

## *TEORÍA SOCIAL*

### *NATURALEZA HUMANA Y CARÁCTER EN LA OBRA DE ERICH FROMM: SU VALOR Y VIGENCIA EN LA PSICOLOGIA SOCIAL*

Jaime R. Robert Jiménez

#### RESUMEN

Se revisan las nociones de naturaleza humana y carácter social tal y como son desarrolladas en la obra de Erich Fromm, la lectura que el autor hace de sus fundamentos marxistas y freudianos y su crítica a la luz de las epistemologías postmodernistas para, finalmente, justipreciar la actualidad y vigencia que el programa frommiano podría tener en la investigación psicosocial actual.

Se destaca la disposición sociobiológica y sociomaterialista mediada del psiquismo humano como fundamentos del carácter social que moldeará las energías psíquicas individuales en correspondencia con las exigencias del funcionamiento del orden social y se argumenta en favor de la actualidad heurística de nociones que como estas aluden a la pertinencia de "constantes existenciales" en toda consideración sobre el desarrollo de la personalidad, a contrapelo de las epistemologías postmodernistas que orientan la investigación psicosocial hacia el estudio de los aspectos más plásticos, transitorios y socioculturalmente predecidos de las actuaciones sociales e individuales.

#### INTRODUCCIÓN

Nociones como las de naturaleza humana y carácter constituyen los ejes conceptuales que en la obra de Erich Fromm sirven de fundamento para el desarrollo de una propuesta psicológica que, más que social analítica, es de psicología política, o en el lenguaje de E. Fromm, constituyen la base de una ciencia aplicada en el arte del bien vivir, una ética humanística.

Tales conceptos están en la obra de E. Fromm estrechamente relacionados con su aproximación al Psicoanálisis y al Marxismo y las posibilidades, desde los presupuestos de uno y otro, de construir una teoría psicosocial capaz de dar cuenta de los

procesos de determinación social del sujeto y sus opciones de liberación.

Una teoría psicosocial que encuentra su legitimidad histórica en la aparente incongruencia existente en el actuar de las masas oprimidas a principios del siglo pasado en contra de sus propios intereses y que cien años después sigue sin resolverse satisfactoriamente aún y cuando sus manifestaciones lejos de amainar se han incrementado con el asalto de la sociedad de masas por la globalización postindustrial.

Así una teoría como la del carácter social encuentra su nódulo heurístico en la cuestión acerca de las relaciones entre ideología, estructura psíquica y condiciones de vida.

Permítaseme entonces pasar revista de tal aproximación y al sistema que de este diálogo se perfila en la síntesis frommiana, en particular en lo relativo a este concepto y al de naturaleza humana para, desde ahí, justipreciar la actualidad y vigencia que el programa frommiano podría tener en la investigación psicosocial actual.

1. E. FROMM, EL MARXISMO Y LA DETERMINACIÓN SOCIOMATERIALISTA DE LA ACTIVIDAD PSÍQUICA

Tesis central del materialismo marxista es el postulado de que las ideas y representaciones se encuentran directamente vinculadas a la actividad material y económica de los seres humanos.

E. Fromm considera importante resaltar dos aspectos de esta tesis: en primer lugar la conciencia aparece derivada de su actividad material y no de las contingencias ambientales *per se* como la Psicología Social soviética en no pocas ocasiones insistía.

Su fundamento materialista no es otro que el estudio de la vida económica y social reales del ser humano y de la influencia de ese modo de vida real sobre sus pensamientos y sentimientos.

El otro aspecto a resaltar respecto a la tesis mencionada está referido al carácter activo de la naturaleza humana.

Lo que los seres humanos son depende, por tanto, de sus condiciones materiales de vida. Pero estas condiciones materiales de vida no están referidas a las propiedades del medio ambiente, sino a las vicisitudes de la propia actividad humana sensorial, al sistema de necesidades de autoconservación y a las modalidades de su satisfacción, a su modo de vida.

El ser humano es resultado de estas condiciones objetivas en tanto estas son resultado de su propia actividad práctico-vital; el ser humano es efecto y causa de sus condiciones de vida.

E. Fromm enfatiza este carácter auto-creador del ser humano. Lo central del sistema marxista sería, al parecer de E. Fromm el principio de que:

el hombre se crea a sí mismo en el proceso de la historia. El factor esencial de este proceso de autocreación de la raza humana está en su relación con la naturaleza (Fromm, 1961/1973; pág. 27).

Sobre estas premisas es que C. Marx trasciende la ideología positivista de “la sociedad tal y como es”, en nombre del poder negativo de la *utopía* y de “la sociedad tal y como puede ser”.

Toda su crítica del capitalismo, o “la sociedad tal y como es” en sus motivaciones materialistas y las posibilidades de una sociedad socialista que subvierta tal materialismo y potencie la comunidad dialógicamente libre y el control racional de la naturaleza, descansa en esta peculiar forma de análisis del potencial vital humano y su devenir en las condiciones concretas de existencia en el modo capitalista de producción.

