

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA**  
Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II  
(Ética y Sociología)



**TESIS DOCTORAL**

**El tedio y la banalidad del mal: un malestar del hombre  
contemporáneo en el pensamiento de Erich Fromm**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR**

**PRESENTADA POR**

**Emilio Montoya Velarde**

Director

**Javier Bustamante Donas**

**Madrid, 2018**

# UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO, MORAL Y POLÍTICA II



## EL TEDIO Y LA BANALIDAD DEL MAL. UN MALESTAR DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO EN EL PENSAMIENTO DE ERICH FROMM

Tesis presentada para la obtención del grado de doctor  
por la Universidad Complutense de Madrid

EMILIO MONTOYA VELARDE

DIRECTOR Dr. Javier Bustamante Donas

MADRID, 2017



# ÍNDICE

<b>PRÓLOGO</b> .....	7
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	9
<b>1. EL TEDIO UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICA</b> .....	17
1.1. El problema del tedio .....	17
1.1.1. El tedio en la modernidad .....	20
1.1.2. Tedio y ausencia de sentido .....	22
1.1.3. Tedio, trabajo y tiempo libre .....	24
1.1.4. El tedio y la muerte .....	26
1.1.5. Clases de tedio.....	27
1.1.6. Tedio y novedad .....	30
1.2. Breve historia del tedio .....	32
2.1.1. Acedia. El tedio en la antigüedad .....	32
2.1.2. El tedio desde Pascal hasta Nietzsche .....	33
2.1.3. El tedio en el romanticismo .....	37
2.1.4. Crash: tedio, técnica y futuro .....	42
2.1.5. Samuel Beckett y la búsqueda del sentido perdido .....	46
2.1.6. Andy Warhol y la renuncia al sentido particular .....	49

<b>2. EL HOMBRE, LA SOCIEDAD Y LA SALUD MENTAL</b> .....	52
2.1. La patología de la normalidad .....	52
2.2. La naturaleza, la evolución y las motivaciones del hombre .....	67
2.3. El individuo enfermo y la sociedad enferma .....	83
<b>3. EL HOMBRE EN LA SOCIEDAD CAPITALISTA</b> .....	98
3.1. El carácter individual y social .....	98
3.2. La estructura del capitalismo y el carácter del hombre .....	108
3.2.1. Capitalismo de los siglos XVII y XVIII .....	108
3.2.2. Capitalismo del siglo XIX .....	109
3.2.3. Industrialismo y técnica .....	118
3.3. La sociedad del siglo XX. Aspectos del problema del sentido en la cultura .....	127
3.3.1. Cambios caracterológicos .....	127
a) Cuantificación, abstractificación .....	127
b) Alienación .....	132
c) Trabajo.....	153
3.3.2. Alienación y tedio .....	158

<b>4. ABURRIMIENTO, AGRESIVIDAD Y BANALIDAD DEL MAL</b> .....	167
4.1. Erich Fromm: tedio como depresión crónica, destructividad y banalidad del mal .....	167
4.2. La agresividad y la destructividad en el hombre .....	180
4.2.1. Amor a la muerte o necrofilia .....	184
4.2.2. Narcisismo individual .....	194
4.2.3. Vínculos incestuosos .....	201
4.3. La desobediencia y sus implicaciones en el caso Eichmann .....	208
4.4. La banalidad del mal .....	224
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	237
<b>ENGLISH ABSTRACT</b> .....	244
<b>ANEXO I: Resumen español</b> .....	249
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	254
<b>MATERIAL AUDIOVISUAL</b> .....	261



## PRÓLOGO

En esta Tesis Doctoral pretendo abordar el tema del aburrimiento y su propagación a nivel global, en todas las capas de la sociedad, a medida que va transcurriendo el tiempo.

He elegido a Erich Fromm porque es un autor que analicé en un breve trabajo de primero de Bachillerato. Me pareció realmente interesante el análisis psicológico de la sociedad que realizó en su obra *El miedo a la libertad*, pero, a la vez, fui consciente de que no había exprimido al máximo el libro, que todavía había muchos conceptos e ideas que se me habían pasado por alto. Este breve trabajo del bachillerato me sirvió como acicate para adentrarme en la obra de Fromm y leí otros títulos del autor como *Ética y psicoanálisis*, *Tener o ser o El corazón del hombre*, suscitándome estas lecturas un gran interés por la filosofía, la sociología o el tema del humanismo. Así que, tras estudiar durante unos años la Licenciatura y el Máster en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid, creí que había llegado el momento de aproximarse de nuevo a la obra de Fromm e intentar obtener una nueva visión de conjunto, apoyada en una base más filosófica, y completando ese estudio con la noción que acuñó Hannah Arendt de *banalidad del mal*, conduciendo al hombre a un estado de semivigilia o de desorientación ontológica.

El prototipo de hombre contemporáneo está aburrido de la vida, quizá racionalice su forma de vida como activa o productiva, pero inconscientemente se sentirá vacío e insatisfecho, pues no hay que confundir actividad con activismo. Toda esta angustia interior puede derivar en una especie de “frustración vital” y cuando se encuentra en ese estado, el hombre es capaz de cometer las peores atrocidades imaginables. Si no puede crear, destruye.

Me gustaría dar las gracias por su apoyo y confianza tanto de palabra como de hecho a mi tutor el Dr. Javier Bustamante que con su aguda mirada, además de proponerme la presente línea de investigación me ha guiado a través de las escarpadas y llanas sendas que suponen el camino de la realización de una Tesis Doctoral.

A mis profesores de la Facultad de Filosofía, por todo lo que he aprendido de ellos especialmente a Jacobo Muñoz, José Luis Pardo, Manuel Sánchez Cuesta, Carlos Díaz y Tomás Calvo.

A la Biblioteca Pública de Vallecas y a todos los bibliotecarios del turno de tarde que semana tras semana me han mostrado su disponibilidad y ayuda a la hora de elegir sus recursos.

A mi hermano Juan Enrique por las enriquecedoras charlas filosóficas e intelectuales mantenidas a lo largo de tanto tiempo.

Y para finalizar, y aunque no tengan implicación directa en este trabajo a Laima Jonuševičiūtė por mostrarme la riqueza del desconocido pensamiento oriental, a mis padres por su incondicional presencia y su incesante apoyo y a mi abuelo Emilio que hubiera estado orgulloso de este trabajo.

## INTRODUCCIÓN

Después de visitar la Feria Universal de Nueva York en 1964, el escritor norteamericano Isaac Asimov escribió un artículo en el que predecía cómo sería el mundo 50 años después, en 2014. Asimov imaginó un futuro en el que el hombre se encontraría rodeado de avances tecnológicos, como televisores en tres dimensiones, paredes y techos luminosos o comunicaciones audiovisuales. Algunas de estas predicciones han resultado ser ciertas, pero lo más llamativo del artículo fue otra clase de conjetura ya al final del mismo: “la humanidad sufrirá terriblemente de aburrimiento, una enfermedad que se extenderá cada año y crecerá intensamente. Esto tendrá repercusiones mentales, emocionales y sociológicas muy serias, y me atrevo a decir que la psiquiatría será la especialidad médica más importante en 2014”.<sup>1</sup> Es decir, en opinión del científico de origen ruso todos esos “adelantos y comodidades” harán que seamos más infelices. En cierta forma, la tensión junto a los abundantes estímulos que nos generan hoy en día nuestros aparatos electrónicos nos producen frecuentemente sentimientos de insatisfacción y descontento con el mundo que nos rodea. No obstante, lo que nos ha resultado más interesante del artículo es el vaticinio de las consecuencias sociales que todos este desarrollo tecnológico podría ocasionar. En este sentido, podríamos afirmar que Asimov fue un visionario.

Pero, ¿cómo es posible que en el siglo XXI, en la era de *plenitud de los tiempos* como diría Ortega, el aburrimiento se haya extendido tanto a través de todas las capas de la sociedad? A lo largo del desarrollo histórico, el hombre en su afán de hallar la verdad científica logró el conocimiento necesario para dominar la naturaleza de una manera exitosa y sacar provecho de este dominio. Sin embargo, el vigoroso énfasis que puso sobre la técnica y el consumo material hicieron posible que perdiera contacto con su yo interno y con el mundo que le rodea. Empezó a

---

1. Asimov. “Visit to the World's Fair of 2014”. [<http://www.nytimes.com/books/97/03/23/lifetimes/asi-v-fair.html>.] [Consultado el 1 de noviembre de 2014].

concentrarse únicamente en los valores materiales y técnicos, tras dispersarse su creencia en los valores religiosos y humanistas, y con esto menguó de manera considerable su capacidad de experimentar vivencias emocionales profundas.

El ideal de felicidad también cambió. Se produjo un cambio en las concepciones teóricas del socialismo y el comunismo. Éstas aspiraban a lograr un hombre emancipado y realizado en una nueva sociedad. Posteriormente, este ideal cambió. Su nueva meta se basó en universalizar y extender el modo de vida burgués a todos los estratos de la sociedad. Pensaban que la suma de riquezas más prosperidad daría una felicidad sin límites, sería la panacea de nuestra época.

El fracaso de esta propuesta, además de por las contradicciones económicas fundamentales del sistema industrial, vino auspiciado por sus dos principales premisas psicológicas: 1) La meta de la vida es la felicidad; es decir, el máximo de placer, que se podría definir como la satisfacción de todo deseo o necesidad subjetiva que una persona pueda tener (hedonismo radical); 2) El egoísmo, la competitividad y la avaricia, que el sistema necesita fomentar para funcionar, producen armonía y tranquilidad.<sup>2</sup>

De hecho, el concepto de un placer ilimitado forma una insólita contradicción con el ideal de un trabajo disciplinado y severo, similar a la contradicción entre la aceptación de la ética de un trabajo obsesivo y el ideal de pereza absoluta durante el resto del día y las vacaciones. Por una parte la rutina burocrática, y por otra, la televisión, la tecnología y el sexo, forman una combinación contradictoria. El trabajo obsesivo produce la locura, tanto como la pereza absoluta, pero con esta combinación es posible llevar una vida “normal”. Además, ambas actitudes contradictorias casan con una necesidad económica: el capitalismo del siglo XX, el cual se basa en el consumo de bienes y el uso de servicios al máximo, y también en el trabajo rutinario de grupo.<sup>3</sup>

Desde un punto de vista tanto teórico como empírico se ha demostrado que el hedonismo radical, o la búsqueda del placer no conducen a la felicidad debido a las características

---

2. Cf. Fromm. *¿Tener o ser?* Fondo de Cultura Económica. México D. F. 2006. p. 22.

3. Cf. *Ibid.*, p. 24.

fundamentales de la naturaleza humana. No es necesario realizar ningún análisis en profundidad para constatar esto. Basta con observar perspicazmente a algunos de nuestros amigos o conocidos para darnos cuenta de que se sienten infelices, insatisfechos, solitarios o frustrados.

La segunda premisa psicológica de nuestra era industrial, es decir, la satisfacción del egoísmo individual, es de igual forma engañosa en el ámbito teórico, y su falsedad queda demostrada observando y estudiando los datos disponibles. En palabras de Fromm “el egoísmo se relaciona no sólo con mi conducta, sino con mi carácter. Significa que lo deseo todo para mí; que poseer y no compartir me da placer; que debo ser avaro, porque mi meta es tener, y que más *soy* cuanto más *tengo* (...) Nunca puedo quedar satisfecho, porque mis deseos no tienen límite; debo envidiar a los que tienen más, y temer a los que tienen menos; pero debo reprimir estos sentimientos para presentarme (ante los otros y ante mí mismo) como el individuo sonriente, sincero, amable que todos simulan ser”.<sup>4</sup>

En cierto modo, la pasividad, el incipiente malestar, o el estilo aburrido de nuestra vida actual, unido a la despersonalización o el auge del nihilismo en la Posmodernidad ha dado lugar a una polarización que va en aumento, tanto en el mundo occidental como en los países incipientes. Es decir, en un lado nos encontramos con las personas que se sienten atraídos por el poder y la fuerza, o los métodos burocráticos. En el otro lado, aquellas personas, que sienten un profundo amor por la vida y que buscan nuevos retos en lugar de esquemas y planes mecánicamente estipulados. El primer tipo de carácter burocrático, es denominado por Fromm “carácter necrófilo”. Mientras que el segundo es el carácter “biófilo”.

En este trabajo examinaremos en profundidad este espíritu burocrático. Muchas personas todavía no son conscientes de que lo burocrático es inerte y que está presente en todos los ámbitos de la vida. Estas relaciones pueden darse en esferas de tipo personal, como las conyugales o de amistad, o profesionales como por ejemplo entre un médico y sus pacientes. El método burocrático, para Fromm, puede definirse como un sistema que:

---

4. Ibid., p. 25.

a) Administra a los seres humanos como cosas, y b) Administra las cosas en términos cuantitativos y no cualitativos, para hacer más cómoda y barata la transacción y el dominio. Los burócratas basan sus decisiones en reglas fijas y estandarizadas, a las que llegan por medio de datos estadísticos, y no reaccionan ante los hombres que se encuentran frente a ellos. Además, les asusta la responsabilidad personal y se refugian tras sus reglamentos; su seguridad y orgullo se basa en su adhesión a las normas, y no en su lealtad a las ley natural.<sup>5</sup>

La figura de Eichmann fue un ejemplo extremo de lo que es un burócrata. El dirigente nazi no envió a los temibles campos de concentración a miles de judíos porque los odiase; no odiaba ni amaba a nadie, sólo “cumplió con su deber”: obedeció órdenes cuando envió a los judíos a la muerte; fue obediente también cuando le encargaron que apresurara la emigración judía de Alemania. Sólo le importaba obedecer las reglas y únicamente se sentía culpable cuando las desobedecía. Esto no significa que no hubiese un elemento de sadismo en Eichmann ni en muchos otros burócratas, pero este aspecto sádico sólo es secundario si lo comparamos con los elementos primarios de los burócratas, a saber, su ausencia de reacciones humanas y su culto a los reglamentos.<sup>6</sup> De hecho, Michel Onfray de una manera muy atrevida y en contra de lo que opina Arendt afirma que el pensamiento kantiano, a través de la filosofía del derecho, puede converger con el nazismo. No en vano, el propio Eichmann confesó en el juicio de Jerusalén ser afín a los preceptos morales del filósofo.

Evidentemente, esto no significa que todos los burócratas sean similares al dirigente nazi, en numerosas ocasiones la actitud burocrática no se adueña del carácter y destruye su humanidad. No obstante, hay muchos Eichmann escondidos detrás de un uniforme y la diferencia más importante es que no han asesinado a cientos de miles de seres humanos. Por ejemplo, cuando un médico de un hospital no acepta a un paciente porque la ley exige que sea de una determinada nacionalidad o que posea una tarjeta sanitaria, ese galeno está actuando de igual forma que el dirigente nazi.

---

5. Cf. Ibid., p. 174.

6. Cf. Ibid., p. 174.

Cuando el hombre es solamente un número y se encuentra en una posición de desventaja, los verdaderos burócratas, según Fromm, pueden cometer actos realmente crueles. Y no porque estemos hablando de personas realmente malvadas, sino porque escondidos detrás de intrincados reglamentos burocráticos dejan de sentirse vinculados humanamente a sus congéneres. Para nuestro autor, pues, “los burócratas, aunque menos viles que los sádicos, son más peligrosos, porque no sienten siquiera un conflicto entre su conciencia y el deber; su conciencia es cumplir con el deber; los seres humanos como objetos de simpatía y compasión no existen para ellos”.<sup>7</sup>

Por tanto, uno de los objetivos de este trabajo es mostrar que en la actualidad nos encontramos ante un nuevo tipo de mal, la indiferencia. En palabras de Arendt en la película de Von Trotta: “El mal radical no tiene que ver con el egoísmo, sino con convertir a los seres humanos en realidades superfluas”. La incapacidad de pensar, pues, será la condición fundamental para que se dé la banalidad del mal. Al hablar de esta clase de mal, Arendt se refiere a los funcionarios nazis, pero, para nosotros, esta categoría podría extrapolarse a gran parte de la aburrida sociedad actual. El hombre es terriblemente normal hoy en día. Ya lo retrató Musil en su novela *El hombre sin atributos* o el mismo Ortega en su obra cumbre *La rebelión de las masas*. Para este último, “el hombre-medio se encuentra con «ideas» dentro de sí, pero carece de la función de idear. Ni sospecha siquiera cuál es el elemento sutilísimo en que las ideas viven. Quiere opinar, pero no quiere aceptar las condiciones y supuestos de todo opinar. De aquí que sus «ideas» no sean efectivamente sino apetitos con palabras, como las romanzas musicales”.<sup>8</sup>

Es, por consiguiente, de este hombre que ya vislumbró Asimov en su artículo sobre el futuro del que nos ocuparemos en este trabajo. Un hombre sin atributos, un mero autómatas que influido por el creciente papel de la tecnología y del mercado se encuentra hastiado, frustrado e indiferente hacia los demás y, como resultado de este desasosiego interior, es capaz de cometer las peores atrocidades y crímenes posibles auspiciándose en el cumplimiento de la ley y en la obediencia.

---

7. Ibid., p. 175.

8. Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. Alianza. Madrid, 1999. p. 98.

Como decía Goethe “cuando el hombre no se encuentra a sí mismo, no encuentra nada”.

En esta Tesis Doctoral, pretendemos mostrar la línea de convergencia que existe entre el pensamiento de Erich Fromm y de Hannah Arendt y cómo el tema de la banalidad del mal puede ser conceptualizado como un malestar de la cultura, como una forma de orientación patológica del carácter similar a la necrofilia, el narcisismo o los vínculos incestuosos que Fromm describe en sus últimas obras. Si estas orientaciones se manifiestan en un estado de regresión extrema llegan incluso a converger y forman lo que Fromm denominó *síndrome de decadencia*.

Otro de los propósitos de esta investigación es ofrecer una nueva explicación del enorme antagonismo y hastío que asolan al hombre contemporáneo. Para ello reelaboramos el concepto arendtiano del mal dotándole de una base psicológica y sociológica, ambas características fundamentales de la obra de Fromm.

En la actualidad las investigaciones sobre el aburrimiento son de gran relevancia en el ámbito académico. Realmente la filosofía nunca se ha ocupado de una manera pormenorizada del tema del tedio. Encontramos algunas consideraciones sueltas en las obras de autores clásicos como Kant, Nietzsche o Schopenhauer, pero ningún tratado que lo examine en profundidad. En nuestros días, a mitad de los años noventa y comienzos del siglo XXI, autores como Safranski o Svendsen han investigado y han escrito obras más extensas acerca de la naturaleza del tedio.

En cuanto a las investigaciones psicológicas en torno al aburrimiento debemos señalar que las pesquisas actuales se centran sobre todo en las psicologías cognitivas y conductistas, mientras que el psicoanálisis ha quedado relegado a un segundo plano.

El tema de la banalidad del mal generó, en cambio, bastante polémica cuando fue expuesto por Arendt en *Eichmann en Jerusalén* de 1963. En años posteriores a la publicación del libro, algunos escritores como Raul Hilberg, G. Scholem o Jean Améry se posicionaron en contra, llegando incluso a catalogarlo como un mero eslogan, como fue el caso de Scholem. En los años 90 del siglo pasado, Bauman, un pensador más en línea arendtiana afirmará que: “Eichmann parecería

como un maestro consumado en cualquiera de las lógicas y racionalidades definidas por la burocracia. Si Hitler hubiese ganado la guerra, las universidades se habrían empleado por tener a Eichmann entre sus profesores de ciencia de la gerencia”,<sup>9</sup> o lo que hoy en día se conoce como *management*. A Bauman, pues, le parece poco probable la tesis de que el dirigente nazi no pensase y no sabía lo que estaba haciendo. Aparte de estas consideraciones, el pensamiento arendtiano en torno al mal influyó en otros autores como Agamben o Enzo Traverso.

En nuestros días el asunto Eichmann resulta bastante actual, pues todos los métodos burocráticos aplicados en plena época de crisis económica por organismos como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Central Europeo y la Comisión Europea, sumado a la política de austeridad practicada por algunos gobiernos y multinacionales hacen que el argumento vuelva a estar de actualidad. Sin ir más lejos, Yanis Varoufakis, el conocido ex ministro de economía griego, analiza el surgimiento de la crisis económica en su libro de 2012 *El minotauro global*. En él se expone la tesis de que la economía mundial se ha visto sometida a Estados Unidos (el minotauro), que ha utilizado a los demás países para financiarse, con el consabido aumento de su riqueza. Según Varoufakis, la actual crisis económica sería consecuencia, principalmente, de la “infección” sufrida por el minotauro, tras aumentar la deuda estadounidense de manera considerable. De hecho, “la historia de cómo Wall Street, no contento con procesar y aprovechar el tsunami de capital extranjero y beneficios corporativos nacionales que el Minotauro llevaba a su puerta, intentó obtener también beneficios de la gente pobre, vendiéndole hipotecas que jamás podrían permitirse”.<sup>10</sup> Estos hechos, no nos resultan desconocidos algunos años después. Por tanto, también intentaremos mostrar la relevancia de la banalidad del mal en nuestra realidad actual.

La hipótesis principal de este trabajo es demostrar la relación entre el aburrimiento y la banalidad del mal. En los dos primeros capítulos estudiaremos el fenómeno del tedio desde una perspectiva social e histórica. Para ello seguiremos la obra del filósofo noruego Lars Svendsen

---

9. Bauman y Tester. *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Paidós. Barcelona 2002. p. 81-82.

10. Varoufakis. *El minotauro global*. Del libro. [www.capitanswinglibros.com](http://www.capitanswinglibros.com). Madrid, 2014. p. 342.

*Filosofía del tedio*. En los tres siguientes capítulos iniciamos el análisis del pensamiento de Fromm examinando primero cuál es el problema que mantiene al hombre en un estado de semivigilia, para seguir con un estudio de la naturaleza humana y sus motivaciones y terminar mostrando la “enfermedad” que asola al hombre y a la sociedad. En los siguientes apartados presentaremos la noción de *carácter social*, y la forma en que el sistema capitalista ha afectado el carácter del hombre desde el siglo XVII hasta el XX. Para finalizar, en los cuatro últimos capítulos pasaremos a analizar el concepto de tedio como depresión crónica en Erich Fromm, las orientaciones malignas del carácter humano y el concepto de la obediencia, para, por último, mostrar la línea de convergencia entre el pensamiento de Fromm y el concepto de *banalidad del mal* formulado por Hannah Arendt.

# 1. EL TEDIO: UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICA

## 1. 1. El problema del tedio

El tedio es uno de los problemas antropológicos que quizá la filosofía no ha tratado con el suficiente rigor, en tanto que un análisis del aburrimiento debería de poder decirnos algo más sobre las condiciones de nuestra existencia vital. Por eso, sería necesario elevar el tedio a una nueva categoría filosófica pues el asunto es más arduo de lo que pueda pensarse a primera vista, “porque el aburrimiento como estado de ánimo habitual es la vida depresiva. En su seno se hospedan sentimientos parecidos: apatía, desgana, tristeza, falta de proyección futura, desazón, incapacidad para tener algo entre manos y disfrutar con ello”.<sup>11</sup> No en vano decía La Rochefoucauld que “el aburrimiento ha causado más víctimas que la voluptuosidad, más borrachos que la sed, y más suicidas que la desesperación”. No es un tema baladí pues, de hecho, no podemos evitar enfrentarnos en algunos momentos al hecho de que estamos existiendo.

En su obra *Filosofía del tedio* el filósofo noruego Lars Svendsen analiza el fenómeno del aburrimiento desde un punto de vista de de la historia del pensamiento y la fenomenología. En su estudio, Svendsen tratará el tema del tedio desde un contexto social e histórico determinado como es el nuestro, el de los herederos del Romanticismo, sin tomar como punto de partida ninguna constante antropológica, es decir, una serie de características que existan con independencia de un determinado contexto social e histórico.

Kierkegaard afirmaba que el aburrimiento es la fuente de todos los males, y tal vez exagere algo; no obstante, no podremos negar que es el causante de un gran número de ellos dado que en

---

11. Rojas. *La ilusión de vivir*. Temas de hoy. Madrid 1998. p. 167.

numerosas ocasiones ha sido usado como excusa de numerosos crímenes o guerras. Esto puede que no resulte muy exacto, pero es cierto que el nuevo prototipo de hombre que aparece en nuestra época, el hombre organización, tal y como lo define Erich Fromm, caracterizado por ser insensible y aburrido sí que puede cometer este tipo de asesinatos sin apenas ser consciente de ello. El caso más flagrante y llamativo es el de Adolf Eichmann, teniente coronel de las SS, que fue capaz de enviar a miles de personas a la muerte con tan solo la firma de un documento sin sentir el más mínimo remordimiento.

También se ha asociado el tedio con el consumo de estupefacientes, de alcohol y de tabaco, con el vandalismo, la depresión, la agresividad, el odio, los suicidios etc. Todas estas asociaciones están reforzadas por datos estadísticos bien precisos. Realmente se podría afirmar que el aburrimiento comporta graves consecuencias para una sociedad determinada, y no solo para los hombres, aunque también para ellos, pues implica una pérdida de sentido tanto para el individuo como para la comunidad.<sup>12</sup> Como dice Svendsen: “En realidad no podemos asegurar si el mundo se nos presenta como carente de sentido porque nos aburrimos o si nos aburrimos porque el mundo no tiene sentido, pues la relación causa-efecto no es, en este caso, sencilla”.<sup>13</sup>

Para la mayoría de nosotros el tedio es algo que debemos soportar, de hecho todos aquellos que hablan o escriben sobre el aburrimiento lo hacen como si de un mal se tratase. Sin embargo, hay algunas excepciones como es el caso de Georg Haman, el cual pensaba que el trabajar era algo fácil, a la vez que afirmaba que el auténtico ocio resultaba muy duro para un hombre o Cioran quien definía el tedio como un estadio superior que no se podía relacionar con la idea de trabajo, pues esto sería rebajarlo.<sup>14</sup>

En algunas universidades no se imparte ningún seminario sobre el aburrimiento, y en el marco de la filosofía contemporánea, en el que prácticamente todos los cursos tratan sobre cuestiones ontológicas o lingüísticas, resulta natural, para Svendsen, que el fenómeno del tedio

---

12. Cf. Lars Svendsen. *Filosofía del tedio*. Tusquets. Barcelona 2006. p. 21.

13. *Ibid.*, p. 21.

14. Cf. *Ibid.*, p. 22.

quede fuera del área de estudio de la filosofía.

Entonces, ¿por qué deberíamos considerar el tedio como un problema filosófico y no solamente de orden psicológico o sociológico? Lo primero que tenemos que admitir es que si el aburrimiento no constituye un tema de actualidad filosófica será un motivo de preocupación para la filosofía, pues, la característica esencial de la filosofía consiste en la búsqueda de preguntas por el sentido de la vida y de nuestra existencia. Si la filosofía no se ocupase de estas cuestiones, perdería todo su carácter radical. La principal característica de un problema de orden filosófico es la búsqueda de un sentido; y la misión de la filosofía consiste en intentar hallar una salida que, tal y como afirmaba Wittgenstein, nos haga salir del atolladero. Por tanto, la característica principal que presenta el aburrimiento que es la ausencia de sentido, la cual nos impide relacionarnos con el mundo afirmativamente, se nos presenta como un problema filosófico de primer orden y de gran importancia.<sup>15</sup>

El tedio aparece normalmente cuando no podemos de hacer lo que nos apetece en ese momento y cuando ignoramos lo que queremos hacer, es decir, cuando perdemos la orientación en la vida. En palabras de Svendsen el aburrimiento no ha sido estudiado profundamente porque:

Carece del encanto de la melancolía, un encanto ligado a la tradicional conexión entre melancolía y sabiduría, sensibilidad, belleza (...) Tampoco reviste la gravedad reconocida a la depresión, por lo que no es del interés de psicólogos y psiquiatras. En comparación con la depresión y la melancolía, el tedio aparece, simplemente como algo demasiado trivial o vulgar como para merecer una investigación exhaustiva.<sup>16</sup>

No obstante, podemos hallar algunas reflexiones sobre el tedio en textos filosóficos significativos de Pascal, Rousseau, Schopenhauer, Kant, Nietzsche, Heidegger o Fromm. En el ámbito literario podemos mencionar a Goethe, Stendhal, Dostoyevski, Chejov o Baudelaire.

---

15. Cf. *Ibid.*, p. 22.

16. *Ibid.*, p. 24.

Además de representaciones en el mundo de la pintura en las obras de Lo Spagna, como en *Agonía en el jardín* o el *Odiseo y Calipso* de Arnold Böcklin.

### 1.1.1. El tedio en la modernidad

El tedio es privilegio del hombre moderno, puesto que si la cantidad de alegría y de tristeza se ha mantenido más o menos estable a lo largo de la historia, la cantidad de tedio parece haber aumentado de manera considerable.<sup>17</sup> Según Iu. N. Davydov “el principio del placer tiene en la actualidad un enemigo maldito: el aburrimiento que surge con la repetición desmedida de uno y el mismo placer”.<sup>18</sup> Y es que el mundo nos parece ahora más tedioso. Antes del Romanticismo, se le concebía como un fenómeno puntual, exclusivo de las clases altas. De ahí, que se considerase al aburrimiento como símbolo de cierta alcurnia durante bastante tiempo. “A medida que ha ido haciéndose extensivo a las demás capas de la población, ha ido perdiendo su carácter exclusivo. Es lícito pensar, pues, que el tedio se halla en la actualidad distribuido de forma bastante equitativa por todo el mundo occidental”.<sup>19</sup>

El hecho de que los índices que miden el nivel de aburrimiento en la sociedad hayan aumentado implica una deficiencia grave de la cultura moderna puesto que ellas junto a otras instituciones deberían ser portadoras de sentido en la vida del hombre. Para el psiquiatra Enrique Rojas, la clave del porqué las personas se aburren tanto se encuentra en la falta de ilusión. “No hay nada que entusiasme, que tire, que empuje, que arrastre con su fuerza hacia delante. Todo se vuelve soso, insípido, indiferente como si se tratara de una neblina difusa que avanza lentamente y cubre con su manto todo lo que invade. Es como vivir *sin apostar el corazón en nada*”.<sup>20</sup> En este orden de cosas, todavía no existen estudios pormenorizados sobre el número de personas que se sienten

---

17. Cf. *Ibid.*, p. 26.

18. Davydov. *The Pathological Nature of the Postmodern Condition*. *Russian Studies in Philosophy*, vol. 42, no. 3. 2004 M.E. Sharpe, Inc. p. 15.

19. Svendsen. *Filosofía del tedio*. Op. cit., p. 27.

20. Rojas. *La ilusión de vivir*. Op. cit., p. 167.

aburridas, atribuyéndose esto al hecho de que el tedio es un fenómeno poco susceptible de ser diagnosticado como patológico sobre bases objetivas. Muchas personas han logrado una gran destreza en su afán por desembarazarse del tiempo. En general, los individuos más hiperactivos son los que menos tolerancia sienten hacia el tedio. Para este tiempo de personas, el tiempo libre entendido como el tiempo en el que no tenemos planificada una actividad determinada, es prácticamente inexistente, ocupadas en pasar frenéticamente de una actividad a otra por su incapacidad de enfrentarse al aburrimiento. El tedio está unido al tiempo, en cierta forma, pero este tiempo no se nos presenta como una dimensión con infinitas posibilidades para actuar, sino como algo que transcurre lentamente y que debemos pasar, “el aburrido no tiene nada para el tiempo”.<sup>21</sup>

En otro orden de cosas, resulta interesante observar cómo ha aumentado en los últimos siglos la frecuencia del uso de la palabra. En inglés, el vocablo *boredom* no hizo su aparición hasta el año 1760, siendo su uso bastante más frecuente a partir de esta fecha. En español la palabra *tedio* viene del latín *taedium* que significa, hastío, enfado, disgusto o cansancio. Los antiguos romanos relacionaron la raíz de *taedium* con la raíz de *fastidium* y *fastidiare*. Otros términos como el francés *ennui* o el italiano *noia*, están emparentadas con el latín *inodiare* (odiar o detestar). La palabra *aburrido* se ha convertido en uno de nuestros usos lingüísticos más utilizados para designar todo tipo de estados que implican una participación limitada del individuo y una ausencia de sentido en diferentes situaciones.<sup>22</sup>

En determinadas circunstancias, el tedio podría dar respuesta e incluso justificar una enorme cantidad de sucesos. Como afirmaba Bertrand Russell “las guerras, los pogromos y las persecuciones han formado parte de las vías de escape del aburrimiento; incluso pelearse con los vecinos era mejor que nada. Así pues, el aburrimiento es un problema fundamental para el moralista, ya que por lo menos la mitad de los pecados de la humanidad se cometen por miedo a aburrirse”.<sup>23</sup> O citando un ejemplo de la literatura universal en clave más personal, el misterioso

---

21. *Ibíd.*, p. 168.

