, etc. (Freud, 1948, pág. 491).

No cabe duda que estos ritos de sangre eran violentos y que buscaban la conciliación o reconciliación con el dios o con la comunidad, o por otro lado, obtener la fuerza vital, la purificación, la iniciación, milagro o maldición. Lo importante aquí, es que a costa del sufrimiento físico propio o de otros se lograba iniciar o llegar a lo “sagrado”, porque derramar sangre significaba una ofrenda para la tierra: para que la tierra, el sol, el cielo (o sea los dioses) proporcionaran abundancia y prosperidad para aquella cultura que les adoraba. En este sentido, la “*sed de sangre*” arcaica, es la sed de sangre del hombre que todavía se encuentra ligado a la naturaleza prehumana (Fromm, 2020, pág. 34). La aceptación de esta sed de sangre descontrolada, es la manifestación de una profunda regresión que sumerge al hombre en un estado de “superación” de la *separatidad*:

En el hombre que busca una respuesta a la vida regresando al estado preindividual de existencia, haciéndose como un animal y librándose así de la carga de la razón, la

sangre se convierte en la esencia de la vida; verter sangre es sentirse vivir; ser fuerte, ser único, estar por encima de todos los demás. (Fromm, 2020, pág. 34).

En nuestra historia contemporánea se han llevado a cabo muchas guerras en nombre de la paz y la democracia. Parecería que los hombres de guerra modernos se reconcilian de felicidad y orgullo después de haber asesinado y vertido la sangre de otros pueblos, pues se sienten purificados por la sangre que derramarán en nombre de lo “sagrado”: la democracia. De modo que, la respuesta de regresión animal es una forma de apaciguar el sufrimiento de la existencia, a través de la abolición de la razón, así tomando la fuerza de un animal de presa. La analogía con las sociedades contemporáneas es importante, nos devela la forma de actuar de algunos sujetos en momentos de guerra y el nivel de “religiosidad” que conllevan tales actos de destrucción. Pero, nos sobran motivos para creer que no sólo los hombres de las sociedades arcaicas utilizaban este tipo de ritos y que no sólo los hombres de guerra en la época moderna utilizan estas respuestas para mermar la *separatidad*. Comprendemos el hecho que seres humanos comunes y corrientes han experimentado este tipo de regresión y han cometido asesinatos y actos de canibalismo. De igual forma, personas “razonables” han manifestado grandes hechos de destrucción y aniquilación hacia otros; la historia muestra este tipo de hechos como la naturaleza de la *perversidad humana*. Aunque no podamos profundizar en estos hechos, entendemos que toda respuesta de *regresión* logra apaciguar el sufrimiento de la existencia, pero no eliminar el estado de separación.

Como hemos observado, el ser humano a tratado de dar respuesta a su existencia de diversas formas. La necesidad de abolir sus contradicciones internas y con ellas la *separatidad*, se convierte en una exigencia de la intensa búsqueda de nuevos “*marcos de orientación y devoción*” para escapar de la cárcel de la soledad.

Algunas otras formas para tratar de escapar de esta cárcel son: la experiencia sexual, las drogas, el alcohol, la rutina del trabajo, el consenso de las masas, la sumisión, el poder y los estados orgiásticos. Respecto a los “*estados orgiásticos*”, muchas religiones y sociedades primitivas realizaban estos actos en sus fiestas y ritos, por ejemplo: la celebración de la *bachanalía* o *misterios orgiásticos* nocturnos en la antigua Roma o Grecia. No obstante, para nuestro autor, lo importante aquí, no es tanto los fines últimos de los ritos orgiásticos, sino lo que estos estados de éxtasis producen:

Estos pueden tener la forma de un trance autoinducido, a veces con la ayuda de drogas. Muchos rituales de tribus primitivas ofrecen un vivido cuadro de ese tipo de solución. En un estado transitorio de exaltación, el mundo exterior desaparece, y con él el sentimiento de separatividad con respecto al mismo. Puesto que tales rituales se practican en común, se agrega una experiencia de fusión con el grupo que hace aún más efectiva esa solución. (Fromm, 1980, pág. 21)

Dicho de otro modo, a nuestro autor no le es relevante el procedimiento de dichos actos, ya que pertenecen a una cultura en la cual todos sus miembros participan bajo su aprobación, incluso es obligatorio y de virtud, y aquel miembro que participa no se siente angustiado o culpable, dado que es aprobado por el chaman o el sacerdote. Es por eso que no existe la culpabilidad y la vergüenza (Fromm, 1980, pág. 22). En todo caso, lo fundamental para Fromm, es el hecho de utilizar este tipo de soluciones en una cultura que carece de actos comunes: donde los ritos, los mitos y lo sagrado, ya no tienen el mismo sentido. Donde lo sagrado es profanado constantemente; donde la vida cada vez es más secularizada; donde la fe carece de su brillo y el rostro de Dios se desvanece: “Cuando más [el sujeto] severamente lucha por aferrarse a la esencial relación cara a cara con Dios, ella se hace más tenue, hasta que al fin la relación con Dios mismo amenaza convertirse en una relación con la Nada”. (Barrett, *El hombre irracional*, 1967, pág. 41). En este sentido, si el hombre moderno trata de realizar este tipo de soluciones en una cultura no orgiástica, su encuentro está destinado al fracaso: pues surge la angustia y la culpabilidad. La experiencia sexual está relacionada con la solución orgiástica, ya que el orgasmo sexual está relacionado con un efecto similar de un trance o algunos efectos de ciertas drogas (Fromm, 1980, pág. 22). Además, que el acto sexual está ligado a la sensación de unidad y de anulación de la *separatividad*, pero como hemos hablado anteriormente: el encuentro sin amor termina en una sensación aún mayor de soledad. Lo único a lo que puede recurrir el hombre moderno para mermar el estado de separación es el alcohol, las drogas y la experiencia sexual. De ahí que las sociedades más “civilizadas” sean las más enfermas, y de la misma manera sean ellas las que tengan mayores casos de alcoholismo, homicidios y suicidios (véase: *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*). Es por eso que la conformidad tipo rebaño (consenso de las masas o conformismo) tampoco sea de mucha utilidad. Perder la individualidad propia para anexarse a un grupo o “comunidad” en los cuales se siguen las mismas ideas y principios eliminado

innecesariamente las diferencias, a lo grado, que el hombre moderno se sienta más solo al estar junto a otros, asimismo, el temor a su soledad le es afixiante, tanto que prefiere perder su individualidad a estar solo: “El poder del miedo a ser diferente, a estar solo unos pocos pasos alejado del rebaño, resulta evidente si se piensa cuán profunda es la necesidad de no estar separado”. (Fromm, 1980, pág. 24).

Otra manera de tratar de anular la *separatidad* es la relación del *masoquismo* y el *sadismo*. Esta relación es en suma una relación de dominio y explotación de una persona a otra, en este caso: del sadista al masoquista. Esta relación que tiene una connotación sexual en cuanto al fenómeno, posee también otros aspectos como la parte física y mental; que conlleva al poder absoluto, la destructividad, la omnipotencia que van ligadas al comportamiento sádico (véase, *Anatomía de la destructividad humana*). En su aspecto sexual, el individuo sádico tiene la necesidad de proporcionar dolor, humillación y dominación para lograr su cometido: el placer en la satisfacción sexual. Pero, bajo esta perspectiva, se deja de lado una premisa importante: “(...) que la persona que se excita sexualmente con las prácticas sádicas tiene un *carácter* sádico, que es una persona sádica, una persona con un intenso deseo de mandar, de herir, de humillar a otra persona.” (Fromm, 1975, pág. 284). Es decir, que una persona con *carácter* sádico tiene un deseo irremediable por destruir, pues la destrucción le da un sentido a su vida; la manifestación de su deseo es en acabar con la otra persona ya que su vida está alejada de toda felicidad y no conoce otra cosa de la destrucción (véase: *El corazón del hombre*). El masoquismo es lo contrario de lo ya mencionado: es el deseo de ser dominado, de pertenecer a un estado de sumisión constante para no encontrarse vulnerable; ya que el masoquista es un ser impotente y débil ante las fuerzas del mundo, de ahí que necesite la fuerza de otro para subsistir, sin importar que se utilice una violencia sexual, física o psíquica. Al fin y al cabo, lo que realmente necesita la persona masoquista es anular el estado de separación: “La persona masoquista escapa del intolerable sentimiento de aislamiento y separatidad convirtiéndose en una parte de otra persona que la diriga, la guía, la protege, que es su vida y el aire que respira, por así decirlo”. (Fromm, 1980, pág. 28). Todo esto, sin la importancia de perder su libertad para asumir el sufrimiento. De la misma manera, también la persona sádica desea huir de la prisión de la *separatidad* y es por ello que hace a otra persona parte de ella, sintiéndose así “acrecentada y realzada” por la persona que le adora (Fromm, 1980, pág. 29). Esta relación consta de los

dos participantes, ninguno puede vivir sin el otro, es una relación de dependencia, pero todo se resume de la siguiente manera: es una “fusión sin integridad” (Fromm, 1980, pág. 29). Por lo tanto, es una de tantas respuestas que llevan al fracaso.

Por último, tenemos la rutina del trabajo del hombre moderno. El trabajo en el sistema capitalista se fundamenta en la explotación del hombre tanto física como espiritualmente, el hombre da esencialmente su vida para crear la mercancía; la mercancía está conformada por la sangre del hombre que la crea, y éste, sufre en el silencio, pues todas sus potencias humanas están acabadas; su fuerza es utilizada para crear cosas, objetos o mercancías y no para amar, para producir arte, para crearse a sí mismo y a su prójimo; pues está enajenado. La lucha contra el trabajo enajenado, la cosificación del hombre y el aumento del valor de la mercancía contra la degradación del valor de la vida humana, son algunas de las encrucijadas con que se encuentra el hombre moderno. Pero, básicamente, el capitalismo moderno necesita:

(...) hombres que cooperen mansamente y en gran número; que quieran consumir cada vez más; y cuyos gustos estén estandarizados y puedan modificarse y anticiparse fácilmente. Necesita hombres que se sientan libres e independientes, no sometidos a ninguna autoridad, principio o conciencia moral –dispuestos, empero, a que los manejen, a hacer lo que se espera de ellos, a encajar sin dificultades en la maquinaria social–; a los que se pueda guiar sin recurrir a la fuerza, conducir, sin líderes, impulsar sin finalidad alguna –excepto la de cumplir, apresurarse, funcionar, seguir adelante. (Fromm, 1980, pág. 86).

Como sabemos, un gran número de personas trabajan dentro de esta gran máquina. El asunto es: ¿qué sucede con estas vidas? Pues el trabajo enajenado no deja opción para vivir. En este sentido, el trabajo enajenado neutraliza momentáneamente el sentimiento de angustia y sufrimiento; el hombre enajenado no sabe que realmente que su trabajo es un mal, por ende, vive acorde a la rutina de su trabajo, no le queda tiempo para pensar o recrearse sanamente, busca el alcohol o algún tipo de paliativo, y sigue sin pensar necesariamente en su dolor, pues su recompensa le es más grata: el dinero. Pero, a pesar que se somete diariamente a su trabajo explotador y que busca formas de mitigar el dolor de su explotación, sin mencionar el sufrimiento de su *separatidad*, no encuentra ningún alivio, la felicidad que se le proporciona es efímera y la angustia que posee es infinita. Aunque el hombre se someta

al trabajo, éste nunca dejará de sentir su propia existencia, aún, cuando se vacíe al crear mercancías.

Como hemos logrado observar a lo largo de este estudio, la *separatidad* es la fuente de toda culpa; de toda angustia; de toda soledad y de todo sufrimiento. El hombre que vive debe gargar con su dolor, pues no puede escapar de él, no puede huir de él, aunque trate de regresar a la naturaleza; aunque trate de ser un animal; aunque trate de llenarse de cosas; aunque trate de buscar unión sin amor; aunque trate de estar junto a las masas; aunque trate de dominar y ser dominado; aunque trate de vivir en la rutina del trabajo. El hombre no puede escapar de sí mismo, y sí lo logra: es momentaneamente. De modo que, depende solamente del *hombre total* responder a su existencia, contestar a su pregunta y terminar con la *separatidad*.

Finalmente, Erich Fromm nos proporciona diversas respuestas desde su perspectiva, pues entiende la necesidad del hombre por encontrar nuevas soluciones a la existencia humana, “formas cada vez más elevadas de unidad” con la naturaleza, con nuestro prójimo y nosotros mismos, pues es la fuerza que mueve nuestros sueños, pasiones y esperanzas (Fromm, 1976, pág. 28). Primeramente, nos propone que el ser humano debe aceptar su soledad y la verdad de su existencia, para que logre aceptar también la responsabilidad de sí mismo y logre utilizar sus potencias humanas para darle significado a la vida (Fromm, 2020, pág. 61). De esta manera, nos propone lo contrario de la respuestas *regresiva*: la *solución progresiva*, es decir, la nueva meta del hombre de ser plenamente humano, recuperando así su armonía perdida. Existen ciertas religiones que comparten esta visión, en su conjunto son “aquellas religiones que buscan la respuesta a la cuestión de la existencia humana por medio de la emersión de la existencia prehumana, el desarrollo de la específica capacidad humana de razón y amor y el encuentro de una nueva armonía entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre”. (Fromm, 2012, pág. 102). Entre algunas de ellas encontramos: “El taoísmo y el budismo en el Lejano Oriente, las revoluciones religiosas de Eknatón en Egipto, la religión de Zoroastro en Persia, la religión de Moisés en Palestina, la religión de Quetzalcóatl en México, representan la nueva dirección que ha tomado la humanidad”. (Fromm, 2012, pág. 103). Pues en su esencia, todas estas religiones buscan la unidad, no por

la unidad prehumana, más bien, por la unidad del hombre consigo mismo, su prójimo, la naturaleza y la sociedad.

En conclusión, éstas son algunas de las soluciones que propone el autor, además de la búsqueda de la independencia, la libertad, la búsqueda de una sociedad sana, la fraternidad, la igualdad, la esperanza, la fe y el amor. A pesar de expresar diversas respuestas, la respuesta fundamental para eliminar la *separatidad* es el amor. Puesto que el amor es la manifestación más pura de una respuesta existencial para un problema existencial. (Lo cual trataremos en el capítulo final).

TERCERA CAPÍTULO

ENAJENACIÓN

“Hay algo a la distancia que no ha logrado todavía alcanzar. Tenemos aún una sed insaciable para aliviar la cual no nos han mostrado las fuentes de cristal”.

Edgar Allan Poe.

“Hay en la esfera terrestre una muchedumbre innumerable y anónima cuyos sufrimientos no logra adormecer el sueño.”

Charles Baudelaire.

“¡Cómo nunca desaparece toda esperanza de la cabeza de aquel que siempre se aferra a cosas insulsas! Con ávida mano escarba la tierra buscando tesoros, y se da por satisfecho cuando encuentra lombrices.”

Johann W. Goethe.

“La crítica no arranca de las cadenas las flores imaginarias para que el hombre soporte las sombrías y escuetas cadenas, sino para que se las sacuda y puedan brotar las flores vivas.”

Karl Marx.

LA CONQUISTA POR LA LIBERTAD

Una vez de los viejos valores fueron destruidos para ser remplazados por nuevos y más fuertes, las sociedades habían quedado satisfechas por sus logros. Se había creído, que las luchas para liberar al ser humano de sus ataduras no habían sido en vano. Cada cadena que le sujetaba hasta el cuello era eliminada, y constantemente se libraban las batallas para llevar una nueva victoria en la conquista del mundo, aquel mundo que se les había entregado. Las conquistas fueron abrazadas por todos los hombres; los mismos hombres que buscaban ser libres, comenzaron a batallar con las viejas tradiciones que durante siglos les habían sido impuestas por los poderes de su tiempo; y finalmente, lograron triunfar. Inmediatamente después, terminada la faena, el hombre creyó que por fin podía hacerse cargo de sí mismo, pues las conquistas realizadas mostraban una sociedad y un mundo más libre. En su misma premura, los hombres fueron más lejos, buscaban conquistar la Naturaleza, la que por mucho tiempo había de ser inalcanzable y más excelsa. No tardó mucho el hombre en poner su fuerza bruta sobre la Naturaleza, a través de la ciencia y la técnica, es así como los hombres lograron dominar la Naturaleza, asimismo, consiguieron manipularla para aprovecharse de sus recursos y utilizarlos bajo sus propios fines. Pero, al hombre no le bastaba, deseaba con todas sus fuerzas liberarse de toda atadura física, económica y espiritual. No temía a nada, porque todo aquello que le detenía había sido arrancado por su propia mano. Ni Dios, ni el Estado, ni la Naturaleza, ni el mismo hombre pudo detener sus conquistas. Y es así, que el hombre por fin podía declararse libre, pues su mayor anhelo era la libertad individual.

Este camino de libertad y compromiso llevaría al ser humano a cumplir sus nuevos sueños y aspiraciones, pero también lo llevaría a conocer nuevos conflictos, y el abismo de su propio ser. Para Fromm, la historia moderna se vio “centrada en torno al esfuerzo por alcanzar la libertad”, siempre en beneficio de remover las cadenas que apresaban al hombre como la economía, la política y la religión (Fromm, Miedo a la libertad, 2017, pág. 33). Los hombres luchaban para lograr sus aspiraciones de libertad, porque el deseo de vivir en libertad llevo al combate a todos los hombres que creían en ella y no querían vivir sometidos, pues se prefería antes morir que vivir dominados por la esclavitud; es así como se confirmaba la máxima expresión de su individualidad (Fromm, Miedo a la libertad, 2017, pág. 34). En este sentido, en la época moderna, toda la atención había de centrarse en “combatir las *viejas*

formas de autoridad y de limitación”, era evidente creer que entre más se quitaran las cadenas habituales, mayor sería el movimiento de la libertad (Fromm, 2017, pág. 167). De tal forma que, aquella causa fue acompañada por particulares hechos históricos, que fueron de gran importancia para aquella época y el mundo.

Parecía fácil acabar con la dominación: La Revolución francesa desbarataba los Estados absolutistas; la Reforma Protestante liberaba al individuo de su religión, dándole su propia autonomía; el capital industrial aumentaba los bienes para el hombre y parecía cumplir con sus necesidades. Hasta aquí, los muertos sólo representaban héroes de la libertad. Todo esto fue “La GRAN promesa de un Progreso Ilimitado”, que llevaría a los hombres a la conquista sobre la naturaleza, que traería gran “abundancia material”, felicidad para la mayoría y libertad individual. Estas fueron las esperanzas y la fe de los hombres en el inicio de la época industrial. (Fromm, 1985, pág. 21). Era muy claro, lo que el hombre moderno buscaba, o por lo menos eso parecía, aunque solamente era verdadero para un cierto sector de la población, pero se mantenía la idea que la libertad vendría para todos o por lo menos se iría manifestando poco a poco para todos. Siempre y cuando se confiara en los ideales del desarrollo:

La trinidad “producción ilimitada, libertad absoluta y felicidad sin restricciones” [que] formaba el núcleo de una nueva religión; el Progreso, y una nueva Ciudad Terrenal del Progreso remplazaría a la Ciudad de Dios. No es extraño que esta nueva religión infundiera energías, vitalidad y esperanzas a sus creyentes. (Fromm, 1985, pág. 21).

La esperanza de un mundo mejor era el ideal de todo hombre moderno, pues destruir el pasado, las tradiciones, los valores, los vínculos humanos y los criterios de verdad, nunca fueron en vano; autores como Nietzsche, Berman, Bauman y Fromm, lo han expresado muy bien. Pero, el costo por la libertad, los nuevos valores y las nuevas sociedades, ha tenido un precio humano inconmensurable (lo cual nos revela perfectamente Berman, en su libro: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Y Fromm: en *Miedo a la Libertad*, entre otros textos).

Definitivamente, una vez que el hombre dominó la naturaleza: “adueñándose de ella”, y se quitó de encima “la dominación de la Iglesia y el Estado absolutista”, no había mucho por destruir, o por liberarse, y el “objetivo acariciado: la libertad del individuo”, era

inminente (Fromm, 2017, pág. 34). No obstante, a pesar de que las victorias representaban la conquista del ser humano en el mundo, el tiempo no tardó mucho en mostrar los resultados del progreso, la civilización y la industrialización: por un lado, se “desarrolló al individuo” y por el otro, se “lo hizo más desamparado”; asimismo, se “aumentó la libertad”, pero se “creó nuevas especies de dependencia”. (Fromm, 2017, pág. 166). De esta manera surgía el vacío del hombre y el deseo de consumo ilimitado. El fracaso de la Gran Promesa surgió por las grandes contradicciones de la vida moderna y el incumplimiento de dicha promesa. Una muestra de ello es cuando no se logró producir el bienestar de la gran mayoría; cuando no se logró la plena individualidad y el hombre se convirtió en un engranaje de la máquina; cuando el “progreso económico” creó una enorme brecha entre pobres y ricos; cuando el “progreso técnico” creó peligros contra el medio ambiente y el propio ser humano con la bomba nuclear. (Fromm, 1985, pág. 22). Es así, como el *Ángelus Novus* de Klee –como interpreta Walter Benjamin– nos muestra la catástrofe hecha por el progreso y la acumulación de ruinas que este deja a su paso en la historia:

Su rostro está vuelto hacia el pasado. Donde se nos presenta una cadena de acontecimientos, él no ve sino una sola y única catástrofe, que no deja de amontonar ruinas sobre ruinas y las arroja a sus pies. Querría demorarse, despertar a los muertos y reparar lo destruido. Pero desde el Paraíso sopla una tempestad que se ha aferrado a sus alas, tan fuerte que ya no puede cerrarlas. La tempestad lo empuja irresistiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que frente a él las ruinas se acumulan hasta el cielo. Esa tempestad es lo que llamamos progreso. (Löwy, Walter Benjamin: AVISO DE INCENDIO, 2003, pág. 101)

Esta acumulación de escombros y muertos es el resultado de las luchas del hombre por la libertad y la búsqueda de nuevos valores. A pesar de los buenos deseos, las consecuencias son tan graves que han afectado a toda la humanidad: la enajenación del ser humano, las guerras mundiales y los estados totalitaristas son algunos de esos males (al igual que ya los mencionados), cuyos sacrificios humanos son incontables. En vista de esto, solamente la vida moderna es aquella que puede recordar y explicar dichos sucesos, de aquellos que fueron sacrificados en nombre del progreso, la civilización y la industrialización. Bajo este aspecto, es necesario proporcionar un panorama mínimo de las

consecuencias negativas de la sociedad moderna, al trazar una línea general que nos permita ver los efectos del desarrollo en los primeros países y como gradualmente se llegó a la cosificación, automatización y enajenación del hombre (que es nuestro tema central). Dicho lo anterior, pasaremos a explorar los escritos de algunos autores y filósofos que vivieron en el tiempo del desarrollo de la sociedad moderna.

LA VIDA DEL HOMBRE MODERNO: SUS INICIOS, SU DESARROLLO Y CONSECUENCIAS.

Los primeros en percatarse sobre las iniciales consecuencias de aquellas conquistas, fueron autores como Goethe, Baudelaire y Poe, sin dejar fuera a Hugo, Dickens, Keats, Dostoievski, entre otros; que mostraron en sus obras literarias, ensayos y modos de vida (en el caso de Baudelaire y Poe) como era la condición de existencia en los inicios de las sociedades modernas occidentales de aquella época; anunciando el cataclismo que estaba por acabar con el ser humano tal como lo conocimos, antes de ser una cosa. Las primeras denuncias eran sobre el estilo de vida moderno, en vista que una gran desigualdad provenía de aquellas sociedades, no sólo en lo económico, sino también en la salud y en lo espiritual. Es por eso, que uno de los grandes primeros temas de aquella época había de ser la pobreza; la fiel compañera de aquellos hombres, mujeres y niños que sufrían las primeras consecuencias de la modernidad, dado que, como iba de ser habitual, los más desposeídos son los que morían en las calles de aquellas grandes ciudades, por culpa de alguna enfermedad, mala alimentación o por asesinato. Estas ideas se pueden encontrar en los escritos de Baudelaire, Dickens o Dostoievski. De igual forma, la idea del estilo de vida moderno, con sus injusticias, pobrezas y sufrimientos humanos, nos es narrado por Víctor Hugo en *Los miserables*.