C. Marx concibe el desarrollo histórico en términos de la tensión entre el desarrollo de las fuerzas productivas materiales –de las que son constitutivas, hay que recordarlo, no sólo la naturaleza y los medios tecnológicos del momento, sino también, la propia fuerza humana, tanto en su vitalidad productiva como en su modelamiento aptitudinal y actitudinal– y las relaciones materiales de producción, que en conjunto conforman el modo de producción de la vida material. Este modo de producción condiciona a su vez las formas históricas de la conciencia social, cristalizadas en las instituciones jurídicas, políticas y demás.

Pero por muy derivadas que sean las formas de la conciencia social respecto de las condiciones materiales de vida, no bastan para explicar la naturaleza del acontecer humano, se requiere como contrapartida una teoría de la organización del psiquismo que está más allá de la teoría marxista y que a de rastrearse en la teoría freudiana de los instintos y el inconsciente.

Baste con estas notas para precisar la lectura que E. Fromm realiza del materialismo de C. Marx y en particular del sentido que cabe atribuirle a las tesis del determinismo materialista de la conciencia y la naturaleza productiva de la actividad humana.

## 2. E. FROMM, EL PSICOANÁLISIS Y LA TEORÍA DEL CARÁCTER

Si bien es cierto que la teoría del carácter social la elabora Erich Fromm como un esfuerzo por desarrollar esa psicología social marxista que se encuentra en los presupuestos sobre la determinación social de la conciencia en la *Ideología alemana*, *Los manuscritos económico-filosóficos* y *Las tesis sobre Ludwig Feuerbach*, no menos cierto lo es que la estructura conceptual de dicha teoría descansa en las formulaciones freudianas del carácter y su génesis psicosexual.

S. Freud había encontrado que tras la voráGINE de manifestaciones diversas de sus pacientes, se evidenciaba un principio estructurador que las aglutinaba a la manera de un “síndrome de rasgos” (Freud, 1908/1984) y que estos se correspondían con las vicisitudes de su sexualidad infantil. Siguiendo los presupuestos de su perspectiva “económica”, relacionó ambos conjuntos de fenómenos bajo una consideración teórica basada en sus postulados acerca de la evolución de la libido mediante las formaciones de compromiso a que se ve impelido el yo en su mediación entre las exigencias pulsionales y los imperativos del “principio de actuación” (Marcuse, 1953/1981)<sup>1</sup>.

En consecuencia, el desarrollo del carácter seguiría las etapas del desarrollo de la libido y estaría cargado con la energía derivada,

principalmente por sublimación y formación reactiva, de la pulsión sexual contenida en las correspondientes zonas erógenas de la primera infancia.

De aquí surgirían los conceptos del carácter oral receptivo, oral sádico, anal y genital, sistemas estructurados de la energía libidinal que operarían como sustitutos del instinto y unificarían las acciones de una persona a la manera de un modo o estilo de ser.

Así, en 1908 S. Freud formula que en el análisis a menudo se encuentra con un tipo de persona que se distingue por una combinación de rasgos de carácter específicos asociados a un particular interés del individuo hacia ciertas funciones corporales durante su niñez. De esta manera, en individuos en quienes el placer de la evacuación de los intestinos y sus productos había desempeñado un papel de gran importancia durante su niñez, S. Freud encontraba tres rasgos distintivos de carácter: espíritu de orden, parsimonia y obstinación.

E. Fromm, si bien toma como punto de partida estas consideraciones, fundamentalmente en sus aspectos funcionales y estructurales, se aparta paulatinamente de S. Freud en lo que se refiere a la génesis de tal sistema.

A diferencia de S. Freud que supone en la evolución del placer de órgano el principio fundamental de la actividad psíquica, E. Fromm resalta con creciente importancia la también tesis freudiana de la evolución de las relaciones objetales para afirmar que no es en el principio fisiologista de la evolución de la libido en donde debe buscarse la clave del modo de ser individual, sino en una máxima “sociobiológica” centrada en las formas de relación del individuo con el mundo en el proceso del vivir. Tesis que en los años 30s apenas se esboza en su formulación de la “estructura libidinal” (Fromm, 1932/1972a), pero que devendrá en constitutivo medular en la de “carácter social”, (1941/1998) que sustituirá a aquella.

En sus primeras obras, y procurando congeniar las tesis del marxismo y el psicoanálisis, E. Fromm postula que, al igual que toda sociedad cuenta con una estructura política, económica y social, también se distingue por una particular estructura libidinal (Fromm, 1932/1972b).

1. Término con el que Herbert Marcuse hace referencia a la “realidad en tanto forma histórica prevalente, organización sociohistórica que afecta la estructura mental mediante instancias y prácticas sociales específicas y con el cual se pretende dar un contenido sociohistórico a categorías freudianas que tienden a identificar una realidad histórica con la realidad pura y simple de todo tiempo y lugar. E. Fromm critica esta elaboración marcusiana al considerar que confunde el “principio de realidad” formulado por S. Freud con la norma social como imperativo cultural, en este caso específico el de la ética protestante del capitalismo temprano, y que él prefiere denominar como sistema predominante del carácter social (1970/1972). Compartimos esta crítica frommiana en lo que implica de precisión conceptual pero aún así nos parece pertinente el aporte de H. Marcuse en cuanto a su valor en la crítica y subsunción del ahistoricismo freudiano.