22. Svendsen. *Op. cit.*, p. 31.

23. Russell. *La conquista de la felicidad*. Debolsillo. Barcelona, 2000. p. 60.

narrador protagonista de *Apuntes del subsuelo*, de Dostoyevski, afirma: “Porque instantes después, comprendí furioso que todo era mentira denigrante, hipócrita, es decir, todo ese arrepentimiento, esa contrición, esas promesas de regenerarme. Me preguntarán: ¿Y por qué se torturaba hasta ese punto? Responderé que lo hacía por aburrimiento; como no tenía nada que hacer, recurría a semejantes tretas”.<sup>24</sup>

Como podemos observar resulta factible recurrir al tedio para explicar cualquier tipo de acción humana, tanto si es de carácter positiva como negativa. Para Russell, “el aburrimiento como factor de la conducta humana ha recibido (...) mucha menos atención de la que merece. Estoy convencido de que ha sido una de las grandes fuerzas motrices durante toda la época histórica, y en la actualidad lo es más que nunca”.<sup>25</sup>

### **1.1.2. Tedio y ausencia de sentido**

La forma y el número en que han aumentado los placebos sociales en los últimos tiempos respecto a siglos anteriores es una muestra de que el tedio se ha extendido bastante más de lo que lo estaba antiguamente. Y aún así, resulta paradójico que nos encontremos en una de las épocas históricas en las que más tiempo pasamos trabajando y por tanto disfrutamos de menos tiempo libre. Ciertamente, “en ausencia del sentido personal, las distracciones de todo tipo deberían ofrecer una alternativa, un sentido sustituto”.<sup>26</sup> Y los ejemplos de este tipo de entretenimientos no son muy difíciles de encontrar; el cine, la televisión, internet, o el juego.<sup>27</sup> Sin embargo, ¿no es esa adoración quimérica por los famosos que nos lleva a sumergirnos en las vidas ajenas un signo de la falta de

---

24. Dostoyevski. *Apuntes del subsuelo*. Ed Bruguera. Barcelona, 1983. p. 32.

25. Russell. Op. cit., p. 57.

26. Svendsen. Op. cit., p. 33.

27. Sería reseñable señalar que existen diferencias entre el espectador televisivo y el internauta. Como ha señalado Javier Bustamante en uno de sus últimos artículos, la eclosión de las redes sociales ha dado lugar a un papel más activo del internauta al poner en contacto a miles de millones de personas entre sí.

sentido de nuestra propia vida? La búsqueda infatigable de satisfacción por una parte y la insatisfacción por la otra son dos extremos ligados de forma irremediable. Aquel que intentase vivir por sí mismo todas las experiencias posibles, no podría, por menos, más que reconocer su trágica insuficiencia.<sup>28</sup> El problema es que la tecnología nos transforma en espectadores y consumidores cada vez más pasivos de tal forma que cada vez participamos menos del mundo que nos rodea. Esto nos provoca un déficit de sentido. No en vano, “la búsqueda por parte del hombre del sentido de la vida constituye una fuerza primaria (...) Este sentido es único y específico en cuanto es uno mismo y uno solo quien tiene que encontrarlo; únicamente así logra alcanzar el hombre un significado que satisfaga su propia voluntad de sentido”.<sup>29</sup> Estas palabras de Viktor Frankl, fundador de la Logoterapia o como muchos la han denominado “la tercera escuela vienesa de psicoterapia”, nos muestra que el sentido no es solo algo que nace de la propia existencia, sino algo que la hace frente. Esta voluntad de buscar el sentido fue la que dio significado al sufrimiento que el propio Frankl vivió en Auschwitz, hallando motivos entre el horror y la barbarie por los que sobrevivir.

Según Svendsen, el concepto que predomina en Occidente, a partir del Romanticismo, es aquel que concibe el sentido existencial como un sentido individual que debe realizarse. Esto es denominado por el autor noruego como *sentido personal* aunque también podría denominarse *sentido romántico*. Y es que “estamos literalmente sumergidos en sentido. Pero este sentido no es el que buscamos. El vacío del tiempo en el tedio no es un vacío de sucesos, porque en la actualidad siempre sucede algo, aunque no sea otra cosa que la contemplación de cómo seca la pintura sobre la pared. El vacío del tiempo es un vacío de sentido”.<sup>30</sup>

“El tedio se fundamenta en la ausencia de sentido personal y éste, a su vez, se debe en gran medida a que todos los objetos y sucesos nos llegan ya codificados, en tanto que nosotros, como descendientes del Romanticismo, exigimos un *sentido personal*”.<sup>31</sup> El aburrimiento, como estado

---

28. Cf. *Ibid.*, p. 33.

29. Frankl. *El hombre en busca de sentido*. Herder. Barcelona, 1994. p. 98-99.

30. Svendsen. *Op. cit.*, p. 38.

31. *Ibid.*, p. 39.

vital prolongado y no como una forma de aburrimiento pasajero, presupone subjetividad, o conciencia de uno mismo. Para estar en disposición de aburrirse, el hombre debe concebirse a sí mismo como un individuo capaz de ser incluido en distintos contextos de sentido, es decir, un sujeto que exija sentido del mundo y de sí mismo.<sup>32</sup>

### **1.1.3. Tedio, trabajo y tiempo libre**

Aquel que recurre al trabajo como terapia contra el aburrimiento no hace más que confundir los términos, ocultando los síntomas momentáneamente en lugar de subsanar la enfermedad. El trabajo a menudo suele ser causa de sufrimientos, además de poco susceptible de otorgar sentido a nuestras vidas. No encontraremos, pues, la respuesta a la cuestión de por qué nos aburrimos en el trabajo o en el ocio. El hecho de que, al aumentar los beneficios de la producción en el capitalismo moderno se haya podido reducir la jornada laboral y prolongar el tiempo libre no implica necesariamente un aumento en la calidad de vida. El aburrimiento no es cuestión de ocio sino de sentido.<sup>33</sup> Este tipo de aburrimiento lo describe Chéjov en su relato *Las grosellas*. Éste relata la historia de dos hermanos. Uno de ellos Ivan Ivanych es un campesino que lleva una despreocupada existencia criando grosellas. El otro Nikolai Ivanych decide trabajar muy duro para alcanzar su sueño en unos años, y retirarse a una vida tranquila en el campo. Un día él siente que ha ganado el suficiente dinero para cumplir su sueño y compra una finca en la que empieza a plantar grosellas. Pero él hace un esfuerzo tan enorme para cuidar su finca que prácticamente no tiene tiempo para disfrutar de los placeres de la vida en el campo, pues, “vivía con estrechez: no comía, ni bebía lo bastante, se vestía a la buena de Dios, como un mendigo, ahorrando cuanto podía y metiéndolo en el banco. Su avaricia llegó al colmo”.<sup>34</sup> Una vez que su sueño ha sido realizado a través de renunciar a

---

32. Cf. *Ibid.*, p. 40.

33. Cf. *Ibid.*, p. 42.

34. Chéjov. *La señora del perrito*. Alianza. Madrid, 2001. p. 161.

otras cosas importantes en la vida, su infelicidad empieza a incrementarse. Una de sus iniciales decepciones en su nueva vida tiene que ver con la primera remesa de grosellas, amargas y duras,oj que él prueba.

Nikolai Ivanych se sonrió, estuvo un momento contemplando las grosellas en silencio, con lágrimas en los ojos (...) luego se llevó una a la boca, me miró con el aire de triunfo de un niño que por fin ha conseguido su juguete favorito, y dijo:

-¡Qué sabrosa!,

Y las comía con ansia repitiendo una y otra vez:

-¡Qué buenas están! Prueba una.

Estaba dura y agria, pero, como dice Pushkin, una mentira que exalta vale más para nosotros que todas las verdades juntas.<sup>35</sup>

Según el académico Sánchez Canales esta referencia al disgusto de Nikolai por sus grosellas es un claro símbolo de su desagrado por la vida. La otra gran referencia al aburrimiento de Nikolai por la vida en el cuento tiene que ver con su propiedad.<sup>36</sup>

Actualmente, trabajamos durante todo el día y nuestro tiempo libre lo pasamos conectados a internet o viendo la televisión después de cenar. Pero, acaso, ¿somos más libres durante nuestro tiempo de ocio que mientras estamos inmersos en plena jornada laboral? Es cierto, que los roles que representamos difieren levemente, pues según Svendsen, mientras que, durante el horario de trabajo actuamos, como productores, durante el tiempo libre, ejercemos el rol de consumidores.

Un trabajo que no proporciona sentido a nuestra vida -dice Svendsen- lleva aparejado un tiempo libre igualmente carente de sentido. Pero, ¿por qué razón no habría de proporcionar el trabajo un sentido

---

35. *Ibíd.*, p. 164.

36. Sánchez Canales. "Interrelations between literature and life: Literary mentors in Philip Roth's *The professor of desire*" *Journal of American literature*, Mayo de 2010. p. 68-79.

esencial? Está claro que la explicación más sencilla sería la que ofrece el argumento de la alienación. Yo prefiero, en cambio, recurrir a la indiferencia, pues estoy convencido de que el concepto de alienación ha dejado de tener utilidad.<sup>37</sup>

#### **1.1.4. El tedio y la muerte**

Los acontecimientos, aunque sean poco relevantes, se desarrollan rodeados de cámaras y de micrófonos y además, pueden alcanzar proporciones pantagruélicas. Nada queda oculto ante el poder de los medios de comunicación, todo resulta en última instancia visible, transparente. Es fácil poner un ejemplo de todo esto, en la actualidad, son claramente observables las palabras que un jugador de fútbol pronuncia en un terreno de juego a otro compañero, a través de cámaras, para luego ser discutidas por la opinión pública.

De hecho, el mundo resulta aburrido cuando todo es transparente, de ahí que necesitemos el riesgo, la fatalidad. Sostituimos lo no transparente por lo extremo. El tedio hace que casi cualquier cosa se nos presente como opción atractiva hasta el punto de que resulte razonable preguntarse si el mundo no esconderá el secreto deseo de que estalle una nueva guerra mundial o una catástrofe de dimensiones monumentales.<sup>38</sup>

Divagaciones aparte, como somos seres finitos nos vemos inmersos en un tiempo infinito al que en muchas ocasiones nos resulta complicado encontrarle sentido. La experiencia del paso del tiempo se transforma de tal manera que pasado y futuro desaparecen, confundidos en un futuro sin piedad.<sup>39</sup> Aunque sería reseñable subrayar el hecho de que estudios psicológicos sobre la percepción y la atención han reflejado que éstas se mantienen en tanto se cambia de objetivo. No obstante, y a pesar de las similitudes entre el tedio y la muerte hay un aspecto de su relación que resulta

---

37. Svendsen. Op. cit., p. 49.

38. Cf. Ibid., p. 46.

39. Cf. Ibid., p. 47.

contradictoria: “El tedio es pariente de la muerte, pero se trata de un parentesco paradójico pues, mientras que el tedio profundo se experimenta como una especie de muerte, la muerte se presenta como la única ruptura total con el tedio”.<sup>40</sup>

### 1.1.5. Clases de tedio

Existen varias clases de tipologías del tedio. Svendsen cita en su obra al sociólogo Martin Doelhemann, el cual distingue cuatro tipos diferentes de tedio. A saber:

1. El tedio situacional, que nos acomete cuando esperamos a una persona en el metro o acudimos algún acto público.
2. El tedio de la saciedad, que viene producido por tener una cierta abundancia de lo mismo y que hace que todo resulte insustancial.
3. El tedio existencial, responsable del vacío espiritual que nos acomete.
4. El tedio creativo, el cual no resulta relevante tanto por su contenido como por la reacción que provoca en nosotros, que es la de hacer algo novedoso.

Martin Heidegger es otro de los pensadores que presta una gran atención al fenómeno del tedio a lo largo de su obra. El filósofo alemán plantea la cuestión de un aburrimiento más profundo para poder encarar el fenómeno desde su génesis. Él establece una diferencia entre el aburrirse de algo (*Gelangweiltwerden von etwas*) y aburrirse junto a algo (*Sichlangweilen bei etwas*), siendo esta última una forma más profunda de aburrimiento. Realmente, en el primero de estos tipos de tedio, conocemos aquello que nos aburre, por ejemplo la espera en una estación de tren o a una persona.

---

40. *Ibíd.*, p. 49.

Hablamos de lo que antes hemos caracterizado como tedio situacional. Más difícil es encontrar un buen ejemplo del segundo tipo de tedio propuesto por Heidegger. Éste se sirve de un ejemplo en el que nos invitan a una cena en la que la comida es agradable, al igual que la música y donde uno charla y se divierte. Sin que lo advirtamos, se hace tarde y llega la hora de marcharse a casa. Después de llegar, nos damos cuenta de que nos hemos aburrido en aquella celebración. Lo extraordinario de este tipo de tedio es que no somos capaces de encontrar la causa que lo produjo. A pesar de que el tiempo estuvo lleno en todo momento, surge un vacío, es decir, que aquello con lo que nos ocupamos, no nos llenó.<sup>41</sup> “La situación como un todo nos define. El tedio profundo se caracteriza por el hecho de que la situación en sí constituye un pasatiempo; de ahí que el tedio no pueda entenderse como el resultado de algo que existe en dicha situación. En consecuencia, habrá que admitir más bien que el tedio nace del Dasein mismo”.<sup>42</sup>

De esta forma prosigue avanzando el autor de *Ser y tiempo* hasta una tercera y última forma de aburrimiento, el auténticamente profundo. Para Heidegger, cuanto más intenso es el tedio que nos acomete más intensamente está arraigado en nuestra temporalidad, de hecho, “la persona que está aburrída se encuentra sola con el tiempo”.<sup>43</sup> Daniel Lesmes profundiza en este estado de indistinción entre el sujeto y el tiempo en su artículo “Uno se aburre: Heidegger y la filosofía del tedio”: “Ese rato largo, horizonte temporal que se dilata, anula la existencia, todo lo deja vacío y ya no miramos el reloj, el tiempo mismo nos es indiferente y por eso ya no hay ni sólo pasado, ni sólo presente, ni sólo futuro, sino una inmensa unidad temporal inarticulada”.<sup>44</sup> En efecto, en el tedio auténticamente profundo, es el mismo tedio el que nos aburre, para un tedio de esta naturaleza factores como la edad, el sexo, la profesión y otras características personales resultan irrelevantes.<sup>45</sup> “En el tedio superficial, uno se siente vacío de las cosas que lo rodean. En el tedio profundo, uno se

---

41. Cf. Ibid., p. 153-154.

42. Ibid., p. 155.

43. Mansikka . “Can Boredom Educate Us? Tracing a Mood in Heidegger’s Fundamental Ontology from an Educational Point of View” . Springer Science + Business Media B.V. 2008. p. 259.

44. Lesmes González. “Uno se aburre: Heidegger y la filosofía del tedio”. *BAJO PALABRA*. Revista de Filosofía II Época, N° 4 (2009):167-172. p. 171.

45. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 156.

siente vacío de todo, incluso de uno mismo”.<sup>46</sup> Heidegger no es capaz de encontrar ningún ejemplo de este tipo de aburrimiento, ya que éste no tiene ninguna relación con un hecho o situación determinada, como si acontece con las clases de tedio que acabamos de examinar. Asimismo, no existe ninguna forma de esparcimiento posible para mitigar los efectos de este tipo de tedio pues nos sentimos, en cierta forma, impotentes ante él que nos lo arrebató todo haciéndonoslo indiferente, de tal manera que no encontramos amparo en ninguna parte. En *El tedio* de Alberto Moravia leemos que este tipo de aburrimiento es:

como una enfermedad de los objetos consistente en un deterioro o pérdida casi repentina de la vitalidad; como ver en pocos segundos, por transformaciones sucesivas y rapidísimas, cómo pasa una flor de capullo a la marchitez y el polvo. El sentimiento del tedio nace en mí del absurdo de una realidad insuficiente, como he dicho, o incapaz de persuadirme de la propia existencia efectiva.<sup>47</sup>

Erich Fromm, por su parte, estudia, en clave más psicológica el aburrimiento y las consecuencias que éste puede tener en un normal desarrollo de la vida del hombre. Puesto que nos ocuparemos en capítulos siguientes del pensamiento de Fromm, daremos una breve pincelada de su teoría acerca del aburrimiento y la indiferencia que ciertos individuos pueden llegar a sentir por la vida. A lo largo de su obra, estudia el fenómeno de la indiferencia hacia la vida en un industrialismo cada vez más mecanizado, en el que el hombre se convierte en una cosa y, en consecuencia, se llena de angustia y de indiferencia para la vida, si no de odio contra ella. El problema que más preocupó a nuestro filósofo fue cómo a pesar de la buena voluntad y del conocimiento de los hechos relativos a las consecuencias de una guerra nuclear, los intentos por evitarla resultaron muy tenues en comparación con la magnitud del peligro y la probabilidad de que se produjera la guerra. Este hecho le llevó a realizar numerosos análisis psicológicos, apoyados en copiosos años de experiencia psicoanalítica para elaborar un concepto clínico de enajenación que

---

46. *Ibíd.*, p. 156.

47. Moravia. *El tedio*. Planeta. Barcelona, 1998. p. 7.

conllevará otro tipo distinto de aburrimiento a los ya mencionados anteriormente.

### 1.1.6. Tedio y novedad

El tedio existencial se podría interpretar sobre la base de la ausencia de experiencias vividas por parte del individuo. En la novela de Moravia *El tedio* se describe este tipo de aburrimiento, cuando el narrador compara su propio tedio con el que sufriera su propio padre, el cual: “ciertamente, también había sufrido el tedio, pero en él este sufrimiento se había disuelto en un vagabundeo feliz a través de muchos países; en otros términos, su tedio era el tedio vulgar, el que se entiende normalmente como tal, que solo pedía ser aliviado por sensaciones nuevas y raras”.<sup>48</sup>

Según Svendsen “cuando nos lanzamos a lo nuevo, lo hacemos siempre con la esperanza de que esta novedad comporte una función individualizadora y otorgue a nuestra vida un sentido personal; sin embargo, lo nuevo no tarda en resultar viejo, y la promesa del sentido personal se ve incumplida o, como mucho, satisfecha tan sólo de forma transitoria”.<sup>49</sup> O para Russell, “una vida demasiado llena de excitación es una vida agotadora, en la que se necesitan continuamente estímulos cada vez más fuertes para obtener la excitación que se ha llegado a considerar como parte esencial del placer”.<sup>50</sup>

La Posmodernidad ha erigido la moda como uno de sus principios básicos. Como ya dijera Walter Benjamin, la moda es el eterno retorno de lo nuevo. En un mundo en el que se adopta la moda como fundamento, se multiplican los estímulos, pero también se intensifica el tedio.<sup>51</sup>

Un objeto de moda no necesita poseer otra cualidad que la de la novedad, la de ser nuevo. La palabra *cualidad* procede de la voz latina *qualitas*, que quizá se pudiera traducir por el término

---

48. *Ibíd.*, p. 15.

49. Svendsen. *Op. cit.*, p. 55.

50. Russell. *Op. cit.*, p. 61.

51. Cf. Svendsen. *Op. cit.*, p. 56.

*propiedad*. Una cosa sin cualidad no es más que un objeto sin identidad, ya que en tal caso resulta por completo reemplazable. Sin embargo, en nuestra sociedad el principio de la moda exige crear un ritmo de aceleración creciente e incesante y así convertir un objeto en prescindible con la mayor celeridad posible, para poder pasar a otro nuevo. Más aun, la moda es impersonal, siguiéndose de esto que es absolutamente incapaz de proveernos del sentido personal al que aspiramos.<sup>52</sup>

La moda se sirve de la publicidad para crear diferencias cualitativas donde no las hay. La mayoría de los productos de un tipo concreto, como la ropa o determinados artículos electrónicos son cuasi similares y además, se encuentran despojados del concepto de cualidad. De hecho, nos convertimos o nos convierten en consumidores voraces de cosas y de personas, con la finalidad de acabar con todo lo que es idéntico. Erich Fromm lo expresa de la siguiente manera :“En un industrialismo burocráticamente organizado y centralizado, se manipulan los gustos de manera que la gente consume al máximo y en direcciones previsibles y provechosas. Su inteligencia y su carácter se uniforman por el papel siempre creciente de pruebas que seleccionan al mediocre y falto de ánimo con preferencia al original y atrevido”.<sup>53</sup>

---

52. Cf. *Ibíd.*, p. 56- 57.

53. Fromm. *El corazón del hombre*. Fondo de Cultura Económica. México D.F. p. 61.

## 1.2. Breve historia del tedio

### 1.2.1. Acedia. El tedio en la antigüedad

La *acedia*, o lo que ahora conocemos por el nombre de tedio, era contemplada por los teólogos medievales como un pecado de cierta gravedad, ya que muchas faltas cometidas hallaban en ella su génesis.

Muchas de las descripciones de *acedia* que han llegado hasta nuestros días reflejan que los primeros pensadores cristianos y de la Edad Media la concebían de una forma similar a lo que nosotros conocemos por aburrimiento puesto que conceptos como indiferencia y asueto forman parte de su definición. Fue estudiada por Casiano, San Juan Clímaco, San Juan Damasceno, Isidoro de Sevilla o Alcuino. Santo Tomas de Aquino la define con precisión como tristeza del espíritu; indicando que su efecto propio es el de quitar el gusto de la acción sobrenatural. Es una pesadumbre de las cosas espirituales que prueban a veces los fieles e incluso las personas adentradas en los caminos de la perfección; es una flaccidez que los empuja a abandonar toda actividad de la vida espiritual, a causa de la dificultad de esta vida.<sup>54</sup>

Una diferencia fundamental es, no obstante, que *acedia* es sobre todo un concepto de índole moral, mientras que tedio, en su uso más básico, alude a un estado psicológico. Otro hecho significativo es que la *acedia* era mal de unos pocos mientras que el tedio afecta a las masas.<sup>55</sup>

Para Svendsen “la *acedia* se distingue de la melancolía por cuanto que aquélla quedaba ligada al alma, en tanto que ésta lo estaba con el cuerpo. La melancolía resultaba, por tanto, «natural», mientras que la *acedia* presenta implicaciones morales más profundas (...) En tanto que

---

54. <http://www.herrerros.com.ar/melanco/fuentes.htm> [Cons. 10 de marzo de 2014].

55. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 62.

la melancolía es capaz de incluir su propia curación, la curación de la *acedia* se halla siempre en una esfera exterior a ella misma; por ejemplo, en Dios o en el trabajo”.<sup>56</sup> A partir del siglo XIV, la *acedia* empezó a considerarse más como una enfermedad que como un pecado. Sin embargo, las reminiscencias morales del concepto lo han perseguido hasta adscribirse al tedio actual, el cual no es un fenómeno que afecte a los sujetos, sino que, en la misma medida, puede definirse como un fenómeno global y cultural.<sup>57</sup>

### 1.2.2. El tedio desde Pascal hasta Nietzsche

Blaise Pascal es uno de los primeros filósofos que se dedica a hablar del tedio. No en vano, posibilitó el tránsito desde el primitivo concepto de *acedia* al tedio, pues identificó el aburrimiento con un problema de ausencia de fe en Dios. Para el pensador francés, pues, el hombre sin Dios está condenado al tedio. En falta de una relación con Dios, el hombre se dirige hacia la diversión con el deseo de olvidar su desgraciado estado, pero, en realidad el resultado de este proceso resulta catastrófico, puesto que el divertimento o el devaneo nos aleja todavía más de Él.

Aburrimiento.- Nada es tan insoportable para el hombre como estar en pleno reposo, sin pasiones, sin quehaceres, sin divertimento, sin aplicación. Siente entonces su nada, su abandono, su insuficiencia, su dependencia, su impotencia, su vacío. Inmediatamente surgirán del fondo de su alma el aburrimiento, la melancolía, la tristeza, la pena, el despecho, la desesperación.<sup>58</sup>

El tedio en Pascal no presenta ninguna dimensión social específica, sino que ha de interpretarse como una característica del hombre en tanto que tal. Sin Dios, el hombre no es más

---

56. Ibid., p. 64.

57. Cf. Ibid., p. 66.

58. Pascal. *Pensamientos*. Biblioteca Virtual Universal. 2003. p. 18.

que nada; y el aburrimiento es la percepción de dicha nada.<sup>59</sup> Se podría inferir, pues, que el sufrimiento es algo, mientras que en el tedio no hallamos nada. Y, tal vez, para muchos sea preferible el primero. No obstante, y desde otra perspectiva, podríamos señalar justamente lo contrario. Es decir, ¿podría estar permitida la risa? Este es el argumento central de la novela de Umberto Eco *El nombre de la rosa*. “Pero que ocurrirá si por culpa de este libro,<sup>60</sup> los hombres doctos declaran que es permisible reírnos de todas las cosas. ¿Podemos reírnos de Dios? ¡El mundo desembocaría en el caos!” afirma Jorge de Burgos en la película homónima. Si la risa estuviera permitida la burla de los asuntos sagrados también lo estaría y quizá el tema del aburrimiento en la Edad Media hubiese discurrido por otras vías no tan teológicas.

Estudiaremos ahora la figura de Emmanuel Kant un pensador que intentó buscar a Dios tanto por el camino de la razón y la lógica como por el de la fe y el sentimiento. Para él, el tedio está relacionado con el desarrollo cultural. Mientras que el hombre sencillo habita en un mundo natural donde sus necesidades están cubiertas, el hombre cultivado está abocado al aburrimiento en virtud de su irrefrenable búsqueda de placeres siempre nuevos.<sup>61</sup> Mientras está aburrido, el hombre odia su propia vida y se angustia ante ella. Para Kant la única solución al tedio consiste en el trabajo, no en el entretenimiento. No obstante, “la necesidad de trabajar no se ha de entender aquí desde un punto de vista pragmático, sino existencial. Sin el trabajo, morimos de tedio, ya que no somos capaces de vivir una vida sin contenido por mucho tiempo”.<sup>62</sup> Para Kant, pues, la vida será aburrida para el que no hace nada, pues ella habrá estado desprovista de sentido.

Brevemente daremos una pincelada sobre el pensamiento de Kierkegaard acerca del tedio. En su obra *O lo uno o lo otro* el pensador existencialista retrata al sujeto estético como un romántico encadenado a una manera de vivir en la que la huida del tedio y la búsqueda del placer son una constante. Su mayor pretensión se basa en convertir lo aburrido en esparcimiento y

---

59. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 64-65.

60. El segundo libro de la Poética de Aristóteles que correspondería a la comedia. En este tratado el filósofo destacaría los beneficios de la risa.

61. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 67.

62. Ibid., p. 68.

diversión, transfiriendo de esta manera su imagen al mundo externo. Así es como el filósofo danés describe el aburrimiento:

Qué tremendo es el tedio; tremendamente tedioso; no conozco expresión más poderosa, más certera; pues sólo lo igual se reconoce en su igual. Ojalá hubiese otra expresión más sublime, más poderosa, ya que entonces cabría todavía un movimiento. Permanezco tendido, inactivo; lo único que veo es el vacío; lo único de lo que me alimento es el vacío; lo único en lo que me muevo es el vacío. Ya ni siquiera sufro dolor.<sup>63</sup>

Según Arthur Schopenhauer, el hombre elige entre el sufrimiento y el tedio. Para el filósofo alemán el ser humano trata sin descanso de evitar el sufrimiento que, por otra parte, es condición fundamental de la vida, esforzándose por dispensarle otras formas. Pero si esta fórmula no tiene éxito y lo único que podemos hacer es inhibir el dolor, la vida resulta tediosa. Toda la vida es una lucha por la existencia, pero una vez que ésta está garantizada, el hombre no sabe qué hacer, de modo que es presa del aburrimiento.<sup>64</sup> Posteriormente Russell reforzaría este argumento: “A menos que se haya enseñado qué hacer con el éxito después de conseguirlo, el logro dejará inevitablemente al hombre presa del aburrimiento”.<sup>65</sup> Sentimos un hondo pesar cuando no alcanzamos las metas que nos proponemos, sin embargo, cuando sí que las cumplimos, nos vemos sumidos en el tedio.

Paul Lafargue, teórico político y revolucionario marxista, propuso alcanzar, mediante el uso de las máquinas y la reducción de la jornada laboral, los derechos del bienestar humano con el que culminaría la revolución social. Esta sociedad podría consagrar su tiempo a las ciencias, el arte y la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales.<sup>66</sup> No obstante, ¿Se podría identificar el

---

63. Kierkegaard. *O lo uno o lo otro*. Trotta. Madrid, 2006. p. 51.

64. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 72.

65. Russell. Op. cit., p. 53

66. <http://www.elgatoescaldao.com/spip.php?article223> [Cons. 1 de marzo de 2016].

aburrimiento con el tedio y la inactividad productiva en el pensamiento de Lafargue? La respuesta en nuestra opinión sería negativa. Es decir, Lafargue plantea reducir las jornadas laborales a 3 horas como máximo y mejorar el poder adquisitivo de la clase trabajadora introduciendo máquinas no en el sistema capitalista, sino en un escenario postrevolucionario en el cual el maquinismo representaría el instrumento esencial para trabajar menos y disfrutar lo máximo posible física como intelectualmente.

Si desarraigando de su corazón el vicio que la domina y envilece su naturaleza, la clase obrera se alzara en su fuerza terrible, para reclamar, no ya los *derechos del hombre*, que son simplemente los derechos de la explotación capitalista, ni para reclamar el *derecho al trabajo*, que no es más que el derecho a la miseria; sino para forjar una ley de hierro que prohibiera a todo hombre trabajar más de tres horas diarias, la tierra, la vieja tierra, estremeciéndose de alegría, sentiría agitarse en su seno un nuevo mundo.<sup>67</sup>

En la pensamiento de Nietzsche no encontramos una filosofía elaborada sobre el aburrimiento, por el contrario, podemos hallar algunos comentarios disgregados a lo largo de su obra en los que basarnos. “Para el pensador y para el espíritu inventivo el aburrimiento es la calma chicha del alma que precede a los alegres vientos y a la feliz carrera; hay que soportarlo y esperar su efecto y esto es lo que las inteligencias inferiores no pueden conseguir de sí mismas”.<sup>68</sup> Según la interpretación de Lars Svendsen del pensamiento nietzschiano “la superación del tedio puede conducir a la dicha. Ahora bien, en qué medida esa dicha nos es accesible, es otra cuestión. Una dicha semejante es sobrehumana, en tanto que el tedio es humano, demasiado humano”.<sup>69</sup>

---

67. Lafargue. *El derecho a la pereza*. Fundamentos, Madrid, 1998. p. 151-152.

68. Nietzsche. *La gaya ciencia*. Albor libros, Madrid, 1999. p. 59.

69. Svendsen. Op. cit., p. 74.

### 1.2.3. El tedio en el romanticismo

Una de las principales características del tedio del Romanticismo es que aquel que lo padece no sabe realmente lo que está intentando encontrar.<sup>70</sup> No obstante, es conveniente señalar que aquí, siguiendo la línea marcada por Svendsen, nos estamos refiriendo específicamente al Romanticismo alemán, que a partir de 1790, surgió amparado en el pensamiento de Kant o Fichte, con la ciudad de Jena como capital.

El sistema dialéctico de Fichte transforma radicalmente el kantismo suprimiendo la cosa en sí. El primero aparecía a ojos de algunos intelectuales como la afirmación filosófica de sus reivindicaciones, a saber, la infinitud del yo y de la intuición que se rebelan contra la austera crítica que el filósofo prusiano elaboró sobre los límites de la razón. Dicha infinitud será una de las temáticas centrales del movimiento. El pensamiento de Fichte, Schelling y Hegel ejercerá una gran influencia dentro del Romanticismo, pero al mismo tiempo sentirá el influjo de otros pensadores como Hamann, Jacobi o Herder. Descrito por el historiador José María Valverde como una *revolución copernicana de subjetivación*, hallamos características como, la revalorización del sentimiento, el redescubrimiento del infinito, la divinización de la vida terrena, el interés por la historia y la tradición o la nueva función del arte como saber de salvación.<sup>71</sup>

El Romanticismo es también esteticismo, ahora bien, el esteticismo se transforma aquí en subjetivismo extremo. Todo principio objetivo desaparece y la experiencia subjetiva y estética se torna como punto central de referencia en la vida del hombre.<sup>72</sup> Esta realidad se nos muestra en la película de Stanley Kubrick *Eyes Wide Shut*. El argumento de esta película se basa en la entrada de un joven y apuesto médico casado, en una asociación secreta cuyo fin se centra en la búsqueda de

---

70. Para Platón quien no sabe lo que estudiar no llega a ningún sitio, y quien sabe que estudiar ya conoce su respuesta.

71. Cf. Mariano Fazio. Francisco Fernández Labastida. *Historia de la filosofía contemporánea..* Albatros. Madrid 2009. p. 22-26.

72. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 75.

un placer extremo o hedonismo radical. Esta decisión viene motivada por la confesión de su mujer de abandonarle por otra persona. A partir de entonces un nuevo universo plagado de sexualidad y erotismo dominará su vida. “Todo esto -dice Svendsen- conduce a un tedio y a una nostalgia sin límite, pues el yo fracasa en el empeño de llenarse a sí mismo, de sí mismo, al tiempo que se empeña en hacerse con un contenido”.<sup>73</sup>

De hecho, el signo más trascendente de la Modernidad se basa en el nuevo papel que es desempeñado por el hombre, el de Dios. Parece que el narcisismo, como ya visualizó Alexander Lowen, es la enfermedad más común de nuestros días. La problemática fundamental, pues, a la que se enfrenta el hombre moderno es la de encontrarle un sentido a su existencia que la ausencia de Dios le ha arrebatado. “Para volver a llenar el mundo de significado, para poder experimentar el mundo, el Romanticismo se vio obligado a esta vuelta precaria al símbolo. Pero el intento careció de éxito pues, mientras que el simbolismo prerromántico era colectivo, el romántico tiene un carácter privado”.<sup>74</sup>

La relación y la influencia entre el individualismo y el aburrimiento es puesta de relieve en la literatura romántica contemporánea en las obras de Fichte, Tieck o Goethe o también doscientos años después en la novela *American Psycho* de Bret Easton Ellis. Patrick Bateman, el protagonista de esta obra es un alto ejecutivo aburrido cuya única perspectiva para librarse de ese terrible tedio que le acomete es la transgresión. Bateman recurre a la brutalidad y a la crueldad con la esperanza de superarlo. El grupo de rock británico Judas Priest refleja este tipo de hechos en las letras de su canción *Breaking the law*: “Ahí estaba yo totalmente echado a perder, sin trabajo y deprimido/ Todo en mi interior era tan frustrante mientras vagaba de ciudad en ciudad/ Me siento como si a nadie le importara si vivo o muero/ Así que empezaré de una vez a poner algo de acción en mi vida/ Violando la ley, violando la ley”<sup>75</sup>.

A raíz del crecimiento de la burguesía y de la muerte de Dios, el individuo no funciona ya en

---

73. Ibid., p. 76.

74. Ibid., p. 78.

75. Letras por Tipton, Halford, Downing. Traducción mía.

primera instancia como esclavo de nada ni de nadie, sino como un sujeto que desea realizarse *a sí mismo* y lograr su propia felicidad. La aspiración romántica de aventura constituye una reacción estética a la monotonía del mundo burgués. El individuo se presenta como fuente de todo sentido y valor, pero a la vez, se ve afectado por las limitaciones que impone el ámbito de acción en el que se desenvuelve.<sup>76</sup> “El yo romántico intenta salvar esta situación engullendo al mundo entero, es decir, transgrediendo o negando todo obstáculo y oponiéndose a reconocer ningún parámetro fuera de sí mismo. El yo romántico se convierte así en el yo existencial, un yo que no abriga la menor confianza en la existencia de un sentido fuera de sí mismo”.<sup>77</sup>

Las acciones de Bateman son impulsadas por un profundo ansia de libertad, por un deseo de absoluta realización. Y este designio conlleva la transgresión de límites externos e internos como por ejemplo, leyes y tradiciones o sentimientos como la honestidad o la dignidad.

El texto de *American Psycho* está constituido por las descripciones que el joven millonario realiza sobre ropa, programas de televisión, bebidas, tortura, crímenes, diálogos insustanciales. Él se desenvuelve en una atmósfera banal, equilibrada y tediosa. Quizá tediosa debido a este equilibrio. Todos los personajes son iguales; adinerados, seductores, deportistas. Cualquier diferencia por insignificante que esta sea tiene una gran trascendencia para Bateman, para él lo único importante es la apariencia: “me siento hecho una mierda, pero tengo un aspecto excelente”<sup>78</sup>.

Puede resultar útil establecer la diferencia semántica entre los vocablos transgresión y trascendencia. La primera conlleva la violación de unos determinados límites. Esta violación puede ser comedida o extrema, pero siempre se produce en un mismo plano. Por contra, la trascendencia implica un salto de carácter cualitativo hacia algo completamente diferente. Lo más cercano que Bateman se halla de la trascendencia es la experiencia cuasi mística que vive en un concierto del grupo irlandés U2<sup>79</sup>:

---

76. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 87.

77. Ibid., p. 87.

78. Ellis. *American Psycho*. B.S.A. Barcelona. 2000. p. 73.

79. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 90.

De repente capto esa tremenda oleada de sentimiento, ese torrente de conocimiento y puedo ver que el corazón de Bono y el mío laten más deprisa debido a eso y comprendo que estoy recibiendo algún tipo de mensaje del cantante. Me sorprende que tengamos algo en común, que compartamos un vínculo, y no resulta imposible creer que un cordón invisible unido a Bono ahora me envuelva a mí, y el público desaparece y la música se hace más lenta, se vuelve más suave, y sólo permanece Bono en el escenario –el estadio está desierto, la banda se desvanece .<sup>80</sup>

No obstante, para Svendsen “Patrick no logra retener el instante. No queda liberado como, por ejemplo, el Fausto de Goethe, sino que vuelve al mundo con la sensación de que la información que posee acerca de ciertas transacciones comerciales es más importante que la comunión que se ha establecido entre él y Bono. (...) Lo que a Patrick le interesa es la transgresión, no la trascendencia”.<sup>81</sup> A lo largo de la novela la transgresión deja de reportarle sensación alguna, al igual que el horror que produce en sus víctimas.

Bateman se parece a los que le rodean, exceptuando el hecho de que él lo lleva todo al extremo y su sufrimiento interno es mayor que el del resto. Este pasaje, al final de la novela, refleja a grosso modo la filosofía del protagonista de la obra:

... donde había naturaleza y tierra, vida y agua, vi un pasaje desierto que no tenía fin; parecía una especie de cráter, tan desprovisto de razón y luz y espíritu que la mente no lo podía concebir en ningún plano consciente y si te acercabas la mente se tambaleaba y retrocedía, incapaz de percibirlo. Me resultaba una visión tan clara y real y vital que su pureza casi era abstracta. Y era lo único –que conseguía entender, que aquello era igual a como yo vivía, a como hacía que las cosas se movieran a

---

80. *Ibíd.*, p. 99.

81. Svendsen. *Op. cit.*, p. 90-91.

mi alrededor, al modo en que trataba con las cosas tangibles. Era la geografía en torno a la que daba vueltas mi realidad: no se me había ocurrido, nunca, que las personas fueran buenas o que un hombre fuese capaz de cambiar o que el mundo podría ser un lugar mejor si uno se complaciera en un sentimiento o una mirada o un gesto, si recibiera amor o cariño de otra persona. Nada era afirmativo, el término «generosidad de espíritu» no se aplicaba a nada, era un tópico, era una especie de chiste malo. El sexo es matemáticas. La individualidad ya no es una opción. ¿Qué significa la inteligencia? No tiene sentido tratar de definir lo que es la razón, el deseo. El intelecto no es la cura. La justicia ha muerto. Miedo, recriminación, inocencia, simpatía, culpabilidad, fracaso, dolor, eran cosas, emociones, que ya nadie sentía de verdad. La reflexión es inútil, el mundo no tiene sentido. Lo único que permanece es el mal. Dios ya no está vivo. No se puede confiar en el amor. Superficie, superficie, superficie era lo único en lo que se encontraba un significado..., en esta civilización tal y como yo la veía, colosal y mellada...<sup>82</sup>

La muerte de Dios implica la caída de otros valores como la justicia o la solidaridad, que la existencia sea concebida como un absurdo o que la sexualidad pase a concebirse únicamente como un acto cuantificable. Así es la vida de Bateman, su existencia se reduce a lo superficial y a la apariencia. “Todo lo que me han enseñado: principios, distinciones, elecciones, moral, compromisos, conocimientos, unidad, oración. Todo estaba equivocado, carecía de objetivo final. Todo ello se reduce a: muere o adáptate”.<sup>83</sup>

Su falta de conexión con sus propias emociones o su ausencia de mundo le producen una sensación acentuada de vacío, además de ser incapaz de sentir empatía por los demás. Como indica I.U. N. Davydov en un artículo sobre la posmodernidad, “el aburrimiento mortal de la repetición mecánica solo puede ser evitado de una manera, mediante la adicción a un placer mayor de fatal veneno; el veneno del sufrimiento físico”.<sup>84</sup> Según Svendsen, pues, “la perversión a la que Bateman

---

82. Ibid., p. 253.

83. Ibid., p. 234.

84. Davydov. Op. cit, p. 50.

se entrega es su intento, frustrado sin remedio, de superar el tedio en un universo desprovisto de sentido personal”.<sup>85</sup>

Por su condición de completa individualidad, sin Dios y sin alma, lo único que puede otorgarle carácter individual son los nombres de las firmas comerciales, como por ejemplo, Prada, Ralph Lauren, Hugo Boss, Versace o Paul Smith.<sup>86</sup>

Bateman es, en cierta forma, un héroe existencialista clásico. Una premisa propia del existencialismo se basa en sostener que tan solo la existencia individual posee valor y es capaz de crear valores. Sin embargo, ya que éstos quedan situados en la esfera individual del sujeto, resultan por ello arbitrarios. Desde la óptica existencialista cualquier existencia que no se afirme sobre todo a sí misma, carecerá de valor. Y como acabamos de ver, esta consideración de cualquier valor desde el punto de vista del ámbito exclusivo no conduce más que a que todo pierda su valor y su permanencia. De lo que se infiere que, al parecer, nos encontramos ante una situación sin salida, en la que no podemos encontrar el sentido en nuestro interior, ni tampoco fuera de nosotros, como por ejemplo en la moda. De esta forma, con el fin de compensar la ausencia de significado en nuestras vidas, nos entregamos a la búsqueda constante de algo nuevo con la intención de que siga funcionando la falacia tanto como sea posible.<sup>87</sup>

#### **1.2.4. Crash: tedio, técnica y futuro**

*Crash* es una película estadounidense dirigida por David Cronenberg en 1996, basada en la novela homónima de J. G. Ballard. En esta obra se pone de manifiesto la relación entre el deseo sexual y la tecnología, encarnada en los automóviles, lo cual provocó un tenso debate sobre los límites de la censura.

---

85. Svendsen. Op. cit, p. 96.

86. Cf. Ibid., p. 96.

87. Cf. Ibid., p. 97-98.

En la introducción de *Crash* Ballard afirma que la relación existente entre ficción y realidad está comenzando a invertirse,

creo que el equilibrio entre la ficción y la realidad ha cambiado significativamente en las últimas décadas. sus papeles se invierten cada vez más. Vivimos en un mundo regido por ficciones de todo tipo: la comercialización en masa, la publicidad, la política dirigida como una rama de la publicidad, el dominio de la pantalla además, creo que el equilibrio entre la ficción y la realidad ha cambiado significativamente en las últimas décadas. sus papeles se invierten cada vez más.<sup>88</sup>

En un artículo de 1969 Ballard afirma, “sin la menor duda la sociedad nazi se presenta como extrañamente profética de nuestra propia sociedad: la misma exacerbación de la violencia y del sensacionalismo, el mismo alfabeto de lo irracional y la misma tendencia a convertir la experiencia en ficción”.<sup>89</sup>

En un mundo vacío de contenido y significado el extremismo puede concebirse como un sustituto muy efectivo del aburrimiento. Y es que *Crash* es una novela tediosa sobre personas aburridas. Para poder superar este tedio los protagonistas de la novela acometen cada vez transgresiones más extremas. No hay pasión o emotividad en las relaciones sexuales que son frías y distantes. En este punto, no resulta desacertada la observación de Cronenberg dado que, a causa del psicoanálisis ortodoxo se nos ha adoctrinado en la idea de que la sexualidad entraña el núcleo de nuestra personalidad y los más profundos secretos de nuestro yo.<sup>90</sup> A este respecto debemos señalar la trascendencia de las palabras del director canadiense. Se ha extendido casi universalmente la idea de que la sexualidad es la clave para que se produzca un correcto desarrollo en la personalidad del hombre, sin embargo nos hemos olvidado de otras necesidades como la felicidad, el amor, la

---

88. Ballard. *Crash*. RBA Libros. Barcelona, 2012. p. 5-6.

89. Ballard, *A User's Guide To The Millenium*, Picador USA, Nueva York, 1996. p. 205. Apud Svendsen. *Filosofía del tedio*. Tusquets. Barcelona. 2006. p. 102.

90. Cf. Svendsen. Op. cit, p. 105.

armonía, la libertad, o la necesidad de protección las cuales forman parte de la vida y de la realidad del hombre, y sí estas necesidades resultan frustradas, tienden a producir reacciones psíquicas y a crear, en definitiva, las mismas consecuencias que si se anularan impulsos originarios. Erich Fromm apoya esta tesis, pues para él el psicoanálisis “fue aplicado a un pequeño sector de la realidad, el de los impulsos de la libido del hombre y su represión, y poco o nada en absoluto a la más amplia realidad de la existencia humana y a los fenómenos sociales y políticos”.<sup>91</sup>

La película, en cuanto a su trama es bastante lineal y un breve resumen ocuparía pocos renglones. El matrimonio de James y Catherine Ballard se basa únicamente en el sexo y ni aun éste es demasiado placentero. Los dos sufren un profundo tedio sexual y se aburren, también, en su promiscuidad. Es, precisamente, tras despertar de un aparatoso accidente de tráfico cuando James se siente aliviado y dice que ha experimentado la misma sensación, tras la colisión, que siente al eyacular. De esta forma, el vehículo será lo que más estimule sexualmente a James. A partir de este momento, necesitará experimentar colisiones de automóviles, puesto que la sexualidad normal se ha convertido en insuficiente y tediosa. El cuerpo humano al no ser capaz de satisfacer su propia sexualidad debe recurrir a las nuevas tecnologías para excitarse. Esto es algo que podemos observar hoy en día, con el uso del teléfono móvil o internet, los cuales juegan un papel fundamental en la vida sexual de muchas personas. En realidad, es un error frecuente el pensar que la técnica constituye un aspecto externo con respecto a nosotros mismos, que la técnica y el individuo pueden disgregarse.<sup>92</sup>

El hombre el objeto técnico y el entorno conforman un continuo. Y nosotros nos relacionamos con el mundo y con nosotros mismos de forma inmediata a través del objeto técnico. El continuo hombre-objeto/ técnico-medio entraña un problema: se ha producido en él un desplazamiento que ha puesto el acento en el centro, como si la polaridad entre el hombre y el mundo se hubiese reducido. Esta

---

91. Fromm. *La misión de Sigmund Freud*. Fondo de Cultura Económica. Madrid. 1960. p. 112-113.

92. Cf. Svendsen. Op. cit, p. 109.

falta de polaridad es también característica del tedio.<sup>93</sup>

Más adelante Svendsen afirma que “el antropocentrismo generó el tedio y, en el momento en que el tecnocentrismo vino a sustituirlo, el tedio se agudizó más aún. La técnica equivale a la desmaterialización de un mundo en que las cosas se diluyen en pura funcionalidad”.<sup>94</sup> Como ya hemos mencionado anteriormente la *qualitas* de las cosas ha desaparecido de la historia. En una cultura en la que impera la funcionalidad y la eficiencia, acaba por imponerse el tedio, pues la cualidad del mundo desaparece en una transparencia omniabarcante que todo lo envuelve.<sup>95</sup>

Cuando el cuerpo es aquello con lo que debemos identificarnos, la cuestión de la identidad de éste queda en una situación de gran fragilidad. Hemos abandonado la búsqueda en nuestro interior ya que no encontramos allí gran cosa; de ahí que nos afanemos ahora en buscar en el exterior.<sup>96</sup> De hecho, en la obra de Oliver Sacks *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero* podemos encontrar casos en los que se pone de relieve el sentido de la propiocepción o la consciencia del propio ser. En el capítulo cuarto, Sacks nos cuenta el caso de un chico que “descubrió, según sus propias palabras, «una pierna de alguien» en la cama... *¡una pierna humana cortada*, era horrible! Al principio se quedó estupefacto, asombrado, acongojado... jamás en su vida había experimentado, ni imaginado siquiera, algo tan increíble. Tanteó la pierna con cierta cautela. Parecía perfectamente formada, pero era «extraña» y estaba fría”.<sup>97</sup> Tras intentar quitar la pierna de la cama el chico cayó al suelo con ella, pero seguía absolutamente convencido de que no era suya. Este caso que relata el doctor Sacks es un ejemplo claro de la pérdida de la autoconciencia y en cierta forma de nuestra identidad derivado de alguna patología mental. Puede tratarse de un caso de hemiplejía.

En el universo de la película, el yo solo puede fundarse en el cuerpo, pero, a la vez, éste

---

93. Ibid., p. 109.

94. Ibid., p. 110.

95. Cf. Ibid., p. 111.

96. Cf. Ibid., p. 112.

97. Sacks. *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*. Anagrama. Barcelona, 1987. p. 74.

resulta insuficiente y debe entonces ver suplidas sus carencias a través de la técnica. En última instancia, el yo no puede transmitirse a sí mismo sin ayuda de la técnica.<sup>98</sup>

Otro dato relevante sería señalar que en esta película las cicatrices son los trofeos que muestran y recompensan los accidentes sufridos. En un pasaje de la novela el protagonista James afirma: “El choque entre nuestros dos automóviles era el paradigma de un contacto sexual extremo y todavía no soñado”.<sup>99</sup>

La conclusión de Svendsen, pues, es que “en *Crash*, la muerte o el orgasmo adquieren el estatus de lo absoluto, cuyo límite es imposible de sobrepasar. El cuerpo es la línea divisoria. Ya no se busca lo infinito, sino lo finito, no a Dios, sino un cuerpo, cuya frontera con la muerte y el orgasmo se convierte en lo sagrado inmanente, en tanto que lo absoluto trascendente queda relegado a la historia”.<sup>100</sup>

### **1.2.5. Samuel Beckett y la búsqueda del sentido perdido**

“Era un joven de 30 años, alto y desgarbado, de ojos verdes que nunca te miraban directamente. Su aspecto exterior no le importaba nada porque vestía muy mal con ropa francesa que le venía estrecha; hablaba poco, pero nunca decía estupideces; parecía estar siempre pensando en algo muy importante”.<sup>101</sup> De esta manera recordaba Peggy Guggenheim a Samuel Beckett, calmada, con el transcurso del tiempo, su tormentosa relación. El silencioso autor irlandés hace hincapié, a lo largo de su obra, en la imposibilidad por parte del hombre de hallar un sentido personal. Los temas más recurrentes que trató fueron la oposición entre el aislamiento sincero y la

---

98. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 112.

99. Ballard. *Crash*. Minotauro. Barcelona, 2008. p. 34.

100. Svendsen. Op. cit., p. 117.

101. Vicent. “De cómo Peggy Guggenheim violó a Samuel Beckett”. [Publicado en la edición digital de El País] [Consulta 27 de abril de 2015] [http://cultura.elpais.com/cultura/2015/04/12/actualidad/1428853561\\_531771.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2015/04/12/actualidad/1428853561_531771.html).

hipócrita socialización, por una parte, y la inevitable falta de comunicación por la otra.<sup>102</sup> “Toda la vida las mismas preguntas, las mismas respuestas”.<sup>103</sup> “¡Ah, las viejas preguntas, las viejas respuestas, es lo único que cuenta!”.<sup>104</sup> En estos breves pasajes reconocemos un tono familiar que ya resuena en el Eclesiastés, “lo que fue, eso será. Lo que ya se hizo, eso es lo que se hará; no se hace nada nuevo bajo el sol”.<sup>105</sup>

La teoría del sentido del pensador irlandés se basa esencialmente en la inexistencia del sentido personal y cualquier otro sentido, sea el que sea, se va marchitando hasta quedar reducido a cenizas. La vida del hombre, para Beckett, se debe comprender desde el hecho de que nuestra existencia es carente de sentido y la espera de éste resultará infinita, como intentó demostrar en *Esperando a Godot*. El pensamiento de Beckett se articula en base al instante (*kairós*), que es una espera de lo que no llegará nunca. En esta espera el tiempo no avanza, sino que es infinito, no transcurre, pues es en cierta medida, eterno.

Cuando esperamos, lo hacemos con vistas a algo. En Beckett, no obstante, la espera no tiene finalidad alguna y, si bien, los personajes de sus obras no siempre son conscientes de que su espera es vana y estéril, sí lo es el espectador. Se trata de una espera de algo que nunca llegará.<sup>106</sup>

Las palabras *tedio* o *aburrimiento* no aparecen con gran frecuencia en *Esperando a Godot*. En esta pieza teatral de corte existencialista, Beckett aborda temas ya mencionados como la espera, la búsqueda del sentido personal, el transcurrir del tiempo, las convenciones sociales o el aislamiento. No obstante, tampoco resultaría muy polémico afirmar que en ella también se plantea la cuestión del tedio. Éste se basa en la larga espera de Vladimir y Estragon a ese misterioso personaje conocido como Godot, sin embargo, esa espera dura eternamente. El instante que nunca llegará. Un ejemplo lo encontramos en una de las pocas citas del texto, en la que explícitamente se hace alusión al aburrimiento de la espera.

---

102. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 121-122.

103. Beckett. *Fin de partida*. Biblioteca\_virtual\_publica. p. 6.

104. Ibid., p. 21.

105. *Sagrada Biblia*. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1975. p. 846.

106. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 126.

ESTRAGON: Mientras se espera, nada ocurre.

POZZO (*desolado*): ¿Se aburren?

ESTRAGON: Más bien.

POZZO (*a Vladimir*): ¿Y, usted, señor?

VLADIMIR: No es divertido.<sup>107</sup>

O páginas más adelante en las que Estragon reflexiona brevemente sobre la naturaleza del tedio.

ESTRAGON: No ocurre nada, nadie viene, nadie se va. Es terrible.<sup>108</sup>

En este sentido Lois Gordon señala en su obra *Reading Godot* que “la relación entre Vladimir y Estragon está orientada para distraerse del aburrimiento y luchar contra la depresión y la parálisis. Aunque hay muchas otras maneras de sobrevivir en un mundo carente de significado, como el trabajo, la vida familiar o la acción social, ellos rechazan esas alternativas a pesar de algunas evidencias anteriormente consideradas en la obra”.<sup>109</sup> Es decir, los protagonistas de la obra rechazan la aceptación de ciertos *artificios* sociales y en su lugar tratan de hallar un sentido vital esperando, sin que se den cuenta de que ese sentido jamás vendrá. Ése es el problema de Beckett.

Por tanto, para Svendsen, el autor irlandés “no es un existencialista más; antes al contrario, intenta romper de forma radical con la concepción romántico-existencialista según la cual el yo está capacitado para redimirse a sí mismo. Sólo existe el tiempo, demasiado tiempo, en un universo en el que nada sucede. Quedarse esperando un instante que no llegará jamás, en un mundo de inmanencia, carente por completo de exterior: eso es el tedio llevado a sus últimas consecuencias”.

---

107. Beckett. *Esperando a Godot*. Tusquets. Barcelona, 1982. p. 47-48.

108. *Ibid.*, p. 53.

109. Gordon. *Reading Godot*. Yale University Press. United States of America, 2002. p. 58. Traducción mía.

### 1.2.6. Andy Warhol y la renuncia al sentido particular

La obra de Warhol puede definirse para Svendsen como plana y transparente. Es decir, el artista intenta reflejar el vacío interno de las cosas sin resaltar la expresividad o los signos capaces de mostrarnos la esencia de algo. Warhol evita retratar el espíritu de aquello que está representando. Podría afirmarse que reproduce lo que hay de muerto en las cosas.

El pop art se originó en Londres, a mediados del siglo XX, en torno a artistas como Eduardo Paolozzi o Richard Hamilton. Ellos realizaron un estudio de la cultura de masas recuperando de manera mordaz estándares visuales que procedían de la publicidad, el cine, etc. Artistas como Roy Liechtenstein o el mismo Warhol formaban parte de esta generación. Podríamos describir brevemente esta tendencia así:

Si en la vida cotidiana el sentido común permite la rápida y segura descodificación de los mensajes, en la operación artística ocurre normalmente lo contrario. La obra de arte debe ser descriptible por el sentido común pero debe ser también contraria a él, debe constituir un desafío al sentido común, sobre todo hoy, cuando el conformismo artístico corre a menudo el riesgo de escindirse del conformismo social y ético. De aquí el que se presente un arte anticonformista, anticomunicativo, en definitiva “insensato”, que de esta manera escandaliza a menudo a sus destinatarios, provistos de e inmersos en el sentido común ético-social. Que podría ser también un sentido antiburgués, revolucionario, políticamente progresista: muy a menudo el progresismo político es antiprogresista políticamente porque no comprende la necesidad, por parte del arte, de ser contrario al sentido común.<sup>111</sup>

110. Svendsen. Op. cit., p. 127.

111. Dorfles. *Sentido e insensatez en el arte de hoy*. Fernando Torres. Valencia, 1973. p. 21-22.

El intento de hacerse con una individualidad propia por parte de Warhol que lo distinga de la masa implica cierta paradoja. Cualquier ruptura explícita con una ideología individualista es individualista forzosamente, con lo que nos encontramos en el punto de partida. Ahora bien, en nuestros días, todo el mundo debe ser algo especial, sin necesidad de distinguirse en la menor medida. La desviación resulta aburrida. Y en eso consistía el problema de Warhol, por más que intentaba transgredir el individualismo, se mantenía, en virtud de la transgresión, en aquello que deseaba transgredir, por lo que siempre terminaba por retornar a sí mismo como individuo.<sup>112</sup>

Para Svendsen, pues, “Warhol es un antirromántico y ésta es precisamente la razón por la que su proyecto resulta romántico por demás, pues está ligado al Romanticismo en virtud de su negación del mismo. Su universo pictórico representa un intento de retrotraerse a un mundo prerromántico. Pero ocurre que Dios sigue estando ausente y el problema que dio origen al nacimiento del Romanticismo es tan real como entonces”.<sup>113</sup> Por otra parte, Dios daba más sentido a la vida de las personas que Coca-Cola o Madonna.

Su objetivo consiste en suprimir la nostalgia, mostrar la banalización de la tragedia peculiar de nuestra civilización y renunciar al sueño de lo portador de sentido. Al convertirse en un reflejo del entorno, al abandonar todo sueño romántico de algo más, al olvidar todo lo precedente, al quedar reducido al actual momento presente, Warhol deseaba verse libre de los sufrimientos y los desengaños de la vida. Pero un presente fugaz no puede resultar más que tedioso. El artista pop pensaba que el olvido sería capaz de erradicar el tedio y que lo duradero podría superarse mediante lo nuevo. Sin embargo, lo nuevo no tarda en hacerse rutina y, por tanto, también acaba resultando tedioso.<sup>114</sup>

Por tanto, tras examinar diferentes tipos de tedio y algunos pensamientos en torno a él

---

112. Cf. Svendsen. Op. cit., p. 130-131.

113. Ibid., p. 132.

114. Cf. Ibid., p. 134.

llegamos a la conclusión, de que según Svendsen, no existe para el hombre posibilidad alguna de escapar al tedio por medio de la voluntad. Si intentamos escapar del aburrimiento de manera directa, tendremos justamente lo contrario, es decir, el tedio será más profundo con el paso del tiempo. Posteriormente veremos en Fromm como el tedio y la agresividad, no como mera transgresión sino como una patología psicológica, puede derivar en la formación maligna de caracteres humanos. Pero antes de esto, analizaremos el papel que juega la sociedad en la formación de dichos caracteres.

## 2. EL HOMBRE, LA SOCIEDAD Y LA SALUD MENTAL

### 2.1. La Patología de la normalidad

A principios de los años 50 Erich Fromm empezó a estudiar más detenidamente el asunto de si el hombre se encontraba mentalmente sano en la sociedad mercantil que lo rodeaba. Examinando los modos de producción de aquella época, además de la adecuación psíquica del individuo a ese sistema, comprobamos que se le reclaman actitudes y disposiciones o rasgos de carácter social que empeoran ostensiblemente su salud psíquica. Lo que resulta óptimo para el funcionamiento del sistema económico se muestra dañino para el desarrollo de la psique humana. Lo que le hace a uno triunfar en esta sociedad se descubre, examinado a fondo, como algo que vulnera su bienestar interno.

No obstante, nada es más normal que la idea de que las personas que viven en el mundo occidental del siglo XX y XXI están absolutamente cuerdas. Sin embargo, ¿estamos siendo sinceros con nosotros mismos? Muchas personas piensan hoy en día (quizá bajo la tendencia individualista en la que se mueve nuestra sociedad) que las únicas personas razonables y cuerdas son ellas, mientras que los trastornos quedan para los demás. Pero ¿qué es lo que ocurre realmente con nosotros y nuestra sociedad?

Analicemos los hechos siguiendo el método psiquiátrico. En los últimos años hemos creado, en el mundo occidental, una riqueza material mayor que la de ninguna otra sociedad en la historia de la especie humana. Pero encontramos el modo de asesinar a millones de seres humanos por un procedimiento denominado como *guerra*. Todos los participantes en estas contiendas creían

firmemente que luchaban en defensa propia, por su honor, o que contaban con la ayuda de Dios. A los grupos con quienes uno está en guerra se los considera, muchas veces de un día para otro, demonios crueles y sanguinarios a quienes hay que vencer para salvar del mal a nuestro mundo. Pero algunos años después vuelve a aparecer la aniquilación entre los hombres, y los papeles cambian, los enemigos se convierten en amigos y viceversa y otra vez empezamos a caracterizarlos del color blanco o negro que les corresponde.<sup>115</sup>

Cuando aparecen estas manifestaciones de destructividad y desconfianza paranoide actuamos de manera similar a como lo hicieron nuestros antepasados más recientes. Según Víctor Cherbuliez, desde 1500 a. c. hasta 1860 d. c. se han firmado cerca de unos ocho mil tratados de paz, de cada uno de los cuales se esperaba que garantizaría la paz perpetua, aunque, uno con otro, no duró más de dos años cada uno de ellos.<sup>116</sup>

Para Fromm, “no es mucho más alentadora nuestra gestión en los asuntos económicos. Vivimos dentro de un régimen económico en el que una cosecha excepcionalmente buena constituye muchas veces un desastre económico, y restringimos la producción en algunos sectores agrícolas para "estabilizar el mercado", aunque hay millones de personas que carecen de las mismas cosas cuya producción limitamos, y que las necesitan mucho”.<sup>117</sup>

Actualmente gran parte de la población mundial sabe leer y escribir. Los medios de comunicación como la televisión, la radio o los diarios digitales no dejan de dirigir nuestra vida a través del marketing y la publicidad llenándola de ficciones y fantasías irrealizables. Se consigue, así, un modelo de hombre pasivo encadenado a las ilusiones que se le inculca desde estos medios contrarios al espíritu ilustrado.

La jornada laboral se ha reducido a la mitad desde el siglo XIX. Deberíamos ser afortunados de gozar de más tiempo libre. En cambio, se produce la paradoja de que no sabemos cómo pasar ese

---

115. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Fondo de Cultura Económica. Nueva York. 1990. p. 11-12.

116. Stevens, *The Recovery of Culture*. Harper and Brothers. Nueva York, 1949. p. 221. Apud Fromm *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Fondo de Cultura Económica. Nueva York. 1990. p. 12.

117. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 12.

tiempo libre del que disponemos. Intentamos pasarlo de cualquier forma y en muchas ocasiones deseamos y estamos felices de que transcurra un día más.

¿Para qué seguir describiendo cosas que todo el mundo conoce? Sin duda alguna, si un individuo actuase de esa manera, se producirían serias dudas acerca de su cordura; pero si pretendiese que no hay en ello nada malo, y que obra de una manera coherente y razonable, el diagnóstico entonces no podría ser dudoso.<sup>118</sup> “Pero muchos psiquiatras y psicólogos se resisten a sostener la idea de que la sociedad en su conjunto pueda carecer de equilibrio mental, y afirman que el problema de la salud mental de una sociedad no es sino el de los individuos "inadaptados", pero no el de una posible inadaptación de la cultura misma”.<sup>119</sup> Esta tesis propuesta por Fromm sostiene la importancia de la cultura a la hora de proporcionar un cierto equilibrio mental al individuo y, por otro lado, la necesidad de realizar un análisis de la *patología de la normalidad*, especialmente de la patología de la sociedad occidental de nuestros días.

Para reforzar esta idea nuestro autor proporciona unos datos comparativos basados en la tasa de suicidios y de alcoholismo relacionándolos con una idea aproximada de lo que sería la salud mental. En ellos intenta mostrar la relación existente en las grandes potencias económicas entre el desarrollo material y la inestabilidad mental. Pero este estudio, el cual fue realizado entre 1939 y 1946 por la OMS, ha quedado obsoleto. Consultando los estudios de los últimos años llegamos a la conclusión de que con fenómenos como la globalización, internet o el crecimiento económico mundial los datos se han homogeneizado más. Los cuadros siguiente muestran la proporción de suicidios y alcoholismo a nivel mundial.