Pero, una de las visiones más profundas, vastas y vitales de este estilo de vida moderno, es la obra maestra: *Fausto* de Goethe. Claramente, no sólo es una expresión de la vida moderna, sino también una obra de arte basada en la vida propia del ser que la crea o de aquellos hechos que fueron relevantes en la época. Una explicación fundamental del entorno en el cual vivió Goethe es la interesante obra de Lukács: *GOETHE Y SU EPOCA*. Donde podemos encontrar aquellos movimientos históricos que se desarrollaron en su tiempo: ya sea sociales, políticos y artísticos, entre otros. Lo fundamental en este caso, es que no se puede desligar (ante todo), la obra, de la vida del autor. Aunque, como diría Goethe: sus obras, no son nada más que fragmentos de una confesión general. Es decir, son algunos sucesos de su vida, quizá, algunos aislados y otros cercanos. Además, esta obra fue escrita en el lapso de 60 años, como menciona Berman. Un trabajo de tal magnitud es un esfuerzo intelectual y de vitalidad, no se puede afirmar a primeras que es una obra fácil de entender,

es más, para Goethe: “El Fausto es algo completamente inconmensurable, y son vanos todos los esfuerzos hechos para hacerlo comprensible”. (Eckermann, 1950, pág. 131). Sin embargo, después algunos siglos, existen análisis y reflexiones muy acertadas de esta obra cumbre para la humanidad.

Por ejemplo, para Fromm: “Fausto es un símbolo de la búsqueda eterna del hombre por el sentido de la vida”. (Fromm, 2020, pág. 113). Es lo que diría, en otras palabras: un eterno peregrino de un Paraíso que fue perdido. Es por eso, que es un hombre que busca respuestas en un mundo roto, donde “Ni la ciencia o el placer, ni el poder, ni siquiera la belleza responden a la pregunta de Fausto”. (Fromm, 2020, pág. 113). En tal caso, Fromm soluciona el problema de Fausto con un aspecto muy fundamental: *La orientación productiva*. O en el caso de la obra: la actividad productiva; es decir, es la fuerza del hombre para desplegar todas sus potencialidades humanas, y convertirse en plenamente humano, para lograr realizarse en el mundo junto a la naturaleza, los demás seres humanos y él mismo. Es por esto que, *Fausto*, representa para nuestro autor, la fe en el hombre.

Si bien es cierto que hay una pugna entre la productividad y la improductividad en la obra, hay también, como dice Fromm una sensación de sin sentido que debe ser eliminada o por lo menos que debe ser respondida. Y es que, hondando un poco más, en la obra de *Fausto* de Goethe, nos encontramos que es un claro ejemplo de la dicotomía en la que vive el hombre moderno: entre lo material y lo espiritual. De esta manera (como explicaremos en otros pasajes) el hombre moderno vive desgarrado por el hecho de vivir en un mundo roto, que inicia a ser más material que espiritual, que comienza a crear máquinas, mercancías, edificios y grandes fábricas, lo cual genera un gran sufrimiento para el hombre que comienza su vida en la sociedad moderna. El progreso, la civilización y la industrialización, produjeron el desarrollo, y, en consecuencia, el desarrollo trajo a la vista:

(...) un paisaje de máquinas de vapor, fábricas automáticas, vías férreas, nuevas y vastas zonas industriales; de ciudades rebosantes que han crecido de la noche a la mañana, frecuentemente con consecuencias humanas pavorosas; de diarios, telegramas, telégrafos, teléfonos y otros medios de comunicación de masas (...). (Berman, 1989, pág. 5).

Este surgimiento de un mundo material es cosa que la obra de Goethe tiene muy clara, ya que “*Fausto* comienza en una época cuyo pensamiento y sensibilidad son modernos”, aunque sus condiciones materiales son medievales, y el escrito culmina, bajo “las condiciones materiales y espirituales de la revolución industrial”. (Berman, 1989, pág. 30). Es así, como las condiciones materiales fueron favorables para partir en dos el mundo y el alma de los hombres, de tal modo, que nacía un nuevo mundo, para muchos: fructífero y necesario, y para otros, una suerte cruel, sin ningún beneficio. La dicotomía entre lo material y lo espiritual, ha causado un gran problema, tanto, que el mismo personaje de la obra de Goethe, debe luchar contra esta transición historia, además de que su desarrollo personal, como el desarrollo del mundo dentro de la trama, están muy bien desarrollados por Goethe, y es así, como nos es explicado por Berman, las diversas metamorfosis de Fausto (véase la obra ya citada). Una pieza de la obra, muy importante a mencionar, es el hecho de la muerte de Margarita, ya que como expondría Berman, ella representa los viejos valores, aquellos de los cuales hemos hablado desde un inicio, pero que, como sabemos, estaban destinados a morir para dar paso a los nuevos y más fuertes valores. Fausto conlleva un tremendo combate contra el viejo mundo, pero, al morir Margarita, sus fuerzas se ven debilitadas y sus sentimientos de culpa afloran, sin embargo, se reflejan en el pensamiento las siguientes palabras: “El crecimiento humano tiene sus costos humanos; todo el que lo desee deberá pagar el precio, y el precio es alto”. (Berman, 1989, pág. 49). Y como sabemos, ha sido muy alto para la humanidad entera. De este modo, tanto Margarita como Fausto tomaron diferentes caminos ante este mundo roto: “(...) mientras que la manera de salir del mundo medieval de Fausto es tratar de crear nuevos valores, la manera de Margarita es tomar en serio los antiguos valores; viviendo realmente de acuerdo con ellos.” (Berman, 1989, pág. 50). Pero todo fracasa, las luchas son reacias contra el viejo mundo y el avance por la conquista absoluta es inminente. La obra maestra de Goethe es definida al fin: como la primera *tragedia del desarrollo* y sigue siendo la mejor (dice Berman).

Del mismo modo, Baudelaire, se encuentra frente a un mundo que constantemente va cambiando ante sus ojos, un París que va de la mano con el desarrollo, y que va cambiando su modo de vida cuando las nuevas costumbres van apareciendo, y los individuos salen a las calles a visitar los almacenes y cafeterías que se encuentran en las aceras o las terrazas. La ciudad ahora está iluminada por lámparas de gas, y la seguridad de un nuevo mundo es

inspirada con su brillo. Estos cambios, que particularmente son muy perceptibles a la vista, son mostrados en algunos de sus escritos, pues le parecen sorprendentes los cambios abruptos que se manifiestan (para una biografía del escritor, véase: *Baudelaire* de Mario Campaña). En cuanto al análisis Benjamin y Berman, Baudelaire vive estos cambios como muchos otros, por una parte, reconoce la modernización, observa sus avances y vive en ella. Pero, por otra parte, reconoce las consecuencias de la misma, ve las perversiones y perversidades, y sufre por muchas de ellas. En varios escritos de Baudelaire, nos podemos encontrar muchas perversiones: como el alcohol, las drogas (como el hachís) o la prostitución; igualmente, podemos encontrar muchas perversidades: como asesinatos, cadáveres putrefactos, enfermedades y muerte. Sin dejar a un lado, pues, aquellos escritos donde muestra la miseria de su tiempo, ya sea por un niño en la calle o por un pobre vagabundo que vive de la basura de los demás. Todo ello escrito de una forma tan bella, que es imposible sentir repulsión ante tal belleza, aunque, quizá, hayan de ser estas imágenes muy fuertes “para «el ingenuo hombre de bien»”, que no le es posible entender “el poder irresistible del mal” que aprieta con fuerza la voluntad del hombre y que con su engañoso placer fugas, [lo hace caer] (Baudelaire, pág. 8).

Mucho de este entendimiento sobre la maldad y el bien, tenía el escritor, quien pasaba una parte de su tiempo conviviendo entre tabernas, es posible que allí, se haya tropezado con la otra parte de la sociedad que se encontraba oculta por los grandes edificios y fábricas. Y sea esta la razón, por la cual comienza a escribir sus experiencias bajo la forma tan particular de su escritura, que lograba exaltar rasgos que comúnmente a nadie le había interesado o por lo menos, no lograba ser considerado bello. A pesar de su estilo, lo importante en Baudelaire, es que logró enaltecer el drama humano desde su vivencia, porque como dice Benjamín (2008): “Baudelaire puso sus miras en su condición, que es cualquier otra menos la del observador.” (Pág. 162).

El drama humano es lo que encuentra Baudelaire en las calles y en las esquinas, en el mundo que le rodea. Y es esto, aquello, que hace suscitar en su corazón el deseo de escribir en muchos de sus poemas o ensayos: el drama humano. Particularmente, a Benjamin le interesan ciertos textos, por ejemplo, uno muy duro, donde nos narra el infortunio de los trabajadores de aquel tiempo:

(...) escribió Baudelaire en 1851, «resultará imposible no conmoverse ante el espectáculo de esa enfermiza multitud que se traga el polvo de las fábricas, respira partículas de algodón y deja que sus tejidos se impregnen de albayalde, de mercurio y de todos los venenos necesarios para crear obras maestras... Suspira esa población por maravillas que, sin embargo, la tierra le debe; siente correr por sus venas una sangre púrpura, y lanza una larga mirada cargada de tristeza hacia el sol y la sombra de los grandes parques». (como se citó en Benjamin, 2008, págs. 166-167).

Es así como el escritor convive con las desdichas de la sociedad que inicia a ser moderna, es difícil no creer que muchos de sus escritos no reflejen los sucesos de su tiempo; un tiempo que empieza cada vez más a producir una dualidad que hierde hasta al más fuerte, incluso a Baudelaire, que pese a sus grandes esfuerzos por convivir con la sociedad moderna y aún, cuando se entrega fielmente a este mundo material, sus deseos espirituales son igual de fuertes; lo cual le causa un gran sufrimiento. El desgarramiento de vivir en un mundo dual hace que, dentro de sí, haya un gran combate entre Dios y Satán:

«Existen en todo hombre, y a todas horas, dos postulaciones simultáneas: una hacia Dios y otra hacia Satán. La invocación a Dios, o espiritualidad, es un deseo de ascender de grado; la de Satán, o animalidad, es un gozo de rebajarse». (como se citó en Baudelaire, pág. 7).

El escritor entonces se ve desgarrado por la dualidad del mundo, así se ve necesitado de Satán y de Dios. Si le reza al primero, es porque simboliza la desobediencia y la individualidad, además de ser “el patrono de los desterrados y malditos” (Baudelaire, Obras selectas, pág. 11). Cosa que el escritor muy bien conoce del mundo moderno y que muchas veces siente en su vida; es de esta manera que le dedica en *Las flores del mal*, algunas letanías, así suplicando: “¡Oh, Satán, apiádate de mi enorme miseria!”. (Baudelaire, Obras selectas, pág. 187). Y diría, también: de la miseria de los parias y los leprosos. De tal manera, también reza a Dios, a quien regresa por “la protección y cobijo” que necesita, pues se siente abatido y atormentado, así implorando por “la fortaleza que le falta”. (Baudelaire, Obras selectas, pág. 12).

De modo que, aquella dualidad le pesa y busca consuelo en sus dioses, porque el desgarramiento de vivir es insoportable y la vida no tiene pronta respuesta, pues es un “Juego de

fortalezas y debilidades, de sumisiones y rebeldías, de excesos que provocan enfermedades, de placeres que despiertan inexorables castigos”. (Baudelaire, Obras selectas, pág. 12). Es este el mal que le desgarran por dentro y le hace sufrir. Y es así, la vida de un hombre que lucha entre un mundo que va creciendo sin control y un desgarramiento espiritual por buscar la paz.

En cuanto a Poe, se podría decir lo mismo. Pues vivió una época tumultuosa de cambios que suscitaron grandes reflexiones y sufrimientos en sus escritos. A pesar de que, a simple vista, sus cuentos, poemas y ensayos no dejan ver tan claramente, por ejemplo: el ambiente de su sociedad o las oscuras manifestaciones de su propio abismo. Aunque, a decir verdad, sí es posible encontrar ciertas dimensiones de su sufrimiento, especialmente al observar las grandes multitudes de gentes que caminan de forma mecánica entre la ciudad de Londres (en el relato llamado: *El hombre de la multitud*):

(...). «La mayoría de los que pasaban aparentaban ser personas satisfechas que pisaban con ambos pies el suelo. Parecían sólo concentrados en abrirse paso en la multitud. Fruncían las cejas y lanzaban a fondo sus miradas hacia todos lados. Cuando recibían el empujón de un cercano transeúnte, no daban muestra alguna de impaciencia; ordenaban la caída de la ropa y se apresuraban nuevamente. Otros, y éste era un grupo grande, hacían desordenados movimientos, con el rostro más rojo cada vez; hablaban para sí y gesticulaban como si justamente a consecuencia de aquella incontable multitud de que se veían rodeados estuvieran solos por completo. Al hallar un obstáculo a su paso, cesaban de murmurar súbitamente; pero sus gestos se hacían más vehementes, y entonces esperaban con sonrisa ausente y forzada que se apartaran los que obstruían el camino. Cuando les empujaban, saludaban muy efusivamente al mismo que les diera el empujón, y entonces parecían sumamente confusos». (como se citó en Benjamin, 2008, pág. 228)

Esta perturbación de movimiento continuo y maquinal es una característica fundamental de la sociedad moderna, en que el ser humano no es otra cosa que un autómatas. En términos Poe, sería: “una *simple máquina*, desconectada de toda acción” (Allan Poe, Ensayos, 2006, pág. 169). Nos comenta Poe, hablando de: *El jugador de ajedrez de Maelzel*. En este sentido, aquella gran muchedumbre mecanizada le causa gran disgusto al hombre

sensible: “Angustia, repulsión y horror enorme despertó la multitud de la gran ciudad en los primeros que la miraron a los ojos. Para Poe, posee algo de bárbaro.” (Benjamin, OBRAS libro I/vol.2, 2008, pág. 233). Pero, sin ninguna duda, estos eran los primeros síntomas de una sociedad que estaba por caer enferma, si no es que ya lo estaba; pues tales actos pertenecen, como mucho, a una sociedad insana: “(...) que crea hostilidad mutua y recelos, que convierte al hombre en un instrumento de uso y explotación para otros, que lo priva de un sentimiento de sí mismo, salvo en la medida en que se somete a otros o se convierte en un autómeta.” (Fromm,1976, pág. 66).

Es así como Peo baja a los infiernos del desenfreno y busca una luz bajo aquella oscuridad que le somete, como lo es el alcohol; de esta manera, es que: “(...) el creador maravilloso que se sacrifica, que incendia su existencia para transformarla en bien imperecedero de belleza para la humanidad, es entonces digno de la más exaltada devoción humana”. (Allan Poe, Ensayos, 2006, págs. 14-15). Porque Peo, al igual que Baudelaire, se sacrificaron bajando a los infiernos de la sociedad y el hombre, y resurgieron para exaltar y reivindicar aquellas vidas humanas que sufrieron las consecuencias del desarrollo, del progreso y la civilización, como ellos. Y es por esto, que son considerados autores fundamentales para entender y comprender los inicios de la vida moderna.

Tiempo después, de avivar las primeras quejas contra la sociedad moderna (como hemos mostrado), siguieron las posiciones críticas de muchos pensadores en el transcurso del siglo, cada crítica más profunda que la otra o cada una más profunda en su entorno, como sea: Kierkegaard, Nietzsche y Marx, entre muchos otros; mostraron la realidad de una forma intensa y aguda, aquellos hechos negativos, que pertenecían a la sociedad moderna y que manifestaban grandes atropellos contra el ser humano, hasta tal punto que, aquellas consecuencias eran devastadoras y el hombre moderno debía cambiar el rumbo de su camino. Para Erich Fromm, estos filósofos son de importancia, porque que fueron críticos con su tiempo:

Kierkegaard describe al individuo desamparado, atormentado y lacerado por la duda, abrumado por el sentimiento de su soledad e insignificancia. Nietzsche tiene una visión del nihilismo en ciernes, que debía manifestarse luego en la ideología nazi, y

dibujaba la imagen del super hombre, negación del individuo insignificante y sin meta que le era dado observar en la realidad. (Fromm, 2017, pág. 204).

Mientras que Marx y su filosofía, mostraban una denuncia contundente contra la sociedad capitalista de su tiempo, que sin piedad explotaba a los trabajadores, de tal modo que los deshumanizaba y los convertía en objetos; en simples engranajes para el buen funcionamiento de la gran máquina. En suma, Marx mostraba, una gran preocupación por el ser humano y el deseo que lograra desplegar sus potencias humanas:

La filosofía de Marx, como una gran parte del pensamiento existencialista, representa una protesta contra la enajenación del hombre, su pérdida de sí mismo y su transformación en una cosa; es un movimiento contra la deshumanización y automatización del hombre, inherente al desarrollo del industrialismo occidental. (Fromm, 2019, pág. 9).

Kierkegaard, había de ser, una de las protestas más fundamentales hacia los delitos cometidos contra la existencia humana, ya que, como hombre de su tiempo, había de convivir con aquellos grandes sufrimientos incrustados en la existencia. Muchas de sus experiencias estaban basadas en su experiencia religiosa como cristiano, y se apoyó en sus sentimientos de temor, miedo, ansiedad, terror y desesperanza, que pertenecen a su personalidad (Barrett, *El hombre irracional*, 1967, pág. 189), para construir muchas de sus obras. Pero un tema crucial, en cuanto a los sufrimientos del hombre moderno, es la desesperanza. Kierkegaard, en su libro: *El Tratado de la Desesperación*, nos muestra los diferentes modos de desesperanza y sus consecuencias, puesto que:

La desesperanza es la enfermedad que lleva a la muerte, la enfermedad en la que anhelamos morir, pero no podemos morir; por consiguiente, es el sentimiento extremo, en el que procuramos escapar de nosotros mismos, y es precisamente este último aspecto de la desesperanza lo que convierte en tan poderosa revelación de lo que significa existir como individuo humano. (Barrett, *El hombre irracional*, 1967, pág. 189).

En términos de Fromm (2017), por un lado, la desesperanza podría encaminarnos a una mayor esperanza, pero por el otro, podría llevarnos a un destrozamiento de la misma,

hasta tal grado que jamás podríamos reconocerla (Pág. 31). Aunque, Kierkegaard, reconoce que es imposible escapar de ella, y que el hombre se ve constantemente como una presa de su propia existencia, nos dice, que la única forma de escape está en la religión. Otro rasgo a resaltar del sufrimiento del hombre moderno: es la angustia. Como hemos hablado en el capítulo anterior, la angustia causa un gran tormento al hombre que carga con ella. Pero, de igual forma, hay un elemento de gran importancia a destacar desde la filosofía de Kierkegaard y es: el vértigo. Producto de “Aquel cuyos ojos son inducidos a mirar con una profundidad que abre sus fauces, siente vértigo”. (Kierkegaard, 1982, pág. 80). Entonces, Kierkegaard pregunta: “Pero ¿en dónde reside la causa de éste? Tanto en sus ojos como en el abismo, pues bastaría no fijar la vista en el abismo.” (Kierkegaard, 1982, pág. 80). El abismo es un abismo hecho de posibilidades encunto a la libertad, pero también es un abismo en cuanto la propia conciencia de sí mismo. El vértigo sólo muestra el desequilibrio del hombre que logra ver el abismo, en consecuencia cae, y se siente angustiado, ya que la caída es producto de sus acciones y padecimientos, puesto que: “El héroe [moderno] se sostiene o sucumbe, única y exclusivamente en relación a sus propias acciones.” (Kierkegaard, 2005, pág. 23). En esto no hay nada de épico, diría Kierkegaard, comparando al héroe antiguo con el moderno. El pasaje anterior es de importancia, en tanto que es una referencia específica de la tragedia moderna. Básicamente, el hombre moderno está sujeto a sus propios actos, de tal modo que debe asumirlos, aunque esto le cause gran angustia y tema a las consecuencias; como a la culpabilidad. Lo mismo analizaría más adelante Fromm con respecto al *Miedo a la libertad*. Indiscutiblemente, Kierkegaard fue un genio de su tiempo, que penetra en la existencia humana para lograr relevar lo vasto y hondo del sufrimiento que la encarna.

Referente a Nietzsche, su filosofía fue más crítica contra el cristianismo y sus ataques iban encaminados a repensar la realidad de su tiempo: valores, acciones, conceptos, modos de vida. Todo iba encaminado a un fin específico, dar la última estocada al concepto o *metarelato* más importante: Dios. El cristianismo había de ser un mal que debía de terminar, dado que acarreaba grandes sufrimientos al ser humano que lo acogía; aquel hombre que vive con el sentimiento de pecado y la culpa constante, se verá privado de su libertad y en consecuencia no logrará reconocerse a sí mismo, “porque estará corrompido y no se podrá permitir reafirmarse.” (Fromm, 1995, pág. 131). Nietzsche, al contrario de Kierkegaard, no buscaba una reconciliación con el cristianismo o por lo menos no lo veía como una verdadera

solución para la vida. La fe cristiana, por ejemplo, significa un abandono de la libertad del hombre que la acepta, como lo es el hombre que acepta el pecado y la culpa: “La fe cristiana es, desde el principio, sacrificio: sacrificio de toda la libertad, de todo orgullo, de toda autocerteza del espíritu; a la vez, sometimiento y escarnio de sí mismo, mutilación de sí mismo.” (Nietzsche F. , 2007, pág. 78). Más aún, todo aquello que pertenecía al viejo mundo debía ser sacrificado o por lo menos sus residuos. Si los hombres de las religiones arcaicas habían de sacrificar a su misma especie y los ascetas debían de sacrificar sus pasiones, que son parte de la naturaleza humana. ¿Por qué no había de hacerse más sacrificios? “¿No tenía la gente que acabar sacrificando alguna vez todo lo consolador, lo santo, lo saludable, toda esperanza, toda fe en una armonía oculta, en bienaventuranzas y justicias futuras?” (Nietzsche F. , 2007, pág. 86). O ¿Por qué no sacrificar a Dios e ir al encuentro con la nada, si ya conocemos algo de esto? En efecto, el sacrificio fue hecho y el resultado fue la muerte de Dios.

Y de inmediato escuchamos al pregonero de la catástrofe, *El hombre loco*, gritando: “¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo nos consolaremos, asesinos entre todos los asesinos? (Nietzsche, 2014, pág. 802). Nietzsche, parece ser un hombre optimista ante los sacrificios, creía que cada sacrificio nunca fue en vano y menos el de Dios. A pesar de ver con buenos ojos los nuevos valores que deben ser creados, no está dispuesto a vivir en este peligro para siempre (Berman, Todo lo sólido se desvanece en el aire, 1989, pág. 9), es decir, es necesario construir lo más pronto posible aquellos valores por lo cuales se han sacrificado los viejos. En todo caso, el optimismo de Nietzsche fue en vano. Como hemos explicado desde un inicio, el hombre perdió mucho más de lo que el hombre creyó. Y las palabras de Fromm, nos recuerdan de forma sustancial y preocupante las consecuencias y el destino del tiempo futuro:

En el siglo XIX Nietzsche proclamó que Dios había muerto. Hoy una cantidad de teólogos protestantes dicen lo mismo. En lo que respecta a la mayoría de la gente, probablemente sea cierto. Pero el problema actual no consiste tanto en si Dios está muerto, sino en si el hombre está muerto. El hombre, no físicamente en este momento —aunque también nos amenaza ese riesgo—, sino espiritualmente. La cuestión es si el hombre se ha transformado o está transformándose cada vez más en un autómeta,

lo que llegará a dejarlo totalmente vacío y privado de vitalidad. (Fromm, 2019, pág. 88).

En realidad, la cuestión es esa, el hombre está muerto y Fromm lo sabe, ahora es una cosa, es una máquina, es un autómatas y, ante todo, es un hombre enajenado. Nietzsche, al contrario de Fromm, es un optimista, porque es un hombre moderno; tan moderno, optimista y comprometido como Fausto en batallar aquellos viejos valores. Sus pensamientos e ideas están enraizados en un mejor futuro para el ser humano, es por eso que el combate —en sus términos— había de ser llevado hasta el final. Aunque por desgracia, todos sus esfuerzos de optimismo fueron frustrados. Y es ahí, que la economía se incorporaba de forma sutil para tratar de llenar aquel vacío espiritual con mercancías; el mundo material, el mundo del dinero, se convertía en la base toda relación social.