Esta estructura libidinal propia de una determinada sociedad mediaría entre la estructura económica y las manifestaciones intelectuales de los seres humanos y por lo tanto permitiría explicar las relaciones existentes entre las condiciones económico-sociales, psicológicas e ideológicas.

De aquí concluirá que la tarea de una psicología social analítica sería la de comprender y explica:

... el aparato instintivo de un grupo, su conducta libidinosa y en gran medida inconsciente, en términos de su estructura socioeconómica (Fromm, 1970/1972a; pág. 175).

Pero conforme E. Fromm abandona la hipótesis mecánico fisiologista de la determinación instintiva y adopta una posición más sociobiológica y humanístico-fenomenológica, la formación del carácter se ve más en función de las experiencias vitales del individuo como “ser en el mundo” que de las vicisitudes de la libido. Más allá de las pulsiones parciales, y en tanto ser humano, el homínido tiene que proveer sus necesidades materiales y asegurar las necesidades de supervivencia del grupo en términos de procreación y protección de la descendencia. Asimismo, debe relacionarse con otros de su especie o enloquecer, y lograr la expresión de su potencial mediante el uso activo de sus poderes físicos, afectivos e intelectuales.

Así, el carácter no sería el resultado de un determinismo sexual sino de la interacción dinámica del sistema hombre y el sistema sociedad en que vive:

... forma relativamente permanente en que la energía humana se estructura en el proceso de relacionarse con los demás y de asimilar la naturaleza (Fromm, 1970/1974; págs. 28-29).

En este proceso se conformaría una matriz de rasgos desarrollada como una adaptación a las condiciones económicas, sociales y culturales comunes a un grupo y que es lo que E. Fromm entiende por carácter social.

Ahora bien, uno de los aspectos más polémicos de la obra frommiana lo constituye la tesis de que en la lucha por la vida y el reconocimiento de los demás, el ser humano sólo cuenta con unas cuantas opciones fundamentales reductibles en último término a los modos productivo e improductivo de satisfacción de necesidades y de relación con los demás y que ello constituye un fundamento ético objetivo a la estructuración misma de las Ciencias del Hombre.

De acuerdo con E. Fromm, en su lucha por la sobrevivencia el ser humano puede obtener lo necesario, o bien tomándolo por la fuerza, o bien esperando pasivamente que este se le dé, o bien acumulando cuanto posee –opciones todas de naturaleza sustancialmente improductivas–, o bien produciéndolo con su propio esfuerzo –única opción de raigambre productiva–.

Asimismo, en cuanto ser social, al ser humano solo le queda relacionarse con los demás aglutinándose, extrañándose o diferenciándose, este último único modo de relación propiamente productivo.

Para Erich Fromm estas orientaciones constituyen tendencias o tipos ideales, siendo el carácter de un individuo la resultante de una permutación específica de tales tendencias y en especial del peso del factor productividad en dicha combinatoria.

Como puede apreciarse, el concepto de productividad constituye el eje de clasificación y articulación de la taxonomía caracterológica de E. Fromm y cualquier valoración acerca de la pertinencia, validez, consistencia y operatividad heurística de la misma, debe necesariamente hacerse sobre la base de una discusión en torno a tal concepto.

Como conclusión de este apartado, estamos convencidos del valor heurístico del concepto del carácter social para la comprensión psicosocial de la realidad aún en las actuales condiciones de globalización y postmodernidad y de su formación con base en la lucha por la sobrevivencia material y los modos de relación con los demás.

Resultan menos aceptables sus tesis acerca de una naturaleza humana o sistema de necesidades existenciales –aunque el mismo

E. Fromm afirma que esta no es fija (Fromm, 1947/1985)– que fuese posible individualizar en algunos de sus rasgos fundamentales –aún y cuando nuevamente E. Fromm reconoce que tal individualización sería siempre hipotética y sometida al decurso del saber (Fromm, 1947/1985)– y, en particular, que tal individualización resultase operativa a la investigación psicosocial, sirviese como fundamento ontológico a una taxonomía apriorística del carácter social y además de la que se pudiese derivar una práctica emancipatoria y más allá, una política de vida (Giddens, 1991/1994).

A continuación, pretendemos discutir y esclarecer hasta donde resultan rescatables, desde una concepción histórico materialista, la hipótesis de una naturaleza humana constante, la posibilidad de su individualización en un sistema de necesidades básicas y sus modos de resolución –en concreto sobre el eje productividad/improductividad– y su operatividad taxonómica –tesis de la reducción de los modos de asimilación y relación a unos cuantos fundamentales y sus permutaciones– así como las implicaciones que su aceptación, reformulación o rechazo, tendrían en el enjuiciamiento de la competencia heurística general del concepto del carácter social (Caparrós, 1975) y, en particular, de su vigencia gnoseológica y ética en los tiempos de la postmodernidad.