### **Suicidios por 100,000 personas por año <sup>120</sup>**

---

118. Cf. Ibid., p. 13.

119. Ibid., p. 13.

120. Dato procedente de World Health Organization

Rango	País	Hombre	Mujer	Media	Años
1	Groenlandia	116.9	45.0	83.0	2011
2	Lituania	54.7	10.8	31.0	2012
3	Corea del Sur	38.2	18.0	28.1	2012
4	Guyana	39.0	13.4	26.4	2006
5	Kazajistán	43.0	9.4	25.6	2008
6	China			22.23	2011
7	Bielorrusia			20.5	2012
8	Eslovenia	34.6	9.4	21.8	2011
9	Hungría	37.4	8.5	21.7	2009

### Consumo de alcohol entre adultos (mayores de 15 años) Años (2005-2011) <sup>121</sup>

País	Registra do	No registrado	total	cerve za	vino	Alcohol	o
Moldavia	8.22	10.00	18.22	4.57	4.67	4.42	4.56
Rep. Checa	14.97	1.48	16.45	10.14	2.33	3.59	0.39
Hungría	12.27	4.00	16.27	4.42	4.94	3.02	0.14
Ucrania	8.10	7.50	15.60	2.69	0.58	5.21	0.02
Estonia	13.77	1.80	15.57	5.53	1.09	9.19	0.43
Andorra	14.08	1.40	15.48	3.93	5.69	3.14	0.00
Rumania	11.30	4.00	15.30	4.07	2.33	4.14	0.00
Eslovenia	12.19	3.00	15.19	4.10	5.10	1.33	0.00
Bielorrusia	11.22	3.91	15.13	1.84	0.80	4.08	2.67

Para nuestro autor estas cifras no demuestran nada, pero son sorprendentes. Estos datos le suscitan la pregunta de si no habrá algo erróneo en nuestra forma de vida actual y en las metas que nos ponemos y por las que peleamos. “El objetivo de todo el desarrollo socioeconómico del mundo occidental -dice Fromm- es el de una vida materialmente confortable, una distribución

121. Dato procedente de World Health Organization

relativamente equitativa de la riqueza, democracia y paz estables, y ¡los mismos países que han llegado más cerca de ese objetivo muestran los síntomas más graves de desequilibrio mental!”.<sup>122</sup>

¿Puede que la vida de prosperidad y de bienestar material que lleva la clase media burguesa genere una sensación de tedio profundo y que el alcoholismo o el suicidio sean “medios” para escapar de ese tedio insoportable? ¿Puede que la cultura moderna no satisfaga algunas de las exigencias internas del ser humano? Y, si esto es cierto, ¿de qué clase de necesidades estamos hablando?

En opinión de Fromm, “hablar de una sociedad sana presupone una premisa diferente del relativismo sociológico. Únicamente tiene sentido si suponemos que puede haber una sociedad que no es sana, y este supuesto, a su vez, implica que hay criterios universales de salud mental válidos para la especie humana como tal y por los cuales puede juzgarse del estado de salud de cualquier sociedad”.<sup>123</sup>

Esta actitud de *humanismo normativo*, por consiguiente, se fundamenta en algunas premisas nucleares.

La especie *hombre* puede definirse no sólo de manera anatómica y fisiológica: los seres humanos tienen en común unas cualidades psíquicas básicas, unas leyes que dirigen su comportamiento psíquico y emocional, y los propósitos de hallar una solución satisfactoria al problema de la existencia humana.<sup>124</sup> No obstante, todavía no hemos desarrollado un conocimiento del hombre tan completo que pueda definir la naturaleza esencial de la psique humana. Por tanto, para nuestro autor debe ser la “ciencia del hombre” la que se ocupe de la ardua tarea de definir lo que conocemos como “naturaleza humana”. La definición que conocemos de naturaleza humana, en general no es muy exacta, resultando a todas luces confusa. La función principal de esta definición ha consistido en presentar un tipo de sociedad determinada como el resultado de la composición psíquica de la mente humana.

---

122. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 17.

123. Ibid., p. 18.

124. Cf. Ibid., p. 18.

Contra ese uso reaccionario del concepto de *naturaleza humana*, -dice Fromm- los liberales, desde el siglo XVIII, han señalado la maleabilidad de esa naturaleza y la influencia decisiva que sobre ella ejercen los factores ambientales. Aunque esto es cierto y muy relevante, ha conducido a muchos sociólogos a suponer que la constitución mental del hombre es una hoja de papel en blanco en la que escriben sus respectivos textos la sociedad y la cultura, y que por sí misma no tiene ninguna cualidad intrínseca. Esta suposición es tan insostenible, y exactamente tan destructora del progreso social, como la opinión opuesta. El problema consiste en inferir el *núcleo* común a toda la especie humana de las *innumerables* manifestaciones de la naturaleza humana, tanto normales como patológicas, según podemos observarlas en diferentes individuos y culturas.<sup>125</sup>

El cometido se basaría, pues, en reconocer las leyes características de la naturaleza humana y los objetivos más apropiadas para su desarrollo satisfactorio.<sup>126</sup>

Este concepto de naturaleza humana es radicalmente distinto del uso convencional que le damos en el lenguaje cotidiano. El hombre al transformar el mundo se transforma a sí mismo en el proceso histórico. De esta actividad práctica dependerá cualquier otra actividad de ámbito teórico-intelectual. No obstante, su transformación solo puede basarse en su propia naturaleza, es decir, el hombre desarrolla sus propias cualidades y potencialidades a través de la historia, transformándolas según sus capacidades. En este trabajo, expondremos el punto de vista de Fromm para quien las pasiones y las tendencias fundamentales del hombre son el fruto de su existencia activa y no de ninguna clase de condicionamiento social o constante antropológica. Las pasiones humanas son

---

125. Ibid., p. 19.

126. En este sentido la Declaración de los Derechos Humanos encarna todos los derechos, libertades, facultades o reivindicaciones relativas a bienes primarios que incluyen a toda persona por el mero hecho de ser hombre. Partiendo de esta concepción se pretende crear una sociedad más igualitaria y justa, en la que el hombre se encuentre integrado y en armonía con el otro. Por consiguiente, esta declaración es incompatible con sistemas basados en la superioridad racial, de un pueblo concreto o de una clase social determinada. Pretendiendo alcanzar una sociedad más democrática y humanizada.

discernibles y para nuestro autor unas conducen al bienestar y la salud y otras a la patología e infelicidad. No obstante

ningún orden social determinado crea, esas tendencias fundamentales, pero sí determina cuáles han de manifestarse o predominar entre el número limitado de pasiones potenciales. El hombre, tal como aparece en cualquiera cultura dada, es siempre una manifestación de la naturaleza humana, pero una manifestación que en su forma específica está determinada por la organización social en que vive. Así como el niño nace con todas las potencialidades humanas que se desarrollarán en condiciones sociales y culturales favorables, así la especie humana, en el transcurso de la historia, se desarrolla dentro de lo que potencialmente es.<sup>127</sup>

A este respecto, resulta interesante apuntar que Fromm no es partidario de otorgar una bondad natural al hombre, sino que éste es capaz de desarrollar todas sus capacidades y potencialidades si se da el contexto social apropiado. Este argumento podría llevarnos a terrenos farragosos pues ciertos cataclismos sociales provocados por un individuo en concreto podrían ser excusados al amparo de esta teoría.

La actitud del humanismo normativo se fundamenta en la hipótesis de que aquí, como en cualquier otra cuestión, hay soluciones acertadas y erróneas, satisfactorias e insatisfactorias, al problema de la existencia humana. Se alcanza la salud mental si el hombre llega a la plena madurez de acuerdo con las características y las leyes de la naturaleza humana.<sup>128</sup> En este sentido, “el criterio para juzgar de la salud mental no es el de la adaptación del individuo a un orden social dado, sino un criterio universal, válido para todos los hombres: el de dar una solución suficientemente satisfactoria al problema de la existencia humana”.<sup>129</sup>

---

127. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 19.

128. Cf. *Ibid.*, p. 20.

129. *Ibid.*, p. 20.

Se puede pensar que por el mero hecho de que gran parte de la población piense y sienta, a gran escala, de la misma manera puede inferirse la validez de esos pensamientos y emociones. En este sentido, estamos hablando de ideología. La *validación consensual* no tiene ningún tipo de relación con la razón o con el equilibrio psíquico. Por ejemplo, por el mero hecho de que miles de millones de personas sean egoístas no convierte al egoísmo en una virtud. La patología común o social nunca formará personas mentalmente sanas.

Sin embargo, podemos hacer una distinción relevante entre la patología a nivel individual y a nivel social o entre neurosis y defecto socialmente modelado. Para nuestro autor, si una persona no llega a alcanzar la libertad, la espontaneidad y una expresión auténtica de sí misma, puede considerarse que tiene un defecto grave, siempre que supongamos que libertad y espontaneidad son las metas que debe alcanzar todo ser humano. Si la mayoría de los individuos de una determinada sociedad no alcanza tales metas, nos encontramos ante el fenómeno de un defecto *socialmente modelado*. El individuo al compartirlo con muchas otras personas, no lo estima como un defecto, y su confianza e imagen no se ve amenazada por la experiencia de ser distinto. Lo que pueda haber perdido en sentimiento genuino de felicidad está compensado por la seguridad de hallarse adaptado a la civilización tal como él la conoce. En realidad, su mismo defecto puede haber sido convertido en virtud por su cultura, y puede, de esta forma, proporcionarle un sentimiento más profundo de éxito y triunfo.<sup>130</sup>

Un ejemplo de ellos es la sensación de impotencia, insignificancia o de culpa que las doctrinas de Lutero y Calvino suscitaron entre sus fieles. Una persona atormentada por la ansiedad, la duda existencial o la inferioridad y que es incapaz de experimentar lazos de amor verdaderos hacia los demás sufre un defecto grave. Para Fromm “ese mismo defecto fue culturalmente modelado: se le consideraba particularmente valioso, y así quedaba el individuo protegido contra la neurosis que habría adquirido en otra cultura en la que el mismo defecto le produjera una sensación

---

130. Cf. *Ibid.*, p. 20-21.

de inadaptación y aislamiento profundos”.<sup>131</sup>

Spinoza expresó en su *Ética* el problema del defecto socialmente modelado:

Cada cual tiene el poder -si no absoluto, al menos parcial- de conocerse a sí mismo y conocer sus afectos clara y distintamente, y, por consiguiente, de conseguir padecer menos a causa de ellos. (...) Pues ha de notarse, ante todo, que el apetito por el que se dice que el hombre obra y el apetito por el que se dice que padece son uno y lo mismo. Por ejemplo, al mostrar que la naturaleza humana está dispuesta de manera que cada cual apetece que los demás vivan según la propia índole de él vimos que ese apetito, en el hombre no guiado por la razón, es una pasión que se llama ambición, y que no se diferencia mucho de la soberbia. (...) y de esta manera, todos los apetitos o deseos son pasiones en la medida en que brotan de ideas inadecuadas, y son atribuibles a la virtud cuando son suscitados o engendrados por ideas adecuadas. Pues todos los deseos que nos determinan hacer algo pueden brotar tanto de ideas adecuadas como de ideas inadecuadas.<sup>132</sup>

Estas palabras fueron escritas hace casi cuatrocientos años, y hoy en día siguen teniendo vigencia. De todas formas, los defectos culturalmente modelados han sido moldeados de tal forma que no se los toma ya como algo detestable u odioso.

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 a la verdadera risa; cuya charla insignificante ha sustituido al lenguaje comunicativo; cuya sorda desesperanza ha tomado el lugar del dolor auténtico.<sup>133</sup>

Fromm hace dos afirmaciones sobre estos individuos. La primera es que sufren una fuerte

---

131. Ibid., p. 21.

132. Spinoza. *Ética*. Nacional. Madrid. 1975. p. 360.

133. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 21.

carencia de espontaneidad y pensamiento crítico. Y, a la vez, son iguales a millones de personas que se hallan en la misma situación. En opinión de nuestro autor, la cultura proporciona una solución adecuada contra los síntomas neuróticos de las personas, síntomas que son producidos por ella misma.

Imaginemos que en nuestra cultura occidental dejaran de funcionar sólo por un corto espacio de tiempo internet, la televisión, los eventos deportivos y los periódicos. Sin esas vías de escape, ¿cómo acabarían esas personas si se quedan a solas con ellas mismas? Fromm conjetura que en tan breve lapso de tiempo, ocurrirían miles de perturbaciones nerviosas, y que un número indefinido de personas sufrirían violentos ataques de ansiedad. Si se suspendieran los placebos sociales contra el defecto socialmente modelado, haría su aparición el tedio y más de una patología psíquica. A este respecto, habría que añadir las repercusiones que el filósofo estadounidense Dan Dennett calculó en relación a una futura caída de internet a nivel mundial. Para él: “Internet se vendrá abajo y cuando lo haga viviremos oleadas de pánico mundial. Nuestra única posibilidad es sobrevivir a las primeras 48 horas. Para eso hemos de construir —si se me permite la analogía— un bote salvavidas”.<sup>134</sup> La única salvación dependería, según Dennett, de antiguas organizaciones, de todo tipo y apariencia que han quedado relegados a un segundo plano con la llegada de internet, es decir, clubes sociales, congregaciones, iglesias, etcétera. “Todo eso ha desaparecido o va a desaparecer. Si tuviéramos otra red humana a punto... Si supieras que puedes confiar en alguien, en tu vecino, en tu grupo de amigos, porque habéis previsto la situación, ¿no estarías más tranquilo?”.<sup>135</sup>

El filósofo estadounidense lo tiene claro, no se considera ni apocalíptico ni catastrofista pero para él es cuestión de tiempo que internet caiga. Ante estos presagios uno podría preguntarse si existe alguna solución. Dennett nos responderá: “Por supuesto, los humanos somos increíbles previniendo catástrofes. Lo que pasa es que nadie recibe una medalla por algo que no ha pasado. Los héroes son siempre los que actúan a posteriori, pero no tengo ninguna duda de que la

---

134. García. “Internet se vendrá abajo y viviremos oleadas de pánico”. Diario El País. Ed. Digital. [http://cultura.elpais.com/cultura/2014/03/25/actualidad/1395776953\\_258137.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2014/03/25/actualidad/1395776953_258137.html) [Cons. 28 de marzo de 2014].

135. Ibid.

humanidad sabrá prepararse para lo que está por llegar. Hay un 20% de posibilidades de que esté equivocado, también podemos agarrarnos a eso".<sup>136</sup>

En este sentido, vemos que en pleno siglo XXI los augurios sobre una supuesta caída de internet, los medios de transporte, la televisión o todo aquello relacionado con la tecnología tendría resultados aún más calamitosos que los que vaticinaba Fromm a mediados del siglo XX. En la actualidad estaríamos hablando de oleadas de pánico generalizadas sin contar las funestas consecuencias, desesperanza y aburrimiento que esta situación podría generar si se extendiera demasiado en el tiempo.

Las consideraciones que acabamos de estudiar sobre la diferencia entre neurosis y defecto socialmente modelado pueden dar la impresión de que la exteriorización de estos síntomas derivados del defecto no aparecerán si la sociedad logra proporcionar los antídotos adecuados ante dicha exteriorización. Sin embargo, si echamos un vistazo a la historia nos demuestra que no es así.

Una de las características fundamentales, para Fromm, del hombre es su maleabilidad. En primer lugar, el hombre es omnívoro, come casi cualquier cosa, también puede vivir en climas extremos y adaptarse a ellos. Su capacidad de adaptación a diversas situaciones psíquicas es muy elevada

Pero, aparte de todas estas pruebas, la historia revela que hemos omitido un hecho: los déspotas y las oligarquías dominantes pueden sojuzgar y explotar a sus congéneres, pero no pueden impedir las reacciones contra ese despiadado trato. Sus súbditos se hacen desconfiados, huraños, y, si no es por causas externas, esos sistemas caen en determinado momento, porque el miedo, la desconfianza y el retraimiento acaban por incapacitar a la mayoría para actuar capaz e inteligentemente.<sup>137</sup>

---

136. Ibid.

137. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 23.

O reaccionan acumulando odio y ansia destructora capaces de acabar con ellos mismos, con sus dominadores y con su régimen. Además, su reacción puede crear tal independencia y ansia de libertad, que de sus impulsos creadores nace una sociedad mejor (...) Pero cualquiera que sea la reacción, el aserto de que el hombre puede vivir en casi todas las situaciones no es sino media verdad, y debe ser completado con este otro: que si vive en condiciones contrarias a su naturaleza y a las exigencias básicas de la salud y el desenvolvimiento humanos, no puede impedir una reacción: degenera y perece, o crea condiciones más de acuerdo con sus necesidades.<sup>138</sup>

Que el desarrollo de la sociedad perjudica a la naturaleza humana haciendo a los hombres más infelices es una idea que formularon muy claramente Freud en *El malestar en la cultura* y posteriormente Marcuse en *El hombre unidimensional*.

Marcuse piensa que el capitalismo es seguro y eficiente a la hora de proporcionar comodidades y confort a sus máximos valedores, aunque estas comodidades se consigan a base de infligir un intenso sufrimiento material y moral a las personas que están más alejadas del sistema de producción. Este dolor se mercantiliza y pretende ser aliviado a través de la acción de ONGS o de mensajes solidarios de teléfono. No obstante, la contradicción fundamental de sistema capitalista radica en el hecho de que la colosal magnitud de producción material que hemos alcanzado y la automatización de algunas tareas nos inducirían a pensar en una sociedad donde el trabajo ocuparía un plano menos relevante. Sin embargo, el capitalismo mantiene atrapado al hombre, ya que la industria tecnológica al producir más y más nos obliga a consumir sin descanso y mientras olvidamos otros modos de ser. Por consiguiente, la liberación del individuo, para Marcuse, es concebida como una empresa ficticia y utópica desde la perspectiva unidimensional.

A pesar de algunas similitudes en su análisis social, Fromm y Marcuse se encuentran muy alejados en lo que respecta a la concepción antropológica que ambos sostienen. Para el filósofo de

---

138. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 23-24.

Berlín:

Erich Fromm y los demás revisionistas proclaman una meta más alta para la terapia: «el desarrollo óptimo de las potencialidades personales y la realización de una individualidad». Ahora es precisamente esa meta la que es inalcanzable, no por las limitaciones de la técnica psicoanalítica, sino porque la civilización establecida en sí misma, en su estructura esencial, la niega. O se define la «personalidad» y la «individualidad» en términos de sus posibilidades *dentro* de una forma establecida de civilización, y entonces su realización es para la inmensa mayoría equivalente al éxito en la adaptación, o sea las define en términos de su contenido trascendente, incluyendo sus potencialidades negativas por la sociedad por encima (y por debajo) de su existencia actual (...) Hoy, esto significaría «curar» al paciente para convertirlo en un rebelde o (lo que es lo mismo en un mártir.<sup>139</sup>

Fromm, sin embargo, piensa que Marcuse supone que todos los valores tradicionales, como el amor, la responsabilidad o el interés no tienen significado alguno en la actual sociedad tecnológica, es decir, que el hombre es incapaz de desarrollar sus potencialidades en una sistema represivo y totalitario como el nuestro. Para Erich Fromm,

Marcuse ejemplifica al intelectual enajenado que presenta su personal desesperación como una teoría del radicalismo. Por desgracia, su falta de comprensión y, hasta cierto punto, de conocimiento del pensamiento de Freud lo hace construir un puente con el que une en síntesis el freudismo, el materialismo burgués y un hegelianismo falsificado en lo que para él y "radicales" semejantes parece ser la construcción teórica más progresista. No es este el lugar para mostrar de manera detallada que se trata de una ilusión ingenua, cerebral, esencialmente irracional, fuera de la realidad y carente de amor hacia la vida.<sup>140</sup>

---

139. Marcuse. *Eros y civilización*. Ariel. Barcelona. 1989. p. 236.

140. Fromm. *La revolución de la esperanza*.. Fondo de Cultura Económica. Madrid. 1982. p. 20. Nota

Por otro lado, Freud parte de la idea una naturaleza humana común que comprendería todas las culturas y edades históricas, además de otras necesidades e instintos innatos a esa naturaleza. Para él la cultura se desarrolla de manera opuesta a las tendencias y necesidades que son reprimidas a medida que la sociedad se va desarrollando. De esta forma, elabora el concepto de neurosis social. El padre del psicoanálisis nos comenta:

Si la evolución de la cultura tiene tan trascendentes analogías con la del individuo y si emplea los mismos recursos que ésta, ¿acaso no estará justificado el diagnóstico de que muchas culturas -o épocas culturales, y quizá aun la Humanidad entera- se habrían tornado «neuróticas» bajo la presión de las ambiciones culturales? La investigación analítica de estas neurosis bien podría conducir a planes terapéuticos de gran interés práctico, y en modo alguno me atrevería a sostener que semejante tentativa de transferir el psicoanálisis a la comunidad cultural sea insensata o esté condenada a la esterilidad. No obstante, habría que proceder con gran prudencia, sin olvidar que se trata únicamente de analogías y que tanto para los hombres como para los conceptos es peligroso que sean arrancados del suelo en que se han originado y desarrollado. Además, el diagnóstico de las neurosis colectivas tropieza con una dificultad particular. En la neurosis individual disponemos como primer punto de referencia del contraste con que el enfermo se destaca de su medio, que consideramos «normal». Este telón de fondo no existe en una masa uniformemente afectada, de modo que deberíamos buscarlo por otro lado. En cuanto a la aplicación terapéutica de nuestros conocimientos, ¿de qué serviría el análisis más penetrante de las neurosis sociales si nadie posee la autoridad necesaria para imponer a las masas la terapia correspondiente? Pese a todas estas dificultades, podemos esperar que algún día alguien se atreva a emprender semejante patología de las comunidades culturales.<sup>141</sup>

---

141. Freud. *El malestar en la cultura*. Alianza. Madrid. 2004. p. 90-91.

En este trabajo intentamos plantear un aspecto de la patología de las sociedades civilizadas, que no es otro que el profundo tedio que afecta a millones de individuos en estos albores del siglo XXI, basándonos en la idea de que una sociedad sana es aquella que se fundamenta en las necesidades reales del hombre, no lo que él piensa que son las necesidades que debe satisfacer, sino a lo que objetivamente pueden considerarse sus necesidades, pues según Fromm, éstas son discernibles mediante el estudio del hombre. Así, pues, en primer lugar intentaremos analizar qué es la naturaleza humana y cuáles son sus necesidades fundamentales. Después examinaremos el papel que juega la sociedad en el desarrollo del hombre y en la formación de su carácter, además de los conflictos entre la naturaleza humana y la cultura así como las secuelas de esa pugna.

## 2.2. La naturaleza, la evolución y las motivaciones del hombre

El humanismo y por ende, el concepto de humanidad se fundamentan en la idea de una naturaleza humana común de la cual los hombres participan. Al menos, esa es la premisa central del budismo y de la tradición judeo- cristiana. El primero de ellos desarrolló una imagen del hombre en términos antropológicos y afirmó que las mismas leyes psíquicas son válidas para todos los hombres, es decir, son universales, puesto que la *situación humana* es la misma para todos, y que sólo podremos librarnos del sufrimiento dando la respuesta correcta, que consiste en superar la ilusión del estado de separación e indestructibilidad, en superar la codicia y la avaricia y en despertar a las verdades esenciales que fundamentan nuestra vida.<sup>142</sup>

En la tradición judeocristiana el hombre ocupa un papel distinto debido a que fue contextualizada bajo la idea de un creador supremo, Dios. Adán y Eva son los padres de la humanidad y todos los hombres y generaciones venideras están hechos a imagen y semejanza de Dios. Todos, pues, comparten las características esenciales que les hacen ser hombres. De hecho, el hombre “es el único que tiene en sí algo de la autoconciencia y capacidad de amar libremente que es característico del mismo Dios”.<sup>143</sup> También heredera de la tradición judía aunque de origen mesopotámico es Lilith, la primera mujer de Adán, que abandonó el Edén y se instaló en las cercanías del Mar Rojo para unirse con Samael y otras criaturas demoníacas, según el mito. Lilith encarna el símbolo máximo del feminismo ya que personifica el aspecto de lo Femenino profundo que no puede ser sometido porque es libre. Y en virtud de esta libertad elige aquello que está en armonía con su naturaleza, no permite que nada ni nadie elija por ella. Esto es algo que queda

---

142. Cf. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Paidós. Madrid, 2008. p. 46-47.

143. Stevenson. *Siete teorías de la naturaleza humana*. Cátedra. Madrid, 1997. p. 58.

plasmado en los mitos en los que aparece.<sup>144</sup>

Para Spinoza, la naturaleza humana era un concepto susceptible de ser examinado y definido de manera concreta. De ella, podría derivarse leyes determinadas de la conducta y diversas formas de comportamiento. Algunos pensadores de los siglos XVIII y XIX como Goethe o Herder creían que la humanidad (*Humanitaet*) inherente al hombre lleva a éste a cotas cada vez más elevadas de desarrollo; que cada hombre lleva dentro de sí no sólo su individualidad sino también a toda la humanidad con todas sus potencialidades y características.<sup>145</sup>

Hoy en día, la idea de una naturaleza humana común está algo anticuada. La razón principal para Fromm es que “en parte porque nos hemos vuelto más escépticos hacia términos metafísicos y abstractos como la esencia del hombre, pero también en parte es debido a que hemos perdido la experiencia de la humanidad que fundamentaba los conceptos budistas, judeocristianas, espinozistas y de la Ilustración”.<sup>146</sup> Sin ir más lejos, Svendsen realiza una investigación acerca del tedio sin tomar en consideración constantes antropológicas de ningún tipo, su estudio está enfocado más bien hacia un método fenomenológico que ontológico. No obstante, nuestro autor piensa de otra manera, “los psicólogos y sociólogos contemporáneos, -dice Fromm- tienden a considerar al hombre como una hoja de papel en blanco donde cada cultura escribe su texto. Si bien, no niegan la singularidad de la raza humana, apenas confieren contenido y sustancia a este concepto de humanidad”.<sup>147</sup>

Marx y Freud, en cambio, no están de acuerdo con estas teorías posmodernas. Ellos piensan que la conducta humana es comprensible puesto que el hombre puede ser definido en virtud de su psique.

Para Marx, el hombre se transforma en el proceso histórico. Deviene o llega a ser lo que potencialmente es. A lo largo de la historia el ser humano desarrolla sus potencialidades, en el proceso de trabajo, y se crea a sí mismo, transformándose él y a la vez a la naturaleza. “Toda la

---

144. <http://teologia5nivel.blogspot.com.es/2009/05/lilith-la-rebelion-feminista.html>. [Consultado el 4 de octubre de 2015]

145. Cf. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 47.

146. Ibid., p. 48.

147. Ibid., p. 48.

llamada historia universal, -dice Marx- no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre tiene así la prueba evidente irrefutable de su nacimiento de sí mismo, de sus proceso de originación”.<sup>148</sup>

El autor de *El capital* era contrario a la posición antihistórica, la cual venía a decir que la naturaleza humana existe desde el origen mismo de la historia. También se oponía a la concepción relativista, según la cual el hombre era solo el reflejo de su civilización y no poseía ninguna cualidad intrínseca a su naturaleza. No obstante, de su teoría antropológica se derivan algunas ideas relacionadas con la salud mental y la patología psíquica. Así pues, nos hablará del hombre enajenado por un lado y del hombre productivo, activo y emancipado.

En el pensamiento freudiano, el material de estudio es el hombre. Freud creó un modelo de la naturaleza humana imbuido por la atmósfera materialista del siglo XIX. En él se concebía al hombre como una máquina cargada de energía sexual. A esta energía el padre del psicoanálisis la denominó *libido*. La libido genera una gran tensión y solo puede aliviarse a través de la descarga sexual. A esta *katarsis*, Freud le dio el nombre de placer. “Después de aliviar la tensión, la tensión libidinal vuelve a aumentar debido a los procesos químicos del organismo, produciendo una nueva necesidad de reducir la tensión, es decir, de satisfacción placentera. A este dinamismo, que lleva de la tensión a la liberación de la tensión, y a la renovación de la misma, del dolor al placer y de vuelta al dolor, Freud lo llamó el *principio del placer*. Lo contrastó con el *principio de la realidad*, que indica al hombre lo que debe buscar y aquello de lo que debe evadirse en el mundo real en el que habite, para así asegurar su supervivencia”.<sup>149</sup>

Es más o menos normal que el principio de la realidad choque con el principio del placer. Lo necesario para alcanzar la salud mental sería un cierto grado de equilibrio entre ambos. No obstante, si uno de estos principios no está bien calibrado lo más probable es el surgimiento de manifestaciones neuróticas y patológicas.

---

148. Marx. *Manuscritos de Economía y Filosofía*. Alianza. Madrid, 2005. p. 151.

149. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 51-52.

Freud y Marx dan a la evolución un papel fundamental en el desenvolvimiento del hombre. En sus ideas sobre el desarrollo del hombre, la libido atraviesa determinadas etapas: primero, se centra en las actividades de succionar y morder que caracterizan al recién nacido, más tarde en los procesos de eliminación anal, y a la larga termina por centrarse en torno del aparato genital. La libido y su potencial son los mismos, pero sus manifestaciones difieren a lo largo de la evolución individual de la persona.<sup>150</sup>

Para Freud, el desarrollo de la especie humana es similar en algún sentido al desarrollo del individuo. En otros, en cambio, difiere. Nuestros antepasados fueron según su criterio, seres que satisfacían todos los instintos que formaban parte de su arcaica sexualidad. No obstante, este hombre primitivo, al crear la civilización se ve obligado a renunciar totalmente a la satisfacción de sus instintos. El instinto reprimido se convierte entonces en energía no sexual. Freud denominó a este proceso “sublimación”. Esta energía no sexual, será básica para el desarrollo de la civilización y la cultura. Así, “cuanto más crece la civilización, más sublima el hombre, pero también mayor será la frustración de sus impulsos libidinales originales. Se vuelve más sabio y más culto, pero también es, en cierto sentido, menos feliz que el hombre primitivo y mucho más propenso a las neurosis, que es el resultado de una excesiva frustración instintiva”.<sup>151</sup> De esta forma, el hombre llega a sentir un cierto descontento hacia la propia civilización que él mismo ha forjado. En tanto que el desarrollo histórico es un fenómeno positivo si se le considera desde el punto de vista de los resultados de la cultura, asimismo es un proceso que implica una mayor contrariedad y mayores probabilidades de neurosis.<sup>152</sup>

Otro punto relevante dentro del pensamiento de Freud se basa en el ya famoso “complejo de Edipo”. El padre del psicoanálisis expone en *Totem y Tabu* la idea de que el hecho fundamental del paso de la historia primitiva a la sociedad, tal y como la conocemos actualmente, se basa en la rebelión y posterior asesinato del padre por parte de los hijos.

---

150. Cf. Ibid., p. 53.

151. Ibid., p. 54.

152. Cf. Ibid., p. 54.

El psicoanálisis nos ha revelado que el animal totémico es, en realidad, una sustitución del padre, hecho con el que se armoniza la contradicción de que estando prohibida su muerte en época normal, se celebre como una fiesta su sacrificio, y que después de matarlo se lamente y llore su muerte. La actitud afectiva ambivalente, que aun hoy en día caracteriza el complejo paterno en nuestros niños, y perdura muchas veces en la vida adulta, se extendería, pues, también, al animal totémico.<sup>153</sup>

Los hijos, por tanto, crean un sistema social fundamentado en un pacto que excluye posteriores asesinatos entre los rivales y dispone las medidas para la instauración de la moralidad. La evolución del niño, para Freud, sigue un camino similar. El niño, a la edad de cinco o seis años, está profundamente celoso de su padre y los deseos asesinos que experimenta contra él sólo puede reprimirlos bajo el intenso miedo que le supone la amenaza de la castración. Para poder librarse del ese temor internaliza el tabú del incesto, erigiendo así el núcleo alrededor del cual habrá de desarrollarse su conciencia moral o superego. Más adelante, las prohibiciones y preceptos expresados por otras instituciones y por la sociedad se suman a los tabúes originalmente expresados por el padre.<sup>154</sup>

Marx, por el contrario, no intentó elaborar un esquema de la evolución individual. Su interés principal consistía en el desarrollo del hombre en el proceso histórico.