Marx, iniciaba su crítica contra este mundo material; un mundo material que crea grandes desigualdades, y que ha convertido al ser humano en una cosa deshumanizada y explotada, que busca gran consuelo en sus *funciones animales*, pues es la única forma en la que se siente libre, es decir, se siente en plenitud cuando bebe, cuando come o cuando procrea. Y no, en el hecho de desplegar todas sus potencias humanas para transformar y crear sus propias condiciones de vida, sin que se convierta en una cosa o se vacíe mediante el acto del trabajo enajenado. El fin de Marx, es en sí: liberar al hombre de “las necesidades económicas” y que este, por fin, pueda reconocerse como ser humano; al igual que su preocupación es, que el hombre supere la enajenación y restablezca su capacidad para relacionarse como ser humano (para el ser humano) y se relacione con esa misma capacidad con la naturaleza (Fromm, 2019, pág. 19). La preocupación de Marx se expresa de diversas formas, una de ellas es que el hombre pueda desplegar sus potencias humanas; potencias arraigadas en su propia naturaleza, pues el hombre es un creador, un artífice de su propia historia, esto quiere decir que solamente el hombre es el constructor de su propia historia, dado que:

La historia es la autorrealización del hombre; no es más que la autocreación del hombre a través del proceso de su trabajo y su producción; “*el total de lo que se llama historia del mundo* no es más que la creación del hombre por el trabajo humano y el

surgimiento de la naturaleza para el hombre, éste tiene, pues, la prueba evidente e irrefutable de su *autocreación*, de sus propios *origenes*”. (Fromm, 2019, pág. 44).

Pero, para que el hombre pueda reconocer su propia obra, es necesario este no este enajenado; un hombre enajenado percibe lo creado como algo ajeno o extraño, algo que no le pertenece a su propio ser. En otras palabras, la enajenación es un “extrañamiento”, en donde el ser humano no se siente a sí mismo como el artífice de su obra, “sino que el mundo (la naturaleza, los demás y él mismo)” se mantiene extraño para él. (Fromm, 2019, pág. 63). Como vemos, este extrañamiento sólo surge cuando el hombre coloca todas sus potencias humanas para crear objetos (mercancías) que no le pertenecen, pone toda su vitalidad en ellos y ellos se llevan consigo su fuerza, de esta forma, es que el hombre se vacía hasta el extremo de ser una cosa: deshumanizada, explotada y en definitiva, enajenada. Es por tal cosa, que Marx hace una crítica fundamental al trabajo enajenado, que es una las problemáticas más esenciales y preocupantes de la época moderna.

En este sentido, Marx, observa también las problemáticas modernas con gran preocupación, pues comprende el hecho moderno: “(...) «Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas».” (Berman, 2016, pág. 96). Esta frase, que es, en suma, contundente y sencilla, nos muestra el hecho fundamental de la época moderna, y el replanteamiento de aquel caos que se ha formado en torno al ser humano (quien es en realidad su mayor preocupación), pues es él, el actor principal del drama humano. De esta frase se puede realizar un amplio análisis, pero, al no ser nuestro tema central, lo reduciremos a dos ideas: uno, que el mundo moderno ha destruido todos los viejos valores (sólidos) y sin importar lo que haya de ser *sacrificado*, quizá, hasta lo más sagrado (es profanado); y dos, que, al encontrarse en este ambiente de constante *desavenencia* y de relaciones mercantiles, el hombre debe replantearse (serenamente) sus condiciones existenciales de vida y su relación (recíproca) con su prójimo.

De la misma manera, en la época, el mercado mundial se va expandiendo y engulle los mercados más pequeños, hundiendo las industrias locales y fortaleciendo a los capitales más grandes en pocas manos. De esta forma, a “los campesinos y artesanos”, no les es posible competir contra estas industrias y son “forzados a abandonar la tierra y cerrar sus talleres”.

(Berman, 2016, pág. 98). Asimismo, vemos como llegan a las ciudades todos aquellos abatidos por la pobreza, aplastados por la competencia y desplazados por futuro incierto, así como vemos el surgimiento de una nueva conciencia que nace de aquellos hechos aciagos:

Grandes cantidades de pobres desarraigados llegan a las ciudades, que experimentan un crecimiento casi mágico –y caótico– de la noche a la mañana. Para que estos grandes cambios se desarrollen con una relativa fluidez, debe producirse una cierta centralización legal, fiscal y administrativa; y se produce allí donde llega el capitalismo. Surgen los estados nacionales, que acumulan un gran poder, aunque ese poder se ve continuamente minado por el ámbito internacional del capital. Mientras tanto, los trabajadores industriales despiertan gradualmente a algún tipo de conciencia de clase y se movilizan contra la terrible miseria y la crónica opresión en que viven. (Berman, 2016, pág. 98).

Marx comprende muy bien estos hechos, es por eso que sus obras están llenas de una reflexión crítica ante el capitalismo y sus injusticias; y de una esperanza, que manifiesta una gran fe en el ser humano y una preocupación por el mismo. Es por eso, que logró entender que el trabajador es reducido a una mercancía (a la más miserable de las mercancías) y que la competencia es la acumulación del capital en pocas manos, con lo cual surge un monopolio; y la sociedad queda reducida a dos clases: propietarios y obreros pobres (lo cual nos explica en el manuscrito de: *El trabajo enajenado*). Marx siguió paso a paso el desarrollo de la sociedad moderna, es por eso, que logra hacer una descripción importante ante aquella tormenta:

Marx no solo describe, sino que evoca y pone en escena la marcha desesperada y el ritmo frenético que el capitalismo imparte a todas las facetas de la vida moderna. Nos hace sentir que somos parte de la acción, que somos arrastrados por la corriente, lanzados hacia adelante, sin control, deslumbrados y amenazados al mismo tiempo por la vorágine. (Berman, 2016, pág. 99).

Igualmente, nos evoca a repensar y resolver los hechos trágicos de nuestro mundo moderno. Pues su figura representa: la figura del hombre nuevo. Un hombre que lucha contra el abismo del hombre y al mismo tiempo, contra las fuerzas económicas del sistema capitalista, es decir, el hombre que lucha por liberar el interior y el exterior del hombre.

Porque, Marx, ante todo: “Representaba, en realidad, ese mismo concepto del hombre que consistía el centro de su pensamiento. El hombre que es mucho y tiene poco; el hombre que es rico porque *tiene* necesidad de sus semejantes.” (Fromm, 2019, pág. 107). Más aún, creo, que Marx, antes que nada –como dice Engels– era un revolucionario. Con una misión real en la vida, que era contribuir, “a la superación de la sociedad capitalista” y “a la liberación del proletariado moderno”, al que hizo desde un principio tomar conciencia de sus condiciones para que luchara por su liberación. Pues, su elemento más importante fue la lucha (nos dice Engels: *En los funerales de Karl Marx*). (Fromm, 2019, pág. 308).

En conclusión, la visión de Marx sobre el hombre, es una visión donde el ser humano debe luchar por superar un sistema injusto, explotador y deshumanizador; es la búsqueda por la liberación espiritual y material, donde logra reconocer sus necesidades reales; donde logra luchar contra sus hondos sufrimientos y puede desplegar por fin todas sus potencias; donde por fin, puede reconocer como ser humano a su semejante, a sí mismo y puede relacionarse con la naturaleza. Parecería una utopía, pero, sin ninguna duda, es una realidad a la que todo ser humano pertenece. Es por ello, que repetimos: “*¡Su nombre perdurará a través de los siglos, lo mismo que su obra!*”. (Últimas palabras de Engels: *En los funerales de Karl Marx*).

EL HOMBRE EN LA SOCIEDAD CAPITALISTA

Ahora que hemos visto de forma puntual el tránsito de la vida moderna por algunos autores y filósofos, reconocemos los sacrificios que se han hecho y el tremendo costo humano que ha conllevado la libertad, tan sólo para darnos cuenta de que el hombre está automatizado, deshumanizado y enajenado. De igual manera, reconocemos las luchas que se han hecho por terminar con todos estos sufrimientos, ya sean espirituales o físicos; siempre en la historia suenan voces de lucha y esperanza, que nos animan a seguir luchando en contra de aquellas injusticias y desigualdades. Es por eso que ahora nos encontramos al hombre: atrapado y solitario, en un sistema económico y social que le oprime hasta los huesos.

Una imagen sobre la vida moderna en general de esta época es en nuestra opinión, la famosa pintura de Théodore Géricault, llamada: *La balsa de la Medusa*. Esta pintura, de 1819, muestra en su grandioso trazo una expresión vívida del dolor y la desesperación; de la agonía y el desamparo; de la locura y la resignación; de la esperanza y la fe. Es, en suma, una composición de la tragedia y la esperanza del hombre moderno.

En su primer plano se nos muestra una barca a la deriva. Esta barca llena de hombres (entre ellos vivos y muertos), nos muestra, por un lado, la angustia y la muerte, mientras que, en su otro extremo, nos muestra la fe y esperanza. Asimismo, simboliza a la humanidad sin dirección alguna, perdida, sin auxilio, en medio del abismo del océano; a merced de las fuerzas de la naturaleza. La pintura es muy diáfana desde un inicio, ya que nos ejemplifica la tragedia de la vida humana y al mismo tiempo, la esperanza del ser humano en su vida. Esta pintura, basada en hechos reales, fue pintada durante nueve meses por su autor.

Théodore Géricault, atrapado por los sucesos de su tiempo, entrevista a algunos sobrevivientes y lee testimonios del navío de la *Medusa*. En sus investigaciones, se da cuenta que ciento cuarenta y siete personas conforman la barca inicial (una barca conformada por pedazos del barco destruido). También se entera, que durante varios días los hombres viven en conflictos, pues no hay alimentos suficientes y carecen de agua. Así, algunos de ellos se amotinan y comienza la lucha por la supervivencia: la muerte se hace presente y el orden parece que impera, mientras que el mar parece furioso, muchos hombres caen presos de la locura y la enfermedad, y son lanzados al mar junto con los heridos. Durante los siguientes

días siguen los conflictos, recurren al canibalismo y a las ejecuciones. Por último, llega el rescate. Tras trece días a la deriva, tan sólo quedan quince hombres, de los cuales cinco van a fallecer en el tiempo próximo. De esta forma, los hombres caen en la desesperación al no creer que el barco los ha visto. Y es bajo esta última escena, que Géricault pinta su famoso cuadro. (Para una explicación más detallada, véase el documental: *La beauté du desastre (La belleza del desastre)* realizada por Alain Jaubert).

Como podemos juzgar, desde el arte también se puede expresar la visión del mundo de aquella época, ya que aquella balsa era considerada una máquina, hecha con las partes de aquel barco destruido, donde los hombres más fuertes lanzaban a los más débiles a su suerte: como los enfermos, locos y muertos. La gran máquina de la sociedad capitalista se encarga de realizar los mismos actos con los individuos que no son eficaces y eficientes en ella. Esta gran máquina como diría Fromm, necesita una pronta adaptación de los individuos que están a bordo; ya sea en la técnica como en la disciplina, pues cada hombre debe esforzarse para formar parte de ella como un engranaje funcional y, por consiguiente, esta le proporcionará seguridad y alimentación, además de complacer sus necesidades creadas, siempre y cuando el trabajador logre cumplir con su función y produzca mercancías, obtendrá su recompensa, que es el dinero; con el cual podrá sobrevivir él y su familia, y finalmente podrá satisfacer sus necesidades creadas, sin importar el grado de explotación al que está expuesto.

La vida moderna ha sido difícil en su primer siglo, pero ha tenido un hecho predominante en su historia, y ese es el capitalismo, quien ha causado tremendos cambios no sólo en lo económico, sino también en lo social, en el modo en que los hombres se relacionan unos con otros, en la forma de relacionarnos con la Naturaleza y en la percepción propia de nosotros mismos, así, creando grandes contradicciones, que acarrearán grandes sufrimientos. Este sistema, desde sus inicios hasta día de hoy, ha arrastrado con él ciertos rasgos que son comunes en todo su período de existencia, y que Fromm (1976) nos explica:

En resumen, esos rasgos comunes son: 1) la existencia de hombres políticamente y jurídicamente libres; 2) el hecho de que hombres libres (trabajadores y empleados) vendan su trabajo al propietario de capital en el mercado de trabajo, mediante un contrato; 3) la existencia del mercado de mercancías como mecanismo que determina los precios y regula el cambio de la producción social; 4) el principio de que cada

individuo actúa con el fin de conseguir una utilidad para sí mismo, y, sin embargo, se suponga que, a causa de la acción competidora de muchos, resulte para todos la mayor ventaja posible. (Pág. 75).

A pesar de ser rasgos comunes al sistema, en el porvenir de los siguientes siglos el capitalismo ha tenido cambios sustanciales de los cual hablaremos enseguida. El capitalismo del siglo XIX se había de caracterizar por la capacidad tremenda de explotación despiadada del trabajador, donde de forma tan natural se creía que los trabajadores podían estar a punto de morir de hambre y no había mayor importancia, pues una ganancia para el propietario es la sobreexplotación del trabajador para una mayor producción. (Fromm, 1976, pág. 77). La explotación despiadada surge por la competencia, por el hecho de expandir cada vez más la empresa y llegar a más lugares, pues si la empresa no busca expandirse esta será aplastada por otra más grande. Pero la explotación no sólo se reduce a la competencia, sino también por el uso de las máquinas y la división del trabajo, sin embargo, hay una característica fundamental en este aspecto, y es el *carácter social* de la época. Otro aspecto a exponer, es que evidentemente el mercado moderno se autorregula, pues es guiado por una fuerza fantasmal que modifica los movimientos económicos del mismo. El obrero, en este caso, nada más acepta estos movimientos sin vacilación, ya que debe “aceptar la tarifa de salarios” que ofrece el mercado laboral, y se ve obligado a tomar tales tarifas, porque si no de otro modo no sobrevivirá (Fromm, 1976, pág. 79). A lo que Marx alude, diciendo:

El dueño que compra el trabajo del obrero a un precio tan bajo que apenas basta para las necesidades más urgentes no es responsable ni de la insuficiencia de los salarios ni de la larga duración del trabajo: él mismo sufre la ley que impone ... , no es tanto de los hombres como de las fuerzas de las cosas de donde procede la miseria. (Marx, 2003, pág. 85)

Pero, a pesar de todo, lo fundamental para el capitalista es la producción de *ganancias*, las cuales surgen para ellos sin necesidad de trabajar. Lo contrario para el obrero, que debe vender su fuerza de trabajo para conseguir dinero, pero se resume en la siguiente idea de Fromm: “La esencial función humana del cambio de esfuerzo por dinero puede convertirse en manipulación abstracta de dinero para obtener más dinero”. (Fromm, 1976, pág. 80). El dinero se convierte en la base del sustento humano, si se quiere vivir, se debe trabajar, y esto

sólo significa explotación. Pero se entiende una cuestión fundamental: la relación del hombre con el hombre en el sistema capitalista es de explotación. Efectivamente, hay un conflicto muy preocupante, el ser humano vive bajo aquellas condiciones materiales dadas, y se rige bajo sus influencias. Su vida, pues, queda subordinada a vivir de aquella manera sin importar el costo de su propia vida, pues la vida sólo está en la manifestación del trabajo. Fromm entiende perfectamente este combate, entre el hombre y sus condiciones materiales; entre el trabajador y el capitalista; entre el trabajo y el capital:

El capital, pasado muerto, emplea la vitalidad y la fuerza del presente. En la jerarquía capitalista de valores, el capital ocupa lugar más elevado que el trabajo, las cosas acumuladas más que las manifestaciones de la vida. El capital emplea trabajo, y no es el trabajo el que emplea capital. La persona que tiene capital manda a la persona que “sólo” tiene su vida, su destreza humana, su vitalidad y su producción creadora. (Fromm, 1976, pág. 84).

En este sentido, “las cosas” están por encima de la vida humana, y existe una pugna por quien debe ser la ganadora. A esto, Fromm nos comenta, que la pugna no es solamente entre dos clases sociales, sino: “Es el conflicto entre dos principios de valoración: *el conflicto entre el mundo de las cosas y su acumulación y el mundo de la vida y su producción.*” (Fromm, 1976, pág. 84). Justamente, este conflicto también fue advertido por Marx: “La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas.” (Marx, Manuscritos de economía y filosofía, 2003, pág. 106). Y es que, el mundo material ha crecido exponencialmente, ha cubierto todo lugar de cosas (mercancías), esencialmente de cosas inservibles, las necesidades primordiales son superadas por nuevas necesidades que va creando el mercado, con el objetivo de generar mayor ganancia para ellos y seguir explotando al hombre trabajador, ya que necesita del dinero para cumplir y completar estas nuevas necesidades que se han vuelto una dependencia. Esta es la trampa de las necesidades falsas:

Cada individuo especula sobre el modo de crear en el otro una nueva necesidad para obligarlo a un nuevo sacrificio, para sumirlo en una nueva dependencia, para desviarlo hacia una nueva forma del placer y con ello de la ruina económica. Cada cual trata de crear una fuerza esencial extraña sobre el otro, para encontrar así

satisfacción a su propia necesidad egoísta. Con la masa de objetos crece, pues, el reino de los seres ajenos a los que el hombre está sometido y cada nuevo producto es una nueva potencia del recíproco engaño y la recíproca explotación. El hombre, en cuanto hombre se hace más pobre, necesita más del dinero para adueñarse del ser enemigo, y el poder de su dinero disminuye en relación inversa a la masa de la producción, es decir, su menesterosidad crece cuando el poder del dinero aumenta. (Marx, Manuscritos de economía y filosofía, 2003, pág. 153).

Empero, todo se debe a las normas y reglas del sistema capitalista, ya que el *carácter social* de esa época utiliza una cierta autoridad racional e irracional, para que los individuos se puedan desarrollar y regir bajo tales condiciones. Ya que la única manera para que el hombre pueda sobrevivir, es adoptando la forma que la sociedad exige. Desgraciadamente, esta fue la forma que muchos obreros tuvieron que tomar para sobrevivir, aunque, esta es la forma vida por la cual muchos de estos obreros no quisieron vivir y decidieron luchar. En términos de Fromm, el *carácter social* de la época se puede resumir de la siguiente forma: “[como un carácter] competidor, acumulativo, explotador, autoritario, agresivo e individualista”. (Fromm, 1976, pág. 87). Claramente, todos estos elementos negativos forman parte de los síntomas de una sociedad enferma, donde el individuo es el portador de la enfermedad y sus enfermedades físicas como espirituales le someten. A pesar de que en el siglo XIX este estructurado de tal carácter social, el próximo siglo es mucho más crítico y el individuo tiene un mayor sufrimiento.

La sociedad del siglo XX ha tenido muchas situaciones de cambiado como situaciones del siglo anterior que han permanecido intactas. Algunos factores fundamentales de este siglo son técnica y el empleo de la energía atómica, así como el uso mayor de máquinas automáticamente reguladas que contribuyen para una superproducción de mercancías, con una enorme cantidad de ganancias. Todo ello se deduce de la siguiente idea: a mayor producción, mayor ganancias y sin duda, mayor consumo de las masas. Esta lógica parte de nuevos elementos de este siglo, como: “La publicidad y todos demás medios de presión psicológica estimulan poderosamente la necesidad de un consumo mayor. [Además, que] Este proceso va de la mano con la mejora de la situación económica y social de la clase trabajadora.” (Fromm, 1976, pág. 95). En la media de los trabajadores han logrado mayores

beneficios, así también las fábricas cuentan con nuevas formas de explotación y control. Debido a este mayor consumo, el ser humano es considerado como un *homo consumens*, cuyo único deseo es *poseer* cosas, nos dice Fromm. Este *homo consumens*, es un ser humano patológicamente enfermo, que sufre de grandes adicciones, enfermedades y angustias, por desear cerrar aquel orificio en su pecho, causado por la destrucción de los viejos valores y la *separatidad*. “El *homo consumens* se sumerge en la ilusión de felicidad, en tanto que sufre inconscientemente los efectos del hastío y su pasividad”. (Fromm, 2019, pág. 34). Así pues, el hombre avaro y ambicioso también deben ser considerados como hombres con síntomas de una enfermedad, cita Fromm el siguiente texto de Spinoza (2019):

Y no menos los locos son considerados, ya que suelen mover a risa, los que se abrazan de amor, soñando noche y día sólo con su amante o meretriz. El avaro y el ambicioso, en cambio, aunque el uno no piense más que en el lucro y el dinero, y el otro en la gloria, no se piensa que deliran, porque suelen ser molestos, y se los considera dignos de odio. Pero, en realidad, tanto la avaricia y la ambición como la libidine son clases de delirio, aunque no se las cuente en el número de las enfermedades. (Pág. 364).

Estas palabras pertenecen a un tiempo pasado del cual nos referimos actualmente, pero su actualidad es verdadera, los hombres de esta época son igual de enfermos que los hombres del pasado. El avaro y el ambicioso son tan comunes en el siglo XX como el futuro. Para nuestro autor, los hombres de su tiempo poseen una actitud mecánica y artificial, que pertenece al tipo de cultura enferma, cuyo propósito es producir sujetos individualistas y con un mismo sentimiento y sensación:

Hoy nos encontramos con personas que obran y sienten como si fueran autómatas; que no experimentan nunca nada que sea verdaderamente suyo; que se sienten a sí mismas totalmente tal como creen que se las considera; cuya sonrisa artificial ha reemplazado la verdadera risa; cuya charla insignificante ha sustituido al lenguaje comunicativo; cuyo sorda desesperanza ha tomado el lugar del dolor auténtico. (Fromm, 1976, pág. 21).

Simultáneamente, el *carácter social* de esta época está definido por los factores ya mencionados, pero, el requisito principal para el desarrollo adecuado en esta sociedad capitalista el siglo XX es el carácter de la *orientación mercantil*, que no es otra cosa que la

orientación de “experimentarse a uno mismo como una cosa, y al propio valor como valor de cambio.” (Fromm, 2020, pág. 87). En resumen, el carácter adecuado de la sociedad capitalista es la necesidad de hombres que colaboren racionalmente, que sigan consumiendo sin límites, cuyos gustos estén marcados y sean fáciles de cambiar y prever. Hombres, que “se sientan libres e independientes”, de ideales y conciencias; para que sean serviles y que hagan lo que se espera, bajo su adaptación en el mecanismo social (Fromm, 1976, pág. 96). No obstante, todo se origina porque la libertad del ser humano se ha transformado en una libertad para consumir; esta es la libertad humana, dice Fromm.

Otro factor a tomar en cuenta es la *Abundancia y saciedad de la sociedad actual*, conferencia del libro *Amor a la vida*: en la conferencia, Fromm aborda la relación entre la abundancia y la saciedad, y su impacto en la psicología humana. Se plantea la palabra "abundancia" y cómo esta tiene un doble sentido, y como la superfluidad puede llevar a la saciedad, el fastidio y el odio. Desde una perspectiva psicoanalítica, señala que el consumo puede ser un problema psicopatológico cuando se vuelve compulsivo y producto de la avidez. El consumir puede asumir la función de una droga o una píldora tranquilizante, y puede ser utilizado para reprimir estados de ánimo angustiados o deprimidos. El autor explica que, desde esta perspectiva, no hay ningún acto del comportamiento que no sea un gesto específico del hombre, y por eso ningún detalle puede ser descuidado.

El texto reflexiona sobre la importancia de valorar y potenciar la actividad humana en su sentido más profundo y completo. Se menciona que se ha perdido la percepción de las maravillosas fuerzas que residen en el ser humano a medida que nos hemos enfocado en el manejo de máquinas. Además, se destaca que la actividad no sólo se trata de hacer cosas, sino de manifestar y desarrollar las capacidades corporales, afectivas, intelectuales y artísticas que residen en cada uno de nosotros.

Asimismo, en la conferencia, Fromm menciona una cita de Marx en la que se habla del amor como una actividad y se critica la actitud pasiva del hombre contemporáneo. Marx destaca la importancia de la acción consciente y reflexiva en la vida humana, y cómo esta puede conducir al amor activo y la creación de algo nuevo en el mundo. También se menciona que, en la mayoría de los casos, nuestra actividad no es más que una reacción a estímulos externos y que todo comportamiento humano se basa en el principio de la recompensa y el

castigo. Se habla de cómo la pasión se relaciona con el sufrimiento y de cómo la búsqueda de honores, dinero, poder o alimentos son pasiones que producen sufrimientos y en realidad son pasividades.