### 3. LA PECULIARIDAD EXISTENCIAL DE LA SITUACIÓN HUMANA Y SU SISTEMA DE NECESIDADES

Al igual que en C. Marx, para Erich Fromm, las fuerzas más poderosas que motivan la actividad humana nacen de las condiciones de su existencia, de la “situación humana”. Estas fuerzas adquieren un carácter antropogenético.

Y al hablarnos de la situación existencial antropológica E. Fromm nos remite al concepto marxista de actividad libre, al ser de praxis.

Es esta actividad libre, que no es otra cosa que la específica capacidad humana para producirse a sí mismo en su acción transformadora, lo que constituye el potencial

motivacional primario en el ser humano y su frustración, la fuente de patologización, destructividad y enajenación.

Es también esta especificidad existencial de la condición humana como potencialidad libre, la que permite distinguir entre las necesidades o impulsos constantes o fijos, propios de la naturaleza humana en general, y las necesidades o impulsos relativos o variables, determinados por la estructura socioeconómica en que se halla inmerso el ser humano.

E. Fromm está convencido de que este concepto de *necesidad* es medular en la comprensión de la naturaleza humana y para la teoría del carácter.

Y para él, en el nivel de los impulsos constantes, es preciso distinguir dos subsistemas de necesidades: uno enraizado en las condiciones de su sobrevivencia biológico constitucional animal, el otro en las peculiaridades de su situación existencial y social.

Una división de necesidades que en lo sustantivo creemos no dista mayormente de la establecida años después por el psicólogo social británico Rom Harré entre “fines prácticos” y “fines expresivos” de la actividad social (1979/1982), o incluso a la formulada por J. Habermas respecto a la constitución de los intereses histórico naturales en los diferenciales dominios del trabajo, la interacción y el lenguaje (1968/1984).

Pero, definitivamente que uno de los aspectos más polémicos de su obra es la tesis acerca de que la teoría del carácter debe partir de la posibilidad de individualización y conocimiento del sistema de necesidades básicas existencialmente objetivas que resulta particular a la condición humana.

Según E. Fromm, la condición del homínido implica de suyo ciertos dilemas existenciales que conllevan a otras tantas necesidades básicas cuyas opciones de resolución marcan la orientación del carácter social e individual.

La capacidad de raciocinio, más propiamente, de reflexividad, lo enfrenta a su accidentalidad y lo opone a su entorno natural, despertando en él pasiones y afanes que resultan estrictamente humanos y cuya satisfacción es preciso procurar al precio de

la propia salud y el libre despliegue de sus potencialidades.

En *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* afirma E. Fromm (1955/1956):

Así, pues, el problema de la existencia humana es único en toda la naturaleza: el hombre ha salido de la naturaleza, por decirlo así, y aún está en ella; es en parte divino y en parte animal, en parte infinito y en parte finito. La necesidad de encontrar soluciones siempre nuevas para las contradicciones de su existencia, de encontrar formas cada vez más elevadas de unidad con la naturaleza, con sus prójimos y consigo mismo, es la fuente de todas las fuerzas psíquicas que mueven al hombre, de todas sus pasiones, afectos y ansiedades (p. 28).

Como ninguna otra forma viviente el ser humano es consciente de su finitud, contradicción existencial en la que se juega la dialéctica de la conciencia del ser y el no ser.

Dice al respecto un autor tan actual como el británico Anthony Giddens (1991/1994):

Todos los seres humanos viven en situación de lo que he denominado en otro lugar contradicción existencial: pertenecemos al mundo inanimado pero estamos contrapuestos a él en cuanto seres conscientes, concededores de nuestro carácter finito (p. 67).

De los dilemas consustanciales a la resolución de esta contradicción que marca la especificidad de la condición humana, surgen las necesidades existenciales o específicamente humanas que en mucho superan las propias de su origen animal y de sus determinaciones espacio temporales. Y así como la satisfacción de estas últimas resulta imprescindible para su sobrevivencia biológica, la satisfacción de aquellas lo resultan para mantenerse sano, no enloquecer y, más allá, realizarse como humanidad posible.

Con respecto a estas necesidades, las condiciones históricas en que se despliega la existencia humana determinan el modo y grado de satisfacción/frustración de las mismas y con ello el tipo de orientación caracterológica que determinará las acciones, sentimientos y pensamientos, en general, las formas de interacción con el mundo y los demás que establezca la persona eventualmente.

El carácter de una persona será entonces, la forma relativamente estable en que la energía psíquica se canaliza y estructura en los procesos de socialización y asimilación con el fin de satisfacer las necesidades de la sobrevivencia práctica y expresiva de manera acorde con las exigencias del funcionamiento del orden social.

#### 4. LA CRÍTICA DEL ONTOLOGISMO FROMMIANO Y SU DEFENSA HISTÓRICO MATERIALISTA

No hay que dar mucha vuelta de hoja para apreciar que en esta visión de la naturaleza humana parece prevalecer, antes que un construccionismo histórico materialista como el que tan bien esbozara C. Marx en aquella sentencia de que son los seres humanos<sup>2</sup> los que hacen la historia pero, al hacerla se hacen a sí mismos, un preformismo sustancialista, que John Schaar (1964/1966) no duda en calificar de naturalismo disfrazado, alejado tanto de la tradición histórico materialista como de lo mejor de las epistemologías postmodernas.