La historia, en Marx, se basa en una superación dialéctica. Las sociedades se organizan en torno a unas estructuras cuyas fuerzas entran en conflicto propiciando la aparición de cambios históricos constantes. Al ir creciendo y desarrollándose las fuerzas productivas se produce una pugna con instituciones políticas o económicas más antiguas. Fromm pone el ejemplo de la máquina de vapor y la antigua organización social de la industria manufacturera. Este cambio en los

---

153. Freud. *Totem y Tabu*. Alianza. Madrid, 1968. p. 184-185.

154. Cf. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 55.

modos de producción dio lugar a cambios sociales y económicos. No obstante, los posteriores avances de las fuerzas productivas, por ejemplo, de la máquina de vapor al uso de la gasolina, o de la electricidad al de la energía atómica, vuelven a desafiar la nueva estabilidad, lo que conduce a nuevas formas sociales y culturales que casan mejor con las nuevas fuerzas productivas. Aparte del conflicto entre las fuerzas productivas y las instituciones políticas y económicas, surge el conflicto de la lucha de clases sociales. La clase feudal, basada en formas más antiguas de producción, entra en conflicto con la burguesía, formada principalmente por comerciantes y hombres de negocios; algunos años después, esta clase media se encontrará en pugna contra la clase trabajadora, así como también contra los dirigentes de las grandes empresas monopolistas que tienden a asfixiar los modelos más antiguos y sencillos de empresa.<sup>155</sup>

La psique evoluciona dentro del proceso histórico. Para Fromm, pues, el punto central de la teoría evolutiva marxista se basa en la relación que el hombre forje con la naturaleza y en cómo se desarrolle esa relación. En los comienzos de la historia, el hombre depende totalmente de la naturaleza para vivir. A lo largo de innumerables años de evolución se independiza de la naturaleza a través del trabajo, mediante el cual produce medios de supervivencia. En este sentido, Fromm opina que el hombre mientras ha estado bajo la dependencia de la naturaleza ha encontrado limitada su capacidad intelectual y su libertad. Al independizarse de ella y dominarla, crece, se emancipa y está en disposición de desarrollar todas sus facultades y potencialidades. En esta descripción, podemos observar la influencia del pensamiento marxista en la obra de Fromm, especialmente en *Miedo a la libertad*.

Para Marx, la sociedad comunista será aquella que permita al hombre desarrollar sus potencialidades.

Cuando haya logrado someter a la naturaleza bajo su dominio pleno y racional, y cuando la sociedad haya perdido su carácter de clases antagónicas, la *prehistoria* habrá concluido y una historia -post-

---

155. Cf. *Ibid.*, p. 55-56.

historia- auténticamente humana se iniciará, en la cual los hombres libres planifiquen y organicen su intercambio con la naturaleza, en la que los hombres libres planeen y organicen su intercambio con la naturaleza, y en la cual la meta y el fin de toda la vida social no sea el trabajo y la producción, sino el florecimiento de todas las potencialidades del hombre como fin en sí mismo. Éste es para Marx el ámbito de libertad en que el hombre habrá de unirse plenamente con sus semejantes y con la naturaleza.<sup>156</sup>

Para nuestro autor hay un contraste muy claro entre las concepciones histórica y antropológica del hombre en Marx y Freud. El primero abrigaba una fe inalterable en la perfectibilidad y el progreso del hombre, influenciados por la tradición mesiánica de Occidente, a través de la Cristiandad, el Renacimiento y la filosofía de la Ilustración. Freud, especialmente después la primera guerra mundial, era más escéptico. Consideró el problema de la evolución humana como esencialmente trágico. Haga lo que haga el hombre, ello concluía en frustración.<sup>157</sup> Para el padre del psicoanálisis, la evolución es peligrosa hasta cierto punto, pues el individuo sufre a la vez que la sociedad avanza hacia el progreso. Para Marx, la historia es el camino de emancipación del hombre. Una sociedad de hombres buenos es el objetivo histórico que se debe alcanzar, es decir, una sociedad de individuos mentalmente sanos capaces de expresar adecuadamente sus emociones y potencialidades.

Tras examinar brevemente las concepciones de la naturaleza humana y su evolución en Marx y Freud, nos adentraremos en la concepción de Fromm acerca de la misma. Para él, “la naturaleza humana, aun cuando es producto de la evolución histórica, posee ciertos mecanismos y leyes inherentes, cuyo descubrimiento constituye la tarea de la psicología”.<sup>158</sup> Llegados a este punto, y para conseguir una comprensión satisfactoria de la concepción de la naturaleza del hombre en

---

156. Ibid., p. 58.

157. Cf. Ibid., p. 58-59.

158. Fromm. *El Miedo a la libertad*. Paidós. Madrid, 2011. p. 49.

Fromm discutiremos sucintamente sobre la noción de adaptación.

Puede resultar útil distinguir entre la adaptación estática y la dinámica. Fromm entiende por la primera una forma de adaptación a unas normas de una determinada cultura que no influya en la estructura de carácter y que solamente consista en la adquisición de un nuevo hábito. Un ejemplo de este tipo de adaptación, para nuestro autor, lo constituye el abandono de la costumbre china en las maneras de comer, por la occidental que requiere el uso de tenedor y cuchillo. Un chino que llegue a América o Europa se adaptará a esta nueva norma, pero tal adaptación tendrá en sí misma un leve efecto sobre su personalidad; no genera la aparición de nuevas tendencias o nuevos rasgos de carácter.<sup>159</sup>

Fromm, en cambio, entiende por adaptación dinámica “aquella especie de adaptación que ocurre, por ejemplo, cuando un niño, sometándose a las órdenes de un padre severo y amenazador —porque lo teme demasiado para proceder de otra manera—, se transforma en un “buen” chico”<sup>160</sup>.

A la vez que se adapta a las necesidades circunstanciales sufre un cambio en su interior. Puede que desarrolle un elevado sentimiento de agresividad hacia su padre y que éste sea reprimido. Por otro lado, esa hostilidad reprimida sería un “aspecto dinámico de la estructura de su carácter”. Puede originar algún trastorno de personalidad o generar angustia, dando lugar a una sumisión más profunda o a una actitud desafiante y de reto hacia el mundo más que hacia algún individuo en particular. Si bien, el sujeto consigue adaptarse a algunas situaciones externas como ya vimos en el ejemplo anterior, aquí produce angustia o impulsos coercitivos (lo que se conoce en sociología y psicología social con el término *drive*), fruto de esa adaptación y de nuevas incertidumbres.

Toda neurosis es un ejemplo de este tipo de adaptación dinámica; ella consiste esencialmente en adaptarse a ciertas condiciones externas —especialmente las de la primera infancia—, que son en sí mismas irracionales y, además, hablando en términos generales, desfavorables al crecimiento y el desarrollo del niño. Análogamente, aquellos fenómenos sociopsicológicos comparables a los

---

159. Cf. *Ibid.*, p. 49.

160. *Ibid.*, p. 49.

fenómenos neuróticos tales como la presencia de fuertes impulsos destructivos o sádicos en los grupos sociales, ofrecen un ejemplo de adaptación dinámica a condiciones sociales irracionales y dañosas para el desarrollo de los hombres.<sup>161</sup>

Aparte de la cuestión sobre el tipo de adaptación que se produce, sería pertinente responder a otras preguntas. ¿Por qué el hombre es capaz de adaptarse a numerosas y diversas condiciones vitales? ¿Cuáles son los límites de esta capacidad de adaptación?

El primer fenómeno que debemos analizar para responder a estas preguntas es el hecho de que existen ciertas potencialidades o características de la naturaleza humana que, para Fromm, son más flexibles que otras. Para nuestro autor, las tendencias y rasgos de carácter que manifiestan las diferencias entre los hombres muestran un alto grado de adaptabilidad y maleabilidad: amor, inclinación a destruir, sadismo, tendencia a someterse, apetito de poder, indiferencia, egotismo, pasión por la economía, goce de placeres sensuales o miedo a la sensualidad.<sup>162</sup> Estos impulsos o rasgos de carácter son desarrollados como reacción, o defensa contra algunas experiencias vividas. Estas tendencias no son flexibles ya que en la medida en que llegan a interiorizarse y formar parte del carácter humano ni desaparecen ni mutan en otra tendencia diferente. No obstante, “sí lo son en el sentido de que los individuos, en especial modo durante su niñez, pueden desarrollar una u otra, según el modo de existencia total que les toque vivir. Ninguna de tales necesidades es fija y rígida, como ocurriría si se tratara de una parte innata de la naturaleza humana que se desarrolla y debe ser satisfecha en todas las circunstancias”.<sup>163</sup>

Además de estas tendencias, Fromm señala otras que forman parte de la naturaleza del hombre cuya satisfacción resulta un hecho ineludible y a la par obligatorio. Nos referimos a aquellas necesidades de ámbito fisiológico como el hambre, la sed o el sueño. Ellas exigen un

---

161. Ibid., p.50-51.

162. Cf. Ibid., p. 51.

163. Ibid., p. 51.

determinado límite más allá del cual es imposible su ausencia de satisfacción. Si se llega a este umbral, el impulso de satisfacción de esa necesidad será extremadamente poderoso. Estas necesidades, de naturaleza fisiológica, se derivan del instinto biológico de autoconservación. Esta necesidad debe realizarse y cumplirse en todas las situaciones posibles y a la postre, resulta el motivo fundamental de nuestra conducta. Para resumir todo esto de manera sencilla podríamos decir que

el hombre debe comer, beber, dormir, protegerse de los enemigos, etc. Para hacer todo esto debe trabajar y producir. El "trabajo", por otra parte, no es algo general o abstracto. El trabajo es siempre concreto, es decir, un tipo específico de trabajo dentro de un tipo específico de sistema económico (...) Cuando nace un hombre se le fija un escenario. Debe comer y beber y, por ende, trabajar; ello significa que le será preciso trabajar en aquellas condiciones especiales y en aquellas determinadas formas que le impone el tipo de sociedad en la cual ha nacido. Ambos factores, su necesidad de vivir y el sistema social, no pueden ser alterados por él en tanto individuo, siendo ellos los que determinan el desarrollo de aquellos rasgos que muestran una plasticidad mayor.<sup>164</sup>

De esta suerte el modo de vida, tal como se halla predeterminado para el hombre por obra y gracia de las características específicas de un sistema económico, llega a ser el factor principal en la determinación de toda la estructura de su carácter, ya que la acuciante necesidad de autoconservación lo obliga a aceptar las condiciones en las que debe vivir. Esto no significa que uno pueda intentar, junto con otros individuos, la realización de transformaciones políticas y económicas; sin embargo, su personalidad es moldeada fundamentalmente por la clase de existencia que le ha tocado vivir, puesto que ya desde niño ha tenido que experimentarlo a través de la familia,

---

164. Ibid., p. 52-53.

medio que expresa todas las características básicas de una sociedad determinada.<sup>165</sup>

Las necesidades fisiológicamente condicionadas no son para nuestro autor la única parte de la naturaleza humana que resulta de forzosa satisfacción. “Hay otra parte que es igualmente compulsiva, una parte que no se halla arraigada en los procesos corporales, pero sí en la esencia misma de la vida humana, en su forma y en su práctica: la necesidad de relacionarse con el mundo exterior, la necesidad de evitar el aislamiento. Sentirse completamente aislado y solitario conduce a la desintegración mental, del mismo modo que la inanición conduce a la muerte. Esta conexión con los otros nada tiene que ver con el contacto físico”.<sup>166</sup> Un individuo, por la circunstancia que sea, puede encontrarse solo físicamente y no obstante estar relacionado con ideales, valores o normas de convivencia que le proporcionen un sentimiento de arraigo y pertenencia. Por otro lado, también puede vivir rodeado de gente y sentirse aislado, lo que conllevará el desarrollo de trastornos psicóticos o paranoides.

Esta falta de conexión con valores, símbolos o normas, que podríamos llamar soledad moral, -dice Fromm- es tan intolerable como la soledad física o, más bien, la soledad física se vuelve intolerable tan sólo si implica también soledad moral. La conexión espiritual con el mundo puede asumir distintas formas; en sus respectivas celdas, el monje que cree en Dios y el misionero político aislado de todos los demás, pero que se siente unido con sus compañeros de lucha, no están moralmente solos.<sup>167</sup>

El tipo de conexión con el mundo puede ser sincera o baladí, pero aunque se relacione con la estructura más mezquina y e infame de la sociedad será preferible a la soledad.

---

165. Cf. Ibid., p. 53.

166. Ibid., p. 54.

167. Ibid., p. 55.

Y es que el hombre necesita de la ayuda de los demás para sobrevivir. Debe trabajar en equipo para defenderse de sus enemigos y de los peligros externos para poder producir y trabajar.

Hay, no obstante, otro elemento que hace de la pertenencia (need to belong) una necesidad tan apremiante: el hecho de la autoconciencia subjetiva, de la facultad psíquica por cuyo medio el hombre tiene conciencia de sí mismo como de una entidad única e individual, distinta del mundo exterior y de las demás personas.<sup>168</sup> El ser humano,

al tener conciencia de sí mismo como de algo distinto a la naturaleza y a los demás individuos, al tener conciencia (...) aun oscuramente, de la muerte, la enfermedad y la vejez, el individuo debe sentir necesariamente su insignificancia y pequeñez en comparación con el universo y con todos los demás que no sean él. A menos que pertenezca a algo, a menos que su vida posea algún significado, se sentirá como una partícula de polvo y se verá aplastado por la insignificancia de su individualidad. No será capaz de relacionarse con algún sistema que proporcione significado y dirección a su vida, estará henchido de duda, y ésta, con el tiempo, llegará a paralizar su capacidad de obrar, es decir, su vida.<sup>169</sup>

Resumiendo, pues, la naturaleza humana para Fromm

no es ni la suma total de impulsos innatos fijados por la biología, ni tampoco la sombra sin vida de formas culturales a las cuales se adapta de una manera uniforme y fácil; es el producto de la evolución humana, pero posee también ciertos mecanismos y leyes que le son inherentes. Hay ciertos factores en la naturaleza del hombre que aparecen fijos e inmutables: la necesidad de satisfacer los impulsos biológicos y la necesidad de evitar el aislamiento y la soledad moral. (...) El individuo

---

168. Cf. *Ibid.*, p. 57.

169. *Ibid.*, p. 57-58.

debe aceptar el modo de vida arraigado en el sistema de producción y de distribución propio de cada sociedad determinada.<sup>170</sup>

Durante el proceso de adaptación dinámica a la cultura el hombre desarrolla algunas tendencias e impulsos que influyen en sus emociones y en su conducta. Estos impulsos pueden ser conscientes o inconscientes, pero, al ser de una naturaleza poderosa demandan ser satisfechos cuando se han desarrollado. De esta manera, se convierten en fuerzas imprescindibles y enérgicas a la hora de ayudar a que se asiente el proceso cultural. Pero ¿cuáles son estos impulsos o motivaciones que conducen a los hombres a actuar de determinadas maneras? ¿Cuál es su naturaleza?

Para dar respuesta a esta cuestión tenemos que retomar el pensamiento de Marx y Freud, los cuales fueron bautizados por Ricoeur como los *filósofos de la sospecha*, pues ellos junto a Nietzsche explican la conducta humana como el efecto de fuerzas que trascienden nuestras motivaciones conscientes. No obstante, a este respecto las respuestas de Marx y Freud difieren más que nunca. La teoría *mercantilista* de la historia, según Marx, suele interpretarse en el sentido de que la motivación principal del individuo se basa en su anhelo de satisfacciones materiales, su deseo de usar y poseer cada vez más; esta concepción se contrapone, al pensamiento de Freud, para quien el deseo sexual del hombre actúa como principal fuerza motivadora que lo induce a la actividad. Parece que el deseo de posesión de objetos, por una parte, y el deseo de búsqueda de placer sexual, por la otra, entran en conflicto en cuanto al tema de la motivación humana se refiere.<sup>171</sup>

Pero tal presuposición supone una distorsión simplista de la teoría freudiana. El psiquiatra vienés sostiene que el hombre está motivado por contradicciones; por la contradicción entre su deseo de satisfacción sexual y el afán de supervivencia y del dominio de la naturaleza.

---

170. Ibid., p. 58.

171. Cf. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 61.

Posteriormente, este conflicto resultó aun más enrevesado cuando Freud desarrolló un nuevo concepto que entraba en conflicto con los ya mencionados más arriba: el superego, al que podríamos añadir, la autoridad del padre y las normas por él representadas. Para Freud, pues, el hombre está motivado por fuerzas que están en continuo conflicto y no solamente por el deseo de placer sexual.<sup>172</sup>

La distorsión de la teoría marxista de la motivación comienza cuando se confunde el significado del término *materialismo*. Lo mismo sucede también con el vocablo *idealismo*; ambos tienen significados radicalmente diferentes si los aplicamos a un contexto filosófico o nos referimos a cualidades humanas. En este último sentido, una persona materialista es aquella que está interesada en la posesión material de objetos mientras que una persona idealista sería aquella que guía su conducta de acuerdo a una idea de corte espiritual o ética. Sin embargo, sus significados son completamente distintos en terminología filosófica. “Filosóficamente, idealismo significa presuponer que las ideas forman la realidad básica y que el mundo material que percibimos por medio de nuestros sentidos carece de realidad en sí mismo. Para el materialismo que prevalecía a fines del siglo XIX, la materia era lo real, no las ideas. A Marx, en contraposición con este materialismo mecánico (que también sirvió de fundamento al pensamiento freudiano), no le interesaba la relación causal entre la materia y la mente, sino, concebir todos los fenómenos como resultantes de la *actividad de los seres humanos verdaderos*”.<sup>173</sup>

El materialismo marxista, para Fromm, supone que el estudio del hombre debe iniciarse a partir del hombre real, de carne y hueso, y no a partir de las ideas que él mismo ha desarrollado sobre la antropología y el mundo, a través de las que intenta explicar su lugar en la naturaleza. Para comprender el origen de la confusión entre el materialismo filosófico y el personal debemos adentrarnos en la llamada *teoría económica de la historia* de Marx. “Este término ha sido mal interpretado en su significado por cuanto se ha creído que, de acuerdo con Marx, sólo los motivos

---

172. Cf. *Ibid.*, p. 62.

173. *Ibid.*, p. 63.

económicos determinan los actos del hombre en el proceso histórico, en otras palabras, se ha entendido erróneamente que el factor económico se refiere a un motivo psicológico y subjetivo: el de los intereses económicos”.<sup>174</sup> Pero, para nuestro autor, Marx jamás quiso decir tal cosa. “El materialismo histórico no es ninguna teoría *psicológica*; su postulado mayor es que la forma en que el hombre produce determina su práctica de la vida y su modo de vivir, y que esta práctica de la vida determina su pensamiento, así como la estructura social y política de su sociedad. La economía dentro de este contexto no se refiere no a un impulso psíquico, sino a la forma de producción: no a un factor psicológico subjetivo sino a un factor socioeconómico objetivo”.<sup>175</sup> Esta idea no resulta novedosa en sí, puesto que otros pensadores como Montesquieu o Robert Owen la expresaron en términos similares. Lo novedoso del marxismo fue que analizaba lo que significaban las instituciones o el papel que jugaban en el sistema de producción de una sociedad dada. Distintas coyunturas económicas pueden generar diversas motivaciones psicológicas. Un sistema basado principalmente en la economía puede conducir a la formación de tendencias austeras como lo hizo el capitalismo en sus primeros siglos; otro sistema económico puede llevar al predominio del deseo de ahorrar, como aconteció en el capitalismo del siglo XIX; otro más puede impulsar el deseo de gastar y de consumir en forma cada vez más vehemente, como lo hace hoy en día el sistema neoliberal de nuestra era. Según la interpretación de Fromm, solo existe una premisa casi psicológica en el marxismo: el hombre tiene, antes que nada, que comer y beber, estar en posesión de un hogar y vestimenta, antes de que pueda dedicarse a la política, el arte, las humanidades, etc. Por tanto, la producción de los medios materiales inmediatos de subsistencia, y, por consiguiente, el grado de progreso económico adquirido por una sociedad, forman la raíz sobre la cual se han desarrollado las instituciones sociales y políticas, inclusive el arte y la religión. El ser humano, en cada fase de la historia, se forma y moldea en términos de la práctica de la vida preponderante, la que, a su vez, está determinada por su sistema de producción. Todo lo que acabamos de referir,

---

174. Ibid., p. 64.

175. Ibid., p. 64.

empero, no quiere decir que el impulso de producir o de consumir sea la motivación primordial del hombre.<sup>176</sup>

No obstante, la crítica más importante que formula Marx contra el capitalismo se basa, según nuestro autor, en que éste fomenta el deseo de tener y de usar, en otras palabras, fomentar el consumo como razón principal de la vida humana. Para Marx, un hombre rendido al modo del tener es un “hombre invalidado”. El autor del *Capital* pensaba en una sociedad cuya finalidad fuese el desarrollo de las potencialidades humanas y no en el lucro o la propiedad privada. En eso consistía la sociedad comunista según Marx. El hombre emancipado y verdaderamente humano, pues, no es el que tiene afán de poseer sino el que es.

Sin lugar a dudas, hemos asistido a una tergiversación y racionalización del marxismo, en tanto en cuanto, grandes oligarcas y personas relacionadas al auge del sistema capitalista han atacado a Marx por las supuestas metas materialistas de su teoría. “Tal acusación -dice Fromm- no sólo falta a la verdad, sino que lo paradójico del caso es que esos mismos portavoces del capitalismo combaten al socialismo afirmando que el motivo de lucro -en el que se basa el capitalismo- es el único incentivo poderoso para la actividad creativa humana, y que el socialismo no podría obtener resultados eficaces, ya que excluye el lucro como estímulo principal de la economía”.<sup>177</sup>

---

176. Cf. *Ibid.*, p. 65.

177. *Ibid.*, p. 66.

## 2.3. El individuo enfermo y la sociedad enferma

El concepto de equilibrio psíquico está relacionado en cierta forma, de nuestra concepción de la naturaleza humana. En el capítulo anterior intentamos mostrar que las necesidades y pasiones humanas, para Fromm, tienen su origen en la condición particular de la existencia humana. Las necesidades fisiológicamente condicionadas (hambre, sed, apetito sexual) pueden llegar a ser muy poderosas si no son satisfechas adecuadamente. Esto es más cierto sobre la necesidad de alimentarse y de dormir que sobre la sexualidad, la cual, si no es satisfecha, no alcanza nunca la intensidad de las otras necesidades, o al menos no puede alcanzarla por razones fisiológicas. Pero su completa satisfacción no es aún condición suficiente para una buena salud física y psíquica.<sup>178</sup> Esta salud y equilibrio mental dependen de la satisfacción de las necesidades típicamente humanas. Para nuestro autor éstas serían, la necesidad de relacionarse con los demás o de pertenencia; la necesidad de un sentimiento de identidad y la de un marco de referencia y devoción. No en vano, “el hombre es el único animal que puede aburrirse, que puede sentirse expulsado del paraíso. El hombre es el único animal para quien su propia existencia constituye un problema que tiene que resolver y del cual no puede escapar. No puede regresar al estado prehumano de armonía con la naturaleza; tiene que seguir desarrollando su razón hasta hacerse dueño de la naturaleza y de sí mismo”.<sup>179</sup>

Por consiguiente, “la solución del hombre a sus necesidades fisiológicas es, psicológicamente hablando, sumamente sencilla; aquí, la dificultad es puramente sociológica y económica. La solución del hombre a sus necesidades humanas es extraordinariamente complicada, depende de muchos factores y, finalmente -aunque no es lo menos importante-, del modo como su sociedad está organizada y de cómo esa organización determina las relaciones de los hombres que

---

178. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Op. cit., p. 62.

179. *Ibid.*, p. 27.

viven dentro de ella”.<sup>180</sup>

Por tanto, las necesidades psíquicas esenciales del individuo, que tienen su origen en la peculiar constitución de la vida humana, deben ser satisfechas obligatoriamente o el hombre enfermará de igual modo que las necesidades fisiológicas han de ser satisfechas para que no muera biológicamente.

Pero *las formas* en que pueden ser satisfechas las necesidades psíquicas son muchas, y la disparidad entre las diversas formas de satisfacción equivale a la diferencia entre grados diversos de salud mental. Si una de las necesidades básicas no ha resultado satisfecha, la consecuencia será la enfermedad mental; si es satisfecha de manera inadecuada la consecuencia será la neurosis (individual o en forma de un defecto socialmente modelado).<sup>181</sup> Es por esto que “el hombre tiene que relacionarse con los demás; pero, si lo hace de un modo simbiótico o enajenado, pierde su independencia e integridad: se debilita, sufre, se hace hostil o apático; sólo si puede relacionarse con los demás de un modo amoroso se siente identificado con ellos y al mismo tiempo conserva su integridad”.<sup>182</sup> Como vemos sólo a través de la razón y del amor, relacionándose con el mundo y la naturaleza de un modo humano, podrá el hombre sentirse feliz y dichoso. Sin embargo, “no es necesario advertir que de las dos formas posibles de trascendencia, la satisfacción de la necesidad de crear conduce a la felicidad, y la destructividad al sufrimiento, más que para nadie para el destructor mismo”.<sup>183</sup> En este sentido, si estamos de acuerdo con la afirmación de Fromm, tendremos que admitir el gran éxito del desarrollo humano a lo largo de la historia, ya que a pesar de millones de guerras y asesinatos, el hombre ha alcanzado un nivel de progreso técnico y humano inimaginable hace unos cuantos años. Se podría decir, hablando en terminología freudiana, que el Eros va un paso por delante del instinto de muerte.

Resumiendo, pues, podríamos decir que el concepto de salud mental viene derivado de las

---

180. Ibid., p. 62.

181. Cf. Ibid., p. 63.

182. Ibid., p. 63.

183. Ibid., p. 63.

condiciones específicas de la vida del hombre, y que dependiendo de los límites establecidos por cada civilización desde un punto de vista histórico es el mismo para el hombre de todas las edades y culturas. El hombre mentalmente sano, pues, “se caracteriza por la capacidad de amar y de crear, por la liberación de los vínculos incestuosos con el clan y el suelo, por un sentimiento de identidad basado en el sentimiento de sí mismo como sujeto y agente de las propias capacidades, por la captación de la realidad interior y exterior a nosotros, es decir, por el desarrollo de la objetividad y la razón”.<sup>184</sup>

Esta idea de la salud psíquica coincide en lo esencial con las normas postuladas por los grandes maestros y guías espirituales de la humanidad. Para algunos psicólogos actuales esta coincidencia es una prueba de que nuestras premisas psicológicas no son científicas, sino idealistas, filosóficas o religiosas.<sup>185</sup> Parece que les resulta arduo inferir, en opinión de nuestro autor, que las doctrinas filosóficas o teológicas más relevantes de la historia humana se basaran en un conocimiento racional de la naturaleza del hombre y de las condiciones óptimas para el desarrollo de sus potencialidades. Ya lo avisaba Nietzsche hace algún tiempo, “desde hace dieciocho años no me canso de proclamar la influencia deprimente de nuestro cientifismo actual sobre el ingenio. La dura esclavitud a que la extensión inmensa de la ciencia condena hoy a cada individuo, es una de las principales razones por virtud de las cuales las inteligencias mejor dotadas, más ricas, más profundas, no encuentran ya educadores ni educación que les convengan”.<sup>186</sup> O el psiquiatra suizo Carl Gustav Jung, quien venía a decir que “la actitud moral es un factor real que el psicólogo debe tener en cuenta si no quiere arriesgarse a las mayores equivocaciones. Lo mismo sucede de hecho con ciertas convicciones religiosas que, racionalmente infundadas, no por ello dejan de representar para algunas personas una necesidad vital. Estamos, una vez más, ante realidades psíquicas capaces de causar como de curar enfermedades”.<sup>187</sup> No obstante, la conclusión de Fromm parece estar

---

184. Ibid., p. 63

185. Cf. Ibid., p. 63-64.

186. Nietzsche. *El Crepúsculo de los ídolos*. Edicomunicación. Barcelona, 1999. p. 65.

187. Jung. *Los complejos y el inconsciente*. Alianza. Madrid, 2001. p. 31.

también más de acuerdo con el hecho de que, en los lugares más dispares del mundo y en diversas épocas históricas, los “iluminados” han formulado las mismos preceptos, sin casi ninguna influencia entre sí. Para nuestro autor, Confucio, Lao-tse, Buda, Sócrates o Jesús, han postulado los mismos preceptos para la vida humana, sólo con nimias y fútiles diferencias. En este sentido, habría que señalar que de una forma bastante exótica nuestro autor cita a pensadores que son todos ellos apócrifos y pueden ser considerados, antes que filósofos, arquetipos espirituales.

Hoy en día muchos psiquiatras y psicólogos “todavía siguen pensando dentro de las premisas filosóficas del materialismo del siglo XIX, que suponía que todos los fenómenos psíquicos importantes tienen que tener sus raíces en (y ser producidos por) procesos somáticos o *fisiológicos* correspondientes. Así, Freud, cuya orientación filosófica fundamental estaba moldeada por ese tipo de materialismo, creía haber encontrado ese sustratum fisiológico de las pasiones humanas en la *libido*”.<sup>188</sup> La teoría de Fromm no se basa en ninguna sustancia fisiológica relacionada con las necesidades de trascendencia o de comunicación humanas. El único sustrato es la personalidad global del hombre y como se desenvuelve en el mundo, en la naturaleza y con el otro.

“El concepto de salud mental -dice Fromm- es un concepto objetivo, al que hemos llegado por el examen de la situación humana y de las necesidades y exigencias que de ella nacen. De ahí se sigue (...) que la salud mental no puede definirse como "adaptación" del individuo a su sociedad, sino que, por el contrario, *se debe definir como adaptación de la sociedad a las necesidades del hombre*, y por el papel de ella en impulsar o impedir el desarrollo de la salud mental”.<sup>189</sup> Es decir, que el individuo esté equilibrado o no es, más bien, una cuestión referente a la estructura social que un asunto individual. Una sociedad sana fomenta la capacidad de amar del hombre, le ayuda a trabajar de manera productiva, desarrolla su razón y sus potencialidades, es decir, le ayuda a creer en sí mismo en base a sus capacidades creativas. Una sociedad enferma es la que desarrolla un cierto nivel de hostilidad y desconfianza entre las personas, originando trastornos como el

---

188. Fromm. *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Op. cit., p. 64.

189. *Ibid.*, p. 66.

narcisismo o el autoritarismo (carácter autoritario). De esta manera, se priva al individuo de un sentimiento de autoconfianza salvo si se sumerge en los demás o se convierte en un golem. La sociedad puede, según nuestro autor, desempeñar ambas funciones; puede fomentar el desarrollo saludable y beneficioso del individuo, y puede entorpecerlo. Verdaderamente la mayor parte de las sociedades hacen ambas cosas y el problema está sólo en qué forma y en qué dirección ejercen su influencia positiva y negativa.<sup>190</sup>

En este punto, y tras todo lo expuesto, resultaría conveniente preguntarnos cuál es el concepto de patología psíquica en el hombre postulado por Marx y Freud. Para exponer sus respectivos puntos de vista seguiremos el análisis que Fromm realiza en *Las cadenas de la ilusión*. Si bien es cierto que estos análisis están expuestos de un modo más extenso en *Marx y su concepto del hombre* (1962) y en *La misión de Sigmund Freud* (1960) nos decidimos por su autobiografía intelectual ya que resume de manera más breve y concisa la filosofía de cada uno de ellos. Estos autores resultan muy interesantes para nuestro estudio, pues como señala Leslie Stevenson “ambos están diciendo que nuestra conciencia, lejos de ser perfectamente «libre» y «racional», está realmente determinada por causas de las cuales no somos conscientes; pero mientras que Marx dice que estas causas son de naturaleza social y económica, Freud sostiene que son individuales y mentales”.<sup>191</sup>

Obviamente Marx nunca elaboró una psicopatología del hombre. No obstante, habla de una forma de invalidez psíquica que para él es la manifestación más absoluta de la psicopatología y cuya conquista es la meta del comunismo: la alienación. ¿Qué quiere decir Marx con el término enajenación o alienación? Cuando Marx habla de enajenación o alienación está haciendo alusión a que la naturaleza, el mundo, los otros o él mismo, se han vuelto ajenos, extraños al hombre.<sup>192</sup> Éste ya no se experimenta a sí mismo como sujeto de sus actos, como una persona con numerosas potencialidades por explotar como el sentir, el pensar o el amar, sino que solo es capaz de

---

190. Cf. *Ibid.*, p. 66.

191. Stevenson. *Op. cit.*, p. 96.

192. Cf. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. *Op. cit.*, p. 69-70.

experimentarse a sí mismo en las cosas que él mismo ha creado, en lo que ha fabricado con sus propias manos. Marx concibe la enfermedad esencialmente utilizando la expresión acuñada en el siglo XIX, como *la maladie du siècle*: la separación del hombre de su propia esencia, y por consiguiente, de sus semejantes.

No resulta casual que los términos *aliené* en francés, *alienado* en español y *alienista* en portugués como herencia del castellano, sean antiguas palabras para denominar al psicótico y que en inglés la palabra *alienist* designe al médico que atiende a los dementes, a las personas totalmente enajenadas. De hecho, el término *alien* proviene del latín y viene a significar “el otro”. La enajenación como una enfermedad que afecta a la esencia del hombre o a su propio yo, puede considerarse, según Fromm, el punto central de la psicopatología del individuo actual. Es incluso más relevante que los trastornos mentales menos extremos que la psicosis. A pesar de esto, algunos de sus aspectos clínicos más relevantes son todas las formas de depresión, dependencia e idolatría o el fenómeno de no poder experimentar la propia identidad de manera libre y espontánea. El hombre enajenado ha transferido a algo externo e inanimado sus propias capacidades de sentir, amar o pensar, de tal suerte que esa persona no es ella misma, no posee identidad alguna.