Se destaca que el hombre pasivo en el sentido clásico no produce algo nuevo, sino que es mera rutina. Por lo tanto, es importante dirigir nuestro interés hacia la conciencia y el despliegue de esas múltiples fuerzas que existen en potencia en el ser humano para alcanzar una comprensión cada vez mayor, desarrollar una progresiva madurez y expresarnos de manera artística y amorosa. Además, destaca la importancia de la actividad auténtica y la expresión de nosotros mismos para el crecimiento de nuestras potencias humanas, lo que se relaciona con el concepto del "goce de la función" de Karl Bühler. El autor argumenta que el aprendizaje es más efectivo cuando la actividad en sí misma produce una satisfacción intrínseca, en lugar de depender de recompensas y castigos externos. También se menciona que la historia de la humanidad ha sido un proceso gradual en el que lo cuantitativo se ha transformado en lo cualitativo, lo que permitió al hombre crear cultura, ciudades y organizar Estados, aunque también llevó a la creación de una minoría poderosa y a la guerra.

La Revolución Neolítica permitió al hombre tener una relativa abundancia y comenzar a crear cultura, pero también llevó a la desigualdad y a la guerra. Con la Revolución Industrial, la fuerza mecánica reemplazó la energía de los animales y los humanos, lo que produjo una nueva esperanza de que se pudiera lograr la abundancia para todos. Sin embargo, la sociedad actual ha desarrollado nuevas necesidades que antes no existían, y el consumo excesivo se ha convertido en una nueva religión, lo que ha llevado a un fortalecimiento de la pasividad, la envidia y la avaricia. El enfoque consumista que prevalece en nuestra sociedad ha generado una sensación de saciedad y exceso que se encuentra íntimamente relacionada con la crisis actual en el mundo occidental. A menudo, nos enfocamos en los síntomas de esta crisis en lugar de abordar las causas subyacentes, como la crisis de la estructura social patriarcal autoritaria. En mi opinión, la sociedad está determinada por dos principios estructurales distintos: el matriarcal, ginecocrático, y el patriarcal.

El patriarcado ha sido el modelo predominante en el mundo occidental durante unos 4.000 años, donde el padre es el dueño y señor de la familia. En cambio, en una estructura social matriarcal, la figura materna es la persona más respetada y la madre ama por igual a

todos los hijos, sin importar su jerarquía. En esta sociedad, los vínculos naturales son la base de las relaciones humanas y no necesitan ser pensados ni contruidos, sino que simplemente existen como algo natural. En la sociedad patriarcal, en cambio, el principio supremo es el Estado, la Ley, la abstracción. La raíz de la crisis actual está en la estructura social patriarcal autoritaria que todavía afecta muchas áreas de nuestra vida. Si queremos abordar los problemas del consumismo excesivo, necesitamos prestar atención a las causas subyacentes y comenzar a trabajar en la transformación de las estructuras sociales patriarcales autoritarias hacia una estructura social más igualitaria y justa. La crisis de la estructura patriarcal autoritaria tiene múltiples causas, una de ellas es el hecho de la revolución política que comenzó con la Revolución Francesa y continuó con otras revoluciones que cuestionaron las relaciones autoritarias. La desobediencia, que es considerada como el pecado original en la estructura patriarcal, está siendo eliminada y esto ha generado una quiebra en la estructura patriarcal y cuestiona el concepto de pecado. Además, la revolución de las mujeres y la falta de competencia de la sociedad patriarcal autoritaria, que se muestra incapaz de evitar guerras y de enfrentar problemas importantes como la degradación ecológica, también han contribuido a la crisis de esta estructura.

En la conferencia también añade una reflexión sobre la influencia de la estructura patriarcal autoritaria en la religión y la crisis que esta atraviesa. Aunque la mayoría de los hombres son creyentes, y el reconocimiento de la condición de ateos es más raro. La religión tiene una doble función de explicar el mundo natural y de impartir principios morales, pero estas dos funciones no tienen nada que ver una con otra. Desde la época de Darwin, la ciencia ha logrado explicar el origen del mundo y del hombre sin la necesidad de apelar a la idea de un creador. Aunque la ética de la Biblia se predica, no se practica, y la moral del cristianismo o del judaísmo es incompatible con la moral del éxito y el lucro egoísta que caracterizan al capitalismo actual. El hombre no parece poder vivir sin religión, ya que debe tener una creencia que lo eleve por encima de una existencia puramente animal. La generación joven se ha liberado de los sentimientos de culpa y está en busca de nuevos principios morales. La "nueva honradez" caracteriza a la juventud actual, donde los jóvenes ya no se sienten obligados a disculparse o racionalizar sus acciones.

En conclusión, la sociedad de consumo y la pasividad de las personas es la misma de la gran mayoría, esto ha llevado a la aparición de un nuevo tipo de consumismo más voraz y adictivo, como el tráfico de drogas. En nuestra sociedad de abundancia negativa y superflua, muchos jóvenes incurren en este nuevo tipo de consumismo, que es una expresión del *homo consumens* pasivo, corrompido y enfermo.

El capitalismo del siglo XX se caracteriza también por poseer una gran cantidad de dicotomías en las cuales el hombre, que es el sujeto de su drama, vive atrapado y sufre las consecuencias de su contradicción. Algunas de estas dicotomías son expuestas por nuestro autor, como: del *tener* al *ser*; *autenticidad* y *apariencia*; *sociedad sana* y *sociedad enferma*; *la abundancia* y *el hastío de la vida contemporánea*; entre otras. De lo cual hablaremos brevemente. El hombre del siglo XX vive en una lucha constante: entre *tener* o *ser*. Es decir, tener significa, que el individuo que tiene, es por lo que tiene, y “el individuo de no *tiene* nada, no *es* nadie. (Fromm, 1985, pág. 33). Esta oposición de términos, basada en modos de existencia, es una oposición entre vivir poseyendo (que es lo que define el tener); o vivir siendo (que es lo que define ser), lo realmente soy. Como se observa, es un combate entre las cosas y el ser humano; entre las cosas hacen *ser* al hombre una cosa con valor y el *ser* que busca el desarrollo humano. Pero, se puede definir estos términos de la siguiente forma: “(...) *tener* y *ser* son dos modos fundamentales de la experiencia, las fuerzas que determinan la diferencia entre los caracteres de los individuos y los diversos tipos de caracteres sociales.” (Fromm, 1985, pág. 34). El *tener* tiene su raíz en el acontecimiento de querer poseer objetos o mercancías, que definen nuestra identidad, bajo el sentimiento de posesión y de vitalidad, que según nuestro autor se origina con la naturaleza de la propiedad privada. A lo mejor, el placer más grande no sea el poseer cosas, sino seres vivos: dice Fromm. En cuanto al *ser*, puede definirse como lo auténtico, verdadero y consistente; en este caso, podríamos referirnos a lo verdadero y lo auténtico del hombre; aquello lo cual es. Sin embargo, Fromm explicaría lo siguiente:

“Ser” en su raíz etimológica significa, pues, más que una afirmación de identidad entre sujeto y el atributo. Es más que un término *descriptivo* de un fenómeno. Denota la realidad de la existencia de lo que es o quien es; afirma la autenticidad y la verdad

(de él, de ella, de ello). Al afirmar que alguien o algo *es*, nos referimos a la esencia de la persona o de la cosa, y no a su apariencia. (Fromm, 1985, pág. 40).

Por tanto, nos referimos a estos términos como modos de existencia, donde podemos observar la forma en la cual viven los hombres y mujeres de esta sociedad, pues lo que nuestro autor busca, es que el ser humano se reconozca como tal y no como una cosa. Ya que los términos son muy amplios y complejos, nos hemos referido únicamente al *tener* y *ser* en la sociedad capitalista, y podemos recomendar al lector para un estudio más profundo: *¿Tener o ser? o Del tener al ser* de Erich Fromm.

Otra dicotomía, es la lucha entre una sociedad sana y una sociedad enferma. Resumiremos esto de la siguiente manera: la salud mental de un individuo no depende de él mismo, sino que depende de las necesidades y exigencias en las cuales nace y vive, es decir, sus condiciones materiales. “Una sociedad sana desarrolla la capacidad del hombre para amar a sus prójimos, para trabajar creadoramente, para desarrollar su razón y su objetividad, para tener un sentimiento de sí mismo basado en el de sus propias capacidades productivas.” (Fromm, 1985, pág. 66). El contrario de esto, es lo que se conoce como una sociedad insana: que crea competencia, explotación, enajenación, sometimiento y automatización del ser humano. A pesar de ello, crea grandes enfermedades y malestares como el alcoholismo o la drogadicción; el suicidio o el homicidio. Esto se produce en las sociedades más desarrolladas o civilizadas. Pero, sobre todo, en las sociedades occidentales, de las cuales se puede cuantificar dichos hechos. La salud mental del hombre, depende, al final, de la naturaleza del hombre y las condiciones materiales de la sociedad, estos dos aspectos complementan la salud o el malestar del hombre. Para una mayor profundización del tema, recomendamos: *El malestar en la cultura* de Sigmund Freud y la obra aquí citada: *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* de Erich Fromm.

De esta forma, hemos cruzado el camino del hombre en el sistema capitalista, que como es claro, es muy extenso y profundo, y nuestra necesidad de exponer y contextualizar al hombre bajo estas condiciones se ve satisfecha. Ahora que hemos llegado a nuestro tema central, sólo es necesario expresar, que nos vimos obligados darle un contexto a la enajenación, pues como hemos observado, los sufrimientos y los problemas no son pocos y la enajenación es tan sólo uno de ellos, pero puede ser este, del que más sufra la humanidad.

LA ENCRUCIJADA DE LA ENAJENACIÓN

La enajenación tiene su origen en la filosofía de Hegel, quien fue el que acuñó el concepto y el que lo utilizó de una fantástica manera. Para Hegel, la historia del hombre es la historia de la enajenación del hombre, dice Fromm. Ya que: “Lo que busca realmente el espíritu –escribió en la *Filosofía de la historia*– es la realización de su idea; pero, al hacerlo, esconde ese fin a su propia visión y siente orgullo y satisfacción en esta enajenación de su propia esencia.” (como se citó en Fromm, 2019, pág. 66). Tanto como Hegel como para Marx, la enajenación consiste en que el hombre está enajenado de su esencia, no es lo que potencialmente podría ser o no es lo que debería ser. En términos generales, la enajenación se refiere a la transferencia o venta de una propiedad o activo, ya sea tangible o intangible, a otra persona o entidad. El término también puede referirse a una condición mental en la que una persona pierde la conexión con la realidad y puede experimentar una sensación de alienación de su entorno y de sí misma.

Para Marx, en el ámbito económico, la enajenación puede referirse a la venta o transferencia de bienes o activos por parte del gobierno o una empresa, como parte de una estrategia de reducción de costos o reestructuración financiera. En este contexto, la enajenación se utiliza como una herramienta para liberar capital y mejorar la eficiencia financiera. José Ferrater Mora, en su obra "Diccionario de Filosofía", establece una relación entre la enajenación y el concepto de "conciencia infeliz" de Hegel. Según Ferrater Mora, la conciencia infeliz es una forma de enajenación que se caracteriza por una división interna, en la que la persona se percibe a sí misma como extraña, como algo ajeno a sí misma. Este concepto es explicado por Hegel en su obra "Fenomenología del Espíritu", donde señala la conciencia infeliz y se refiere a la experiencia de sentirse ajeno a sí mismo, de sentir que algo interno se ha perdido o se ha alejado de uno mismo. Esta sensación de extrañamiento y pérdida es una forma de enajenación que afecta a la persona en su interioridad. Según Ferrater Mora, la conciencia infeliz se relaciona con la enajenación, en tanto que ambas implican una separación o alejamiento del ser humano respecto a sí mismo. En este sentido, la enajenación se entiende como una pérdida de control o de poder sobre algo que pertenece a uno mismo, mientras que la conciencia infeliz se refiere a una división interna de la persona en la que se experimenta una sensación de extrañamiento y pérdida respecto a uno mismo.

En definitiva, la relación entre la enajenación y la conciencia infeliz radica en que ambas son formas de alienación que afectan a la persona en su relación consigo misma, generando una sensación de extrañamiento y pérdida de control. En este sentido, la filosofía de Hegel y la teoría crítica de Marx comparten la idea de que la alienación es un fenómeno que afecta al ser humano en múltiples dimensiones y que tiene consecuencias negativas tanto para el individuo como para la sociedad en su conjunto. Marx describe la enajenación como la pérdida de control y poder sobre algo que originalmente pertenece a uno mismo. En su obra "*Manuscritos económicos y filosóficos*" de 1844, Marx desarrolla una teoría crítica de la enajenación, en la que sostiene que el ser humano, al producir bienes y objetos, se ve a sí mismo en ellos, pero a su vez, se ve a sí mismo como extraño. Según Marx, esta extrañeza se debe a que el trabajador no tiene control sobre su trabajo, el proceso de producción o el producto final, ya que todo esto está controlado por el capitalista. Además, Marx relaciona la enajenación con la pérdida de la capacidad humana de crear y transformar el mundo a su alrededor. En otras palabras, la enajenación implica una separación entre el trabajador y el producto de su trabajo, que se convierte en algo ajeno y hostil para él. Esta pérdida de control y poder sobre el proceso de producción y el producto final lleva a la alienación del trabajador, que se siente como un extraño en su propio trabajo y en el mundo que lo rodea.

Para Marx, la enajenación no sólo se produce en el ámbito laboral, sino también en la esfera social y política. La enajenación social se refiere a la separación entre las personas y su comunidad, mientras que la enajenación política se refiere a la separación entre los ciudadanos y el Estado, que se convierte en una entidad ajena y hostil para ellos. En este contexto, Marx hace una distinción entre enajenación económica y enajenación social. La enajenación económica se refiere a la separación del trabajador con los medios de producción, lo que significa que el trabajador no tiene control sobre el proceso de producción y la distribución de bienes. Esto ocurre cuando los trabajadores son empleados por empresas que poseen los medios de producción, y deben trabajar en condiciones que les son impuestas, a menudo por salarios insuficientes. Como resultado, los trabajadores se sienten alienados de su propio trabajo y de los productos que crean. Por otro lado, la enajenación social se refiere a la pérdida de contacto con la sociedad y la falta de sentido de pertenencia a una comunidad. Esto ocurre cuando la sociedad está dividida en clases sociales que compiten entre sí, en lugar

de cooperar. Marx sostiene que la enajenación social tiene consecuencias psicológicas negativas, ya que los individuos se sienten aislados y sin apoyo emocional.

En resumen, Marx define la enajenación como una condición en la que el individuo pierde el control y la propiedad de algo que originalmente le pertenecía, ya sea el proceso de producción o el sentido de comunidad en la sociedad. La enajenación se manifiesta tanto en el ámbito económico como social, y tiene graves consecuencias para el bienestar de los individuos y la sociedad en su conjunto.

Otro aspecto importante a resaltar en el pensamiento de Marx, son los conceptos de "enajenación" y "alienación" que están estrechamente relacionados. Marx utiliza ambos términos indistintamente en su obra para describir la misma experiencia de la pérdida de control y poder sobre algo que originalmente pertenecía a uno mismo. Sin embargo, se suele argumentar que Marx utilizó el término "enajenación" para describir la pérdida de control específicamente en el contexto de la producción económica, mientras que el término "alienación" se referiría a la pérdida de control más general en la vida social.

En cualquier caso, en ambas formas de enajenación o alienación, Marx argumentó que la alienación es una consecuencia de la organización social y económica de la sociedad capitalista. En esta sociedad, los trabajadores pierden el control sobre su trabajo y su producto, que se convierten en propiedad del capitalista, y también pierden el control sobre sus relaciones sociales, que se rigen por las leyes de la oferta y la demanda y no por sus necesidades y deseos humanos. Pero, en última instancia, Marx sostuvo que la alienación económica y social es una forma de opresión que limita la realización humana y la libertad individual. Para Marx, la superación de la enajenación o alienación requeriría una transformación radical de la sociedad, en la que los trabajadores recuperen el control de su trabajo y su producto y la producción esté orientada por las necesidades humanas en lugar del beneficio económico privado.

Así también, se puede hablar de enajenación y plusvalía, Marx establece una estrecha relación entre el concepto de enajenación y el de plusvalía en su obra "El Capital". En esta obra, Marx argumenta que la enajenación es un resultado inevitable de la explotación capitalista, que se basa en la extracción de plusvalía del trabajo de los obreros. Marx define la plusvalía en su obra El Capital, como "el trabajo no pagado que el trabajador realiza para

el empleador". La plusvalía se produce cuando el empleador paga al trabajador sólo una fracción del valor que este produce con su trabajo, y se apropia del resto como ganancia. En este proceso, el trabajador se convierte en un objeto, en una mercancía viva que es comprada y vendida como cualquier otra mercancía (Marx. pág, 197).

Esta relación entre la plusvalía y la enajenación se explica por el hecho de que el trabajador se ve obligado a vender su fuerza de trabajo al empleador para poder sobrevivir, lo que lo convierte en un objeto pasivo del proceso de producción. El trabajador se ve forzado a trabajar bajo las condiciones impuestas por el empleador, sin tener control sobre su trabajo ni sobre los productos que produce. El producto de su trabajo se convierte en algo ajeno a él, en una mercancía que pertenece al empleador. Según Marx, esta situación de enajenación se extiende a la vida social en su conjunto, convirtiendo a los trabajadores en "alienados" o extraños a sí mismos y a su entorno. La enajenación y la alienación son el resultado de un sistema económico que trata a los trabajadores como meras herramientas de producción, en lugar de reconocer su humanidad y dignidad.

En suma, Marx establece una relación directa entre la plusvalía y la enajenación, argumentando que la explotación capitalista lleva a la enajenación de los trabajadores, quienes se convierten en objetos pasivos del proceso de producción y pierden el control y la propiedad sobre el producto de su trabajo, así vaciándose y perdiendo el sentido de sí mismos y de los seres que le rodean, como de la naturaleza.

Lo fundamental sobre la enajenación lo encontramos en los *Manuscritos de economía y filosofía* de Marx. El obrero se empobrece más cuando más riqueza produce, en potencia y volumen, nos comenta el filósofo. Una pieza fundamental de la enajenación es el trabajo; dado que por medio del trabajo se producen las mercancías y el hombre a sí mismo, aunque no como hombre sino como mercancía. A través del trabajo se objetivizan los objetos o mercancías; donde su producto es un ser extraño e independiente de su creador. En este aspecto, el trabajo como trabajo enajenado se ha convertido en una actividad deshumanizadora: "La apropiación del objeto aparece en tal medida como extrañamiento, que cuantos más objetos produce el trabajador, tantos menos alcanza a poseer y tanto más sujeto queda a la dominación de su producto, es decir, del capital." (Marx, 2003, págs. 106-107). Es de esta manera, como el producto de su trabajo es reconocido como objeto extraño.

El hombre se hace dependiente del ser que crea, este le da sentido, y es por él que el hombre vive, puesto aquel objeto encarna toda su fuerza humana y se hace dependiente de él. En este sentido, el hombre enajenado no es realmente libre, se siente atado a sus objetos, porque es por ellos que sobrevive y vive, es así como se siente solamente libre en sus *funciones animales*. Al hablar Marx de la enajenación en la actividad humana práctica, considera dos aspectos a resaltar:

(...) 1) la relación del trabajador con el *producto del trabajo* como con un objeto ajeno y que lo domina. Esta relación es, al mismo tiempo, la relación con el mundo exterior sensible, con los objetos naturales, como con un mundo extraño para él y que se le enfrenta con hostilidad; 2) la relación del trabajo con el *acto de la producción dentro del trabajo*. Esta relación es la relación del trabajador con su propia actividad, como con una actividad extraña, que no le pertenece, la acción como pasión, la fuerza como impotencia, la generación como castración, la propia energía física y espiritual del trabajador, su vida personal (pues qué es la vida sino actividad) como una actividad que no le pertenece, independiente de él, dirigida contra él. La *enajenación respecto de sí mismo* como, en el primer caso, la enajenación respecto de la cosa.

Estas son algunas ideas fundamentales para resaltar, y conviene subrayar una última, el trabajo enajenado convierte a la naturaleza en algo extraño y ajeno del hombre, cuando muy bien dice Marx: “La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano.” 2003, pág. 112). Es decir, la naturaleza es “la vida física y espiritual del hombre”, ya que están ligados, por ello el hombre es parte de la naturaleza. (Marx, 2003, pág. 112). En vista de lo anterior, el trabajo del hombre es *actividad vital*, con la que produce sus modos de vida o a sí mismo; la vida es vida productiva en sí misma. A esto, el trabajo enajenado orienta esta actividad vital hacia otro lado. Es por eso mismo, que: “En general, la afirmación de que el hombre está enajenado de su ser genérico quiere decir que un hombre está enajenado del otro, como cada uno de ellos está enajenado de la esencia humana.” (Marx, 2003, pág. 114). Como vemos, el hombre está enajenado de sí mismo, de su otro y de la naturaleza, tanto, que no los reconoce y les parece extraño.

De esta manera, Fromm, compara la enajenación con el término idolatría del Antiguo Testamento, nos comenta que enajenación e idolatría son términos muy parecidos y que así,

como el término enajenación encontró lugar en la filosofía de Hegel y Marx, así también idolatría encontró su lugar en los profetas. Si enajenación –como hemos dicho– significa proyectar todas mis fuerzas humanas en una cosa externa a mí, ya sea una persona, mercancía u objeto. “Entonces, [si] trato de entrar en relación con mi humanidad estando en relación con el objeto en el cual la he proyectado. Esto es enajenación..., enajenación e *idolatría*.” (Fromm, 1996, pág. 112). Haciendo una comparación, podemos hacer la siguiente cita bíblica:

Los ídolos de la gente son plata y oro, obra de manos de hombres. Tienen boca, y no hablan; tienen ojos, y no ven; tienen orejas, y no oyen; tampoco hay espíritu en sus bocas. Como ellos son los que los hacen y todos los que en ellos confían. (Salmo 135).

Como observamos, ambos términos tienen un mismo significado, ya que en los dos términos existe un despojo, anulación, desembarazo, incluso una transferencia. En la idolatría, el hombre proyecta todas sus fuerzas vitales hacia la cosa, dándole vida; a esto se le conoce como *trasferencia*. En esta transferencia el hombre deja de sí toda su fuerza en la cosa, parecería que pone en ella aquella fe que podría poner en sí mismo y para construir su vida. A lo que responde Fromm:

En mi opinión, la transferencia que conocemos en el psicoanálisis es una manifestación de la idolatría. El hombre transfiere la vivencia de sus propias actividades o de sus propias experiencias —de su capacidad de amar, de su facultad de pensamiento— a un objeto exterior. Este objeto puede ser otro hombre o una cosa de madera o de piedra. En cuanto el hombre ha establecido esta relación de transferencia, ya sólo entra en relación consigo mismo a través de su sumisión al objeto al que ha transferido sus propias funciones humanas. (Fromm, 2007, págs. 31-32).

Lo que él crea, es una obra que le sobre pasa, que le consume y le demanda, ya que “*El ídolo reprenda sus propias fuerzas vitales en una forma enajenada*”. (Fromm, 1976, pág. 106). Dios, por ejemplo, también forma parte de esta proyección de fuerzas, capacidades y sueños, donde Dios es todo aquello que el hombre no puede ser o quiere ser, en este sentido, puede ser el amor o razón del hombre. A quien manifiesta todas sus fuerzas hasta quedan

inmóvil, Marx también pensaba lo mismo respecto a Dios y la enajenación: “Lo mismo sucede en la religión. Cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos guarda en sí mismo.” (Marx, 2003, pág. 107). La idolatría y la enajenación tienen una relación no sólo en las cosas, sino también con las personas. Así como Dios se le ofrece todas las fuerzas, así se idolatra a la persona. Un último ejemplo de la idolatría llevada hacia las cosas u objetos sería el siguiente:

(...) según leemos en los profetas, una vez un hombre coge un trozo de manera; con la mitad, hace fuego y se cuece una torta; y con la otra mitad, se talla una escultura y la adora como su dios. Puede tratarse también del Estado, o de cualquier poder... Puede tratarse de cualquier cosa. Lo que siempre tienen en común es que el hombre abdica de sus facultades creativas y sólo queda en relación indirecta con ellas al someterse al ídolo, al adorar al ídolo. (Fromm, 1996, pág. 113).