El problema, señala la legión de detractores de E. Fromm, no está en esta formulación de necesidades existenciales o en su división entre necesidades variables y constantes, sino en que tales planteamientos acerca de la naturaleza de las necesidades obedece a una idea preconcebida del ser humano y no a la observación de sus manifestaciones positivas. Consecuentemente, las deficiencias

---

2. El decía los hombres utilizando el género como representativo de la especie humana.

fundamentales de E. Fromm residirían entonces en que renuncia al análisis positivo e histórico de las manifestaciones humanas, al identificar su sistema de necesidades con una serie de conceptos existenciales que se imponen al sujeto como causa estructural.

Pero es precisamente en la oposición de esta idea preconcebida de la naturaleza humana y sus potencialidades virtuales frente a unas condiciones socioeconómicas históricamente relativas en donde se encuentra el sentido, alcance y límites del acercamiento frommiano al pensamiento marxista y su propuesta para una teoría del carácter social y más allá, de una ética humanística.

E. Fromm nos habla de una doble naturaleza humana y afirma que únicamente cuando el desarrollo de las fuerzas productivas ha conquistado el dominio de sus necesidades animales, estará el ser humano en disposición de conquistar el dominio de sus necesidades específicamente humanas.

C. Arrieta, en su tesis "La teoría del carácter social de Erich Fromm: su vigencia y alcances en la investigación psicosocial (1992)", sale al paso de este argumento frommiano y no duda en afirmar que:

... justamente es en este punto en donde los postulados frommianos se confunden en una maraña de contradicciones: de un modelo histórico social se trasciende a una dimensión teleológica especulativa en la cual se proclama la existencia de una serie de necesidades humanas que no surgen como producto de las relaciones sociales sino que son categorías ontológicas que tienen el carácter de esencias humanas (pp. 192-193).

Y la mejor expresión de tal maraña lo constituye el llamado "carácter productivo" que se define como una forma óptima de relación con el mundo, y cuyas manifestaciones están determinadas por la satisfacción de las necesidades de la "segunda naturaleza".

Una concepción tan poco sustentada en los datos de la experiencia que el propio Michael Maccoby (1985), estrecho colaborador

de E. Fromm en su estudio sobre el carácter del campesino mexicano, no duda en afirmar que en el tipo ideal de E. Fromm del carácter productivo, este parece haber olvidado su teoría del carácter social.

Agrega M. Maccoby (1985) que la versión frommiana del carácter productivo adolece de la falta de fundamento clínico e histórico,

... no describe los rasgos positivos del carácter social que existe en el mundo de hoy. Su ideal abstracto místico religioso puede apartarlos de su desarrollo productivo el cual debe ser descrito en términos de sus actitudes, su lenguaje y experiencia, y en relación a la tecnología y a la organización de nuestro tiempo (pág. 244).

Interesante crítica en contra de quien, por otra parte, ha sido acusado de ubicar en el pedestal metafísico de las necesidades sustantivamente humanas aquellas que la cultura contemporánea proclama como sus más exquisitas expectativas.

Pero el punto crucial es que de ser válidas estas objeciones, ¿qué implicaciones tendrían sobre la validez heurística del concepto de carácter social como herramienta conceptual en la investigación psicosocial? Deshaciéndonos del "núcleo duro" del programa frommiano de una aproximación sociopsicoanalítica, podremos aún rescatar la teoría del carácter social?

C. Arrieta considera que E. Fromm ha ofrecido un diagnóstico bastante acertado de nuestra crisis social y cultural actual y si ello es así es porque su teoría de las necesidades es de algún valor. Su propuesta es poner sobre sus pies lo que está de cabeza –emulando lo que C. Marx ha formulado con respecto a la dialéctica hegeliana–. Y ello se consigue considerando a las necesidades no como fundamento ontológico de las manifestaciones humanas sino como expresiones históricas

cuya característica más relevante es poner al descubierto las necesidades que afloran en una sociedad cuya organización socioeconómica provoca tales manifestaciones (Arrieta, 1992: p. 196).

Concluye C. Arrieta (1992):

Al analizar la antropología frommiana se puede llegar a una conclusión similar: la grandeza de Fromm solo es posible visualizarla en la medida en que su teoría sea librada de los lastres de la metafísica, es decir, en la medida en que sea superada la religiosidad frommiana y sus tesis mesiánicas del hombre bueno (p. 197).

¿Es esto posible desde una perspectiva histórico materialista y conveniente desde una política emancipatoria y de vida en los tiempos de la postmodernidad?

Uno no puede menos que experimentar un cierto tufillo a positivismo tras la crítica que J. Schaar (1966) y otros (Caparrós, 1975), incluidos los frommianos M. Maccoby (1985) y C. Arrieta (1992), hacen de la teoría de las necesidades humanas formulada por E. Fromm cuando reclaman la falta de apoyo empírico o presencia de excesos metafísicos en sus formulaciones.

Pero seamos claros, lo que aquí está en cuestión no es la adjetivación ideologizante de una posición como positivista o no sino el reto piagetiano de si es o no posible dar cuenta de las cuestiones sustantivas de la naturaleza humana desde una epistemología estrictamente científica, libre de precogniciones filosóficas o gnoseológicas.