El origen de este concepto tiene su origen en Hegel, el cual tomando a Dios como sujeto de la historia, veía a Dios en el hombre en estado de auto-enajenación y en el proceso histórico identificaba el retorno de Dios a sí mismo.<sup>193</sup>

Feuerbach le dio la vuelta al pensamiento de Hegel; para él, la filosofía hegeliana no era más que una teología racionalizada, en la que la realidad última, el Espíritu Absoluto o la Razón, se identificaba con la esencia divina. Para Feuerbach esa supuesta esencia divina era la esencia humana objetivada y separada del hombre individual y real. La idea de Dios no era más que un producto de la imaginación del hombre.

Marx fue profundamente estimulado e influido por Feuerbach. En sus *Manuscritos Económicos y Filosóficos*, nuestro autor prosiguió su estudio del fenómeno de la enajenación

---

193. Cf. *Ibid.*, p.70.

religiosa al de la enajenación del trabajo.

Con ocasión del análisis de Feuerbach sobre la alienación religiosa, Marx opinó: “el obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen”.<sup>194</sup> Algunas líneas más adelante, escribió:

Todas estas consecuencias están determinadas por el hecho de que el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como con un objeto extraño a él, enajenado. (...) Lo mismo sucede en la religión: Cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos guarda en sí mismo. El trabajador pone su vida en el objeto, pero a partir de entonces ya no le pertenece a él sino al objeto. Cuanto mayor es la actividad, tanto más carece de objetos el trabajador ... La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil.<sup>195</sup>

Pero, continúa, “el extrañamiento no se muestra solo en el resultado sino en el acto de la producción, dentro de la actividad productiva misma”.<sup>196</sup> Y, de nuevo, retoma la analogía entre la enajenación del trabajo y de la religión “así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y el corazón del humanos, actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica sobre el individuo, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad”.<sup>197</sup>

Después de examinar el concepto de alienación de la religión, Marx comienza a estudiar el

---

194. Marx. *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza, Madrid, 2005. p. 106.

195. *Ibid.*, p.107.

196. *Ibid.*, p. 109.

197. *Ibid.*, p.110.

concepto de enajenación que de sí mismo, de sus congéneres y de la naturaleza asola al hombre. Especialmente, estaba preocupado por la enajenación que aparta al hombre de la vida. Esta idea esta expresada así; “la *actividad vital, la vida productiva misma* aparece ante el hombre sólo como un medio para la satisfacción de una necesidad. En la forma de la actividad vital reside el carácter dado de una especie, su carácter genérico y su actividad libre, consciente, es el carácter genérico del hombre. La vida misma aparece sólo como medio de vida”.<sup>198</sup> Aquí transcribimos algunas de las muchas afirmaciones que aparecen en *El Capital* sobre la alienación: “En las labores manuales y en las artesanías, el trabajador utiliza un instrumento; en la fábrica, la máquina utiliza al trabajador. En el primer caso, los movimientos de los instrumentos de trabajo proceden de él. En el segundo, éste tiene que seguir el movimiento de las máquinas. En la manufactura, los trabajadores forman parte de un mecanismo vivo; en la fábrica funciona un mecanismo inanimado independiente del trabajador, que acaba por ser un simple apéndice vivo de dicho mecanismo.”<sup>199</sup>

Así pues, para Marx la alienación es una enfermedad psíquica que desposee al ser humano de su esencia. Éste no es un malestar nuevo, puesto que comienza necesariamente con la aparición de la división del trabajo. Es decir, cuando la civilización trasciende la sociedad primitiva, pero es un padecimiento que afecta a todo el mundo. Esta enfermedad del hombre sólo puede curarse cuando ha llegado a su punto álgido; solamente el hombre totalmente alienado puede vencer la enajenación, puesto que es imposible vivir como un hombre totalmente enajenado y permanecer sano psíquicamente.<sup>200</sup> No obstante, ¿cuál es para Marx la solución a esta enfermedad del yo? La solución es el comunismo. En él el hombre se convierte en el protagonista consciente de la historia, se experimenta como sujeto activo, es capaz de expresar sus propias emociones y potencialidades, liberándose así, de las cadenas que lo aprisionan a las cosas y objetos.

Como problema moral y psicológico, para Marx, la alienación corrompe y echa a perder todos los valores y virtudes humanas. Al hacer de la economía y de los valores inherentes a ella, a

---

198. Ibid., p. 112.

199. Marx. *The Capital I*. p. 461-462. Apud Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Paidós. Madrid, 2008. p. 75.

200. Cf. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 76.

saber, trabajo, frugalidad, ahorro y austeridad, la esfera más importante de la vida, el hombre no es capaz de desarrollar los auténticos valores morales humanos, “la Economía Política de la moral es la riqueza con buena conciencia, con virtud, etc. ¿Pero, cómo puedo ser virtuoso sino soy? ¿Cómo puedo tener buena conciencia sino tengo conciencia de nada?”<sup>201</sup>

Marx anticipó, muy lucidamente, de qué manera las necesidades humanas en una cultura alienada se pervertirán hasta convertirse en puras debilidades o vicios. “La producción produce al hombre no sólo como mercancía, *mercancía humana*, hombre determinado como mercancía; lo produce de acuerdo con esta determinación como un ser *deshumanizado*, tanto física como espiritualmente”.<sup>202</sup> Este hombre ejemplifica lo que Fromm denomina “orientación mercantil”. La única forma de relacionarse de este tipo de carácter con el mundo externo se resume en tres breves premisas; tener, consumir, usar. Cuánto más enajenado se halle, en mayor medida dependerá del modo del tener o del usar. “Cuanto menos eres, cuanto menos exteriorizas tu vida, tanto más *tienes*, tanto mayor es tu vida enajenada y tanto más almacenas de tu esencia”.<sup>203</sup>

Al presentar el concepto marxista de alienación quizá sea interesante subrayar la cercana vinculación que existe entre este concepto y la idea de la transferencia en el pensamiento de Freud. Éste observó sagazmente que el paciente que se somete a terapia psicoanalítica tiene tendencia a enamorarse o a odiar al analista independientemente del carácter de éste último. En la *transferencia*, reflexionaba Freud, el niño que todavía vive en el paciente se relaciona con el psicoanalista de la misma manera que lo haría con sus padres. Aunque, según Fromm hay muchas evidencias a favor de esta interpretación y está apoyada por numerosos casos clínicos. No obstante, no es una interpretación completa. “El paciente neurótico adulto – dice Fromm- es un ser humano enajenado; no se siente fuerte, está temeroso e inhibido porque no se experimenta a sí mismo como el sujeto y el causante de sus propios actos y experiencias. Está neurótico debido a que está enajenado. A fin de vencer su sensación de vacuidad interior y su impotencia, elige un objeto hacia el cual proyecta

---

201. Marx. *Manuscritos de economía y filosofía*. Op. cit., p. 158.

202. *Ibid.*, p. 123.

203. *Ibid.*, p. 156.

todas sus propias potencialidades humanas: su amor, su inteligencia, su valor, etc. Al someterse a dicho objeto, se siente en contacto con sus propias cualidades: se siente él mismo fuerte, sabio, valeroso y seguro”.<sup>204</sup> Para él, perder el objeto significa el peligro de extraviarse a sí mismo. Realmente la veneración idólatra de un objeto fundado en el hecho de la alienación del sujeto, constituye el dinamismo central de la transferencia, lo que le otorga su poder e intensidad. El contenido de la transferencia habitual se relaciona con pautas infantiles, mientras que su fuerza es el resultado de la alienación del paciente. No obstante, sería importante remarcar que es posible encontrar este fenómeno en todas las formas de idolatría hacia las figuras de autoridad en la vida política, religiosa y social.<sup>205</sup>

Según Leslie Stevenson “la alienación es una relación, esto es, debe ser alienación respecto de alguien o algo; no se puede estar simplemente alienado sin más, igual que no se puede matar sin matar a algo”.<sup>206</sup> No obstante, para José María Fernández Paniagua existe otra forma de enajenación en la que no necesariamente el individuo se proyecta hacia un objeto exterior, sino que puede estar alienado con respecto a sí mismo:

También puede hablarse de idolatría y enajenación, no solo en relación a otra persona, también en relación a uno mismo. Cuando uno se somete a pasiones irracionales, como el ansía de poder, ya no se siente con las cualidades y limitaciones de un ser humano, sino que se convierte en esclavo de un impulso parcial proyectado en objetivos externos y capaz de someterle. Aunque se tenga la sensación de hacer lo que se quiere, la persona es arrastrada por fuerzas independientes de ella, se siente una extraña para sí misma y para los demás.<sup>207</sup>

---

204. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 82.

205. Cf. *Ibid.*, p. 82-83.

206. Stevenson. Op. cit., p. 83

207. Fernández Paniagua “La enajenación en la sociedad capitalista: una aproximación a las tesis de Erich Fromm” [en línea]. *Germinal*, revista de estudios libertarios En: [www.acracia.org](http://www.acracia.org).

El hombre en la sociedad contemporánea ha terminado situándose por debajo de las cosas creadas por él, es decir, se ha convertido en su esclavo o su servidor y ya no se reconoce como creador de las mismas. El sujeto no se experimenta a sí mismo como un ser libre y autoconsciente sino que es esclavo de ídolos por él contruidos, tanto interiores como externos. Podríamos afirmar parafraseando a Fromm, que el hombre actual se encuentra amarrado a las cadenas de la ilusión.

Podemos distinguir varios tipos de enajenación; la enajenación del pensamiento, la del corazón; en ésta ocurre muy frecuentemente que una persona cree haber meditado algo o que sus reflexiones son obra de su propia actividad intelectual; pero la verdad es que ha transferido a su mente todos los ídolos de la opinión pública, el poder mediático o de algún político relevante. Él cree que esas personas piensan como él, cuando en realidad es él mismo el que se ha amoldado a ellos aceptando el pensamiento ajeno como un ídolo. Un kantiano diría a esto ¡ten el valor de servirte de tu propia razón!<sup>208</sup>

En un sentido lato, para nuestro autor, toda neurosis podría considerarse como resultado de la alienación. Esto es posible porque la neurosis se basa en el hecho de que una pasión, ya sea el dinero, el sexo o el poder se convierte en la parte dominadora de la personalidad completa. Así, esta pasión se transforma en el motor que dirige la actividad vital de la persona. “Esta pasión es el ídolo al cual se somete, aunque racionalice la naturaleza de éste y le adjudique muchos nombres diferentes y a menudo eufónicos. El individuo está regido por un deseo parcial, al que transfiere todo lo que le queda, y se vuelve mas débil cuanto más fuerte es ese deseo. El hombre ha acabado por enajenarse de sí mismo precisamente por haberse convertido en el esclavo de una parte de sí mismo”<sup>209</sup>.

Considerar la alienación como un fenómeno patológico no debe esconder el hecho de que para Hegel y Marx se trataba de un fenómeno fundamental, un proceso inherente a la evolución del hombre. Solamente cuando alguien es capaz de distinguir entre el mundo exterior y su yo propio, es

---

208. Kant. *Filosofía de la historia*. Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1992. p. 25.

209. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 88.

decir, sólo cuando se cosifique el mundo exterior, yo mismo estaré en situación de alcanzarlo y hacer de él mi mundo, volver a estar unido a él.<sup>210</sup> El ser humano tiene que enajenarse para superar esta división en virtud de su racionalidad. Esta misma idea se encuentra en el concepto profético de la llegada del Mesías y en el concepto marxista del comunismo. El comunismo, en el sentido conferido por Marx, solo podrá llegar cuando el hombre haya cortado todos sus vínculos primarios, cuando se halle totalmente enajenado y por consiguiente capaz de reunirse con sus semejantes y con la naturaleza sin sacrificar su integridad e individualidad.<sup>211</sup>

El concepto de alienación, para Fromm, se origina en una fase temprana del pensamiento Occidental. Concretamente en los profetas del Antiguo Testamento y en el concepto de idolatría que ellos elaboraron. Él mismo nos cuenta en su autobiografía intelectual:

Los profetas del monoteísmo no censuraron las religiones paganas por idolátricas (*sic*), porque éstas adoraran a varios dioses. La diferencia esencial con el monoteísmo no radica en el *número* de dioses, sino en el hecho de la enajenación. El hombre consume su energía, y sus capacidades artísticas construyendo su ídolo, para luego adorar a este ídolo que no es sino el resultado de su propio esfuerzo humano. Sus fuerzas vitales se han hecho fluir hacia una "cosa", y cuando esa cosa se ha convertido en ídolo, el hombre ya no lo experimenta como resultado de sus propios esfuerzos productivos, sino como algo aparte de sí mismo, por encima y en contra de sí mismo, al cual adora y al cual se somete.<sup>212</sup>

El ídolo representa el trabajo hecho por el hombre mismo, con sus propias manos, con sus propias fuerzas vitales de manera alienada. El hombre actual que vive en la era industrial ha modificado la forma y la intensidad de la idolatría. Se ha convertido en el servidor de oscuras fuerzas económicas que dirigen su vida. Además adora y le rinde culto al trabajo de sus manos,

---

210. Cf. *Ibid.*, p. 88-89.

211. Cf. *Ibid.*, p. 89 -90.

212. *Ibid.*, p. 90.

cosificándose a sí mismo en esta operación. Pero este fenómeno de la enajenación no solo se produce en los miembros de la clase obrera, sino que lo podríamos calificar como un acontecimiento global que afecta a una significativa parte de la población de nuestra era, con independencia de su nivel socioeconómico. Precisamente porque la enajenación está alcanzando su punto álgido actualmente, hasta el nivel de destruir tradiciones de tipo espiritual o político, muchos son los que empiezan a reconocer que Marx (junto quizá a Feuerbach, Kierkegaard o Nietzsche, aunque éstos en menor medida que el autor de *El capital*) fue el primero en identificar el problema fundamental del hombre moderno. Como ya advirtió Nietzsche de manera casi profética: “Lo que una vez hicimos por amor a Dios lo hacemos ahora por amor al dinero (...) Esto es, lo que en el presente proporciona la mayor sensación de poder”.<sup>213</sup>

Para Marcuse, en cambio, el hombre enajenado se encuentra objetivado, al identificarse con la existencia que les resulta impuesta y en la que hallan su propia satisfacción. “Esta identificación -dice Marcuse- no es ilusión sino realidad. Sin embargo, la realidad constituye un estadio más avanzado de la alienación. Ésta se ha vuelto enteramente objetiva; el sujeto alienado es devorado por su existencia alienada. Hay una sola dimensión que está por todas partes y en todas las formas”.<sup>214</sup>

En este sentido, se podría establecer una analogía entre el tema de la alienación del hombre, el concepto de idolatría e incluso la vinculación incestuosa que desarrollaremos en la parte final de este trabajo y el fútbol. El deporte rey, además de cumplir una función de control social, se caracteriza por poseer unos códigos similares a movimientos totalitarios como el fascismo. Por ejemplo, muchos hinchas se refieren a determinados jugadores como “símbolos” de un club, usan eslóganes grandilocuentes vacíos de contenido semántico como “coraje, orgullo y nobleza” o vemos como periodistas califican a algunos jugadores con adjetivos altisonantes como “eterno”, “inmortal” o “leyenda”. Sería interesante un estudio sobre este tema.

---

213. Nietzsche. *Aurora*. M. E. Editores S. L. Madrid, 1994. p. 206.

214. Marcuse. *El hombre unidimensional*. Ariel. Barcelona, 2001. p. 41.

Si analizamos los distintos puntos de vista sostenidos por Marx y Freud acerca de la patología mental, podemos inferir que Freud se interesa principalmente por la patología individual mientras que Marx lo hace por la patología social como resultado de un sistema cultural determinado. Por otra parte, también es obvio, que las ideas sobre la psicopatología de Marx y Freud son diferentes. Freud considera la patología como el desequilibrio entre el Ello y el Yo, es decir, entre los impulsos instintivos y las obligaciones que nos impone la realidad o más concretamente entre el principio del placer y el principio de la realidad. En cambio,

Marx considera al hombre como producto de su sociedad, y por lo tanto encuentra la raíz de la patología en ciertas cualidades específicas de la organización social. Freud considera al hombre como principalmente formado por sus experiencias dentro del grupo familiar; bien poco toma en cuenta que la familia no es sino el representante y agente de la sociedad, y cuando observa distintas sociedades lo hace más que nada en función de la *cantidad* de represión que éstas imponen, más que de la *calidad* de su organización y del impacto que dicha calidad social produzca en la calidad del pensamiento y los sentimientos de los miembros de una sociedad determinada.<sup>215</sup>

Esta presentación de ambos puntos de vista sobre la enfermedad mental, aunque escueta, debe incluir, para Fromm, un punto más. En este nuevo punto el pensamiento de Marx y Freud sigue una misma metodología. Para Freud, lo que en una determinada etapa del desarrollo es normal, es patológico si permanece en otra. O dicho de otra forma: lo que en una fase evolutiva es necesario, es, a la postre, sano o natural. Mientras que lo que resulta innecesario en esa evolución resulta patológico e irracional. Por ejemplo, el narcisismo primario del niño, así como las posteriores etapas orales y anales del desarrollo de la libido, son “normales” puesto que resultan

---

215. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 94-95.

etapas necesarias en el curso de la evolución. El niño dependiente y egoísta no está enfermo mentalmente. Pero el adulto dependiente y egoísta que está *fijado* en el nivel oral del niño o que ha sufrido una *regresión* a esa etapa es un adulto psíquicamente enfermo.<sup>216</sup>

Marx, influido por Hegel, utiliza el mismo método dialéctico para analizar la evolución del individuo dentro de la sociedad. El hombre, a lo largo de la historia ha estado enfermo y no lo ha estado porque la fase de desarrollo de maduración sociológica en el proceso de obtener el dominio de la naturaleza y de la sociedad en que se hallan es necesaria. Es decir, para nuestro autor, el hombre arcaico, el hombre del medievo o el hombre alienado se encuentran en una fase necesaria del desarrollo histórico. “Toda irracionalidad del pasado, aunque lamentable, es racional por cuanto fue necesaria. Pero cuando la raza humana se detiene en un estadio de desarrollo que debería haber superado, cuando incurre en contradicción con las posibilidades que la situación histórica le ofrece, entonces su estado de existencia es irracional o, si Marx hubiera empleado el vocablo, patológico. Ambos conceptos de patología -tanto los de Freud y los de Marx- sólo podrán comprenderse plenamente en función de su concepto evolutivo de la historia individual y humana”.<sup>217</sup>

Después de examinar los problemas antropológicos y sociales que afectan al hombre y a la sociedad en general estudiaremos de una manera más detenida la influencia que el capitalismo ha tenido, a lo largo de varios siglos, en el carácter humano. Con esta finalidad, empezaremos la siguiente sección explicando lo que Erich Fromm denominó *carácter social*.

---

216. Cf. *Ibid.*, p. 95.

217. *Ibid.*, p. 95.

## 3. EL HOMBRE EN LA SOCIEDAD CAPITALISTA

### 3.1. Carácter individual y social

Fromm describe en *Las cadenas de la ilusión* como Marx y Engels postularon, la dependencia mutua entre las bases económicas de la sociedad y las instituciones legales y políticas, es decir, su filosofía, su religión, su arte. Pero ellos no demostraron, como reconoció el propio Engels, de qué forma se transforman las bases económicas en esta clase de superestructura ideológica. Nuestro autor, por su parte, piensa que es posible demostrar los mecanismos por los cuales se vinculan la estructura económica básica y la superestructura y lo hace mediante la noción de lo que él denomina el *carácter social*. No obstante, el concepto de carácter social necesita para ser explicado una introducción al concepto dinámico de carácter en Freud.

Freud demostró la afirmación de Heráclito, el cual afirmaba que el carácter es el destino del hombre. La estructura del carácter determinará qué tipo de ideas preferirá un individuo y a la vez, la intensidad de dichas ideas. “Freud reconoció -dice Fromm- algo que los grandes novelistas y dramaturgos habían sabido siempre: que, tal como escribió Balzac, el estudio del carácter trata de «las fuerzas que motivan al hombre», que la forma en que un individuo actúa, siente y piensa, está determinada por la especificidad de su carácter y no es simplemente el resultado de respuestas racionales a situaciones realistas”.<sup>218</sup>

Por tanto, la “misión” de Sigmund Freud, según Fromm, consistió en “explicar la naturaleza

---

218. Ibid., p. 112-113.

dinámica de los rasgos de carácter combinando su caracterología con su teoría de la libido (...) explicó los distintos rasgos de carácter como *sublimaciones* de las diversas formas del impulso sexual, o como *formaciones reactivas* alzadas contra éste. Interpretó la *naturaleza dinámica* de los rasgos de carácter como una expresión de su *fuerza libidinal*.<sup>219</sup>

La estructura del carácter determina la acción, además de guiar los pensamientos y también las ideas. Fromm nos propone unos cuantos ejemplos. Para el carácter retentivo-anal, la idea del ahorro es una de las más atractivas y, de hecho, tiende a considerar la frugalidad como una de las más grandes virtudes. Le satisfará un tipo de vida en el cual se estimule la “virtud” de ahorrar y se prohíba el derroche.<sup>220</sup> A la hora de decidir, por ejemplo, si compra un disco o algún tipo de comida, el criterio que seguirá será “lo que resulte más barato o económico” independientemente de si las circunstancias reales justifican esa elección. También interpretará los conceptos de manera análoga. Ideas como la igualdad para este tipo de carácter significa que todo el mundo tiene el mismo derecho a participar de los bienes materiales. Para otras personas de carácter distinto, en cambio, podría simbolizar que los hombres son iguales ontológicamente y por tanto ningún hombre debe ser tratado como un medio sino como un fin en sí mismo.

Una persona cuya orientación de carácter sea oral-receptivo tenderá a pensar que “la fuente de todo bien” está fuera de él, y piensa que el único modo de obtener aquello que desea es recibéndolo de aquel origen externo. En la esfera del conocimiento, si son inteligentes, serán perfectos oyentes, puesto que su orientación se basa en recibir ideas en lugar de producirlas. Si son religiosas y creen en Dios lo esperan todo de Él y no piensan siquiera en realizar algún sacrificio personal. Si no creen en Dios, las relaciones que mantienen con personas o instituciones es muy similar, se basan en ir al encuentro de un “ayudante mágico”.<sup>221</sup> Otro rasgo característico es que “demuestran un tipo muy particular de lealtad en cuyo fondo conviven la gratitud hacia la mano que los alimenta y el temor de llegar a perderla. Puesto que necesitan muchas manos para sentirse

---

219. Ibid., p. 113.

220. Cf. Ibid., p. 113-114.

221. Cf. Ibid., p. 115.

seguros, tienen que mostrarse leales a numerosas personas. Les resulta difícil decir que no, y fácilmente se ven atrapados entre lealtades y promesas en conflicto”.<sup>222</sup> Y como no pueden decir que no, son muy dados a asentir a todo, y la parálisis de sus capacidades críticas los hace depender cada vez más de otros sujetos. Además se sienten perdidos cuando se encuentran solos, pues tienen la sensación de que no pueden hacer nada sin ayuda. Esta sensación de impotencia es de capital importancia en relación con aquellos actos que, por su propia naturaleza, solo pueden realizarse personalmente, a saber, adoptar decisiones y aceptar responsabilidades.<sup>223</sup>

De igual forma que la receptiva, la orientación explotadora, para Fromm, se fundamenta en el sentimiento de que la fuente de todo lo bueno se halla en el exterior. La única diferencia entre ambas orientaciones radica en que el sujeto explotador no espera o desea recibir algo de los demás en forma de regalo, sino que espera obtenerlo a través de la fuerza o del engaño. Podemos encontrar este tipo de caracteres en cualquier ámbito vital de acción. Para nuestro autor, en el ámbito del amor estas personas tienden al adulterio, es decir, a enamorarse de personas que ya están comprometidas. “Las cosas que pueden tomar de otros, -dice Fromm- siempre les parecen mejores que cualquier cosa que puedan producir por su propio esfuerzo. Su lema es *los frutos robados son los mas dulces*. Y, porque desean utilizar o explotar a la gente, "aman" a aquellos que, de manera explícita o implícita, son prometedores objetos de explotación, y se "sienten hartos" de las personas a quienes han exprimido hasta agotarlas”.<sup>224</sup>

Llegados a este punto, debemos puntualizar que ha sido necesario describir pormenorizadamente el concepto dinámico del carácter establecido por Freud y algunas de sus orientaciones, para no dejar ningún cabo suelto a la hora de presentar la noción de carácter social desarrollada por Erich Fromm.

Los individuos que viven dentro de cultura determinada difieren, lógicamente, en sus caracteres particulares. No obstante, en opinión de Fromm, si apartamos la peculiaridades de cada

---

222. Ibid., p. 115.

223. Cf. Ibid., p. 115-116.

224. Ibid., p. 117.

uno podremos formar grupos caracterológicos diversos, que en términos generales engloban a la mayor parte de la población. Estas clases de orientaciones que ya hemos visto más arriba son: la receptiva, la explotadora, la acumulativa, la mercantilista y la productiva.

De igual forma que el carácter individual, el *carácter social* representa la forma específica a través de la cual se canaliza la energía; se puede inferir que, si la energía de la mayor parte de los individuos que forman una cultura determinada se orienta en una misma dirección, sus motivaciones serán las mismas y, además, serán más afines a las mismas ideas e ideales.<sup>225</sup> Por tanto, apoyados en el pensamiento de Fromm, trataremos de demostrar en las siguientes . Páginas que el *carácter social* es un elemento fundamental para el adecuado funcionamiento de una sociedad determinada, y a la vez, es el punto de unión entre la estructura económica y las ideas predominantes, permitiendo el contacto y el influjo mutuo entre ambas.

Empero, ¿Qué es el carácter social? “Con este concepto –dice Fromm- me refiero al núcleo de la estructura de carácter que es compartido por la mayoría de los miembros de una misma cultura, en contraposición al carácter individual en el cual las personas que pertenecen a una misma cultura difieren entre sí”.<sup>226</sup> Cualquier sociedad funciona en función de un número de condiciones objetivas. Entre estas condiciones se incluyen los métodos de producción que, también, dependen de la materia prima, de las técnicas industriales, del clima, de la densidad de la población, así como de factores geopolíticos, y tradiciones e influencias culturales que conforman la identidad de un pueblo.<sup>227</sup> Realmente “no existe ninguna "sociedad" en general, sino únicamente estructuras sociales específicas que funcionan de formas distintas y discernibles. Aunque es cierto que dichas estructuras sociales varían con el transcurso del desarrollo histórico, éstas se encuentran relativamente fijadas durante cualquier período histórico determinado; y ninguna sociedad puede existir a menos que funcione dentro del contexto de su estructura particular”.<sup>228</sup>

---

225. Cf. Ibid., p. 118.

226. Ibid., p. 119.

227. Cf. Ibid., p. 119-120.

228. Ibid., p. 120.

Los integrantes de la sociedad o de las diferentes clases socioeconómicas deben comportarse de una manera adecuada para permitir el correcto funcionamiento del sistema social. La función del carácter social, pues, consiste en moldear las energías de la población de tal forma que su conducta no implique una decisión consciente a la hora de observar o no las pautas y convenciones sociales, *sino el deseo de actuar como deben*, y a la vez recibir satisfacción por el hecho de actuar de acuerdo con los intereses de la cultura.<sup>229</sup> Dicho de otra forma, la finalidad del carácter social consiste en “moldear y encauzar la energía humana que existe dentro de una sociedad determinada con el propósito de mantener dicha sociedad en continuo funcionamiento”.<sup>230</sup> Es decir, “si el carácter de un individuo se ajusta de manera más o menos fiel a la estructura del carácter social, las tendencias dominantes de su personalidad lo conducirán a obrar de conformidad con aquello que es necesario y deseable en las condiciones sociales específicas de la cultura en que vive”.<sup>231</sup> Por consiguiente, “el hombre no sería una especie de hoja en blanco sobre la que escribe su texto la cultura, aunque sí tenga la capacidad de adaptarse a casi cualquier circunstancia”.<sup>232</sup>

Llegados a este punto, se podría inferir que, si la energía de la mayor parte de los individuos que forman una sociedad determinada se canaliza en una misma dirección, sus motivaciones serán las mismas e, igualmente, serán propensos a aceptar las mismas ideas e ideales. La sociedad industrial moderna, por ejemplo, no podría haber logrado sus fines si no hubiese transformado al proletariado en personas ávidas de consumir la mayor parte de su energía trabajando, así como dotadas de las cualidades de obediencia, disciplina o puntualidad hasta un extremo desconocido en otras culturas más antiguas.<sup>233</sup> El capitalismo se basa en la acumulación de capital o en la creación cada vez mayor de plusvalía. El capitalismo del siglo XIX estaba esencialmente dedicado no a la producción sin más sino a una forma de producción más competitiva lo que generó más plus valor o capital, derivándose de ella una pasión por la acumulación de caudales, y, por lo tanto, por la

---

229. Cf. *Ibid.*, p. 120.

230. *Ibid.*, p. 120.

231. Fromm. *El miedo a la libertad*. Op. cit., p. 396.

232. Fernández Paniagua “La enajenación en la sociedad capitalista: una aproximación a las tesis de Erich Fromm” [en línea]. Op. cit., [www.acracia.org](http://www.acracia.org).

233. Cf. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 121.

necesidad de ahorrar. Para que todo funcionase adecuadamente, según nuestro autor, tenía que reforzar rasgos de carácter como la disciplina o el orden a través de principios autoritarios dentro de la Iglesia, el Estado o la familia. El carácter social burgués del siglo XIX era, para Fromm, un ejemplo representativo de lo que podría denominarse *orientación acumulativa*. El carácter social de nuestra era es radicalmente distinto: la economía neoliberal no está basada en el ahorro y en la limitación a la hora de consumir, sino más bien en todo lo contrario, en fomentar su desarrollo y crecimiento. Para la mayor parte de la población el consumo se ha convertido en la finalidad principal de la vida, e incluso, como señala Fromm, en una virtud. Por tanto, y siguiendo el pensamiento de nuestro autor, podemos afirmar que la finalidad del carácter social del siglo XIX era poseer. La del siglo XX y parte del XXI se basa en usar.

Por tanto, “en la medida en que las condiciones objetivas de la sociedad y de la cultura permanezcan estables, el carácter social desempeñará una función predominantemente estabilizadora. Si las condiciones externas cambian de forma tal que ya no se ajusten al carácter social tradicional, se originará un retraso que a menudo transformaría la función del carácter en un elemento de desintegración en lugar de serlo de estabilización, en dinamita en vez de cemento social, por decirlo así”.<sup>234</sup>

No obstante, también nos enfrentamos con un problema algo desconcertante. “La conjetura de que la estructura del carácter está moldeada por el papel que desempeña el individuo dentro de su cultura, -dice Fromm- ¿no entra en contradicción con la hipótesis de que el carácter de una persona se moldea durante su infancia?”<sup>235</sup> Para nuestro autor, esta pregunta tiene una respuesta más fácil de lo que cabría esperar. Según su criterio, habría que diferenciar entre los factores que influyen en el desarrollo de los contenidos del carácter social y los métodos mediante los que se produce. La familia, por otra parte, puede concebirse como la institución que transmite las exigencias de la sociedad al niño a la vez que va desarrollándose, pues “ellos transmiten al niño lo

---

234. Ibid., p. 123.

235. Ibid., p. 125.

que podría llamarse la atmósfera psicológica o el espíritu de una sociedad simplemente con ser lo que son, es decir, representantes de ese mismo espíritu. La familia puede así ser considerada como el agente psicológico de la sociedad”.<sup>236</sup> Fromm piensa que la familia cumple esta función de dos formas diferentes. La primera, a través de la influencia de los padres sobre la formación del carácter del crío, puesto que el carácter de los progenitores es, en cierta forma, una manifestación del carácter social; la segunda, aparte del carácter de los padres, se fundamenta en los métodos educativos en las escuelas durante la infancia, ya que moldean el carácter del niño de una manera adecuada para que se adapte correctamente a la cultura en que vive.

Ahora, en segundo lugar, debemos demostrar que el carácter social también es la raíz de la que ciertas ideas extraen su energía y atracción. En este caso, nos centraremos en la Baja Edad Media.