Como el ídolo es creado por la mano del hombre, este transfiere todo de sí, de esta forma queda vacío y se convierte en una cosa de menor valoración que el ídolo. Es aquí cuando el ídolo adquiere mayor valor y poder, y el individuo queda sometido por sus propias fuerzas hacia el ser que ha creado. Pero el ídolo puede tomar cualquier forma, por ejemplo: “Los ídolos pueden ser una figura que represente a la divinidad, el Estado, la Iglesia, una persona, objetos poseídos”. (Fromm, 2019, pág. 64). Estos ídolos, a los que el hombre se entrega fielmente, han convertido su entrega en un fanatismo, que no es otra cosa, que un fenómeno de la enajenación, puesto que, el fanático siente la intensa necesidad de sometimiento a su ídolo (véase: *Espíritu y sociedad* de Erich Fromm). Tristemente, la realidad enajenante e idolátrica ha trascendido a otros niveles de la existencia humana, con lo cual, ha llegado a más personas y se ha convertido en una enfermedad común entre la sociedad contemporánea.

Para Fromm, existen diversas formas de enajenación en el ser humano (algunas peores que otras, diríamos), como hemos mencionado, la enajenación se puede producir hacia sí mismo, a nuestros semejantes y a la naturaleza, igualmente a Dios, al Estado, las cosas o una persona. Sin embargo, la enajenación puede producirse en el lenguaje, en la política, en el pensamiento y el amor. Todas estas manifestaciones de enajenación son productos del hombre, a saber, una de las frecuentes manifestaciones de la enajenación se produce en el

lenguaje; debido a la función de abstracción del lenguaje, podemos tomar los objetos reales de la realidad y elevarlos a un nivel de concepto, tal y como lo menciona Fromm: “Ésta es la función del lenguaje: abstraer; abstraer de los fenómenos concretos, singulares, lo que me permite designar con una palabra numerosos objetos de especie semejante, suponiendo que haya lugar para esta abstracción.” (Fromm,1995, pág. 63). A esto advierte el autor, que el peligro de las palabras o de su abstracción, es que las palabras pierdan su concreción y que cuando se hable ya no se hable de cosas concretas, sino sólo de la palabra (Fromm,1995, pág. 63). Aunque, cuando ya hemos mencionado la palabra, su experiencia o su concreción ya ha sido enajenada. “En realidad, se tiene la experiencia sólo un momento antes de decir la palabra, porque, una vez dicha la palabra, ya ha pasado la experiencia.” (Fromm, 1996, pág. 115). Esta misma forma de enajenación se produce en las obras literarias del poeta o el novelista, aunque sin perder la concreción o la experiencia de la misma realidad que transforma; el poeta comienza a tomar las palabras de aquella realidad, las eleva al plano de lo abstracto y las une bajo una sinfonía de conceptos; lo que enajena en este caso el poeta, no es el lenguaje, sino su obra, sino el poema ya terminado que como sabemos, es su producto, apuesto su fuerza vital en él, y ahora terminado le es extraño y pues ya no le pertenece a él, sino al mundo y a los demás. Un ejemplo de la enajenación del lenguaje, es la palabra “te amo”, que como ella indica, expresa la experiencia sentimental o vital de aquel que la pronuncia:

La palabra “amo” es un símbolo del hecho amor, pero tan pronto como se pronuncia tiende a asumir una vida propia, se convierte en realidad. Me hago la ilusión de que el pronunciar la palabra equivale a la experiencia y pronto digo la palabra y no siento nada, salvo la idea de amor que la palabra expresa. (Fromm, 2019, pág. 65).

La enajenación del lenguaje nos deja percibir lo compleja que puede llegar hacer la enajenación, a pesar de esta manifestación, el hombre no puede dejar de hablar –como dice Fromm– para solucionar el problema, al contrario de esto, es preferible que el hombre no elimine la experiencia o la concreción en sus palabras, pues son muy valiosas para la vida. Si respondemos de forma viva a través de nuestras palabras, es posible que tengamos una relación humana y plena con nuestros semejantes. Para un análisis más profundo de las formas de enajenación, véase: *La patología de la normalidad* de E. Fromm.

Llegados a este punto, es preciso aclarar por qué la enajenación es una enfermedad y cómo es que afecta a la gran mayoría de la humanidad. Si vemos la realidad con miras al humanismo, nos daremos cuenta de que nuestra sociedad está enferma y esta enajenada. Aunque, más allá de esto, si vemos a nuestros semejantes relacionándose fielmente con la realidad moderna, veríamos fácilmente como muchos están enajenados y enfermos por causa de esta enajenación. La salud mental está en graves problemas, es un aspecto que, como muchos, no se trata o por lo menos no se fomenta. Sin necesidad de venir a nuestros días, vemos, pues, que hay un daño espiritual en el hombre moderno, hay una herida que no se puede curar y cerrar en el hombre, y es por ella que se sufre y se desea la muerte. Por ello, es necesario percatarse de lo siguiente:

La salud mental, en el sentido humanista, se caracteriza por la capacidad para amar y para crear, por la liberación de los vínculos incestuosos como la familia y la naturaleza, por un sentido de identidad basado en el sentimiento del yo que uno tiene como sujeto y agente de sus potencias, por la captación de la realidad interior y exterior a nosotros, es decir, por el desarrollo de la objetividad y la razón. La finalidad de la vida es vivirla intensamente, nacer plenamente, estar plenamente despierto. (Fromm, 1976, pág. 171).

Si pensamos un poco, no tenemos el tipo de salud mental que fomentaría el humanismo, porque por desgracia, el humanismo ha sido atacado y sometido por las fuerzas del sistema económico, por la ciencia y todo el proceso histórico que hemos visto, aunque, haya sido atacado por la enajenación –diría Fromm– no ha muerto. Lo importante es ver que no gozamos de buena salud, no está buena salud y desarrollo humano. Es fácil entender que no vivimos en una sociedad sana, y menos después de todo el proceso ya explicado. A pesar de ello, no se quiere decir que no haya o no se pueda ser sano en esta sociedad, por ejemplo: “La persona mentalmente sana es la que vive por el amor, la razón y la fe, y que respeta la vida, la suya propia y la de su semejante”. (Fromm, 1976, pág. 172). Es posible que el hombre viva con sus facultades, y pueda vivir sanamente al modo que Fromm explica. Pero, aun cuando se desee vivir esta forma, la sociedad o las condiciones materiales son poderosamente aniquiladoras, pues la persona enajenada no es una persona, al modo como hemos descrito, “Puesto que se siente a sí misma como una cosa, como una inversión que puede ser

manipulada por él mismo y por otros, carece del sentido del yo, carencia que crea ansiedad”. (Fromm, 1976, pág. 172). Esta ansiedad creada por el ireconocimiento del yo, o en este caso de sí mismo de su propia identidad humana, lleva a nuestro autor a una interesante reflexión: “La ansiedad producida por el confrontamiento con el abismo de la nada es más terrible que las mismas torturas del infierno. En la visión del infierno, “yo” soy castigado y torturado; en la visión de la nada, soy arrastrado al borde de la locura, porque ya no puedo decir “yo”. (Fromm, 1976, pág. 172). La persona enajenada se siente inferior porque no es, o porque no puede ser; en consecuencia, se siente *culpable* y *desgraciado*, eternamente culpable de su propia miseria, al ser una persona enajenada. El problema puede ser mucho más hondo, ya que el hombre enajenado no se puede dar cuenta de su estado de enajenación, sólo vive como un objeto más, muerto y explotado. Por desgracia, las palabras de Fromm, nos lo recuerdan: En el siglo XIX pudo decirse: “Dios ha muerto. En el siglo XX hay que decir: el hombre ha muerto. Hoy rige la consigna: «¡El hombre ha muerto!, ¡viva la cosa!», «¡El hombre ha muerto!, ¡viva su producto!».” (Fromm, 2007, pág. 35). Estas palabras son en suma preocupantes y fatales, nos hieren la conciencia, y deseamos que fuesen mentira, pero el hombre es una cosa, y a la vez es la cosa más baja e indigna de todas las cosas, pues su valor es el más inferior.

En conclusión, es por todo lo anteriormente dicho que el hombre se siente en una gran encrucijada, la historia nos ha mostrado las luchas por la libertad y su deseo por mejorar la vida del ser humano, sin embargo, nos ha mostrado lo contrario, pues las consecuencias negativas para la vida humana fueron fatales. Una de ellas fue la enajenación del trabajo, que le ha quitado al hombre lo que mayormente es y lo que es en su totalidad, su sentimiento y reconocimiento como ser humano. La enajenación a cosificado y vaciado al ser humano y, en consecuencia, ha dejado ver hasta qué punto la sociedad actual se preocupa por sus individuos y hasta que grado vivimos en una tragedia. Si nos preguntamos si realmente el hombre ha muerto, lo afirmaríamos sin miramientos, esto nos lleva a una reflexión más profunda sobre nuestra sociedad actual y nos llevaría a la búsqueda de soluciones óptimas y permanentes, y al mismo tiempo a la lucha por resolver nuestros problemas. Pues, si quisiéramos escapar de aquel modo de vida, de inmediato nos vemos obligados a seguir sus normas tan sólo por la necesidad de sobrevivir, ya que al instante estamos comprando cosas o relacionándonos de forma inhumana y mercantil con nuestros semejantes y con la

naturaleza con el fin de sobrevivir. Pero, a pesar de que el hombre vive de esta forma y ha luchado grandemente contra esta forma cruel de vivir, el hombre tiene una posible solución óptima y permanente: que es el amor. El amor es la respuesta más humana y existencial que tiene el hombre para solucionar el problema de la *separatidad* y la enajenación, como veremos enseguida, dado que en su facultad de *unidad* y *actividad vital* puede lograr trascender estos dos males que han afectado a la humanidad.

CUARTO CAPÍTULO

EL AMOR

“El hombre es débil; hay que darle una tarea adecuada a sus fuerzas.”

Lev Tolstói.

“Porque he visto la verdad, he visto y sé que las personas pueden ser bellas y felices sin perder la capacidad de vivir en la Tierra. (...). Y sin embargo, esta fe mía es lo único de lo que se ríen todos ellos.”

Fiódor Dostoyevski.

Cuando sorprendí la mirada de ternura y amor maternal que te lanzaba, me dije: “! Viva el Amor que ha desterrado la soledad de este hombre y ha unido su corazón con otro ¡”

Khalil Gibran.

“No es sólo para tenerse el uno al otro que deben atravesar fuego y agua, sino para permanecer unidos para siempre.”

Walter Benjamin.

SOBRE EL AMOR.

Hablar sobre el amor es suma dificultoso y más si nos lanzamos a la profundidad de este concepto, puesto que, en la historia de la humanidad, miles de millones de mujeres y hombres han sentido y vivido este peculiar y tan natural concepto en sus vidas, que es imposible que no tengan una percepción particular de este. Ya que la vida humana está caracterizada o marcada por este sentimiento, que más que un concepto o sentimiento, se convierte en una acción, en una forma de vida o un modo de vida; aquel que ama, transforma su vida, la convierte en sentido y existencia, así transforma su modo de pensar y actuar, y se manifiesta en el mundo con gran vitalidad: porque el que ama vive y hace vivir; porque el que ama se funde con su *otro*; porque el que ama crea vida; porque el que ama transforma el mundo, a su prójimo y a sí mismo; porque el que ama destruye las distancias y hace ver la realidad de las cosas. En principio, nos referimos a un sentido muy particular de amor, o por lo menos no referimos al amor desde un punto de vista; desde la visión de Erich Fromm. Es cierto que podríamos comenzar hablando del amor desde una Historia del amor (como el caso de Irving Singer), o podríamos buscar su origen desde los griegos, el sentido de Eros, Philia, Ágape. Incluso, podríamos analizar *el amor* desde las grandes religiones y concluir con los puntos de vista de escritores y filósofos. Pero, en tal caso, nos supera el trabajo, es por eso que debemos reducir nuestra marcha y hablar concretamente del amor tal cual lo piensa y reflexiona Erich Fromm. No obstante, en vista de una visión general del amor o el desarrollo del concepto de amor en la historia, recomendamos los siguientes volúmenes: *La naturaleza de amor* de Irving Singer (volumen del I al III).

Para comenzar, es necesario aclarar la reflexión de Fromm sobre el amor. Desde un inicio nuestro autor no fomenta un tratado filosófico sobre el amor, si no que coloca el amor en un lugar donde, según su teoría tiene sentido: en una respuesta. Para Fromm, el amor significa una respuesta porque observa varios problemas en su época, los cuales no se pueden solucionar de una forma sencilla. Pues, son problemas, como hemos visto, tan arraigados a la existencia del hombre, que es imposible no pensar en solución que no esté arraigada también a la misma existencia. Como hemos visto anteriormente en *la separatidad*, han existido diferentes respuestas o soluciones para esta, por ejemplo: las *soluciones progresistas* y las soluciones *arcaicas regresivas*; que han significado el desarrollo o la decadencia del

ser humano que las practica. Si en *la separatividad* la respuesta es la unidad; no cualquier tipo de unidad logra una unidad permanente, a lo que afirma Fromm:

La unidad alcanzada por medio del trabajo productivo no es interpersonal; la que se logra en la fusión orgiástica es transitoria; la proporcionada por la conformidad es sólo pseudo unidad. La solución plena está en el logro de la unidad interpersonal, la fusión con otra persona, en el amor. (Fromm, 1980, pág. 27).

En el caso de la enajenación, la sociedad capitalista cierra toda posibilidad de respuesta en el amor. Porque una sociedad que explota y vacía a sus individuos no desarrollará la capacidad de amor, solamente desarrollará egoísmo, narcisismo y competencia; que son características necesarias para cumplir con los requisitos de supervivencia de la sociedad y también para su mayor funcionamiento. El amor como respuesta a la enajenación significa: que el amor libera la capacidad productiva en el hombre, en la cual el hombre reconoce al mundo a través de sus actos y despliega sus potencias humanas en beneficio a sus necesidades vitales. De este modo, logra *trascender* su estado de enajenación y puede reconocer de forma fiel y real los “objetos”, puede reconocer a la naturaleza, a su semejante y así mismo. Empero, mientras no haya un cambio fundamental en las sociedades:

Los que se preocupan seriamente por el amor como única respuesta racional al problema de la existencia humana deben, entonces, llegar a la conclusión de que para que el amor se convierta en un fenómeno social y no en una excepción individualista y marginal, nuestra estructura social necesita cambios importantes y radicales. (Fromm, 1980, pág. 127)

El hombre, como hemos visto, ha buscado incesantemente respuestas para sus males, pero en ninguno de los casos ha logrado dar una respuesta permanente y real. Es por eso tan necesario observar el amor en su facultad de *unidad* y facultad de *vitalidad creadora*. El amor es una respuesta existencial para un problema existencial, arraigados en la naturaleza de la sociedad capitalista y el ser humano. La separatividad y la enajenación son dos síntomas de una sociedad en decadencia, pertenecientes a la existencia; una existencia en un mundo lleno de gran miseria y sufrimiento, donde el hombre, actor principal de su propio drama, es quien *muere sin realmente haber vivido*. Un hombre que vive los hondos sufrimientos de *la*

separatidad: realmente no ha vivido; un hombre que vive vacío por la enajenación: realmente no ha vivido. Estos hombres están muertos sin haber muerto, ha de ser la peor de las consecuencias, porque la muerte, tal como es, o sea el final de la vida, ha de significar la paz. Pero, esta muerte, por desgracia, hace de la vida la peor de las tragedias. Para Fromm, el ser humano que no ha logrado desplegar sus potencias humanas, que no ha logrado desarrollarse plenamente como humano, realmente ha muerto sin haber vivido:

El dar vida a las potencialidades intelectuales y emocionales del hombre, el dar nacimiento a su yo, requiere actividad productiva. Es parte de la tragedia de la situación humana que el desarrollo del yo jamás sea completo; aún bajo las mejores condiciones, sólo una parte de las potencialidades del hombre son realizadas. El hombre siempre muere antes de haber nacido completamente. (Fromm, 2020, pág. 112).

A pesar de esto, el ser humano puede lograr desplegar todas sus fuerzas. Está capacitado para producir sus medios vitales de vida y en especial para crear. El hombre es un creador, y es por eso que ha logrado trascender de la naturaleza y se ha manifestado en el mundo a través de sus actos y sus creaciones. El análisis de Fromm sobre la *orientación productiva*, que es aquella actitud personal con la cual nos enfrenamos a las experiencias en los diferentes campos, en tal caso, con un carácter productivo:

La “orientación productiva” de la personalidad se refiere a una actitud fundamental, a un *modo de relacionarse* en todos los campos de la experiencia humana. Incluye las respuestas mentales, emocionales y sensoriales hacia otros, hacia uno mismo y hacia las cosas. Productividad es la capacidad del hombre para emplear sus fuerzas y realizar sus potencialidades congénitas. (Fromm, 2020, pág. 104).

La orientación productiva pertenece a la capacidad del hombre para crear, pero tales fuerzas solamente pueden ser desplegadas si el hombre es libre para utilizar su razón y amor en beneficio propio y para los demás. Pero si sus fuerzas están enajenadas, no podrá realizarse, y por ende no tendrá un sentido claro y útil para sí mismo, ya que se siente vacío y sus necesidades reales están ocultas bajo necesidades creadas. Sin embargo, si descubre su productividad, su fuerza real y eterna, podrá hacerse dueño de sí, pues logrará experimentarse, conocerse y por ende conocer y experimentar la naturaleza humana que

también pertenece a los demás. Ya que: “Productividad significa que se experimenta a sí mismo como la personificación de sus poderes y como su “actor”; que se siente uno con sus facultades y al mismo tiempo que éstas no están enmascaradas y enajenadas de él.” (Fromm, 2020, págs. 104-105). Fausto, como habíamos mencionado anteriormente desde el pensamiento de Fromm: era el eterno peregrino, el hombre sin sentido y en búsqueda de sentido; insatisfecho e infeliz. A lo que Fromm responde citando a Fausto igual que Marx:

Sólo cuando es productivamente activo, puede el hombre encontrar un sentido a su vida y, aunque así goza la vida, no está aferrándose a ella codiciosamente. Ha renunciado a la codicia de *tener* y se realiza *siendo*; está colmado porque está vacío; *es* mucho porque *tiene* poco. (Fromm, 2019, pág. 47).

Es verdad que el hombre cuando es productivo es feliz y se siente satisfecho, pues ha encontrado el verdadero sentido de sus fuerzas en el acto de crear y ser creado, en el acto de unidad y despliegues de sus fuerzas humanas vivas, pues observa el producto de su unidad y el crecimiento vital que nace. Por tanto, si queremos que el hombre realmente viva o se sienta vivo, debemos combatir la enajenación y la separatividad:

“Estar vivo” es un concepto dinámico y no estático. *La existencia y el despliegue de las potencias específicas de un organismo son una misma cosa.* Todos los organismos poseen una tendencia inherente a volver actuales sus potencialidades específicas. *El fin de la vida del hombre*, por consiguiente, debe ser entendido *como el despliegue de sus poderes de acuerdo con las leyes de su naturaleza.* (Fromm, 2020, pág. 33).

El amor tiene muchas facultades, una de ellas es dar vida, tanto en sentido biológico como en el vital. El hombre que ama vive y hacer vivir –hemos dicho antes–. En este sentido, el amor es una actividad por la cual manifiesto mis fuerzas humanas, en especial, manifiesto toda mi vitalidad, en el hecho de dar. En el acto de dar, se manifiesta “mi fuerza, mi riqueza, mi poder.” Bajo aquella manifestación de dar, muestro mi “vitalidad y potencia” donde me siento dichoso; donde me siento “desbordante, pródigo, vivo”; donde el hecho de dar me produce alegría, “porque en el acto de dar está la expresión de mi vitalidad.” (Fromm, 1980, pág. 32). Asimismo, el hombre que ama resucita contentamente, aumenta su vida, su deseo de vivir y de dar vida a otros. El término *resurrección*, tal y como lo interpreta Fromm, desde una nueva redefinición sin “implicaciones teológicas”, y quizá con un sentido más adecuado

a la realidad del hombre, supone que la resurrección no ocurre en otro plano o se manifiesta en otra realidad después de esta vida, sino se presenta en esta realidad, al aumentar la propia vida. (Fromm, 2017, pág. 28). El hombre nace y renace cuando ama, en su resurrección vuelve a la vida; pero, si odia o es egoísta, muere, y muere hasta el punto de endurecer su corazón:

Un ejemplo clásico de este fenómeno es la historia bíblica de la reacción del faraón al pedirle que dejara salir del país a los hebreos. Está asustado por las calamidades cada vez mayores que caen sobre él y sobre su pueblo; pero en cuanto desaparece el peligro inminente, "su corazón se endurece" y decide no dar la libertad a los hebreos. Este proceso de endurecimiento del corazón es la cuestión central en la conducta del faraón. Cuanto más tiempo se niega a elegir lo justo, más se endurece su corazón. (Fromm, 2020, pág. 180).

En la medida que el ser humano no decide afirmar la vida, el amor o lo justo, es decir, lo que es bueno para él; su corazón se endurece cada vez más, hasta el punto de no sentir amor, solamente odio y destrucción. Es allí, en su endurecimiento, donde pierde su libertad, pues ya no puede decidir o pensar más allá que su odio, y sus fuerzas para crear, son dirigidas hacia la destrucción. El hombre que no se realiza en el amor, se destruye en el odio. Es decir, cuando no se logra desplegar las fuerzas humanas para crear, sucede lo contrario, el hombre busca destruir, porque creación y destrucción, son dos maneras de trascender la vida –diría Fromm–. De esta manera, también diría, que estas potencias humanas, son parte de la naturaleza del ser humano, y que sólo el hombre decide donde conducir las (véase el libro: *El corazón del hombre. Su potencia para el bien y para el mal* o para un estudio más detallado, véase: *Anatomía de la destructividad humana* de E. Fromm). En otras palabras, “Cada acto de amor, de conciencia y de compasión es resurrección; cada acto de pereza, de avidez y de egoísmo es muerte.” (Fromm, 2017, pág. 28). La existencia nos enfrenta constantemente con la alternativa entre resurrección o muerte, el ser humano debe decidir en cada momento de su vida que es lo que elige, porque esta decisión define lo que el hombre es en realidad, así como su modo de obrar y desarrollo en el mundo. (Fromm, 2017, pág. 28). El hombre que ama, como vemos, nace y nace con más vitalidad, con más ansias de crear y de vivir, porque el hombre que ama también ama la vida.

El amor a la vida se define como una orientación *biofila* —en términos de Fromm—. El biófilo, es el ser humano que ama la vida, y por consiguiente logra relacionarse con todos los seres vivos. El ser humano que ama la vida lucha por conservar su vida y la vida de los demás, en consecuencia, este tipo de persona va en contra de la muerte. En oposición a la *biofilia* se encuentra la *necrofilia*, que no necesariamente debe ser una cuestión de carácter sexual, como se le minimiza. La necrofilia no es otra cosa que el amor a la muerte. Es aquella persona que ama lo muerto o ama la destrucción. *La orientación necrófila y la orientación biofila*, no necesariamente se encuentra en todos los sujetos, sino que se muestra en aquellas personas que, o están consagradas a la muerte y que están dementes, o en aquellas personas que están consagradas a la vida y que han de gozar de salud mental. La pugna entre el amor a la vida y el amor a la muerte se define entre la necesidad de crear o destruir, sin embargo, lo fundamental recae en que el que ama la muerte se siente vivo, realizado y orgulloso de sí mismo; al igual que el que ama la vida se siente de igual forma, ya que tanto el amor a la vida y el amor a la muerte son modos de vida. Dicho de otra manera, ese amor le da sentido a su vida. A lo que respecta a Fromm, el biófilo debe combatir el amor a la muerte, debe combatir ese sentido, que es un sin sentido, porque determina la orientación que toman hombres, como, por ejemplo: Hitler. De ahí la importancia del amor a la vida y de precisar sus características:

En cuanto es una tendencia a conservar la vida y a combatir la muerte, sólo representa un aspecto de la tendencia a vivir. El otro aspecto es más positivo: la materia viva tiene la tendencia a integrar y unir; tiende a fundirse con entidades diferentes y opuestas, y a crecer de un modo estructural. Unificación y crecimiento integrado son características de todos los procesos vitales, no sólo por lo que concierne a las células, sino también respecto del sentimiento y el pensamiento. (Fromm, 2020, pág. 51).