Y la respuesta de Fromm es al respecto meridianamente clara, tanto que sus mismos detractores continuamente hacen referencia a esta "confesión filosófica" del autor. ¿Por qué entonces interpelar en nombre de las positividades científicas a alguien que no ha dudado en afirmar que el problema de la existencia humana es un problema fundamentalmente filosófico y lo que queda a las ciencias positivas es contribuir desde sus parciales ámbitos en su resolución?

Puesto en su verdadera dimensión el problema, el asunto no es fundar una teoría de las necesidades humanas con base en lo que de ellas permiten derivar los datos de la experiencia científica posible, sino en evaluar más en detalle el fundamento ontológico

mismo de tal teoría, el grado de confirmación y refutación que encuentra en los datos de la experiencia y volver a evaluar sus disonancias de cara a una política emancipatoria y de vida humanísticamente concebibles según cribados histórico materialistas.

De su fundamentación espero haber podido ofrecer al menos algunos elementos importantes y baste agregar que esta teoría de las necesidades existenciales propias de la condición humana me parece una formulación suficientemente general para soportar sin mayor dificultad los argumentos que pudieran derivarse de cualquier generalización empírica. El punto no creo que estuviera en tal referencialidad empírica sino en la relevancia y exhaustividad de dicho sistema para dar cuenta de la naturaleza humana, sus potencialidades y avatares sociohistóricos y culturales.

Pues bien, toda la experiencia y teoría psicoanalíticas de S. Freud a J. Lacan, y buena parte de la tradición fenomenológica y humanística, están construidas con base en la evidencia clínica de la necesidad del otro como soporte de significaciones en las que va construyéndose una identidad trascendente, mitómana (forma básica de satisfacción de la necesidad de arraigo) y mesiánica (forma básica de satisfacción de la necesidad de un marco de orientación y devoción).

Un sociólogo actual del talante de Anthony Giddens (1991/1994) no tiene el menor empacho en afirmar no sólo la validez y pertinencia de las disquisiciones existenciales en la reflexión en torno a la construcción de la subjetividad en las condiciones de la postmodernidad o modernidad reciente como él la llama, sino que afirma la validez de la tesis de la contradicción existencial como una cuestión de índole universal vinculada al desarrollo de la personalidad y de la relación con los otros como condición de una experiencia estable con el mundo y de desarrollo de un sentimiento coherente de identidad del yo.

De su relevancia, considérense tales comentarios como evidencia, no así de su exhaustividad, respecto a la cual no me atrevería a dar criterio.

Pero la teoría de las necesidades de E. Fromm, no se detiene en la formulación, hartó

general ya lo hemos dicho, de un conjunto de pasiones a resolver, sino, y estas diferencias analíticas parecen escapar a la mayor parte de sus detractores, incluidos seguidores como C. Arrieta, en la formulación además de una serie de estrategias también existenciales de resolución. Y es aquí en donde la crítica parece encontrar mayor asidero.

El concepto central sobre el que descansa toda modalidad de satisfacción es el de *productividad*. Es claro que E. Fromm ha tomado muy en serio la afirmación marxiana de que el trabajo es la esencia del ser humano y que en él y a través de él se construye como tal. Aún más, como muy claramente lo demuestra H. Marcuse (1969/1970), el trabajo como condición antroposociogenética no es el trabajo socialmente útil, que en tanto tal es causa y condición de la enajenación de la esencia humana, sino el trabajo en tanto capacidad creadora y autocreadora.

O sea que en cuanto forma básica de relación del ser humano con la naturaleza, el trabajo deviene en medio y condición de un proceso de hominización y humanización en el que el despliegue de las potencialidades creativas y trascendentes del homínido resultan su signo existencial distintivo. Y es sólo cuando el trabajo deviene en trabajo socialmente útil en las condiciones de la sociedad de clases, momento a la vez esencialmente negativo y necesario en la dialéctica de la antroposociogénesis, que la existencia humana es objeto de reificación, idolatría, enajenación, mutilación, thanatos –para retrotraernos a lo mejor de la tradición del freudomarxismo–.

Pues bien, en el lenguaje del humanismo normativo de E. Fromm el ser humano es esencialmente productivo en sus tendencias primarias de satisfacción de necesidades y sólo en condiciones adversas deviene en prácticas improductivas y destructivas de resolución.

Por supuesto que razón no le falta a A. Caparrós (1975) cuando llama la atención de que estas preconcepciones resultan contradictorias con la dialéctica fundamental del Psicoanálisis freudiano, no así con la del marxismo que confía en el potencial productivo de las masas que sólo bajo condiciones reificantes deviene en resignación y autodestrucción.

Concedamos eso sí que nadie como S. Freud demuestra como en nombre de los mejores valores de la vida se han cometido las peores atrocidades, pero ello no es suficiente para argüir que la benignidad básica es mera sublimación o, a veces, formación reactiva, a lo sumo revela lo complejo que resulta valorar el actuar humano, pero no nos exime del esfuerzo, y en ello E. Fromm, con todo el simplismo que a veces podamos percibir, se arriesga y señala un camino.