“Al terminar la época feudal, la propiedad privada era el factor central en el sistema económico y social. Por supuesto, antes ya había existido la propiedad privada. Pero en el feudalismo la propiedad privada consistía principalmente en tierras y estaba ligada a la esfera social del terrateniente dentro del sistema jerárquico”.<sup>237</sup> En cierta forma, podríamos inferir de estas palabras que el capitalismo moderno acabó con el feudalismo. La propiedad privada no consiste únicamente en la posesión de tierra, sino también en la propiedad de los medios de producción. Toda propiedad es enajenable: los terrenos, la maquinaria, el oro; pueden ser adquiridos y vendidos en el mercado y su valor se expresa de una forma abstracta: en dinero.<sup>238</sup> Cualquier persona, independientemente de su posición social, puede adquirir propiedad privada. Como bien señala Fromm, la pertenencia de la propiedad privada es independiente de los medios que se han usado para adquirirla. Es decir, puede lograrse mediante esfuerzo, engaño, astucia, inteligencia o azar. Por tanto, estaríamos ante un nuevo paradigma en el que “la seguridad, el poder y el sentido de la fortaleza de una persona ya no dependen, como acontecía en el sistema feudal, de la situación

---

236. Fromm. *El miedo a la libertad*. Op. cit., p. 402-403.

237. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 127.

238. Cf. *Ibid.*, p.127-128.

social, que permanecía relativamente inalterable, sino de la posesión de propiedad privada. Si el hombre de la época moderna pierde su propiedad privada, será un “don nadie”, socialmente hablando; el señor feudal no la podía perder mientras el sistema feudal permaneciese intacto”.<sup>239</sup>

Señala Fromm que tanto para el señor feudal, como para el artesano que formaba parte de un gremio, preceptos como la estabilidad del orden tradicional o la idea de un Dios que garantizase la estabilidad del feudalismo resultaban de gran trascendencia para el mantenimiento del status quo. Si esas ideas fuesen atacadas, cualquier miembro de la sociedad hubiese sido capaz de arriesgar su vida en pos de salvaguardar sus ideas más sólidas y espirituales.<sup>240</sup>

El hombre contemporáneo abraza ideales completamente diferentes. Su futuro, su seguridad y su bienestar se fundamentan en la propiedad privada y aunque la mayor parte de los ciudadanos de cualquier sociedad capitalista no posee la propiedad de los medios de producción, sino propiedades individuales como sería un coche, o un ordenador, participan de esta idea. “La gran revolución burguesa -dice Fromm- contra el orden feudal ha formulado el principio de la invulnerabilidad de la propiedad privada, de tal manera que incluso aquellos que no pertenecen a la élite económica comparten esa misma convicción, con quienes sí forman parte de ella”.<sup>241</sup> De esta forma, el hombre de a pie en un sistema capitalista piensa que todo ataque a la propiedad privada es un signo de salvajismo y de inhumanidad manifiesta. La idea central, pues no es que esa persona se sienta realmente dañada económicamente, sino, que según nuestro autor, esa persona siente que han amenazado uno de los más importantes ideales vitales que puede albergar el ser humano.

Los ejemplos de ideas originadas en la estructura socioeconómica de una sociedad son cuantiosos. Así, la libertad, según relata nuestro autor, se convirtió en el ideal esencial para la burguesía en lucha contra las restricciones que la sociedad feudal le imponía. “La *iniciativa individual* se elevó a ideal durante el capitalismo del siglo XIX, donde la competencia intervino de forma intensa. El trabajo en equipo y las “relaciones humanas” se convirtieron en los ideales del

---

239. Ibid., p.128.

240. Cf. Ibid., p.128.

241. Ibid., p.129.

capitalismo del siglo XX. La “equidad” se erigió en la norma más popular de la sociedad capitalista, ya que la equidad es la ley fundamental del mercado libre donde los productos y el trabajo se intercambian sin presión y sin fraude”.<sup>242</sup> Al mismo tiempo, la idea de igualdad fue identificada con un mandamiento todavía más antiguo, *ama a tu prójimo* a través de la versión más popular de ese precepto, encarnado en la *Regla dorada*: “No hagas a tu prójimo lo que no desees para ti mismo”.<sup>243</sup>

Habría que destacar de nuevo que el hecho de que las ideas estén determinadas por distintas dinámicas sociales y económicas no quiere decir que estas ideas no sean válidas por sí mismas ni que sean únicamente meros reflejos de la economía imperante en un momento histórico dado. El ideal de la libertad, por ejemplo, es esencial a la naturaleza humana, y es justamente por tal razón por lo que se erigió como un ideal para los hebreos en Egipto, para los esclavos de la antigua Roma, para los campesinos alemanes del siglo XVI y los trabajadores germanos que lucharon contra los dictadores de la Alemania Oriental.<sup>244</sup> Asimismo, algunos ideales como el de la autoridad o el orden están sólidamente asentados en la existencia humana, “precisamente porque cualquier orden social es capaz de atraer ideas que trasciendan las necesidades de dicho orden, dichas ideas pueden adquirir tal potencia y despertar atracción tan intensa en el espíritu del hombre”.<sup>245</sup> No obstante, para nuestro autor, la razón de porqué algunas ideas logran ser más populares y consiguen llegar a más gente debe entenderse en términos históricos, es decir, basándose en el carácter social dominante en una cultura determinada.

Resulta necesario señalar otra idea fundamental. “No es sólo la *base económica* la que crea un cierto carácter social que, a su vez, crea determinadas ideas. Las ideas, una vez creadas, también influyen en el carácter social, e indirectamente, en la estructura económica de la sociedad”.<sup>246</sup> Lo que Fromm está afirmando es “que el carácter social es el intermediario entre la estructura socioeconómica y las ideas e ideales que imperan en una sociedad. Sirve de intermediario en ambas

---

242. *Ibid.*, p. 130.

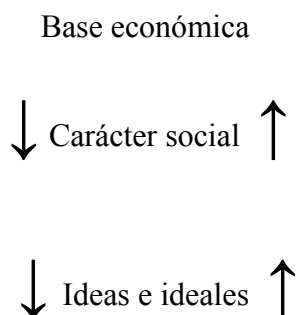
243. Cf. *Ibid.*, p. 130.

244. Cf. *Ibid.*, p. 131.

245. *Ibid.*, p. 131.

246. *Ibid.*, p. 131.

direcciones de la base económica a las ideas, y de las ideas a la base económica".<sup>247</sup> El siguiente esquema expresa este concepto.



Se podría pensar que Fromm al hablar del carácter social y cómo éste es modificado por las ideas y la economía, está haciendo alusión a algún tipo de condicionamiento social. Si así fuera, nosotros estaríamos en desacuerdo, pues el pensamiento del pensador de Frankfurt remite a una visión de corte hegeliano y marxista de la historia, la cual, dicho brevemente, iría desarrollándose y superándose en cada estadio determinado, hasta llegar a la sociedad industrial de la actualidad. Por tanto, el carácter social imperante en un momento dado del devenir histórico es fruto de la relación entre las bases económicas y las ideas de esa sociedad determinada y cómo ésta, a su vez, es capaz de afectar ideales que están profundamente arraigados en la naturaleza humana, como pueden ser la obediencia o la autoridad en el hombre contemporáneo (al igual que lo fue la libertad en otras épocas históricas) adquiriendo algunos tal potencia que logran ser rasgos predominantes del espíritu humano. Se trataría más bien de una cuestión de subsistencia de ambos factores (economía e ideas y el carácter social) y cómo se influyen mutuamente.

---

247. Ibid., p. 131-132.

## **3.2. La estructura del capitalismo y el carácter del hombre**

### **3.2.1. Capitalismo de los siglos XVII y XVIII**

El sistema económico predominante en Occidente desde los siglos XVII y XVIII es el capitalismo. Sin embargo, aunque en su proceso de desarrollo ha sufrido algunos cambios hay ciertos rasgos característicos que hasta hoy en día se mantienen. Por eso, para nuestro autor, es legítimo usar el término “capitalismo” para denominar a este sistema económico que ha existido durante los últimos siglos.

Esos rasgos comunes son los siguientes:

- 1) La existencia de hombres política y jurídicamente libres.
- 2) El hecho de que hombres libres (trabajadores y empleados) vendan su tiempo, su fuerza de trabajo. Del uso de dicho tiempo y fuerza de trabajo se extrae capital.
- 3) La existencia de un capital constante y variable que se implica en el resultado, más las leyes de oferta y demanda como mecanismos que determinan los precios y regulan el cambio de la producción social.
- 4) El principio de que cada sujeto actúa con el fin de conseguir una utilidad para sí mismo, y, sin embargo, se suponga que, a causa de la acción competitiva de muchos, resulte para todos la mayor ventaja posible.<sup>248</sup>

---

248. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*.. Op. cit., p. 75.

Al examinar los siglos XVII y XVIII, deben subrayarse dos aspectos fundamentales de esa primera etapa del capitalismo. En primer lugar, para Fromm, la técnica y la industria no estaban tan desarrolladas en estos siglos (si bien es cierto que éstas ya lo estaban en cierta forma en la antigua Grecia e incluso en el Homo habilis) como en los siglos XIX y XX; en segundo término, la influencia de la cultura medieval sobre las prácticas económicas de ese tiempo seguía siendo considerable. Por este motivo, el intentar robar los clientes a otro comerciante bajando los precios o a través de otras artimañas era considerado deshonesto desde una perspectiva moral o religiosa. Numerosos comentarios del *Complete English Tradesman* de 1745 prueban esta tesis.

Para nuestro autor pues, “las actitudes que acaban de mencionarse se basan en principios que habían determinado la vida humana durante muchos siglos. El más importante de ellos era que la sociedad y la economía existen para el hombre, y no el hombre para ellas. No se consideraba saludable ningún progreso si perjudicaba a un sector cualquiera de la sociedad; no es necesario decir que este concepto estaba estrechamente relacionado con las ideas tradicionales, por cuanto había que conservar el equilibrio social tradicional, y se reputaba dañina cualquier perturbación de ese equilibrio”.<sup>249</sup>

### **3.2.2. Capitalismo del siglo XIX**

En el siglo XIX va cambiando (primero más lentamente y más veloz después) la actitud conservadora del siglo XVIII. El hombre es cada vez menos relevante, deja de ocupar el centro del sistema y su lugar lo va cediendo, poco a poco, a los negocios y a la fabricación en serie. “El hombre deja de ser "la medida de todas las cosas" en la esfera económica. El elemento más característico del capitalismo del siglo XIX fue ante todo la explotación despiadada del trabajador;

---

249. Ibid., p. 76.

se creía una ley natural o social el que centenares de miles de trabajadores vivieran a punto de morir de hambre”.<sup>250</sup> De hecho, esto es algo que se menciona explícitamente en la Primera Internacional. “Durante esta embriagadora época de progreso económico, la muerte por inanición se ha elevado a la categoría de una institución (...) Esta época está marcada en los anales del mundo por la repetición cada vez más frecuente, por la extensión cada vez mayor y por los efectos cada vez más mortíferos de esa plaga de la sociedad que se llama crisis comercial e industrial”.<sup>251</sup> Era normal pensar que el capitalista actuaba correctamente desde una perspectiva moral si explotaba la mano de obra con el fin de conseguir beneficios. Muchos fueron los escritores decimonónicos que denunciaron estos sucesos en sus novelas, Dickens, George Elliot o Émile Zola de quien tomamos esta cita sobre el duro trabajo en las minas:

Fue preciso que ella le enseñase a separar las piernas y apuntalar los pies contra los maderos en uno y otro lado de la galería, para encontrar de ese modo puntos de apoyo sólidos. El cuerpo debía permanecer inclinado, los brazos rígidos, de modo que la fuerza de empuje se realizase con el íntegro esfuerzo de los brazos y las piernas. Durante un viaje procuró el joven seguir sus movimientos y observar cómo hacía el recorrido, con el cuerpo tenso y tan bajos los puños que parecía estar trotando a cuatro patas, lo mismo que esos animales y enanos que trabajan en el circo. La muchacha sudaba, jadeaba, crujían sus articulaciones, pero sin exhalar una queja, procediendo con la indiferencia de la costumbre, como si la común miseria les exigiera a todos el vivir encorvados. (...) Al cabo de algunos minutos aquella posición iba convirtiéndose en un suplicio, en una intolerable angustia, tan penosa que no tenía más remedio que arrodillarse un instante para recobrar y respirar.<sup>252</sup>

---

250. Ibid., p. 77.

251. Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores. [<https://www.marxists.org>] [Consulta 1 de noviembre de 2015] <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/1864fait.htm>

252. Zola. *Germinál*. Olympia ediciones. Madrid, 1995. p. 53-54.

En este pasaje Zola está describiendo el primer día de trabajo de Etienne Lantier, proletario y protagonista de la novela, que con el tiempo llega a organizar una revuelta de mineros, harto de las despiadadas condiciones laborales a las que él y sus compañeros se veían sometidos.

En este estado de cosas muy raramente podía existir ningún sentimiento de respeto mutuo entre el capitalista y sus trabajadores. Imperaba la ley de la selva en la esfera económica. Se olvidaron todas las ideas restrictivas de los siglos pasados. Los comerciantes buscaban clientes, intentando vender más barato que sus competidores, y la lucha de la competencia contra sus iguales resultaba tan despiadada e interminable como la explotación de los jornaleros, perdiéndose así, principios como la solidaridad o el valor de la vida humana.<sup>253</sup> En la novela de Zola *Germinal* se describe una escena que ejemplifica esta tesis. “Mouquette explicaba a Maheu que Fleurance, la gran Fleurance, no iría a trabajar; la noche anterior la encontraron rígida sobre su cama, víctima de un desprendimiento del corazón (...) Y Maheu se desesperaba diciendo que era otro golpe de mala suerte; perdía una de las operarias de que disponía para empujar vagones sin manera de reemplazarla pronto”.<sup>254</sup>

Con el uso de la máquina de vapor se produce un cambio cuantitativo. Aumenta la división de trabajo y también el tamaño de las empresas. Para Fromm, pues, se origina un principio de corte individualista, según el cual cada uno busca su propio beneficio. Este principio regirá la conducta humana, contribuyendo así, a la felicidad de todos.

Teóricamente, el mercado se regula a sí mismo y está libre de elementos o leyes coercitivas que dirijan su funcionamiento. Pero, aunque se piense que actúa según su interés, realmente se conduce a sí mismo en base a misteriosas leyes de la propia estructura económica.

Hoy en día no es la ley del mercado lo único que tiene vida propia y comanda y dirige al hombre, sino también el florecimiento de la ciencia y de la técnica. Por varios motivos, los problemas y la organización de la ciencia en la actualidad son de tal naturaleza, que el científico no

---

253. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 77.

254. *Ibid.*, p. 40.

escoge sus problemas; los problemas se le imponen al científico.<sup>255</sup> “Cuando resuelve un problema, el resultado no es que se sienta más seguro o más cierto, sino que se le presentan otros diez problemas nuevos en vez del único que ha resuelto, y le obligan a resolverlos. El científico tiene que seguir adelante a paso cada vez más acelerado. Lo mismo puede decirse de las técnicas industriales. El ritmo de avance de la ciencia acelera el ritmo de progreso de la técnica”.<sup>256</sup> No en vano, “nosotros no elegimos nuestros problemas, sino que nos vemos empujados, obligados. ¿Qué es lo que nos empuja? Un sistema que no tiene ninguna finalidad ni meta fuera de sí mismo y que convierte al hombre en un apéndice suyo”.<sup>257</sup> El hombre para Fromm, pues, no es más que un engranaje de la todopoderosa máquina económica, para la cual vive, sometiéndose y sosteniéndola, a la vez que adormece sus facultades ofreciéndole cierta “seguridad” y estabilidad en forma de salario o remuneración.

Hablaremos más adelante acerca de este aspecto de la impotencia del hombre, al examinar el capitalismo actual. No obstante, nos explayaremos algo más en este apartado ya que examinaremos la influencia del mercado, en tanto que es parte fundamental en la formación del carácter social, en las relaciones humanas de la sociedad contemporánea.

El mercado actual es un mecanismo de distribución que, según la teoría neoliberal, debería regularse automáticamente, lo cual haría innecesario dividir la producción social según un plan nuevo, y de esta forma se suprimiría la necesidad de usar la fuerza coercitiva en el seno de la sociedad.<sup>258</sup> Obviamente la ausencia de fuerza o presión es ilusoria. El obrero que se ve obligado a aceptar el salario que le es ofrecido en el mercado laboral tiene que aceptar esas condiciones sin más remisión, porque sino no podría sobrevivir. “Así, la «libertad» del individuo es ilusoria en gran parte. Se da cuenta de que no hay ninguna fuerza exterior que le obligue a suscribir ciertos contratos; se da menos cuenta de las leyes del mercado que operan a espaldas suyas, por decirlo así;

---

255. Cf. *Ibid.*, p. 77-78.

256. *Ibid.*, p. 78.

257. *Ibid.*, p. 78.

258. Cf. *Ibid.*, p. 78.

y, en consecuencia, se cree libre cuando en realidad no lo es”.<sup>259</sup> Y esto no es todo, tendencias neoliberales posteriores, como la que encabezaba el economista Milton Friedman a mediados del siglo XX, llegaron a afirmar que para ellos, “el Estado no tiene ningún derecho a impedir a los empresarios pagar el jornal que quieran, por bajo que sea, si los trabajadores están dispuestos a aceptarlo”.<sup>260</sup> Aunque esta sentencia resulta discutible, tendremos que aparcar el debate para cuando estudiemos con más detenimiento el capitalismo del siglo XX.

La filosofía económica del capitalismo se basa en la competencia entre la mayor parte de individuos que conforman una sociedad. Ellos venden su mercancía en el mercado laboral, generalmente en forma de trabajo o servicios. Para nuestro autor, esta necesidad de la competencia conllevó, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX, el desarrollo de un talante y de unas aptitudes más competitivas, hablando en términos de rasgos de carácter. El individuo se sentía empujado por el anhelo de rebasar a sus competidores, con esto se invertía completamente la postura característica del feudalismo, según la cual cada uno tenía en el orden social su lugar establecido de antemano, con el que debía conformarse.<sup>261</sup> “En oposición a la estabilidad social del régimen medieval, -dice Fromm- se produjo una movilidad social inaudita, en la que cada uno luchaba por conquistar los mejores lugares, aunque eran muy pocos los llamados a ocuparlos. En esta rebatiña por el éxito, hicieron quiebra las reglas sociales y morales de la solidaridad humana; la importancia de la vida consistía en ser el primero en una carrera de competencia”.<sup>262</sup>

El factor principal que conforma el modo de producción del capitalismo se basa en la ganancia. Ésta es la finalidad última de cualquier operación económica. Sin embargo, para Fromm, el problema principal consiste en que la motivación a la hora de producir no se basa en lo provechoso que el producto pueda llegar a ser para la sociedad o para el individuo particular. Es decir, no se fundamenta en necesidades reales sino en el beneficio económico de la corporación.

---

259. Ibid., p. 79.

260. Sandel. *Justicia, ¿Hacemos lo que debemos?* Debolsillo. Barcelona, 2012. p. 75.

261. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. Cit., p. 79.

262. Ibid., p. 79.

“La utilidad de su producto para el consumidor- dice Fromm- no tiene por qué interesar en absoluto al capitalista individual. No quiere esto decir que el capitalista, psicológicamente hablando, sea arrastrado por un ansia insaciable de dinero. Puede ser así o no, pero no es esencial al modo capitalista de producción”.<sup>263</sup>

En el capitalismo contemporáneo, el ingreso puede ser completamente independiente del esfuerzo o la fuerza de trabajo. Esta es una de las características fundamentales de nuestro sistema económico, “pues lo que caracteriza la distribución del ingreso en el capitalismo es la falta de una proporción equilibrada entre el esfuerzo y el trabajo de un individuo y la consideración social que se le concede en forma de compensación financiera”.<sup>264</sup> En una sociedad más empobrecida que la nuestra, esa desproporción daría lugar a extremos de lujo y de miseria mayores de lo que tolerarían nuestros preceptos morales. No obstante, no es la intención de Fromm subrayar las consecuencias materiales de esa desproporción, sino sus efectos morales y psicológicos.<sup>265</sup> Según el pensamiento de nuestro autor, habría dos efectos. El primero sería la degradación del trabajo y de las potencialidades humanas. La otra sería que si el salario fuese proporcional al esfuerzo, entonces los deseos y apetencias humanas estarían limitadas. “Por otra parte, si mi ingreso no es proporcionado a mi esfuerzo, no habrá limitaciones para mis deseos, ya que su satisfacción es cosa que depende de las oportunidades que ofrecen determinadas situaciones del mercado, y no de mis propias capacidades”.<sup>266</sup> En este punto, no podemos dejar de echar la vista atrás y acordarnos de Patrick Bateman el protagonista de *American Psycho* que hastiado de comprar todos los placeres apetecibles que puedan imaginarse, decide comenzar a asesinar, víctima del aburrimiento en el que se ve sumergido. Esta tesis de Fromm puede corroborar la actitud de Bateman.<sup>267</sup>

Volviendo al tema central, añadiremos que el capitalismo del siglo XIX fue para Fromm un capitalismo a todas luces privado. En este siglo, cuenta Fromm, los individuos veían oportunidades

---

263. Ibid., p. 80.

264. Ibid., p. 81.

265. Cf. Ibid., p. 81.

266. Cf. Ibid., p. 81.

267. De todas formas esta actitud no es propia únicamente de la época capitalista. Recuérdese el proverbio latino atribuido a Julio César *Memento mori*, o recuerda que eres mortal.

económicas por todas partes. Por este motivo, crearon nuevos métodos para conseguir riqueza tanto a la hora de producir como a la de consumir y poder disfrutar de esa riqueza. “Este placer de la riqueza, aparte de la competencia y de la busca de utilidades, es uno de los aspectos fundamentales del carácter de las clases media y alta del siglo XIX. Es de la mayor importancia señalar este rasgo ya que, en lo que respecta al placer de la riqueza y del ahorro, el hombre actual difiere tanto de sus abuelos”.<sup>268</sup> La obsesión por el ahorro y de la propiedad, verdaderamente, se ha convertido, en el atributo característico de la clase más atrasada, la burguesía, y es mucho más frecuente en el viejo continente que en América. Aquí hallamos uno de los ejemplos en que un rasgo del carácter social, que fue en tiempos pretéritos el de la clase más desarrollada, se ha transformado, en el proceso del desarrollo económico, en obsoleto, y ha sido preservado por los sectores de la sociedad que menos han evolucionado.<sup>269</sup>

En términos caracterológicos, el placer y el gozo de la posesión, del atesoramiento, fue descrito por Freud como uno de los rasgos fundamentales del *carácter anal*. Partiendo desde una premisa teórica distinta, más de corte sociológica, Erich Fromm describe el mismo cuadro clínico con la orientación acumulativa. La orientación acumulativa, al igual que las otras, se caracteriza por poseer rasgos positivos y negativos. El hecho de que predominen los primeros o los segundos depende, para nuestro autor de la intensidad de la orientación productiva (también en el pensamiento de Fromm) en el carácter individual o social. Los aspectos positivos de esta orientación, tal como fueron expuestos en *Ética y psicoanálisis*, son: sentido práctico, economía, solicitud, reserva, cautela, tenacidad, imperturbabilidad, orden, método y lealtad. Los aspectos negativos correspondientes son: falta de imaginación, mezquindad, desconfianza, frialdad, avidez, obstinación, indolencia, pedantería y afán de posesión.<sup>270</sup> De hecho, Fromm aseguraría años más tarde que “el carácter anal es atraído por las heces como es atraído por todo lo que es inútil para la vida, como la basura, las cosas inútiles, la propiedad como mera posesión y no como medio para la

---

268. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op., cit, p. 81.

269. Cf. *Ibid.*, p. 81.

270. Cf. Fromm. *Ética y psicoanálisis*. Fondo de cultura económica. México. D.F. 1997. p. 120.

producción y el consumo”.<sup>271</sup> Por tanto, “fácilmente puede advertirse que en los siglos XVIII y XIX, en que la orientación acumulativa se engranaba con las necesidades del progreso económico, predominaron las características positivas, mientras que en el siglo XX, en que esas características son rasgos anticuados de una clase anticuada, casi existen exclusivamente los aspectos negativos”.<sup>272</sup>

La fractura del principio clásico de solidaridad humana condujo, según Fromm, a nuevas formas de explotación. En la sociedad feudal se le atribuía al señor el derecho natural sobre sus vasallos, pero a la vez estaba obligado por la costumbre, a protegerlos y a suministrarles por lo menos lo estrictamente necesario para vivir según el nivel de vida de aquella época.<sup>273</sup> En cierta forma, la explotación en el feudalismo estaba regida por ciertas obligaciones por parte del señor feudal respecto a sus vasallos. Así, había unos límites determinados. La explotación en el siglo XIX, por otra parte, era fundamentalmente distinta. El jornalero y su trabajo eran mercancía comprada por el capitalista. De manera análoga a cómo compraba cualquier tipo usual de mercancías, adquiría el trabajo del obrero y lo explotaba hasta el límite de su capacidad. Pero, “si quedaban sin trabajo centenares de miles de trabajadores y a punto de perecer de hambre, aquello era mala suerte suya, consecuencia de la inferioridad de sus talentos, o simplemente de una ley social y natural que no podía ser modificada”.<sup>274</sup> La explotación ya no era un asunto personal, sino que trascendía al mismo empresario. Para nuestro autor era la ley del mercado la que dictaba el jornal y el salario del hombre y no el egoísmo o la ambición de otra persona.

No obstante, “en el siglo XX -dice Fromm- desapareció en gran parte la explotación capitalista tal como era habitual en el siglo XIX. Pero esto no debe oscurecer la visión del hecho de que el capitalismo del siglo XX, lo mismo que el del siglo XIX, se basa en el principio común a todas las sociedades de clases: *el empleo del hombre por el hombre*”.<sup>275</sup> Y es que “desde que el

---

271. Fromm. *Él corazón del hombre*. Op. cit., p. 57-58.

272. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op., cit, p. 82.

273. Cf. *Ibid.*, p. 82.

274. *Ibid.*, p. 82.

275. *Ibid.*, p. 83.

capitalismo moderno "emplea" trabajo, la forma social y política de esa explotación ha cambiado; lo que no ha cambiado es que el propietario de capital emplea a otros hombres con el objeto de tener utilidades".<sup>276</sup> La idea de "usar" o "utilizar" a otra persona, no significa que el trato deba ser cruel o vejatorio, sino que el hombre no sigue sus propios fines, ni busca alcanzar metas personales. Persigue los intereses del patrón. El concepto de la utilización del hombre por el hombre a pesar de las diferencias que pueda haber entre ambos capitalismo, sigue siendo el mismo, a saber, "que un hombre, un ser humano viviente, deja de ser un fin en sí mismo y se convierte en un medio para los intereses económicos de otro hombre o de sí mismo, o de un gigante impersonal, el mecanismo económico".<sup>277</sup>

Para Fromm hay dos objeciones evidentes contra las afirmaciones anteriores. La primera se basa en la libertad del hombre para aceptar o rechazar un contrato y por tanto, es parte activa en su relación con el patrón. Por consiguiente, no es un agente pasivo. Pero esta objeción se olvida de que, en primer lugar, el obrero no tiene opción de aceptar las condiciones que le son impuestas, y, en segundo lugar, que aunque no se viera obligado a aceptar dichas condiciones, no por eso dejaría de ser un mero "empleado", es decir, utilizado para fines y metas que no son los suyos, sino los del capitalista a cuya ganancia sirve.<sup>278</sup>

La otra objeción que plantea Fromm se basa en el hecho de que en una cultura en la que ninguna persona está por encima de otra, las tareas y las funciones de cada una son realizadas a base de respeto y colaboración. Nadie puede dar órdenes a otra persona, salvo en casos en los que la relación esté basada en el amor, la amistad o vínculos familiares. "En esas relaciones nadie se atrevería a pensar en mandar a la otra persona; la única razón para esperar su ayuda estriba en el sentimiento recíproco de amor, de amistad o simplemente de solidaridad humana".<sup>279</sup> En este punto, hemos de admitir lo controvertido de esta opinión, ya que Foucault en su microcómica del poder

---

276. Ibid., p. 83.

277. Ibid., p. 83.

278. Cf. Ibid., p. 83.

279. Ibid., p. 84.

señaló que el poder es una cualidad que permea cualquier tipo de relación humana. En una familia, sin ir más lejos, esos juegos de poder aparecen. Sin embargo, y volviendo a Fromm, en la relación entre el obrero y el patrón no se da ningún sentimiento de amor o solidaridad. “El patrono ha comprado los servicios del trabajador, y aunque lo trate con mucha humanidad, lo real es que lo manda no a base de mutualidad, sino a base de haber comprado su fuerza de trabajo por tantas horas diarias”.<sup>280</sup>

La utilización del hombre por el mismo hombre es la máxima expresión de los valores de los que se nutre el sistema capitalista. “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 productividad creadora”.<sup>281</sup> Y es que en el capitalismo las cosas, trascienden al ser humano. La dura pugna entre capital y trabajo es, para Fromm, mucho más que la lucha de clases. “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 productividad”.<sup>282</sup> O lo que podríamos denominar hablando en términos más específicos, como el choque entre el carácter acumulativo o anal y el carácter productivo o biófilo.

### **3.2.3. Industrialismo y técnica**

Hoy en día, en cambio, vemos que hay elementos metateóricos que hacen que en el siglo XXI veamos este asunto desde otra perspectiva. Nos estamos refiriendo a la influencia del

---

280. Ibid., p. 84.

281. Ibid., p. 84.

282. Ibid., p. 84.

industrialismo o de la tecnología en la psique humana. Por ello, estudiaremos brevemente las obras de Alvin Toffler y Jacques Ellul.

Alvin Toffler, es un autor norteamericano que escribió en 1979 *La tercera ola*. Esta obra es una síntesis a gran escala de la historia de la humanidad. En ella, Toffler nos introduce la idea de ola, la cual abarca las consecuencias derivadas de las distintas etapas culturales del desarrollo humano, desde diversas perspectivas enfocadas hacia la biología, la psicología, o la economía. En cada ola existe una forma específica de pensamiento y de entender el mundo que nos rodea.

La Primera Ola o civilización agraria es denominada de esta forma por el uso de las fuerzas de la naturaleza para la producción y el aprovisionamiento de energía de medios renovables. La tecnología es usada para ampliar la fuerza humana o animal.

La Segunda Ola, es la era de la Revolución Industrial. En esta etapa de la civilización se empiezan a usar de manera frecuente numerosos combustibles y máquinas eléctricas. Se construyen enormes fábricas, se desarrollan nuevos medios de locomoción como el ferrocarril o el automóvil. El teléfono, la radio o la prensa son nuevos medios de comunicación que facilitan la comunicación y el tránsito de información entre las personas. Alvin Toffler señala que el industrialismo se inició en 1650 con la Revolución Científica Técnica. Esta revolución originó un nuevo paradigma. Se generó una nueva manera de producir bienes de subsistencia y aparte una nueva disposición del mundo conocido. La educación, sin ir más lejos, se basaba en un programa ideológico en el cual se enseñaban valores como la puntualidad, la obediencia o la asimilación de un trabajo monótono y repetitivo. Durante esta etapa existió una gran independencia entre productores y consumidores. En palabras de Toffler, “la segunda ola cambió el paisaje sonoro, sustituyendo el canto del gallo por el silbato de la fábrica; el chirrido de los grillos, por el rechinar de los neumáticos. Iluminó la noche, ampliando las horas de vigilia. Trajo imágenes visuales que ningún ojo había visto hasta entonces... (...) El aroma de la tierra durante la noche dejó paso al olor a gasolina y al hedor a fenoles. Los sabores de carne y verduras se alteraron. Todo el paisaje perceptual se había transformado”.<sup>283</sup>

---

283. Toffler. *La tercera ola*. Plaza & Janés editores. Barcelona. 1990. p. 127.

Por otro lado, los principios fundamentales que dirigían el curso de esta segunda civilización y que, a su vez, programaron el comportamiento de millones de personas fueron, para Toffler, la uniformización, especialización, sincronización, concentración, maximización y centralización. Estos principios influyeron en todos los ámbitos de la vida, desde el sexo y los pasatiempos hasta el trabajo y las guerras. En cierta forma, se podría afirmar que el hombre se adaptó al industrialismo y no al revés.<sup>284</sup>

La Tercera Ola, también denominada era de la sociedad superindustrial, se caracteriza por ser la era del conocimiento y de la información. Aparece el ordenador y la televisión se expande cada vez más. Algunas características esenciales de esta ola se pueden resumir brevemente. El conocimiento y la información comienzan a expandirse y a desarrollarse, surge el fenómeno de la Globalización desde un punto de vista económico y social, la información pasa a ser más accesible para el que busque conocimiento y los medios de comunicación se digitalizan. De hecho, “en vez de estar culturalmente dominada por unos cuantos medios de comunicación de masas, la civilización de la tercera ola descansará sobre medios interactivos y desmasificados, introduciendo una imaginería sumamente diversa y a menudo altamente despersonalizada dentro y fuera de la corriente central de la sociedad”.<sup>285</sup>

Esta ola es característica, pues, por la ligereza y rapidez con las que se produce el cambio social, político, e industrial. En esta nueva era la humanidad se enfrenta a un profundo cambio y reorganización social. Sin ser plenamente conscientes de ello estamos construyendo una civilización asombrosamente nueva.