Este aspecto positivo al que se refiere Fromm no es otra cosa que la facultad de unidad entre los individuos. Ya que la tendencia de fusión de elementos contrarios es fundamental en la unidad a través del amor; la unidad desarrolla crecimiento, de una u otra manera, tanto en el pensamiento o en el sentimiento, porque “El amor es la preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que amamos.” (Fromm, 1980, pág. 35). Este crecimiento significa lograr desarrollar las potencias humanas para mi propio beneficio o el beneficio de mi *otro*. El crecimiento por el amor, también significa hacer trascender por medio de la unidad a los

individuos. De esta forma, la unidad de contrarios es la paradoja del amor, y es al mismo tiempo la manifestación del amor maduro y real. (Hablaemos más delante de estos puntos). Cuando nos referimos al concepto amor en términos de Fromm, cabe mencionar, que nos referimos al amor en su significado de *ser* y no *tener*. Si en algún caso tendría que ser el amor una cosa, algo que yo podría tener o poseer, esa cosa se desvanecería frente a mí: “La verdad es que no existe una cosa concreta llamada “amor”. “El amor” es una abstracción, quizá una diosa o un ser extraño, aunque nadie ha visto a esa diosa.” (Fromm, 1985, pág. 57). Lo que en realidad sí existe, dice Fromm: es “el *acto de amar*, que es una actividad productiva”. (Fromm, 1985, pág. 57). El amor no es una diosa a la cual se debe idolatrar y abandonar en ella todas nuestras fuerzas humanas, en el especial nuestro amor. El amor al que se refiere Fromm no es un amor abstracto e inalcanzable, en el cual el hombre se debe despojar de todas sus fuerzas para lograr alcanzarlo y gozar de él. Hablamos de un amor tan humano, tan concreto, que para expresarlo de forma adecuada es necesario el cuidado, el conocimiento, la responsabilidad y el respeto, entre otros aspectos; esto es, el amor en el modo de *ser*. En el proceso de amar, se comparten todos los aspectos prácticos ya mencionados, y en especial se comparte mutuamente la vitalidad. Pero, si experimentamos el amor en el modo de *tener*, “encerramos, aprisionamos o dominamos al objeto “amado”.” Lo sofocamos, debilitamos, fastidiamos y no proporcionamos vida. (Fromm, 1985, pág. 57). El amor debe ser practicado en su modo *ser*, para que cumpla su verdadera función (por lo menos en los términos de separatividad y enajenación), en la *unidad y vitalidad creadora*.

Para Fromm, el amor es un arte, es un arte como el arte de vivir. “Si deseamos aprender a amar debemos proceder en la misma forma en que lo haríamos si quisiéramos aprender cualquier otro arte, música, pintura, carpintería o el arte de la medicina o la ingeniería.” (Fromm, 1980, pág. 16). Es decir, se debe comprender que, como todo arte, posee su teoría y su práctica, y para lograr dominar un arte, es necesario dominar su parte teórica como su parte práctica. Al llegar a comprender estos dos elementos se puede llegar a amar de la forma madura y correcta. Pero, sólo aquel que dé gran importancia a este arte podrá desenvolverse y contemplar el producto de ese arte. En la práctica del amor se encuentra el *acto de amar*. En términos ya dichos, lo que realmente existe es el acto de amor, y no el amor de forma abstracta. Por su puesto, la teoría sobre el amor que hemos expresado en ninguno de los casos nos ha llevado a pensar en un amor al que debemos enajenarnos, es

más, Fromm nos ha mostrado un amor concreto en su teoría y en su práctica, del cual debemos aprender sus dos formas, para lograr su arte, para lograr llegar a sus fuerzas, para unir y liberar. Con todo esto, Fromm acepta que existen dificultades en la enseñanza del amor. Ya que muchas personas esperan recetas de cómo amar, es decir, que se les enseñe amar. Este hecho es imposible, ya que el amor es una experiencia personal que se reduce a cada ser humano. El objetivo de *El arte de amar* es más realizar un examen para evaluar nuestra teoría y nuestra práctica del amor. Debido, como muy bien sabemos, a los problemas de los que anteriormente hemos hablado, suponiendo que el amor ha tenido cambios en la sociedad moderna y se está convirtiendo en una mercancía, si no es que ya lo es. De igual forma, nos ayuda a tender que amar no es tan fácil como siempre se ha creído; no se ama tan sólo por decir te amo (como ya lo hemos visto). El amor ha sufrido cambios negativos y ataques constantes de parte de la sociedad moderna, libros como *El arte de amar*, *El amor líquido* o la *Agonía del Eros*, nos han mostrado la problemática actual en la que se encuentra el amor. Sin dejar de lado otros estudios como los de Eva Illouz, Ulrich Beck y Herbert Marcuse, entre muchos otros. De ahí, la necesidad de evaluar nuestro amor, de aprender y desaprender; para lograr desplegar todas nuestras fuerzas y poder amar de una forma adecuada a nuestro prójimo y a nosotros mismos.

Para lograr una práctica adecuada en el arte de amar, se debe seguir ciertos requisitos generales: en primer lugar, se requiere *disciplina, concentración, paciencia, preocupación*. Cuestiones generales para cualquier arte, y que cada una de ellas participa en la práctica de amor. A pesar de esto, un elemento fundamental para lograr el amor es la superación del narcisismo –dice Fromm en *El arte de amar*–. A lo cual nos comenta:

En la orientación narcisista se experimenta como real sólo lo que existe en nuestro interior, mientras que los fenómenos del mundo exterior carecen de realidad de por sí y se experimentan sólo desde el punto de vista de su utilidad o peligro para uno mismo. (Fromm, 1980, pág. 115).

El narcisista se coloca por encima de todo, sobre todo: ya sea personas, cosas o hasta el mismo mundo. Por ende, ve al mundo desde su altura, no hay nada que le supere, pues es él mismo todo. El caso de Calígula es un ejemplo de lo mencionado (véase, *El amor a la vida* de E. Fromm). El narcisista es un ser superior, o por lo menos es lo que aparenta, pero, como

sabemos, él mismo vive en una contradicción, entre la superioridad que lo eleva sobre su humanidad, y la inferioridad que lo rebaja a reconocer su naturaleza humana; en otras palabras, el narcisismo, lo eleva sobre su debilidad, finitud y sufrimiento, pero la contradicción surge cuando toma conciencia de que nunca podrá deshacerse de lo que es en sí mismo. Esta caída a la realidad por la contradicción le causa gran tormento, con grandes angustias, y la única forma de subsumir el dolor es elevarse aún más en su narcisismo. El narcisista, en una relación con otra persona, hace de la otra persona una parte de sí mismo y no una persona distinta con su propia individualidad. Lo contrario del narcisismo es la objetividad: “El polo opuesto del narcisismo es la objetividad; es la capacidad de ver a la gente y las cosas tal como son, objetivamente, y poder separar esa imagen objetiva de la imagen formada por los propios deseos y temores.” (Fromm, 1980, pág. 115). Esta objetividad pertenece a la razón, pero también al amor, como veremos más adelante. Es por ello que, para lograr la práctica del amor se debe eliminar el narcisismo, también se requiere desarrollar la humildad, la objetividad y la razón. (Fromm, 1980, pág. 117). En resumen, el amor puede desplegarse en la medida que desaparece el narcisismo y la fijación incestuosa, de esta manera surgen nuevas cualidades como la fe, que fortalecen el amor. A lo cual el autor expresa lo siguiente:

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 con nosotros 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. (Fromm, 1980, pág. 117).

El amor necesita de la fe, pero no de cualquier fe, es decir, una *fe racional* y no una *fe irracional*. Al hablar de fe irracional –nos referimos en términos de Fromm–, a la creencia en una persona o idea a la cual nos sometemos por representar una autoridad superior. Muy distinta a esta, es la fe racional, que “es una convicción arraigada en la propia experiencia mental o afectiva.” O sea, no es la fe en algo abstracto, sino es la “certeza y firmeza” en nosotros mismos (Fromm, 1980, pág. 118). Asimismo podemos comparar la fe en el modo de tener y de ser: “En el modo de tener, la fe es un apoyo para los que desean estar seguros,

para los que desean una respuesta a la vida y no se atreven a buscarla ellos mismo.” (Fromm, 1985, pág. 55). Vale decir, que esta es la fe de aquellos hombres que vacían sus fuerzas en los dioses y los ídolos; a los cuales enajenan todas sus esperanzas y convicciones sin tan siquiera dar un poco de su esfuerzo. El sometimiento a esta fe es la reducción de mi capacidad humana que poco a poco me empobrece, hasta el punto de que el dios o el ídolo me posee. Esta fe en el modo de *tener* es una fe irracional. La fe, en el modo de *ser*, es creer en ciertas ideas, en una propia convicción interior, “en una *actitud*.” O, mejor dicho, es estar en la fe y no que se *tiene* fe. (Fromm, 1985, pág. 56). La importancia recae en lo siguiente, estar en la fe es realizar la fe o vivir con aquella fe; utilizarla, ponerla en práctica y desarrollarla. Además de aceptar que esa fe me pertenece y que habita en mí, que es una fe hacia mí y hacia los demás:

La fe en mí mismo, en los demás, en la humanidad, en nuestra capacidad de llegar a ser plenamente humanos, también implica certidumbre, pero basada en mi experiencia, y no en mi sumisión a una autoridad que impone una creencia dada. (Fromm, 1985, pág. 56).

Por esta razón, la fe en el modo de *ser* es la fe que se ve, que convive conmigo y que me hace crecer en la medida que creo en mí. Es la propia certeza de mis convicciones y sueños, como en los sueños y convicciones de los demás y toda la humanidad. La fe en el modo de *ser* es una fe racional. Por tanto, “La fe se basa en nuestra experiencia de vivir y de transformarnos. Así, la fe en que los demás pueden cambiar deriva de la experiencia de que yo puedo cambiar”. (Fromm, 2017, pág. 25). De ahí la importancia de la fe para el amor, puesto que, la que persona que ama posee fe en que el ser amado desplegará sus potencias humanas o se transformará en una persona mejor. Mi fe está puesta, no en un ídolo, sino en el ser que amo, en la persona de carne y hueso, en quien he puesto mi fe, amor y esperanza, y a quien mis fuerzas humanas liberarán y unirán. De modo que, “Amar significa comprometerse sin garantías, entregarse totalmente con la esperanza de producir amor en la persona amada. El amor es un acto de fe, y quien tenga poca fe también tiene poco amor.” (Fromm, 1980, pág. 123). Por ello es de gran importancia la fe, pues la fe pertenece a la vitalidad del hombre, ya que es una fe viva hacia la persona que se ama y hacia sí mismo. Un hombre sin fe y sin esperanza es un hombre muerto (un hombre sin sentido a la vida):

Cuando la esperanza fenece, la vida termina, de hecho o virtualmente. La esperanza es un elemento intrínseco de la estructura de la vida, de la dinámica del espíritu del hombre. Se halla estrechamente ligada a otro elemento de la estructura vital: *la fe*. (Fromm, 2017, pág. 24).

Estos elementos están ligados de tal forma que, la esperanza representa la situación de espera hacia algo, que la fe confirma bajo su certeza que sí sucederá. En vista de que: “La esperanza es un estado, una forma de ser. Es una disposición interna, un intenso estar listo para actuar (*activeness*).” (Fromm, 2017, pág. 23). Es decir que, la esperanza es una espera activa, en actitud de estar despiertos o atentos, pues la espera deberá de acabar. La fe nos confirma esa espera, con una certeza no en el futuro sino en el presente: “La fe, al igual que la esperanza, no es predecir el *futuro*, sino la visión del *presente* en un estado de gestación.” (Fromm, 2017, pág. 25). Gestación que terminará en algún momento, pues lo que nacerá es real y sus frutos serán obra de nuestra esperanza y fe. El amor, junto a la esperanza y la fe, conforman los elementos necesarios para realizar el arte de amar.

Es así, como hemos observado, tanto el amor, la fe y la esperanza, son factores de gran importancia para las relaciones humanas y la propia vitalidad. La fe y la esperanza, si han ser verdaderas, deben ser puestas en práctica de forma objetiva y en beneficio para todos los hombres, incluso para uno mismo. Así pues, el centro de la fe y la esperanza siempre será el amor. Porque en el amor, se reúnen todas las potencias humanas, pues no hablamos de ideales, sino de actos concretos que han de transformar la realidad, a las personas y a uno mismo; actos tan concretos que han transformado realmente al mundo, a nuestros semejantes y a nosotros mismo; experiencias que han de pertenecer a toda la historia de la humanidad.

En conclusión, podemos mencionar del amor lo siguiente: el amor es una potencia humana, que se encarna en la propia naturaleza de la mujer y el hombre; que une destruyendo distancias; que construye y hace crecer; que hace ver la realidad de las cosas; que no es una diosa, sino más bien un acto; que vive en el ser que le acepta; que hace vivir a los demás; que necesita de elementos generales como disciplina, concentración, paciencia, preocupación; que trabaja de la mano de la fe y la esperanza. El amor es un arte, del cual el hombre dedicado y decidido a crearlo debe instruirse de su teoría y debe realizar su práctica. Pero más aun, el amor es la máxima expresión de *unidad* y de *crecimiento vital* en los seres humanos.

LOS ROSTROS DEL AMOR.

Para Erich Fromm, el amor es mucho más que un simple sentimiento romántico o una pasión desenfrenada. Lo ve como una habilidad, una actitud y una elección consciente que requiere esfuerzo y compromiso para desarrollarse y florecer. Su enfoque del amor abarca todos los aspectos de nuestras vidas, desde las relaciones íntimas hasta las conexiones sociales más amplias, y sostiene que el amor es esencial para el bienestar individual y la armonía social. Fromm argumenta que el amor es una experiencia fundamentalmente humana y está indisolublemente ligado a nuestra necesidad de conexión y pertenencia. Fromm reconoce que todos los seres humanos anhelamos superar nuestro aislamiento y un sentido de unión con los demás. Sin embargo, advierte que, en la sociedad moderna, muchos obstáculos, como el consumismo y el individualismo, pueden interferir en nuestra capacidad de amar plenamente. Estos factores sociales pueden distraernos de cultivar relaciones auténticas y significativas.

El enfoque de Fromm sobre el amor destaca la importancia de la autenticidad y la sinceridad en las relaciones humanas. Para él, el amor genuino no implica posesión ni dominio, sino que se basa en el respeto mutuo, la igualdad y la libertad individual. Fromm enfatiza la capacidad de dar y recibir amor, de compartir y crecer juntos, sin perder la propia identidad ni renunciar a la independencia personal. A través de su exploración del amor, Fromm nos desafía a examinar nuestras concepciones y prácticas amorosas, invitándonos a alejarnos de las expectativas culturales y a cultivar una comprensión más profunda y significativa del amor humano. Nos insta a considerar el amor como un proceso en constante evolución, que requiere autoconocimiento, esfuerzo y dedicación para alcanzar su pleno potencial. Para Fromm, el amor auténtico implica una elección consciente y una habilidad que puede ser cultivada y nutrida a lo largo de nuestras vidas. De ahí la necesidad de estudiar los rostros del amor o sus objetos amorosos –como Fromm les llama–:

Primeramente, nos encontramos con *el amor entre padres e hijos*: Según Fromm, el amor entre padres e hijos desempeña un papel fundamental en el desarrollo emocional y psicológico de los individuos. Fromm sostiene que este tipo de amor, al que se refiere como "amor materno" o "amor parental", es una de las formas más importantes de amor y

desempeña un papel crucial en la formación de la identidad y la autoestima de una persona. Fromm enfatiza que el amor materno es un amor incondicional y desinteresado. La madre, o la figura materna, establece una conexión profunda con el hijo que va más allá de las expectativas de rendimiento, logros o condiciones. Es un amor que acepta y valora al niño tal como es, brindando un sentido de seguridad emocional y proporcionando un ambiente propicio para el crecimiento y la autenticidad. El amor materno tiene la capacidad de fomentar el desarrollo saludable del individuo al satisfacer sus necesidades básicas de cuidado, afecto y protección. Este tipo de amor proporciona un sentido de pertenencia y seguridad en el mundo, lo que permite al niño explorar y experimentar de manera segura, construyendo una sólida base emocional para su desarrollo posterior. Además, Fromm señala que el amor materno también es fundamental para el desarrollo de la capacidad de amar de una persona. El niño aprende a dar y recibir amor a través de la experiencia de ser amado por su madre o figura materna. Este amor desinteresado y protector proporciona un modelo de cómo relacionarse afectivamente con otros y establecer vínculos sanos y respetuosos.

Es importante destacar que, si bien Fromm destaca la importancia del amor materno, también reconoce que el amor paterno o el amor de los padres en general también desempeñan un papel esencial en la crianza y el desarrollo de los hijos. Ambos padres, en su conjunto, contribuyen a brindar el amor y el cuidado necesarios para el desarrollo emocional y psicológico saludable de los niños.

Después nos encontramos con *el amor fraternal*: el concepto de "amor fraterno" en la filosofía de Erich Fromm se refiere al amor basado en la igualdad, el respeto y la solidaridad entre los seres humanos. Fromm sostiene que el amor fraterno es una forma de amor que va más allá de las relaciones íntimas y se extiende hacia toda la humanidad. Es un amor que reconoce nuestra conexión común como seres humanos y nos impulsa a tratar a los demás con compasión, empatía y apoyo. Según Fromm, el amor fraterno se basa en la comprensión de que todos compartimos las mismas necesidades y deseos fundamentales, y que tenemos la responsabilidad de trabajar juntos para satisfacer esas necesidades y promover el bienestar mutuo. Este tipo de amor implica una actitud de solidaridad y justicia social, y busca construir relaciones equitativas y armoniosas en el ámbito social y político. Fromm argumenta que el amor fraterno es esencial para contrarrestar las fuerzas destructivas y

divisivas presentes en la sociedad, como el odio, el prejuicio y la explotación. El amor fraterno nos invita a superar nuestros egos individuales y a reconocer nuestra interdependencia como seres humanos, fomentando así la construcción de una sociedad más justa y compasiva. Desde la perspectiva de Fromm, el amor fraterno no se limita solo a acciones caritativas o altruistas, sino que implica una comprensión profunda de la humanidad y un compromiso activo para abordar las injusticias y promover cambios positivos en el mundo. Es un amor que busca la transformación social y la búsqueda de la igualdad y la dignidad para todos.

En *el amor erótico*: según Fromm, es una forma particular de amor que se centra en la atracción sexual y la pasión romántica entre dos individuos. Fromm reconoce la importancia y la presencia del amor erótico en la vida humana, pero también advierte sobre los desafíos y limitaciones que puede tener. Fromm considera que el amor erótico tiene su origen en la atracción física y sexual entre dos personas. Esta forma de amor se caracteriza por una intensa excitación emocional y sexual, así como por una fuerte conexión física. El amor erótico puede despertar emociones intensas, como el deseo, la lujuria y la pasión, que pueden dominar la relación en sus etapas iniciales. Sin embargo, Fromm también plantea que el amor erótico tiene una naturaleza temporal y transitoria. En su obra, "El arte de amar", sostiene que el amor erótico tiende a disminuir con el tiempo a medida que la pasión inicial se desvanece. Para que el amor erótico se transforme en un amor duradero y satisfactorio, debe evolucionar hacia otras formas de amor, como el amor maduro o el amor fraternal. Advierte también que centrarse exclusivamente en el amor erótico puede llevar a relaciones superficiales y basadas únicamente en la atracción física. Para él, el amor erótico es importante, pero no suficiente para una relación plena y satisfactoria. Debe estar respaldado por otros componentes del amor, como el cuidado, la comprensión mutua, el respeto y el compromiso. Asimismo, el autor señala que la sociedad moderna a menudo idealiza y comercializa el amor erótico, promoviendo la idea de que es el único tipo de amor válido o deseable. Fromm advierte sobre los peligros de esta visión reduccionista, ya que puede conducir a la insatisfacción y al fracaso en las relaciones, al centrarse únicamente en el aspecto físico y emocional del amor.

En *el amor a sí mismo*: nos plantea que es una forma fundamental de amor que es esencial para el desarrollo humano saludable y el bienestar psicológico. Fromm sostiene que amarse a uno mismo no significa tener un egoísmo desmedido o narcisista, sino más bien cultivar una relación positiva y saludable con uno mismo. Fromm considera que el amor a uno mismo implica una apreciación y aceptación genuina de nuestra propia individualidad y valía como seres humanos. Implica reconocer y abrazar nuestras fortalezas, debilidades y singularidades, sin juzgarnos o compararnos constantemente con los demás. Amarse a uno mismo implica desarrollar una autoestima sana y una sensación de autovaloración que no depende exclusivamente de la aprobación externa o la validación de los demás. El amor a uno mismo no es egoísta ni egocéntrico, sino que es un requisito previo para poder amar a los demás de manera auténtica y saludable. Si no somos capaces de amarnos y aceptarnos a nosotros mismos, será difícil establecer conexiones significativas y equilibradas con los demás. El amor a uno mismo se considera como una base desde la cual podemos dar y recibir amor de manera plena y sincera.

Sin embargo, Fromm también advierte sobre los peligros de un amor excesivo hacia uno mismo, que se manifiesta en el narcisismo y el egocentrismo. El amor a uno mismo saludable implica un equilibrio entre nuestras necesidades y deseos personales y las necesidades y deseos de los demás. No se trata de poner nuestras propias necesidades por encima de las de los demás, sino de encontrar un equilibrio saludable entre el amor y el cuidado de uno mismo y el amor y el cuidado de los demás.

Siguiendo con los rostros del amor, nos encontramos con el *amor a Dios*: Fromm aborda el tema del amor a Dios en su obra "El arte de amar", donde explora diferentes formas de amor, incluido el amor religioso. Según Fromm, el amor a Dios implica una relación profunda y trascendental con una entidad divina o una fuerza superior. Sostiene que el amor a Dios es una expresión de la necesidad humana, de trascendencia y de conexión con algo más grande que uno mismo. Para algunas personas, el amor a Dios puede manifestarse a través de la religión organizada, siguiendo rituales, prácticas y creencias específicas. Para otros, puede ser una experiencia personal e íntima que trasciende las estructuras religiosas tradicionales. El amor a Dios, implica una devoción total y una entrega completa a la voluntad divina. Es un amor que va más allá de los límites del amor humano y se dirige hacia lo

sagrado y lo trascendental. Este amor implica una profunda reverencia y humildad hacia lo divino, reconociendo nuestra propia insignificancia en comparación con la grandeza de Dios. No obstante, Fromm también plantea que el amor a Dios no debe confundirse con la sumisión ciega o la obediencia irreflexiva. A diferencia de una relación de dominio y sumisión, el amor a Dios implica un diálogo abierto y una búsqueda constante de comprensión y conexión con lo divino. Es un amor basado en la fe, la confianza y la búsqueda de significado y propósito en la vida.

Para Fromm, el amor a Dios puede proporcionar consuelo, orientación y una sensación de trascendencia en la vida. Sin embargo, también advierte sobre los peligros de la instrumentalización del amor religioso, donde la religión se utiliza como una forma de control o para escapar de las responsabilidades y desafíos de la vida. Fromm enfatiza la importancia de un amor a Dios que sea genuino, auténtico y que impulse a las personas a vivir de acuerdo con los valores de amor, compasión y justicia. Además de entender los tipos de amor, es importante conocer lo que conlleva la práctica. Por tanto, la práctica del amor, implica más que simplemente experimentar emociones o sentimientos amorosos. Para Fromm, el amor es una habilidad que se desarrolla a través de la práctica consciente y activa. Implica un compromiso y esfuerzo constantes para cultivar y mantener relaciones amorosas saludables y satisfactorias.