Ahora bien, ¿es posible identificar modalidades existenciales de resolución productiva de las necesidades fundamentales? E. Fromm no lo duda.

Pero razón no les falta a sus detractores para afirmar que estas modalidades de resolución están cargadas de los contenidos propios de una cultura específica y sólo resultan aceptables en la medida en que se demuestre el carácter progresivo de la historia de las culturas y el valor éticamente superior de aquellas que sirven de referente en las formulaciones frommianas como opciones de resolución productiva, que por cierto corresponden a lo que la sociología clásica entiende por racionalidad moderna mientras que sus antípodas son identificados, por lo general, como propios de la racionalidad tradicional.

Ergo un carácter productivo será fundamentalmente un carácter moderno y no improductivo, tradicional. De ahí que concordemos con J. Schaar (1964/1966) en que:

Las definiciones que da Fromm a las necesidades y sus criterios para medir su cumplimiento parecen derivarse de un conjunto de normas culturales específicas ( p. 61).

Y difícilmente podría ser de otra manera, E. Fromm, C. Marx y S. Freud también, son y se reclaman hijos del iluminismo, y están convencidos del carácter progresivo de la dialéctica de la vida, todas sus formulaciones descansan en el presupuesto de que el desarrollo de las fuerzas productivas, las formas de interacción y las estructuras de la conciencia (o del lenguaje según lo que se guste resaltar) participan de una construcción humanísticamente progresiva.

¿Es esto acertado o expresión de un etnocentrismo peligroso? A diferencia de J. Schaar la cuestión no se encuentra en concebir al ser humano fuera de su historia y su cultura sino en, concibiéndolo como una naturaleza de potencialidades, juzgar el carácter progresivo o regresivo, en términos frommianos, biofílico o necrofílico, de los ordenamientos y prácticas societales en relación con dichas potencialidades.

Por ello nuestra tesis es que desde la perspectiva del humanismo normativo y aún más, desde la propia posición sociohistoricista, la discusión en torno al problema de la condición humana, su sistema de necesidades y los modos de resolución, resulta mucho más significativa de responder en el marco de la crisis de la modernidad y su impugnación postmodernista que desde la discusión de los fundamentos empiricistas de tal sistema.

##### 5. LA TEORÍA DEL CARÁCTER SOCIAL Y LAS EPISTEMOLOGÍAS POSTMODERNAS

Uno de los ejes medulares de la crítica postmoderna al pensamiento iluminista está enfocado en el concepto de identidad, piedra angular en el sistema de necesidades de E. Fromm.

Aún más, las dos presunciones fundamentales de la teoría del carácter social, esto es, el presupuesto de una regularidad y programación social de la subjetividad construida sobre un también presunto sustrato existencial humano, son por partida doble contrarias a la investigación psicosocial de orientación postmoderna que nos demuestra constantemente que en las condiciones de cambio constante, profundo y rápido de las instituciones de la modernidad reciente, la acción humana siempre escapa a toda matriz de regularidad actancial, que aquella que resulta apropiada en un lugar y momentos dados puede no serlo a la luz de nuevas circunstancias y conocimientos, que su fluidez y plasticidad son de nunca acabar, que está siempre incorporada en redes de interacción social y que sólo puede ser comprendida contextualmente.

A diferencia del sino, consistencia, permanencia y estabilidad de la programación

social de la subjetividad que presupone la teoría del carácter social, las epistemologías postmodernas resaltan la dialéctica siempre inacabada de lo subjetivo y lo objetivo, lo natural y lo cultural, lo individual y lo social.

El individuo de las epistemologías postmodernas es siempre un ser-en-situación de riesgo radical y elección permanente y cotidiana entre estilos de vida diversos que van del cómo actuar al quien ser. Es la vieja oposición weberiana entre *Gemeinschaft und Gesellschaft*, pero radicalizada en las condiciones de la modernidad tardía donde

Cuanto más postradicionales sean las circunstancias en que se mueva el individuo, más afectará el estilo de vida al núcleo mismo de la identidad del yo, a su hacerse y rehacerse (Giddens, 1991/1994).

En consecuencia, serán rasgos propios del carácter en las condiciones de vida de la modernidad reciente:

La capacidad para trastornar la fijeza de las cosas, abrir vías nuevas y colonizar, por tanto, un segmento de un futuro novedoso (Giddens, 1991/1994: p. 170).

Para las gnoseologías postmodernas, el objetivo de la investigación es descubrir el carácter dinámico y socioculturalmente configurado de las actuaciones sociales, no la procuración de principios presuntamente eternos y universales que los subyazcan.

En palabras de G. Collier, H. Minton y G. Reynolds (1991/1996):

En un mundo siempre cambiante, existen pocos hechos y principios transhistóricos universales que se puedan descubrir (p. 515).

Siguiendo los pasos del interaccionismo simbólico de George H. Mead, la perspectiva postmoderna insiste en que el ser no tiene mayor materialidad que la del lenguaje y sus sistemas de rotulación significativa.