En este sentido, Fromm describe la práctica del amor como un conjunto de actitudes y acciones que se basan en el cuidado, el respeto, la comprensión y la responsabilidad hacia uno mismo y hacia los demás. Implica superar las barreras del egoísmo, la posesividad y el individualismo para conectarse genuinamente con los demás y promover su bienestar. La práctica del amor requiere de una serie de componentes esenciales: 1. *Aceptación*: Implica aceptar a los demás y a uno mismo tal como son, con todas sus virtudes y defectos. Esto implica una actitud de tolerancia y comprensión hacia los demás, reconociendo que cada individuo es único y valioso en su propia forma. 2. *Cuidado*: Significa preocuparse por el bienestar y el desarrollo de los demás. Esto incluye mostrar interés genuino por sus necesidades, deseos y emociones, y estar dispuesto a ofrecer apoyo y ayuda cuando sea necesario. 3. *Responsabilidad*: Implica asumir la responsabilidad de nuestras acciones y decisiones en el contexto de las relaciones amorosas. Esto implica ser consciente del impacto

que nuestras acciones tienen en los demás y tomar decisiones que promuevan el bienestar mutuo. 4. *Respeto*: Implica tener un profundo respeto por la individualidad y la dignidad de los demás. Esto implica reconocer y honrar su autonomía, sus derechos y su libertad de elección. 5. *Comunicación abierta*: La práctica del amor implica una comunicación abierta y honesta. Esto implica expresar nuestros sentimientos, pensamientos y necesidades de manera clara y respetuosa, y estar dispuesto a escuchar y comprender a los demás sin juzgarlos.

Fromm sostiene que la práctica del amor no es algo que se logre de manera instantánea o automática, sino que requiere un esfuerzo constante y una voluntad de aprender y crecer en el proceso. La práctica del amor implica desarrollar una conciencia y una capacidad de amar que se expande y profundiza a lo largo del tiempo. En conclusión, la práctica del amor, según Erich Fromm, implica comprometerse activamente en actitudes y acciones que promuevan el cuidado, el respeto, la aceptación y la responsabilidad hacia uno mismo y hacia los demás. Requiere esfuerzo constante y una voluntad de aprender y crecer en el proceso. Es una habilidad que se cultiva a través de la práctica consciente y activa, y contribuye al bienestar individual y a la armonía en las relaciones. De tal manera que, al estudiar los rostros del amor, podemos darnos cuenta de que el amor no se manifiesta de una sola manera o que el amor es exclusivo para una sola persona, sino también el autor nos alienta a expandir nuestro amor y buscar en todos sus rostros lo esencial del crecimiento humano y la unidad.

EL AMOR, LA RESPUESTA AL PROBLEMA DE LA EXISTENCIA HUMANA: SEPARATIDAD Y ENAJENACIÓN.

Si la respuesta de *la separatidad* es la unidad, debemos definir a que tipo de unidad nos referimos en el amor y cuáles son sus beneficios reales. La unidad, como hemos visto antes, es una facultad entre los seres vivos, es la tendencia de integrarse y fundirse con entidades opuestas; dando como resultado un crecimiento entre las dos partes, que pertenecen a una nueva identidad y el origen de una nueva forma. Este crecimiento como había de mencionar Fromm, también se desarrolla en el pensamiento y en el sentimiento. La unidad por el amor, no se encuentra desligada de su *actividad vital* que supera la enajenación, en el sentido que la propia unidad crea también una actividad que es guiada o encaminada por el amor. Porque el amor es una actividad productiva, creadora, constructora. Es un acto real que se manifiesta en la existencia. Y como tal, no se puede separar de sus facultades, pues no hablamos de dos amores, sino de uno sólo: con diferentes rostros y diferentes facultades.

Para comenzar, cuando hablamos de amor en términos de Fromm, hablamos de un *amor* maduro, es decir, de un amor que abandona las *respuestas regresivas* y en especial cualquier tipo de unión simbiótica. En este sentido, nuestro amor se convertiría en una unión que preserva la integridad de ambos seres: “(...) el *amor* maduro significa *unión a condición de preservar la propia integridad*, la propia individualidad”. (Fromm, 1980, pág. 30). Esta unión es la manifestación real de la unidad, donde dos seres se unen para ser uno sólo, sin la necesidad de ser iguales, sino contrarios, pues los individuos son distintos, y sus distinciones los hacen seres únicos, íntegros e individuales. La verdadera unidad se logra al ser uno sólo y a la vez dos. Dicho de otra manera, la unidad se logra en la medida que sus diferencias se mantienen, porque no hay unidad sin desigualdades; sin ser elementos distintos; sin ser distintos. A lo que Fromm prosigue:

El amor es un poder activo en el hombre; un poder que atraviesa las barreras que separan al hombre de sus semejantes y lo une a los demás; el amor lo capacita para superar su sentimiento de aislamiento y separatidad, y no obstante le permite ser él mismo, mantener su integridad. (Fromm, 1980, pág. 30).

El verdadero amor ha de seguir estas palabras. El amor, al ser una actividad (en su praxis un acto), ha de acercarse al individuo separado, destruyendo las barreras que les separan (como los prejuicios, ideologías, separatidad o enajenación), y al acercase ha de penetrar con su amor y ha de suscitar un amor. En otros términos, debe hacer despertar en el individuo un amor, pero también una nueva conciencia de su existencia, en la medida que mi amor es fuerte y consciente; en la medida que mis actos hacen nacer y despertar las potencias dormidas de mi prójimo. En este sentido, Marx (2003) nos explica: Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una *exteriorización vital* como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia. (Pág. 178). Es por ello que nuestro amor debe ser libre y verdadero, pues si nuestro amor proporciona unidad y actividad vital, significa que suscitaremos mayor unidad y vitalidad en nuestro semejante; así compartiendo aquello nuevo que ha de nacer.

Empero, aun cuando se haya derrotado la separatidad en la unidad, mi semejante puede estar enajenado. En ese sentido, mi amor, al ser una actividad y no una pasividad, se afirma en el acto de *dar* y no recibir. (Fromm, 1980, pág. 31). *Dar*, es proporcionar vitalidad, fuerzas y hasta conciencia, pues dar es la expresión de toda mi vitalidad. El amor como actividad no sólo demuestra el poder de mis potencias, no solamente reafirma mis fuerzas en la medida que doy, en el acto de *dar*, sino también, suscita todas las capacidades del amor en él otro. Cuando decimos que en la actividad del amor hay un hecho de *dar*, debemos aclarar qué es lo que se da o qué es lo que se debe dar. Para Fromm, lo que se da en ese hecho, es lo más preciado: la propia vida. Aquí no se refiere a un sacrificio, más bien se refiere dar lo que está vivo en uno mismo:

Ello no significa necesariamente que sacrifica su vida por la otra, sino que da lo que está vivo en él –da de su alegría, de su interés, de su comprensión, de su conocimiento, de su humor, de su tristeza–, de todas las expresiones y manifestaciones de lo que está vivo en él. Al dar así de su vida, enriquece a la otra persona, realza el sentimiento de vida de la otra al exaltar el suyo propio. (Fromm, 1980, pág. 33).

Dar es entregar lo que está vivo en nosotros; es dar lo mejor de nosotros mismo, aquello que nos hace *resucitar*, que nos hace vivir más y que hace vivir mucho más a los otros. Al dar de mi amor, no pretendo que se me devuelva, pues el mero hecho de dar es

suficiente, es un gusto o una satisfacción. Pero me es imposible no hacer suscitar más amor o vida en la persona que recibe mi amor, puesto mi amor es una actividad, es una potencia:

Pero, al dar, no puede dejar de llevar a la vida algo en la otra persona, y eso que nace a la vida se refleja a su vez sobre ella; cuando da verdaderamente, no puede dejar de recibir lo que se le da en cambio. Dar implica hacer de la otra persona un dador, y ambas comparten la alegría de lo que han creado. Algo nace en el acto de dar, y las dos personas involucradas se sienten agradecidas a la vida que nace para ambas. (Fromm, 1980, pág. 33).

En el *dar*, nace algo nuevo, y aquello que ha nacido es lo que se comparte entre ambas personas. Veámoslo de la siguiente forma: en *la separatidad*, tanto el hombre como la mujer se encuentran aislados y sufren los tormentos de su soledad. Si aquellos se juntan, y no es por medio del amor, su relación será un fracaso, y se verán obligados a sufrir de nuevo de la soledad y el sufrimiento. Pero, si se juntan por medio del amor verdadero, que hace amar y que suscita amor y vida, su unión será sólida y podrán vivir en unidad, superando la separatidad y la enajenación; pues la separatidad desaparece por la *unión* del amor y la enajenación por medio de aquella *actividad vital*; pues si en la separatidad hay angustia, culpabilidad, impotencia y sufrimiento, y en la enajenación hay individualismo, competencia, egoísmo y explotación; en la *unidad* y la *actividad vital* hay amor.

De manera que, si queremos eliminar la separatidad, debemos buscar una verdadera unidad en el amor, ya que, si buscamos la unión sin amor, nuestro amor no es lo suficiente mente fuerte, es decir, no es maduro o está enajenado, lo más probable es que lleguemos a un sufrimiento mayor. Por ejemplo: si buscamos la unión sexual tan sólo para evitar la separatidad y esta unión no está basada en el amor, progresivamente la sensación de bienestar se irá mermando hasta recaer profundamente en la impotencia y angustia de la separatidad. Por ejemplo: como apreciamos en el amor erótico, que es el anhelo de unión con una única persona; cuya confusión de unión verdadera recae en la experiencia de enamorarse, ya que ese enamoramiento se derrumba las murallas existentes entre los individuos e insólitamente atrae consigo un estimulante y excitante deseo sexual, que encierra un tipo de unidad, que es frágil si no se toma en cuenta el amor maduro:

Ese milagro de súbita intimidad suele verse facilitado si se combina o inicia con la atracción sexual y su consumación. Sin embargo, tal tipo de amor es, por su misma naturaleza, poco duradero. Las dos personas llegan a conocerse bien, su intimidad pierde cada vez más su carácter milagroso, hasta que su antagonismo, sus desilusiones, su aburrimiento mutuo, terminan por matar lo que pueda quedar de la excitación inicial. (Fromm, 1980, pág. 16).

Esta unidad sexual, al no poseer amor, se vuelve frágil y aquellas barreras iniciales que parecían haberse derrumbado son de nuevo instaladas y comienzan de nuevo los conflictos, dando por concluida la relación por medio de esta unidad que no es duradera o sólida. Dado que la unidad de los individuos resulta beneficiosa para mermar el sufrimiento de la separatividad, no es coincidencia que los individuos se sientan complacidos y satisfechos en aquella unidad. Porque la separatividad es un estado físico, cuya “unión física significa superar la separatividad.” (Fromm, 1980, pág. 58). En este sentido, resulta engañoso la unidad sexual sin amor, ya que nada más colabora a las ilusiones de eliminar o mermar la separatividad, o en tal caso, de mantener una unidad.

Es verdad que la confianza de Fromm por superar la separatividad está puesta en la *unidad*, y en principio es así, ya que este estado de separación existencial es real y sus consecuencias a la existencia humana son enormes (tal y como lo hemos analizado ya), y parecerían ser sufrimientos insuperables, pues se encuentran arraigados a la existencia. La unidad por medio del amor es una respuesta concreta, y es por ello preciso adentrarse el amor desde la teoría de Fromm. Pues, si se ama verdaderamente –dice Fromm– es posible amar a todos, pues mi amor (y en especial mi sentido de unidad), no es solamente con una persona, sino con todas (en comunidad). Fromm no habla de comunidad en su filosofía, pero es para nosotros claro que la persona amada puede ser cualquiera, pueden ser muchos o pocos, la familia o la comunidad, todo depende de los *objetos del amor* (véase el libro: *El arte de amar*). Sin importar a quien se ame, mientras se ame realmente, la separatividad y la enajenación podrán ser trascendidas y el ser humano podrá vivir plenamente. En palabras de Fromm se resumiría: si amo realmente a una persona, puedo amar a todas; puedo amar al mundo, pues amo la vida. Teniendo en cuenta que el que ama la vida, ama todo lo que tiene vida, es un *biófilo* (tal como lo hemos expuesto antes), es un ser que vive acorde a la vida;

puesto que, el que ama la vida, tiene por sentido de su existencia ese amor a la vida; pues es su sentido y es su existencia. A lo que Fromm afirma: “Si puedo decirle a alguien «Te amo», debo poder decir «Amo a todos en ti, a través de ti amo al mundo, en ti me amo también a mí mismo».” (Fromm, 1980, pág. 52). En este sentido, aquella persona amada representa al mundo, a toda la humanidad, es por ello que su condición representa para mí la condición del mundo, mi propia condición; así, como la condición de la mujer representa la condición de la comunidad y del hombre para Marx (véase el libro: *Manuscritos de economía y filosofía*. Manuscrito: *Propiedad privada y comunismo*). Así pues, se puede resumir en la siguiente sentencia: “(...) «Quien salva una sola vida, es como si hubiera salvado a todo el mundo; quien destruye una sola vida, es como si hubiera destruido a todo el mundo.»” (Fromm, 1980, pág. 24).

De tal manera que, al evocar lo mencionado sobre la *unidad* en el amor, nos damos cuenta cada vez con mayor importancia, en que consiste la facultad de unidad del amor, pues si la unidad consiste en que dos elementos contrarios se juntan para ser uno sólo y crear algo nuevo; sabemos ya que en el amor es posible. Pues sólo en la unidad del amor se cumple la paradoja de ser uno y la vez ser dos: “En el amor se da la paradoja de dos seres que se convierten en uno y, no obstante, siguen siendo dos.” (Fromm, 1980, pág. 30). La unidad por el amor tiene la capacidad de fundir los elementos sin que estos pierdan sus propiedades; aquellas propiedades que los hacen únicos; siendo estos uno sólo y a la vez dos. Son uno, en la medida que su unión se completa; son dos, en la medida que sus distinciones se conservan. El amor para Fromm consiste en el hecho que los individuos al unirse conserven sus propiedades que los hacen seres únicos e íntegros: “El *amor* es *unión* con alguien o con algo exterior a uno mismo, a condición de retener la independencia e integridad de sí mismo.” (Fromm, 1976, pág. 34). Es por eso necesario abandonar el narcisismo, las respuestas regresivas, los vínculos incestuosos con la madre, con la tierra y la sangre, a condición de que nuestro amor sea libre y pleno para utilizarlo junto a la razón. Más aún, para que nuestro amor pueda ser desplegado y logre derrumbar las barreras de la separatividad y la enajenación.

Este tipo de *unidad* de la que hablamos tiene su fuente en los mitos, ya que estos son los primeros en describir las manifestaciones de la humanidad, y para nosotros, las primeras impresiones de una unidad; de unidad indisoluble, de búsqueda y unión de contrarios.

Primeramente, encontramos estos rasgos de unidad en el mito de Adán y Eva, que nos recuerda: “Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne”. (Gn. 2:24). A condición de que esta unión se consolide, la mujer y el hombre deben abandonar los vínculos primarios que los unen a sus padres y los hacen dependientes. (Fromm, 1971, pág. 67). A pesar de esto, lo que realmente nos interesa es el hecho de la unión entre dos seres distintos; de dos cuerpos distintos; de dos ideas distintas que son una sola carne; que al unirse forman una sola carne. Otro ejemplo es el mito que no narra Aristófanes en el *Banquete*:

En un principio, la raza humana estaba formada por tres sexos: masculino, femenino y hermafrodita (que combinaba características de mujer y de hombre). Esos seres humanos primigenios eran esféricos y tenían cuatro manos, cuatro piernas, dos rostros idénticos sobre un cuello circular y una sola cabeza que podía girar en direcciones opuestas. Eran muy poderosos mas también muy orgullosos. Atacaron a los dioses pero fueron derrotados y hubieran sido destruidos si no hubiera mediado la clemencia de Zeus. A fin de no acabar con los honores y sacrificios que se ofrecían a los dioses, Zeus permitió que la raza humana continuara. Pero para acabar con la posibilidad de una rebelión futura, debilitó a los seres esféricos dividiendo a cada uno de ellos en dos. Zeus también hizo saber que cualquier otra insolencia haría que biseccionara de nuevo al hombre y dejaría a los infortunados con mía pierna para que anduvieran a brincos y un rostro que pareciera un bajorrelieve o un perfil sobre una lápida. (Singer, 1992, pág. 69).

Así, cortó Zeus a los hombres en dos, debilitándolos y haciéndolos menesterosos de su otra parte. A partir de estos acontecimientos, *todo ser humano ha sido la mitad de sí mismo*. De manera que, el ser humano ha iniciado la búsqueda eterna por su otra mitad, pues se siente solo, se siente deshabitado y débil; pues añora su otra mitad, aquella que lo hace sentir completo, fundido, único y pleno; pues aquella mitad le cura y salva en su unión. El mito deja en claro una situación: que el amor se vuelve una búsqueda por la unidad entre seres separados, cuyo fin no es otro que la plenitud entre ambos seres. El reencuentro con su totalidad.

Otro elemento importante que nos muestra este tipo de unidad es la visión de Goethe y *Las afinidades electivas*. El término afinidad lectiva viene de la tradición alquímica, que pasa por la sociología y la literatura; pesadores como Max Weber, Goethe o Michael Löwy han utilizado este término. Ya que el término es bastante amplio en su significado, nos remitimos solamente a la visión de Goethe que es de nuestro interés. Empero, antes debemos analizar brevemente el origen del término. Primeramente, se designa “afinidad electiva” a un tipo muy particular de dialéctica –dice Michael Löwy–. Todo comienza por el término afinidad, que es una metáfora alquímica que aparece en la Edad Media, con su portador llamado Alberto el Grande: conforme a que, si el azufre se une con los metales, es por medio de la afinidad que poseen los cuerpos; “debido a la afinidad natural (el azufre) se funde con los metales”. (como se citó en Löwy, 2018, pág. 11). Así, un alquimista holandés del siglo XVIII también menciona:

“¿Por qué el oro que es diez y ocho veces más pesado que el agua regia, no se reúne en el fondo del vaso que contiene a ésta? ¿No vemos claramente que entre cada partícula de oro y cada partícula de agua regia *una fuerza* en virtud de la cual se buscan, se une y se reconocen?” Esta fuerza es la afinidad que determina la combinación de estos cuerpos heterogéneos en una unión, en una suerte de matrimonio, de *enlace químico*, procedente sobre todo del amor antes que del odio, *magis ex amore quam ex odio*. (como se citó en Löwy, 2018, pág. 12).

Asimismo, el término fue evolucionando dentro de la química, con la obra: *Tratado de las afinidades químicas o atracciones electivas*. A partir de una discusión entre químicos sobre el término *afinidad*, un químico francés llamado Moreau distingue lo siguiente de la afinidad: “(...) se distingue por una intensidad específica del poder atractivo, gracias al cual dos o más cuerpos “forman un ser que tiene propiedades nuevas y distintas de las que aparecían en cada uno de los cuerpos antes de la combinación”.” (como se citó en Löwy, 2018, pág. 12). El término afinidad tiene un sentido más metafórico, por lo que es menos apropiado para una obra de física. Pero es perfecto para una obra de literatura, tal como veremos enseguida. Ya que la traducción en alemán del libro *Tratado de las afinidades químicas o atracciones electivas* se tradujo de la siguiente forma: *Wahlverwandschaft* (afinidad electiva). Para Löwy, Goethe había de leer este libro en alemán. De ahí que Goethe

había de tomar el título para su novela: *Die Wahlverwandtschaften* (*Las afinidades electivas*) de 1809. Esta afinidad electiva tiene su arraigo en el pensamiento romántico, entre el amante y su amada. Aunque la novela de Goethe cuanta con muchas reflexiones, nos parece razonable e importante la visión del matrimonio de su tiempo expuesta en la obra. No cabe menor duda, que una de las ideas centrales de la obra es el matrimonio, que a su vez es una crítica y una reflexión del propio Goethe sobre la desaparición de los valores y en especial del matrimonio. Para filósofos como Benjamín lo central de la obra no es el matrimonio, sino lo que surge en su disolución. Para nosotros lo importante no es el matrimonio en sí, sino lo que ocurre en la afinidad electiva: en el hecho real de la unión de elementos contrarios que al fundirse se hacen uno sólo y crean algo nuevo. Que concuerda con la idea de afinidad electiva para Goethe: “Para Goethe, hay afinidad electiva cuando dos seres o elementos “se buscan el uno al otro, se atraen, se ligan uno con otro y resurgen en seguida de esta unión íntima en una forma (*Gestalt*) renovada e imprevista”.” (como se citó en Löwy, 2018, pág. 13). El trabajo de Goethe también consistió en trasladar el término afinidad electiva al terreno *social de la espiritualidad y de los sentimientos humanos*. En este sentido, la afinidad electiva no es otra cosa que la búsqueda realizada por dos elementos contrarios que al unirse se reconocen y se manifiestan en al nuevo. Lo importante para nosotros como para Goethe es la praxis humana; esta praxis humana que en la filosofía llamamos *afinidad electiva*, como “un tipo particular de vínculo entre las almas.” (Löwy, 2018, pág. 13)

Como hemos logrado exponer hasta este punto, este tipo de unidad tiene sentido con la unidad que propone Fromm, pues no es una unidad alejada de la condición humana o de su naturaleza, pues hablamos de una unidad tan humana, tan concreta que, el amor podría tan sólo ser el concepto de aquella praxis humana, así como lo es la afinidad electiva. Concluamos, pues, que la necesidad de unidad se encuentra arraigada en la naturaleza humana, y que el acto de amor constituye el acercamiento a esa unidad. Por ese motivo, en el acto de amor: “(...) yo soy uno con todo y, sin embargo, soy yo mismo, un ser humano singular, independiente, limitado, mortal. En realidad, el amor nace y vuelve a nacer de la misma polaridad entre aislamiento y unión.” (Fromm, 1976, pág. 34). Pues solamente en la unidad por el amor se ha de lograr superar *la separatividad* y a su vez lograr que las relaciones humanas sean más fuertes y duraderas, y que en su encuentro por el amor se fundan y sean

uno sólo siendo dos y a su vez sigan siendo algo nuevo, porque quien verdaderamente ama crecerá y será algo distinto, sin dejar de ser el mismo.

En lo que respecta a la *actividad vital*, como sabemos, esta pertenece a la actividad del hombre. La potencialidad del hombre para *crear* es una potencia dada, en la cual puede construir sus medios vitales, que dependen de sus necesidades. De la misma manera, el hombre logra modificarse a sí mismo en la medida que produce su propia historia, pues no es un espectador, sino más bien un actor. El hombre, al ser el actor de su propia historia, produce sus propios medios vitales, históricos y en esa medida a sí mismo. Por tal motivo, el amor es una potencia que une y transforma a los individuos, pues, como muy bien explica Fromm: “En lo que toca específicamente al amor, eso significa: el amor es un poder que produce amor; la impotencia es la incapacidad de producir amor.” (Fromm, 1980, pág. 33). Si decimos que la impotencia es la incapacidad de producir amor, eso significa que nuestro amor está enajenado (que nosotros estamos enajenados) y que nuestras fuerzas para sostenernos a otros son débiles, pues estamos separados. Por ejemplo: si por la premura de vincularnos a otros solamente para apaciguar la separatividad uniéndonos sin amor, nuestros vínculos serán débiles y en consecuencia no logramos sujetarnos lo suficiente, ya que la separatividad es la imposibilidad de desplegar nuestras potencias y de vincularse permanentemente hacia los otros. De la misma manera, la enajenación nos imposibilita la capacidad para desplegar nuestras fuerzas en el amor, de manera que, o estamos enajenados al trabajo, o a una persona, o a Dios, y en esa medida no logramos desplegar nuestras potencias porque estamos vacíos; somos impotentes. No obstante, una vez logramos descubrir a nuestros ídolos, nuestras fuerzas estarán encaminadas al lugar correcto y podrán ser desplegadas, como dice Francisco R. Llorente:

Una vez que se haya desenmascarado la Religión y evidenciado que Dios no es otra cosa que la hipóstasis del género humano, el amor de Dios debe transformarse en amor del hombre y los individuos, fundidos en el amor, realizarán inmediatamente aquí en la tierra a través del espacio y del tiempo, los predicados infinitos de la esencia humana. (Marx, 2003, pág. 30)

Si el hombre logra superar el estado de separación y enajenación, todas sus fuerzas vitales serán libres y en contraste él será libre. La forma por la cual el hombre puede

abandonar la separación es a través de la unión entre individuos; la forma de superar la enajenación es a través de la actividad vital entre individuos; la forma de superar la separatidad y la enajenación es por medio del amor. Si necesitamos desenmascarar a Dios, debemos desenmascarar la enajenación y la separatidad, en principio, debemos reconocer el amor como *actividad vital*, como forma humana para desplegar nuestras potencias, que es también *la vida productiva misma*, que es *vida genérica*, tal y como la concibe Marx:

La vida productiva es, sin embargo, la vida genérica. Es la vida que crea vida. En la forma de la actividad vital reside el carácter dado de una especie, su carácter genérico, y la actividad libre, consciente, es el carácter genérico del hombre. La vida misma aparece sólo como *medio de vida*. (Marx, 2003, pág. 112)

Ya que el hombre hace de su propia actividad vital el mismo objeto de su voluntad y conciencia, y no hace otra cosa más que actividad consciente; el hombre es un ser genérico. La enajenación invierte estos términos, dándole al hombre una visión parcial de sus fuerzas, en donde el hombre sólo utiliza sus fuerzas para sobrevivir y no para dar vida. Es allí cuando el objeto, aquello que está fuera de él, de su conciencia, así como él mismo, se transforma en una mercancía y no en un ser vivo; se trasforma en algo irreconocible, en algo oculto:

Comoquiera que la *propiedad privada* es sólo la expresión sensible del hecho de que el hombre se hace *objetivo* para sí y, al mismo tiempo, se convierte más bien en un objeto extraño e inhumano, del hecho de que su exteriorización vital es su enajenación vital y su realización su desrealización, una realidad *extraña* (...). (Marx, 2003, pág. 143)

La propiedad privada nos hace objetos para nosotros mismos como para los demás y la enajenación, al invertir la realidad tal como la conocíamos, hace de cada cosa un ser extraño y de nosotros seres vacíos, débiles e impotentes. En la medida que el hombre se apropia de la realidad humana y de sus objetos, afirma su propia realidad humana, puesto que aquella realidad le pertenece, pues la ha hecho suya y es por ella que él vive; pues es su medio vital. Esta realidad humana es suya porque el mismo hombre la ha creado, sus fuerzas están puestas en ella y en ella reafirma sus fuerzas al hacerse suya. Empero, la propiedad privada ha reducido e invertido la apropiación humana a un sentido de *posesión* en el sentido de *tener*, a lo que reacciona Marx (2003):

La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto sólo es *nuestro* cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es inmediatamente poseído, comido, bebido, vestido, habitado, en resumen, *utilizado* por nosotros. Aunque la propiedad privada concibe, a su vez, todas esas realizaciones inmediatas de la posesión sólo como *medios de vida* y la vida a la que sirven como medios es *la vida de la propiedad*, el trabajo y la capitalización. (Pág. 144).

Como vemos, la enajenación como la propiedad privada cumplen una función de invención de la realidad; de invertir todo lo humano, de revelar todo lo falso e imaginario como verdadero y real; todo bajo sus propios intereses. Todo lo humano se desvanece bajo la sombra del capital, todo lo espiritual es adsorbido y convertido en necesidad o deseo material; nuestros ojos ya no son nuestros; nuestras palabras ya no son nuestras; ni siquiera la naturaleza, ni siquiera nuestro semejante o nosotros mismos, pues nuestro amor está invertido. Dice Marx (2003): “En lugar de *todos* los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de *todos* estos sentidos, el sentido del *tener*.” (Pág. 144). Y, sin embargo, aun cuando todo parece perdido, pues todo lo humano ha sido invertido y atacado, Marx nos muestra brillantemente nuestra esperanza, porque aun en nuestra propia pobreza humana, esta nuestra riqueza interior: “El ser humano tenía que ser reducido a esta absoluta pobreza para que pudiera alumbrar su riqueza interior (...).” (Marx, 2003, pág. 144). Es decir, que el término riqueza y pobreza han adquirido una nueva perspectiva, pues para Marx ha alcanzado el ámbito de humano y de lo social. Ya que en la medida en que mi pobreza me hace desear y experimentar de mejor manera la riqueza humana, yo percibo realmente a la otra persona: “La pobreza es el vínculo pasivo que conduce al hombre a experimentar una necesidad de la mayor riqueza, la *otra* persona.” (como se citó en Fromm, 2019, pág. 53). Desde este punto de vista, el hecho de experimentar mi propia pobreza humana me hace necesitar de la riqueza humana de otra persona; su compañía, su cariño, sus deseos y sus preocupaciones. Como diría Fromm: todo lo que está vivo en él. Esta necesidad es humana, debido a que la existencia de lo que verdaderamente amo es experimentado por mí como una necesidad, sin la que mi esencia no puede “realizarse, satisfacerse, completarse.” (Fromm, 2019, pág. 53). La necesidad de estar junto a otro no es solamente para compartir la riqueza, sino también para trascender juntos aquella miseria humana, donde se logra trascender la separatividad y la enajenación. El amor como actividad vital logra

penetrar en la miseria del *otro* y lo despierta de aquel largo sueño de ilusiones; lo despierta de aquel mundo invertido para hacerlo vivir en el mundo real:

Relacionándose con el mundo objetivo, a través de sus facultades, el mundo exterior se vuelve real para el hombre y, en realidad, es sólo “el amor” lo que hace al hombre creer verdaderamente en la realidad del mundo objetivo exterior. (como se citó en Fromm, 2019, pág. 51).

Debido a que el amor es una parte vital en el desarrollo humano, el que ama se desarrolla como humano mientras desarrolla al otro, hasta el punto que los dos pueden desarrollarse plenamente como seres humanos y pueden reconocerse como tales. “(...) el amor, explica Marx, es lo «primero que enseña al hombre a creer en un mundo objetivo más allá de sí mismo».” (Berman, 2016, pág. 38). El amor elimina distancias, hace crecer, hace vivir y hace ver la realidad de las cosas, porque el amor verdadero acepta las diferencias, elimina las ilusiones y me permite conocer. Conocer, no en el sentido científico, sino en el vital, donde lo que importa es la vida humana. El amor está constituido por elementos básicos comunes en él –dice Fromm–, como, por ejemplo: el cuidado, la responsabilidad, el respeto y el conocimiento. Donde todos estos elementos constituyen la manera como yo veré o veo a la persona. El respeto, por ejemplo, en su raíz *respicere* significa *mirar*. Es la capacidad de ver a la otra persona tal cual es:

Quiero que la persona amada crezca y se desarrolle por sí misma, en la forma que les es propia, y no para servirme. Si amo a la otra persona, me siento uno con ella, pero con ella tal cual es, no como yo necesito que sea, como un objeto para mi uso. (Fromm, 1980, pág. 36).

En el sentido de conocimiento, se encuentra la necesidad de fundirse con otra persona, así eliminando las distancias y los muros que la propia separatidad coloca, de este modo, en la unión por el amor se realiza una relación íntima entre las personas, cuyo deseo humano puede ser el conocer el «*secreto del hombre*», su humanidad. Si bien en el acto sexual se logra conocer lo humano, el milagro de su humanidad se encuentra en lo más profundo de su ser: su existencia. A lo que Fromm explica:

Nos conocemos y, a pesar de todos los esfuerzos que podamos realizar, no nos conocemos. Conocemos a nuestros semejantes y, sin embargo, no los conocemos, porque no somos una cosa, y tampoco lo son nuestros semejantes. Cuanto más avanzamos hacia las profundidades de nuestro ser, o el ser de los otros, más nos elude la meta del conocimiento. Sin embargo, no podemos dejar de sentir el deseo de penetrar en el secreto del alma humana, en el núcleo más profundo que es «él». (Fromm, 1980, pág. 37).

De esta manera, el conocer del que hablamos en el amor, trasciende el deseo de posesividad, porque se ve a la persona humana plenamente y no se le ve como una cosa a la cual se le puede *tener* o poseer (en el sentido de propiedad privada). De igual manera, diría Marx, que la superación de la propiedad privada significaría la liberación de los sentidos y cualidades humanas, objetivas y subjetivas, donde por fin el ser humano logra ver plenamente al mundo y en tal caso, todo lo humano:

El ojo se ha hecho un ojo humano, así como su objeto se ha hecho un objeto social, humano, creado por el hombre para el hombre. Los sentidos se han hecho así inmediatamente teóricos en su práctica. Se relacionan con la cosa por amor de la cosa, pero la cosa misma es una relación humana objetiva para sí y para el hombre y viceversa. (Marx, 2003, pág. 144)

Superada la propiedad privada, el hombre puede ver al hombre en su estado humano y real, pues la invención de las relaciones humanas queda al descubierto, y el amor, como vemos, contribuye esencialmente a la distinción de ser humano y al despliegue correcto y verdadero de sus potencias humanas, dicho de otra manera, hemos demostrado las fuerzas del amor para superar la enajenación. En definitiva, hemos demostrado como el amor humano tiene una fuerza para transformar el mundo y la historia, así como la facultad para crear y dar vida; para lograr ver y hacer ver la realidad tal como es. El amor en su actividad vital nos ha mostrado como superar la enajenación y regresar a la vida humana. Pues el amor productivo nos ha enseñado a reconocer lo humano, a producir lo humano y a luchar por lo humano.

En conclusión, este ha sido un camino muy humano: primeramente, conocimos los sueños y los deseos de Erich Fromm, sus influencias y preocupaciones; sus anhelos y tristezas; su sentido del amor, sus utopías, su preocupación por la vida, sus luchas y fracasos.

En suma, vimos la vida de un hombre de su tiempo que, al no darse por vencido busco las respuestas a los problemas de su sociedad y la naturaleza humana; una tarea digna de ser reconocida. Así pues, conocimos los inicios de la separatividad a través del mito y en seguida cruzamos los hondos y extensos sufrimientos de la naturaleza humana con la separatividad. Quien nos mostró la necesidad del hombre por la unidad y que en medida el ser humano en su historia había de tratar solucionar su estado de separación con diferentes respuestas, que no muchas de ellas habían de ser las correctas, debido a que llevaban al hombre al extremo de perder su naturaleza humana o a las ilusiones de haber superado la separatividad. Así también, comprendimos las consecuencias de la separatividad con su angustia, su vergüenza y su culpa. De igual forma, entendimos el origen de la lucha por la libertad, el deseo de un mundo mejor y el fracaso de estas luchas, contemplando la vida y el pensamiento de algunos autores y filósofos. Conocimos la vida del hombre en el sistema capitalista y llegamos su mayor problema: la enajenación. Descubrimos los diversos tipos de enajenación desde el trabajo, pasando por el lenguaje y llegando al amor. Simultáneamente, explicamos el concepto de enajenación y el gran problema que este genera a la vida humana y en especial a la humanidad; hasta el punto vaciar al hombre de toda su vitalidad y transformándolo en una cosa. De tal manera que, al analizar la separatividad y la enajenación, planteamos una respuesta desde el pensamiento de Erich Fromm. En consecuencia, mostramos la respuesta de la separatividad y la enajenación que es el amor. De aquí que, empezamos exponiendo los términos generales del amor desde el punto de vista de Erich Fromm, prosiguiendo por los objetos del amor y concluimos en el análisis del amor como respuesta a la existencia humana: la separatividad y la enajenación. Mostrando como el amor tiene distintas facultades, y como dos de ellas habían de ser de gran importancia, como lo es la unidad y la actividad vital. En consecuencia, descubrimos en la unidad la afinidad electiva y en la enajenación la crítica de Marx. En la unidad comprendimos que es posible trascender la separatividad, y en la actividad vital la enajenación: todo por medio del amor. Es bajo todas estas ideas, que hemos emprendido y concluido nuestra investigación: sobre *el amor como respuesta al sufrimiento en Erich Fromm*

CONCLUSIONES

Para finalizar nuestra investigación y argumentación, solamente nos resta numerar las conclusiones más destacadas que han surgido del seguimiento de nuestra exposición:

- La existencia del ser humano es una existencia cargada de sufrimiento, decadencia y caducidad, que surge por la conciencia del hombre al encontrarse arrojado en el mundo, en un mundo que antes de desarrollar su conciencia significaba armonía, paz y protección, ya que el hombre era uno sólo con la naturaleza. Pero una vez que el hombre ha trascendido el estado de armonía y ha desarrollado su conciencia, el hombre se hace un ser consciente de sí mismo y de las “*cosas*” que le rodean. Su conciencia le causa gran sufrimiento, temor y angustia, al encontrarse frente a un mundo oscuro y vacío, pero, de igual forma, su conciencia le ayuda a construir su propia realidad en torno a sus propias necesidades de vida. En este sentido, *el mito de Adán y Eva* presenta claramente: la unidad prehumana con la naturaleza, la expulsión del estado de armonía por su desobediencia y la aceptación de la nueva existencia a la cual fueron arrojados. En definitiva, el dolor es la sombra del ser humano y el inicio de la historia por superarlo.
- El hombre, al encontrarse arrojado en un nuevo modo existencia de la cual no puede escapar, se siente desamparado, solo y angustiado, pues la única certeza que posee es la de su propia muerte. Consciente de su propia existencia, el hombre observa un problema, que él mismo es un problema, que su existencia es un problema irresuelto que debe resolver. El hombre total, o sea, el hombre de carne y hueso está consagrado a solventar el desarraigo de su propia existencia producida por la separatividad. En esa medida, la historia del hombre ha sido destinada a superar el sufrimiento causado por la separatividad; las religiones e ideologías son meros intentos por tratar de eliminar el dolor causado por la separatividad. Puesto que, la separatividad es el origen de toda angustia, culpabilidad e impotencia. El ser humano sea dedicado a anular el sufrimiento causado por la separatividad, ha afrontado el problema con diversas respuestas: ya sea *regresivas* o *progresivas*, permanentes o temporales, unas a dedicadas a eliminar la humanidad del hombre descartando su razón, y las otras,

dedicadas a desarrollar el amor y la razón el ser humano. En pocas palabras, la separatividad no puede ser eliminada por medio de las respuestas regresivas, ya que estas solamente apaciguan el dolor, mas no lo desaparecen.

- Las luchas por la libertad en los inicios de la época moderna fueron llevadas a cabo con el fin de romper las cadenas económicas, físicas y espirituales que les oprimían, puesto que el hombre moderno prefería morir en nombre de la libertad que vivir sometido o esclavizado. La Reforma protestante, La Revolución francesa y la industrialización, mostraban el avance de la abolición de la dominación. Sin embargo, aunque las luchas por la libertad estaban siendo llevadas a cabo por el ideal de un mundo mejor, pese a que se debería remplazar los viejos valores por nuevos y más fuertes, el hombre moderno había de pagar caro; debía de pagar con su humanidad para lograr los fines del progreso, el desarrollo y la civilización. A pesar de las buenas intenciones de los hombres modernos por luchar por un mundo mejor para todos – pues es lo que se creía–, las consecuencias a nivel humano fueron inconmensurables, el hombre había de perder lo más preciado para él, su humanidad. Finalmente, al mostrarse las graves consecuencias de la modernidad, las protestas y críticas contra ésta iniciaron sin cesar, desde Goethe hasta Kierkegaard, hasta llegar a Marx. Quienes mostraron la otra cara de la modernidad: sus perversiones y perversidades, sufrimientos y terribles injusticias, explotación y automatización.
- La vida del ser humano en el sistema capitalista es una vida basada en la competencia, el individualismo y la explotación. Las mujeres y hombres que luchan por sobrevivir necesitan de una pronta adaptación a la técnica para tener un óptimo funcionamiento, debido a que la única forma de vivir es por medio del carácter social de dicho sistema. No obstante, la enajenación del trabajo que surge de tal sistema económico social consiste en la transferencia de las fuerzas vitales del trabajador hacia la creación de una mercancía, en este sentido el hombre se siente desconcertado de sí mismo, pues lo que se produce por medio del trabajo no es a sí mismo como ser humano, sino a sí mismo como una “cosa”. Es de esta manera que aquello creado surge como algo independiente del hombre, y el trabajo humano se convierte en trabajo enajenado; de

actividad humana a actividad deshumanizadora. Asimismo, el trabajo enajenado convierte a la naturaleza en algo extraño y ajeno al hombre, ya no es su cuerpo inorgánico, ni su parte física y espiritual, sino una cosa más que puede explotar y destruir; así pues, ocurriendo lo mismo con su semejante, pues no le reconoce como ser humano, sino como objeto. En suma, el hombre está enajenado de sí mismo, de sus semejantes y de la naturaleza, de igual forma como el lenguaje, en el pensamiento y el amor. Es por esta razón que el hombre se siente culpable y desgraciado, sin saber realmente que se encuentra enajenado.

- Cuando hablamos del amor, hablamos de él como una acción, pues no existe un dios del amor, sino más bien, una acción, un acto, el acto de amar. En este sentido, el ser que ama, transforma su vida, pues el amor, es su sentido y existencia, su pensamiento y proceder, dado que manifiesta su vitalidad, con la cual vive y hace vivir, porque en la medida que ama crea vida y unidad. El que ama, transforma el mundo, transforma a sus semejantes y a sí mismo, porque su amor derriba barreras, acaba con las distancias y hace ver la realidad de las cosas. De la misma manera, el amor es una orientación productiva, es una actividad donde se manifiestan mis potencias humanas con las cuales puedo crear y unir; por medio de su actividad, se hace evidente el acto de dar, en el que se despliegan todas mis fuerzas vitales y de potencia, pues expreso todo lo que está vivo en mí. El ser humano que ama aumenta su vida, porque nace constantemente por medio del amor, ya que el hombre que ama, también ama la vida. En resumidas cuentas, el amor, al ser un acto, debe ser practicado correctamente, para ello necesita el cumplimiento de ciertos elementos: como la disciplina, la concentración, la paciencia, la preocupación. Así como la fe y la esperanza. Puesto que el amor no se reduce a una sola persona, sino también a la humanidad, a los padres o a sí mismo.
- El amor en su facultad de unidad y actividad vital representa la respuesta a la separatividad y la enajenación. Puesto que el amor, al ser un acto, cumple con la unidad y la actividad vital a la cual representa. La respuesta de la separatividad es la unidad, mientras que la respuesta a la enajenación es la actividad vital. En la unidad por el

amor se cumple la actividad vital y en la actividad vital se cumple la unidad, ya que no hablamos de dos amores, sino de uno sólo: con diferentes facultades y diferentes rostros. El amor al ser un poder activo en el hombre atraviesa las barreras de la separatividad y unifica a los hombres con sus semejantes, permitiendo que se cumpla la paradoja: de ser uno sólo, siendo a la vez dos; a condición de mantener la integridad de cada uno. De tal manera que, el tipo de unidad que se afirma en el amor está basado en la unidad indisoluble, la búsqueda y unión de contrarios, cuyo origen parte de los mitos y se refuerza en la afinidad electiva. El amor en su acto de unidad trasciende la separatividad, logrando así, el fortalecimiento de los vinculo humanos, creando más vida y amor, porque quien realmente ama en la unidad, será uno y a la vez será dos, será algo nuevo y a la vez el mismo, pues la unidad no se logra sin las diferencias y la conservación de sí mismo. El amor en su acto de actividad vital pertenece a la actividad humana, donde el hombre despliega sus potencias y puede crear, no solamente sus condiciones vitales, sino también a el mismo. En esta medida, el amor es una potencia humana que unifica y transforma a los individuos que se relacionan, pues el amor verdadero suscita más amor, más vida en los seres que se vinculan. Es así como el amor puede liberar aquellas fuerzas humanas que han sido sometidas por la enajenación; el amor como actividad vital logra trascender la enajenación en la medida que ella misma es una actividad que crea vida, es la vida que crea vida, porque es un actividad consciente y libre, que atraviesa la miseria y lo despierta de aquel mundo invertido por la enajenación y la propiedad privada. Por tal motivo, el amor es una parte vital del ser humano, el que ama se desarrolla como humano mientras desarrolla al otro, hasta tal punto que, los dos se desarrollan como humanos y se reconocen como tales. Porque amar significa conocer, significa aceptar y reconocer las diferencias, pues observo al *otro* tal como realmente es, como se me presenta. De ahí que, aquella “*cosa*”, pierda su forma deshumanizada y se reconoce a la persona humana tal como es. Finalmente, el amor es un acto de unidad y de actividad vital que trasciende la separatividad y la enajenación.

BIBLIOGRAFÍA

- Allan Poe, E. (2006). *Ensayos*. Editorial Claridad.
- Barrett, W. (1967). *El hombre irracional*. EDICIONES SIGLO VEINTE.
- Baudelaire, C. (s.f.). *Obras selectas*. EDIMAT.
- Benjamin, W. (2000). *Dos ensayos sobre Goethe*. Editorial Gedisa.
- Benjamin, W. (2008). *OBRAS libro I/vol.2*. ABADA EDITORES.
- Berman, M. (1989). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Siglo veintiuno editores.
- Berman, M. (2016). *Aventuras marxistas*. Siglo veintiuno editores.
- Biblia de Jerusalén*. (2009). Editorial Desclée De Brouwer.
- Cohén, H. (2004). *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*. Anthropos Editorial.
- de Cuenca, L. (1976). *Necesidad del mito*. Editorial Planeta.
- Eckermann. (1950). *Conversaciones con Goethe*. COLECCION AUSTRAL.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las creencias y las ideas religiosas. De la Edad de Piedra a los Misterios de Eleusis. Volumen I*. Editorial Paidós.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las creencias y las ideas religiosas. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo. Volumen II*. Editorial Paidós.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las creencias y las ideas religiosas. De Mahoma a la era de las Reformas. Volumen III*. Editorial Paidós.
- Eliade, M. (2008). *Muerte e iniciaciones místicas*. Terramar Ediciones.
- Fernaud Casais, P. (1980). *Aproximación al pensamiento de Erich Fromm. Tiempo de Historia, 70: VI, 72-93*.
- Freud, S. (1948). *Obras completas. Volumen II*. EDITORIAL BIBLIOTECA NUEVA.

- Friedman, L. J. (2016). *Los rostros de Erich Fromm: Una biografía*. Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1987). *You Shall Be as Gods: A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition*. Fawcett Premier.
- Fromm, E. (1971). *Y seréis como dioses*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (1995). *La patología de la normalidad*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2007). *Vida auténtica*. Editorial Paidós
- Fromm, E. (1996). *Espíritu y sociedad*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2007). *El humanismo como utopía real*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2017). *La revolución de la esperanza*. Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1985). *¿Tener o ser?* Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (2019). *Marx y su concepto del hombre*. Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1975). *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo veintiuno editores.
- Fromm, E. (1976). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (2017). *El amor a la vida*. PAIDÓS.
- Fromm, E. (1980). *El arte de amar*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2012). *Budismo Zen y Psicoanálisis*. Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (2012). *El lenguaje olvidado*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2013). *El dogma de Cristo*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2017). *El amor a la vida*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2017). *El miedo a la libertad*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2019). *Sobre la desobediencia*. Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2020). *El corazón del hombre*. Fondo de Cultura Económica.

- Fromm, E. (2020). *Ética y psicoanálisis*. Fondo de Cultura Económica.
- Goethe, J. (1973). *Fausto*. W.M. JACKSON.
- Hegel. (2017). *Fenomenología de Espíritu (Vol.1)*. Fondo de Cultura Económica.
- Kierkegaard, S. (1982). *El concepto de la angustia*. Editorial Espada-Calpe.
- Kierkegaard, S. (2005). *De la Tragedia*. EDITORIAL QUADRATA.
- LaCocque, A., & Paul, R. (2001). *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos y hermenéuticos*. Editorial Herder.
- Löwy, M. (2003). *Walter Benjamin: AVISO DE INCENDIO*. Fondo de Cultura Económica.
- Löwy, M. (2018). *Redención y utopía*. Ariadna Ediciones.
- Mardones, J. (2000). *El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica*. EDITORIAL SÍNTESIS.
- Marx, K. (1975). *El Capital*. Siglo Veintiuno XXI.
- Marx, K. (1982). *Obras Fundamentales. Escritos de Juventud*. Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2003). *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2007). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2014). *OBRAS COMPLETAS. VOLUMEN III*. EDITORIAL TECNOS.
- Ricoeur, P. (2004). *Finitud y culpabilidad*. Editorial Trotta.
- Ruiz de la Presa, J. (2007). *Alteridad. Un recorrido filosófico*. Publicaciones ITESO. (s.f.).
- Friedman, L. J. (2016). Los rostros de Erich Fromm: Una biografía. Fondo de Cultura Económica, 472.
- Singer, I. (1992). *La naturaleza del Amor 1*. Siglo veintiuno editores.
- Singer, I. (1992). *La naturaleza del Amor 2*. Siglo veintiuno editores.
- Singer, I. (1992). *La naturaleza del Amor 3*. Siglo veintiuno editores.