Y, puesto que el lenguaje es un producto social, nuestros conocimientos y creencias están insertos en una compleja red de prácticas sociales que incluyen convenciones, normas y papeles gobernados por la utilidad más que por su poder de representatividad.

Este énfasis en la aleatoriedad social de prácticas y creencias lleva a poner en entredicho todo principio de universalidad, progreso o racionalidad, presupuestos básicos en la teoría del carácter frommiano.

Pero en tal giro no queda más materialidad que la de la ley y el sujeto se ve relegado al de mero soporte de las inconsistencias virtuales de aquella.

La reorientación antimetafísica de la teoría del carácter que postula C. Arrieta para salvarla de las aporías de la metafísica frommiana deviene necesariamente entonces en una caracterología cuya tipología responde mecánicamente a las veleidades de la estructura social.

La liberación de la metafísica frommiana nos ha lanzado también al relativismo que tanto rechazara su autor, a un amoralismo contrario a la ética humanística, que lejos de superar las aporías metafísicas de esta, nos desmoviliza ante la problemática de la pérdida postmoderna de la capacidad humana para dar sentido a su existencia y nos induce a unas opciones políticas fundamentalmente inmovilistas, muy extrañas al radicalismo del socialismo humanístico de E. Fromm.

Quizá sea por ello que Anthony Giddens (1991/1994), a la vez que postula que en las condiciones de la modernidad reciente “los mecanismos de desenclave espacial y social” llegan a penetrar el corazón mismo de la identidad del yo, sostiene que sin embargo no lo vacían ni tampoco se limitan a eliminar los anteriores apoyos en que se basaba dicha identidad.

E incluso no duda este autor en resaltar la problemática de “constantes existenciales” en toda consideración sobre el desarrollo de la personalidad y afirmar que esta ocurre en su resolución a mecanismos que, variando en su contenido y dirección de una cultura a otra, son sustancialmente de carácter transcultural en tanto medios que garantizan la seguridad “ontológica del yo”.

Aún más, ante las tesis de la identidad yoica como un collage de roles escindidos a los que falta un núcleo interno, carácter mercantil en la teoría frommiana, A. Giddens contrapone como propio de la identidad yoica en cualesquiera condiciones, las de la modernidad reciente incluidas, el mantenimiento de constantes que, sobre las normas de la actuación pertinente, preservan la continuidad y coherencia de una crónica personal.

En medio de la plasticidad y transitoriedad yoica, la construcción de “rutinas sociales”, la “regimentación del cuerpo” y, en general:

... de una coraza protectora que filtra en la conducta práctica diaria de cada día muchos de los peligros que amenazan en principio la integridad del yo (Giddens, 1991/1994: 74), [ponen a la orden del día, la pertinencia y actualidad heurísticas de unos conceptos que, anclando en los rescoldos de las historias sociales y personales de vida, destacan el valor de sus potencialidades y sedimentaciones subjetivas en la vorágine social de nuestros días].

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arrieta, Carlos (1992); “La teoría del carácter social de Erich Fromm: su vigencia y alcances en la investigación psicosocial”. Tesis para optar al grado de Licenciatura en Psicología. San José: Universidad de Costa Rica. (491 ps.)
- Caparros, Antonio (1975); *El carácter social según Erich Fromm*. España: Ediciones Sígueme.
- Collier, Gary; Henry Minton y Graham Reynolds (1991/1996); *Escenarios y tendencias de la psicología social*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Freud, Sigmund (1908/1972); *El carácter y el erotismo anal*. Obras completas. Tomo IV. Madrid. Biblioteca Nueva.

- Fromm, Erich (1955/1956); *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1961/1973); *Marx y su concepto del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica. Quinta Reimpresión.
- \_\_\_\_\_ (1970-1972); *La crisis del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1932/1972a); “Método y función de una Psicología Social Analítica”; en *La crisis del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1932/1972b); “La caracterología psicoanalítica y su pertinencia para la Psicología social”; en *La crisis del psicoanálisis* Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1947/1985); *Ética y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, Erich y Michael Maccoby (1970/1974); *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica. 1970/1974. 1era. reimpresión.
- Giddens, Anthony (1991/1994); *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.
- Habermas, Jürgen (1968/1984); *Ciencia y técnica como ideología*. España: Tecnos.
- Harre, Rom (1979/1982); *El ser social*. España: Alianza editorial S.A. 1979/1982.
- Maccoby, Michael (1985); “Carácter social vs. el ideal productivo: la contribución y la contradicción en la visión del hombre en Fromm”. En *Anuario Instituto Mexicano de Psicoanálisis A.C.* 1985. México.
- Marcuse, Herbert (1953/1981); *Eros y civilización*. España: Ariel. 2da. edición.
- \_\_\_\_\_ (1969/1970); *Ética de la revolución*. Madrid: TAURUS Ediciones S.A.
- Schaar, John (1964/1966); *El miedo a la autoridad. Las perspectivas de Erich Fromm*. México: Editorial Herrero Hermanos, Sucesores S.A.

Jaime Robert Jiménez  
Escuela de Psicología  
Universidad de Costa Rica  
jrobert@cariari.ucr.ac.cr