No obstante, la idea de que el ser humano es esclavo de la industria o del sistema de producción no es originaria de Toffler. Engels en un artículo de 1873 titulado “De la autoridad” ya vislumbró que el hombre no servía al capitalista sino a la industria considerada como entidad. “El mecanismo automático de una gran fábrica es mucho más tiránico de lo que lo han sido nunca los

---

284. Cf. *Ibid.*, p. 59.

285. *Ibid.*, p. 341.

pequeños capitalistas que emplean obreros”.<sup>286</sup> O “todos estos obreros, hombres, mujeres y niños están obligados a empezar y terminar su trabajo a la hora señalada por la autoridad del vapor, que se burla de la autonomía individual”.<sup>287</sup> Es decir, en su opinión habría que plantear algunas modificaciones en el sistema de producción y cambiar la distribución de las riquezas para que el hombre alcanzase cierta independencia con respecto al industrialismo y a la inevitable autoridad de la que éste va acompañado.

Por otro lado, hallamos el tema de la tecnología excepcionalmente caracterizado en la obra de Jacques Ellul. Para presentar el concepto de técnica y mecanización en este autor, seguiremos el libro del profesor Javier Bustamante *Sociedad informatizada ¿Sociedad deshumanizada?*. La tecnología se vertebra en torno a la idea de una tecnología de crecimiento autónomo y desenfrenado, tan veloz para que ni siquiera la evolución moral del hombre actúe como contrapeso a su vertiginoso aumento de poder sobre la realidad. Ellul piensa que la tecnología es una realidad ajena a lo humano, es decir, que es un factor que no podemos llegar a controlar ni manejar adecuadamente. La mecanización, supera en influencia y poder a las doctrinas económicas e ideológicas como auténtica fuerza de cambio social. “No fue el capitalismo lo que cambió el mundo. La máquina lo hizo”.<sup>288</sup>

La sociedad occidental del siglo XVIII no se planteó, en general, la destrucción de la máquina.<sup>289</sup> El hombre de esta época no consiguió adaptarse al nuevo estado de cosas sino que la propia tecnología se ocupó de hacerlo a través de una serie de metáforas que forman la ideología de la tecnologización. Este ideología es denominada por Ellul *técnica* y fue capaz de integrar la máquina en la sociedad, creando el mundo que era necesario para ella, a través de reorganizar o racionalizar. La diferencia fundamental entre la técnica tradicional y la moderna estriba en que esta

---

286. Engels. “De la autoridad”. [Artículo publicado en Biblioteca de Textos Marxistas] noviembre de 2000. [Consulta 21 de julio de 2015] <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1873auto.htm>

287. Ibid.

288. Ellul. *The Technological Society*. New York: Random House, 1964, p. 5. Apud Bustamante. *Sociedad informatizada ¿Sociedad deshumanizada?*. Gaia. Madrid. 1993. p. 78.

289. Aunque hubo movimientos como el ludismo cuya oposición al maquinismo y a la tecnología fueron notables en protesta por las condiciones que el proletariado estaba sufriendo. Este movimiento toma su nombre de Ned Ludd, un trabajador británico del siglo XVIII o XIX y de existencia dudosa.

última ha dejado de ser un medio para convertirse en un fin en sí misma y es el hombre quien debe esforzarse para amoldarse a sus exigencias. De manera contraria a la técnica tradicional, la técnica moderna ha maximizado dos modelos: la *racionalidad* (ejemplificada en la sistematización y la creación de normas y estándares) y la *artificialidad* (como oposición a la naturaleza).<sup>290</sup>

Por lo tanto, es posible comprobar que en el pensamiento de Ellul se encuentra implícitamente la idea de que existe algo inquietante en los fundamentos básicos de la tecnología actual. De hecho, “en su tono apocalíptico, Ellul afirma que dicho proceso, la toma del poder por parte de la máquina, ya ha comenzado, y que es tan poderoso que puede ser ya irreversible”.<sup>291</sup>

La obra de Jacques Ellul, pues, ofrece en términos globales una visión pesimista de la vida de nuestro siglo, tomada, en muchos de sus ámbitos, por la enorme influencia de la tecnología.

Con el análisis de estos dos autores hemos pretendido mostrar que no solo se puede tomar el capitalismo como único punto de referencia o marco teórico que influye en la psique humana, sino que existen otros escenarios como el industrialismo o la tecnología con el suficiente poder para transformar la realidad del hombre.

En resumen, y volviendo al pensamiento de Fromm, podemos afirmar que, para nuestro autor, el siglo XIX se caracterizó por la existencia de un carácter social competitivo, explotador, con tendencias acumulativas y autoritario. Adelantándonos a lo que hemos de exponer, podemos afirmar la enorme diferencia existente entre el sistema capitalista del siglo XIX y el del siglo XX. En la última centuria, aunque la tendencia a la orientación explotadora y acumulativa es todavía considerable, nos encontramos, también, con una nueva orientación de carácter, la receptiva y mercantil. Para Fromm, pues

en vez de competencia, encontramos una tendencia creciente al *trabajo en equipo*; en lugar de la

---

290. Cf. Bustamante. Op. cit., p. 79.

291. Ibid., p. 83.

tendencia a utilidades sin cesar crecientes, el deseo de un ingreso fijo y seguro; en lugar de explotación, la tendencia a compartir y generalizar la riqueza, y a manejar tanto a otros como a sí mismo; en lugar de autoridad racional e irracional, pero *franca*, encontramos la autoridad *anónima*, la autoridad de la opinión pública y del mercado; en vez de conciencia individual, la necesidad de adaptarse y de ser aprobado por los demás; en lugar del sentimiento de orgullo y de dominio, un sentimiento cada vez mayor, aunque acentuadamente inconsciente, de impotencia.<sup>292</sup>

El hombre, pues, al sentirse atado a la hora de actuar, ante el miedo a esta omnisciente opinión pública, pierde la espontaneidad y gran parte de las potencialidades que le son inherentes y comienza a parecerse más a un autómatas que a un ser vivo. La persona en este estado empieza a sentirse aburrida de la vida y corre serio peligro de caer en las garras de la enfermedad mental.

Ha transcurrido cierto tiempo desde este análisis, pero aún así hay que señalar algunos de los cambios sociales que suscitó el paso del capitalismo del siglo XIX al XX. La clase obrera prosperó y no se quedó estancada en el desarrollo económico que la sociedad experimentó durante el siglo XIX. El surgimiento de los sindicatos, por otra parte, garantizó unas condiciones laborales más o menos estables para el obrero ya que no se le podía explotar o despedir como unos cincuenta años atrás. No obstante, hay otros aspectos reseñables:

Por lo que se refiere a la sumisión a la autoridad irracional, el cuadro ha cambiado por completo desde el siglo XIX, en cuanto a las relaciones padre-hijo. Los hijos ya no tienen miedo a sus padres. Son compañeros, y si alguien se siente un poco incómodo, no son los hijos, sino los padres, que temen no estar a la altura de los tiempos. En la industria lo mismo que en el ejército, hay un espíritu de "trabajo en equipo" y de igualdad que parecería increíble hace cincuenta años. Además de todo eso, la represión sexual ha disminuido de manera notable; después de la primera Guerra Mundial se

---

292. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 88.

realizó una revolución sexual en que se arrojaron por la borda los viejos principios e inhibiciones. La idea de no satisfacer un deseo sexual se consideró anticuada o insana. Aunque hubo cierta reacción contra esta actitud, en general casi ha desaparecido el sistema de represiones y tabús del siglo XIX.<sup>293</sup>

En este sentido, el análisis de Fromm peca de demasiado optimista, en nuestra opinión. Hablar de que los hijos ya no tienen miedo a los padres o de que hay un espíritu de compañerismo y de igualdad en la industria y el ejército es bastante reduccionista. Las relaciones humanas son complejas y más si se encuentran, influenciadas por el sistema capitalista como el mismo Fromm propone a lo largo de su obra. Si este sistema fomenta la avaricia, el antagonismo, la avidez o la envidia resulta contradictorio, para nosotros, leer que el espíritu de trabajo en equipo impera en la industria o el ejército, entidades influenciadas históricamente por nuestra cultura.

Por otro lado, la sociedad ha avanzado, según nuestro autor, de manera psíquicamente saludable si establecemos una comparación entre las normas de los siglos XIX y XX. Ciertamente, parece que, a pesar del bienestar material, la democracia, y la libertad sexual, el mundo del siglo XX (y por ende, de comienzos del siglo XXI) está mentalmente más enfermo que el de mediados del siglo XIX.<sup>294</sup> En realidad, el peligro que corremos, hablando en términos antropológicos, no consiste en convertirnos en esclavos, sino en autómatas, en golems. “No hay ninguna autoridad manifiesta que nos intimide,- dice Fromm- pero estamos gobernados por la autoridad anónima del conformismo. No nos sometemos a ninguna personalidad, no tenemos conflictos con la autoridad, pero tampoco tenemos convicciones personales propias, casi no tenemos individualidad, casi no tenemos la sensación de nuestra identidad ”.<sup>295</sup> Esta deriva del hombre occidental es algo que ya visualizaron novelistas como Huxley o George Orwell en sus respectivas obras *Un mundo feliz* y *1984*.

Esta última está ambientada en un Londres futuro el cual está gobernado por una única

---

293. Ibid., p. 89-90.

294. Cf. Ibid., p. 90.

295. Ibid., p. 90.

autoridad, el Gran Hermano, partido omnisciente y cuasi divino que vigila atentamente la vida diaria de los ciudadanos. Este Gran Hermano no tiene un líder reconocible, ni una imagen que lo represente a excepción de una cara con bigotes negros, sino que es una gigantesca organización anónima, a la cual todas las personas han de pertenecer excepto los *proles* que conforman la mayor parte de la población. La novela trata el tema de la libertad de pensamiento y el respeto a la intimidad, a la individualidad de las personas, además del temor que muchos individuos pueden llegar a sentir por diferenciarse del resto, temor infligido por el castigo de esta pantagruélica organización. En este fragmento de la novela, el narrador omnisciente nos describe el curso de los pensamientos del protagonista Winston Smith. En su opinión, ninguna organización por poderosa que sea será capaz de descifrar los insondables misterios que rodean la esencia humana.

Pensó en la telepantalla, que nunca dormía, que nunca se distraía ni dejaba de oír. Podían espiarle a uno día y noche, pero no perdiendo la cabeza era posible burlarlos [...] Los hechos no podían ser ocultados, se los exprimían a uno con la tortura o les seguían la pista con los interrogatorios. Pero si la finalidad que uno se proponía no era salvar la vida sino haber sido humanos hasta el final, ¿qué importaba todo aquello? Los sentimientos no podían cambiarlos; es más, ni uno mismo podría suprimirlos. Sin duda, podrían saber hasta el más pequeño detalle de todo lo que uno hubiera hecho, dicho o pensado; pero el fondo del corazón, cuyo contenido era un misterio incluso para su dueño, se mantendría siempre inexpugnable.<sup>296</sup>

Afortunadamente *1984* es solamente una novela política, una crítica trotskista sobre el stalinismo y la nomenclatura, sobre la realidad del hombre y el devenir que podría acontecer si no se busca alguna solución a sus problemas psíquicos y ontológicos. En el capítulo siguiente, que versa sobre el carácter social del hombre occidental, intentaremos poner de relieve los problemas

---

296. Orwell. *1984*. Destino. Barcelona. 2008. p. 174.

psíquicos de nuestra era que asolan al hombre contemporáneo.

### **3.3. La sociedad del siglo XX. Aspectos del problema del sentido en la cultura**

#### **3.3.1. Cambios caracterológicos**

##### a) Cuantificación, abstractificación.

A la hora de examinar y exponer el carácter social del hombre actual o la estructura caracterológica de un individuo determinado pueden escogerse diversas perspectivas.

Fromm, en el presente análisis, escoge el concepto de alienación como idea central y vertebradora de la que se nutre el carácter social del siglo XX. Por dos razones, la primera es que en su opinión, el concepto de enajenación llega a tocar el nivel más oculto de la personalidad. La segunda, que puede llegar a explicar la interacción entre la estructura social y económica y la estructura caracterológica del individuo. Por tanto, podríamos llegar a algunas conclusiones interesantes sobre las causas principales del tedio que asola a gran parte de nuestra sociedad actual.

Comenzaremos el análisis del fenómeno de la alienación exponiendo una de las características esenciales del capitalismo para nuestro autor. A saber, el proceso de *cuantificación* y *abstractificación*. Las empresas actuales se basan en sus balances. Para calcular sus beneficios no pueden apoyarse en la observación como hacían los artesanos medievales. “Materias primas, maquinaria, costos de mano de obra y ganancia pueden expresarse en el mismo valor moneda, haciendo así comparables todas esas cosas y aptas para aparecer en la ecuación del balance. Todos los incidentes económicos tienen que ser estrictamente cuantificables, y sólo el balance, la

confrontación exacta de los procesos económicos cuantificados en cifras, dice al director si está dedicado, y en qué medida, a una actividad provechosa, o sea, acertada”.<sup>297</sup>

No obstante, esta transformación de lo concreto en abstracto ha ido mucho más lejos del balance y de la cuantificación de los asuntos económicos en el ámbito de la producción.<sup>298</sup> El empresario actual aparte de tratar en su día a día con cantidades astronómicas de dinero, también trata con numerosas clientes, accionistas y trabajadores. Estas personas forman parte del engranaje de una máquina gigantesca que debe estar bajo control y cuyos efectos tienen que ser calculados; puesto que, “cada hombre puede ser representado como una entidad abstracta, como una cifra, y sobre esa base se calculan los incidentes económicos, se prevén las tendencias y se toman decisiones”.<sup>299</sup>

Por otro lado, es innegable que estas dos tendencias, la cuantificación y la abstractificación fomentan y posibilitan la producción masificada actual. “Pero - dice Fromm- en una sociedad en que las actividades económicas se han convertido en la principal preocupación del hombre, este proceso de cuantificación y abstractificación ha trascendido el campo de la producción económica e invadido la actitud del hombre hacia las cosas, hacia las personas y hacia sí mismo”.<sup>300</sup>

Para Fromm, existen dos maneras de relacionarse con un objeto: La primera consiste en relacionarnos con el objeto de manera concreta. Así, el objeto es único, puesto que aparece con todas las cualidades y características que lo hacen específico. Y también podemos relacionarnos con el objeto de una manera abstracta, es decir, teniendo en cuenta sólo las cualidades universales, aquellas que tiene en común con todos los objetos del mismo género, con lo que se enfatizan ciertas cualidades pero se prescinden de otras.<sup>301</sup> La relación plena, para Fromm, con una cosa se basa en percibirla, al mismo tiempo, desde una perspectiva genérica y desde otra específica. O lo que es lo mismo, de forma concreta y, a la vez, de forma abstracta.

---

297. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 97.

298. Cf. *Ibid.*, p. 97.

299. *Ibid.*, p. 98.

300. *Ibid.*, p. 99.

301. Cf. *Ibid.*, p. 99.

En nuestra cultura posmoderna esta polaridad ha conducido a una concepción abstracta de las cualidades de los objetos que nos rodean y de las personas. Además de llevarnos al olvido, a su vez, de nuestra concepción específica y concreta. En lugar de formar conceptos abstractos cuando es necesario y ventajoso, todo, hasta, nosotros mismos, está siendo abstraído; la realidad concreta de los objetos y las personas que podemos relacionar con nuestra propia realidad es reemplazada por abstracciones, por fantasmas que encarnan cantidades distintas, pero no distintas cualidades.<sup>302</sup> Erich Fromm nos pone un ejemplo basado en la poesía. “El verso famoso de Gertrude Stein: *a rose is a rose is a rose* (una rosa es una rosa es una rosa), es una protesta contra esa forma abstracta de estimar las cosas; para la mayor parte de la gente una rosa *no* es precisamente una rosa, sino una flor de cierto rango en cuanto al precio y que hay que comprar en determinadas ocasiones sociales; hasta la flor más hermosa, si es silvestre y no cuesta nada, no es estimada por su belleza, comparada con la de la rosa, sino por su valor de cambio en el mercado”.<sup>303</sup> Es decir, para nuestro autor, las cosas son juzgadas como si fueran mercancía, según su valor de cambio y no solo durante transacciones económicas como comprar o vender, sino en nuestra actitud respecto de ella. Un ejemplo de esto lo podemos hallar en algunos programas norteamericanos de compra y venta de objetos. En “Gold and Silver Pawn Shop”, por ejemplo, llegan infinidad de objetos de diversas épocas históricas siendo su valor de cambio lo único relevante de ellos.

No obstante, esta actitud basada en cuantificar y abstraer sobrepasa el ámbito de las cosas. Los hombres, para Fromm, son también estimados como materialización del valor de cambio. Hablar de alguien, (como se suele hacer en nuestros días respecto a algunos deportistas por ejemplo) diciendo que vale tantos o cuantos millones de euros es hablar de las personas en términos mercantiles. Se les niega, al mismo tiempo, su esencia humana la cual es expresada en forma de número. Manifestación de una misma actitud, para nuestro autor, es la que ofrece un periódico cuando encabeza una nota necrológica diciendo: "Muere un fabricante de calzado."

---

302. Cf. Ibid., p. 100.

303. Ibid., p. 100.

Verdaderamente ha fallecido un hombre, un hombre con cualidades humanas, con ilusiones y desencantos, con familia. Y ciertamente fabricaba calzado, o más bien tenía y dirigía una fábrica en la que los trabajadores manejaban maquinaria que hacía zapatos; pero si se dice: "Muere un fabricante de calzado", la riqueza y concreción de la vida se expresa en la fórmula abstracta de una ecuación económica.<sup>304</sup>

El mismo proceso de abstractificación tiene lugar en todas las demás esferas. Jack London remarca este hecho cuando narra la venta del perro protagonista de la novela, Buck, a unos contrabandistas:

- Y el hombre que le robó ¿cuánto dinero obtuvo? -Preguntó el tabernero.
- Cien. Él no costaría menos.
- Te daré entonces ciento cincuenta. Es un buen precio por un perro así.<sup>305</sup>

Fromm propone otro ejemplo, se puede afirmar que un cuadro de Rembrandt o, mejor dicho, el valor de un cuadro de Rembrandt, es el quíntuple del valor de un Cadillac. Esta es una afirmación muy sensata si hablamos de manera abstracta, según su precio económico. Pero hablando concretamente la afirmación roza el absurdo, pues nada tiene que ver un cuadro de Rembrandt con un Cadillac.<sup>306</sup> Sin embargo, ¿qué significado puede tener todo esto?

Significa que en nuestro sistema hay en marcha un proceso de abstracción, que no deja las cosas en su concreción. Por nuestra forma de producir, por la forma de funcionar nuestra economía, estamos acostumbrados a experimentar las cosas, en primer lugar, en abstracto, no en concreto. Nos

---

304. Cf. *Ibid.*, p. 100.

305. London. *The call of the wild*. Oxford University Press. Hong Kong. 2008. p. 3. (trad. mía)

306. Cf. Fromm. *La patología de la normalidad*. Paidós. Barcelona, 1994. p. 58.

relacionamos con ellas por su valor de cambio, no por su valor de uso (...) En cierto, sentido es útil. Pero sigue siendo un ejemplo de falta de concreción en nuestra vida y de nuestra tendencia a ver las cosas abstraídas de sus cualidades concretas.<sup>307</sup>

Las magnitudes que estamos manejando se basan en números y abstracciones que superan con creces la frontera de cualquier tipo de experiencia vital concreta. En opinión de Fromm, “no ha quedado ningún cuadro de referencia que sea manejable, observable, que se adapte a las *dimensiones humanas*. Mientras nuestros ojos y nuestros oídos reciben impresiones sólo en proporciones humanamente manejables, nuestro concepto del mundo ha perdido precisamente esa cualidad, ya no corresponde a nuestras dimensiones humanas”.<sup>308</sup>

Esto es de capital importancia para el hombre actual, tanto en la guerra, como en otras circunstancias, ya que un único sujeto puede causar la muerte de miles de personas. Y puede hacerlo pulsando un único botón o firmando un documento; es, incluso, probable que este individuo no sienta ningún tipo de emoción al hacerlo, puesto que no ve ni escucha los gritos de desesperación y dolor de las víctimas. Puede que incluso no perciba una relación causa-efecto entre ambos sucesos. No obstante, “ese mismo individuo probablemente sería incapaz de abofetear, no digamos ya de matar, a una persona desvalida. En este último caso, la situación concreta suscita en él una reacción de conciencia común a todos los hombres normales; en el primero, no existe esa reacción, porque el acto y su objeto son ajenos al ejecutor, su acto ya no es suyo, sino que tiene, por decirlo así, una vida y una responsabilidad propias”.<sup>309</sup>

La ciencia, el mercado, la política han perdido, para Fromm, la dimensión humana y somos incapaces de sentir algo genuino en estas relaciones. “El hombre ha sido arrojado de todo lugar definido desde el que pueda dominar y manejar su vida y la vida de la sociedad. Es arrastrado cada

---

307. Ibid., p. 59-60.

308. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 104.

309. Ibid., p. 104.

vez más velozmente por un torbellino de fuerzas que él creó originariamente. En ese torbellino desenfrenado, piensa, calcula, trabaja con abstracciones cada vez más remotas de la vida concreta”.<sup>310</sup>

## b) Alienación

La enajenación ha pasado a ser un fenómeno corriente en la sociedad posmoderna. Las relaciones del hombre con su trabajo, con el otro, con los bienes que consume o consigo mismo se ven influenciadas por ella. El ser humano ha originado un mundo de cosas hechas por él como no había existido anteriormente, y ha engendrado un intrincado mecanismo social para administrar el aparato técnico que ha logrado. Sin embargo, toda esa creación suya le trasciende. No se siente a sí mismo como creador y centro, sino como sirviente de un *golem* forjado por sus manos.<sup>311</sup> Kafka fue uno de los escritores que supo captar este hecho. Un claro ejemplo lo tenemos al comienzo de su breve relato *La metamorfosis*, cuando Gregorio Samsa despierta misteriosamente convertido en un monstruoso insecto vemos que en lugar de preocuparse por lo que le ha sucedido, sus pensamientos giran en torno al trabajo y la burocracia:

Su sueño no había sido tranquilo. Pero, por eso mismo, quizás, había sido más profundo. Y, ¿qué hacía él ahora? El tren siguiente salía a las siete; para alcanzarlo, era necesario apurarse demasiado. El muestrario no estaba aún empaquetado, y por último, él mismo no se sentía nada dispuesto. Además, aunque alcanzara el tren, no por ello evitaría la filípica del amo, pues el mozo del almacén, que habría bajado al tren de las cinco debía de haber anunciado ya su falta. El tal mozo era igual que

---

310. Ibid., p. 104.

311. Cf. Ibid., p. 108.

el amo, sin dignidad y consideración. Y si dijese que estaba enfermo, ¿qué pasaría? Pero esto, además de ser muy penoso, infundiría sospechas, pues Gregorio en los cinco años que llevaba empleado, no había estado enfermo ni una sola vez.<sup>312</sup>

Este fragmento de 1915 aparte de visionario, muestra que el hombre se enfrenta con sus propias fuerzas, encarnadas en cosas que él ha creado y enajenado de sí mismo. Los trabajadores son para los burócratas personas que hay que administrar, son cosas a quienes los burócratas miran con indiferencia, de una manera completamente impersonal. Al burócrata no le está permitido sentir, en cuanto a su actividad profesional se refiere: debe manejar y dirigir a las personas como si fueran cifras o cosas.<sup>313</sup> En nuestra sociedad, los burócratas son estimados como seres omnipotentes, y en algunos casos como referentes o modelos a imitar, puesto que todo el mundo percibe el papel trascendental que juegan en la sociedad contemporánea. En cambio, “en el mundo medieval se creía a los jefes representantes de un orden divino, en el capitalismo moderno el papel del burócrata es poco menos que sagrado, ya que es necesario para la supervivencia del conjunto”.<sup>314</sup>

El consumo está lejos de ser responsable. Para Fromm, su desarrollo está siendo tan enajenado como el de la producción actual. De hecho, consideramos como algo natural y normal el adquirir objetos a cambio de dinero. “Si tengo dinero, puedo adquirir un cuadro exquisito, aunque no entienda nada de arte; puedo comprar el mejor fonógrafo, aunque no tenga gusto musical; puedo comprar una biblioteca, aunque sólo me sirva de ostentación. Puedo comprar una educación, aunque no me sirva sino como un haber social más. Hasta puedo destruir el cuadro o los libros que compré, y aparte de la pérdida de dinero, no sufro daño ninguno. La mera posesión de dinero me da derecho a adquirir lo que quiera y a hacer con ello lo que mejor me parezca”.<sup>315</sup> Fromm opina que la manera

---

312. Kafka. *La metamorfosis. Obras completas* Tomo 2. Edicomunicación. Barcelona 1999. p. 393.

313. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 109.

314. Ibid., p. 110.

315. Ibid., p. 113 .

más humana de consumir se basaría en realizar un esfuerzo proporcionado con aquello que pretendemos adquirir. Su modelo es marcadamente humanista. La comida y la ropa serían un derecho ontológico de cualquier persona. La adquisición de arte dependería de la capacidad y del esfuerzo del hombre para entenderlos y usarlos. En este sentido, nuestro autor pretende poner de manifiesto el hecho de que la forma de adquirir cosas no está relacionada con el modo en que son usadas. Por tanto, no creemos que esté proponiendo las bases para un cambio en el consumo. Eso lo hará en *La revolución de la esperanza* de 1968.

Sin embargo, a parte de la forma de adquirir objetos, podemos preguntarnos por el uso que les damos después de haberlos comprado. Para nuestro autor, ni siquiera los usamos sino que los compramos con la única finalidad de tenerlos. Somos consumidores pasivos que bebemos o comemos etiquetas y marcas, bebemos o comemos los eslóganes y el maravilloso anuncio publicitario emitido en los medios de comunicación. No obstante, lo verdaderamente deseable sería un consumo en el que las necesidades reales del hombre fueran las que primasen sobre el interés económico. El mismo Fromm nos dice:

El acto del consumo debiera ser un acto humano concreto, en el que deben intervenir nuestros sentidos, nuestras necesidades orgánicas, nuestro gusto estético, es decir, en el que debemos intervenir nosotros como seres humanos concretos, sensibles, sentimentales e inteligentes; el acto del consumo debiera ser una experiencia significativa, humana, productora. En nuestra cultura, tiene poco de eso. Consumir es esencialmente satisfacer fantasías artificialmente estimuladas, una creación de la fantasía ajena a nuestro ser real y concreto.<sup>316</sup>

Hay otro tema relevante respecto de la enajenación de las cosas que consumimos que

---

316. Ibid., p. 115.

Fromm menciona. Y es que, nos vemos rodeados en nuestra vida diaria de cosas cuya naturaleza y origen nos son desconocidas. “El teléfono, la radio, el fonógrafo y todas las demás máquinas complicadas son casi tan misteriosas para nosotros como lo serían para un hombre de una cultura primitiva; sabemos usarlas, es decir, sabemos qué botón apretar, pero no sabemos según qué principio funciona, salvo los vagos términos de algo que en otro tiempo aprendimos en la escuela”.<sup>317</sup> Es cierto que el ejemplo está algo anticuado, pero sirve para mostrar lo que Fromm nos pretende decir. Y lo mismo sucede con cosas que no son científicamente complejas. Desconocemos, completamente cómo se monta una mesa o cómo se fabrica el cristal. Consumimos de igual forma a como producimos, sin una relación concreta con las cosas que manipulamos; vivimos rodeados de objetos, y nuestra única relación con ellas es que sabemos usarlas o consumirlas.<sup>318</sup>

“Nuestra manera de consumir tiene por consecuencia inevitable que nunca estemos satisfechos, puesto que no es nuestra persona real y concreta la que consume una cosa real y concreta. De esta suerte, sentimos una necesidad cada vez mayor de más cosas, para consumir más”.<sup>319</sup> Es una realidad que si el nivel de vida de una sociedad determinada está por debajo de un nivel apropiado de bienestar, la necesidad de un mayor consumo aumenta. No obstante, es también cierto que existe una necesidad de más y mejor consumo mientras el hombre evoluciona culturalmente y se va desarrollando. Mejores alimentos, vehículos u objetos artísticos es lo que demanda una sociedad de este tipo. “Pero - dice Fromm- nuestra ansia de consumo ha perdido toda relación con las necesidades reales del hombre. En un principio, la idea de consumir más y mejores cosas se dirigía a proporcionar al hombre una vida más feliz y satisfecha. El consumo era un medio para un fin, el de la felicidad. Ahora se ha convertido en un fin en sí mismo. El aumento incesante de necesidades nos obliga a un esfuerzo cada vez mayor, nos hace depender de esas necesidades y de las personas e instituciones por cuya mediación podemos satisfacerlas”.<sup>320</sup> Y aún queda otro

---

317. Ibid., p. 115.

318. Cf. Ibid., p. 116.

319. Ibid., p. 116.

320. Ibid., p. 116.

problema, el cual afecta al desarrollo sostenible del planeta. ¿Podrá nuestro planeta aguantar un ritmo tan elevado de extracción de sus recursos? Según un estudio realizado por investigadores de la Universidad de California dirigido por Mathis Wackernagel, el inventor del concepto de *huella ecológica*, el planeta tiene una biocapacidad de 1,8 hectáreas por persona, pero utilizamos 2,7. Es decir, consumimos una Tierra y media. Y aunque fuera una Tierra sería insostenible porque hay unos diez millones de especies que también viven en el planeta, y nosotros solo somos una especie. En la actualidad, el país con la mayor huella ecológica por persona son los Emiratos Árabes Unidos, con 10,7 hectáreas. Pero también hay otros países con una huella muy elevada, como Qatar, con 10,5, Dinamarca, con 8,3, Estados Unidos y Bélgica, con 8.<sup>321</sup> Los resultados son sobrecogedores y sorprendentes. Si, por ejemplo, se generalizase el estilo de vida de algún país como Burundi, nos sobraría aún más de la mitad del planeta. Pero el nivel de Burundi está muy por debajo del desarrollo satisfactorio (0,3 de IDH). Por el contrario, un país industrializado y del primer mundo como Estados Unidos tiene buena nota en el índice de desarrollo humano; pero su *huella ecológica* es inmensa y harían falta más de cinco tierras para generalizar su forma de vida.<sup>322</sup>

Según este estudio titulado *El mundo suspende en desarrollo sostenible* el único país en el mundo que tiene un desarrollo aceptable y a la vez sostenible es Cuba.

El profesor Fernández Liria apunta de manera controvertida en *Capitalismo e ilustración*:

Es fácil advertir que la mayor parte de los balseros cubanos huyeron y huyen del país buscando ese otro nivel de consumo que no puede ser generalizado sin destruir el planeta, es decir, reivindicando su derecho a ser tan globalmente irresponsables, criminales y suicidas como lo somos los consumidores estadounidenses o europeos. Tendríamos muy poca vergüenza, desde luego, si condenásemos la pretensión de los demás de imitar el modo como devoramos impunemente el

---

321. [http://www.consumer.es/web/es/medio\\_ambiente/urbano/2011/03/26/199701.php](http://www.consumer.es/web/es/medio_ambiente/urbano/2011/03/26/199701.php). Consultado el día 13/7/2014.

322. Cf. Fernández Liria. "Capitalismo e Ilustración. La mancha pútrida y la astucia de la razón". p. 12. <http://www.moviments.net/espaimarx/docs/309928d4b100a5d75adff48a9bfc1ddb.pdf>. Consultado el 12 de octubre de 2014.

planeta. Pero se reconocerá que la imagen mediática del asunto cambia de forma radical: de lo que realmente huyen es del consumo responsable en busca del Paraíso del consumo suicida y, por intereses estratégicos de acoso a Cuba, se les recibe como héroes de la Libertad en vez de cerrarles las puertas como se hace con quienes huyen de la miseria, por ejemplo, de Burundi (a quienes se trata como una plaga de la que hay que protegerse).<sup>323</sup>

Hemos escogido esta cita por el problema ecológico y de sostenibilidad medioambiental del que se hace eco Fernández Liria. No obstante, debemos remarcar la controversia de algunas afirmaciones que se hacen en ella. Resulta arriesgado afirmar, en nuestra opinión, que la gente que huye de dictaduras arriesgando su vida, lo hace solo buscando otro patrón de consumo. En algunos países en los que no existen ni derechos sociales ni libertad la vida debe ser bastante dura como para afirmar que las personas que huyen lo hacen para tener acceso a un consumo más amplio y perjudicar de esta manera al medio ambiente.

Ciertamente, y volviendo al tema del consumo, el hombre de nuestra era está fascinado por la posibilidad de comprar más y más cosas, mejores y novedosas. Su hambre de consumo es insaciable. Hoy en día, los actos de comprar y consumir se han transformado en procesos irracionales y compulsivos. ¿Cuál es la principal razón de esta transformación? Nuestro autor opina que el consumo se ha convertido en una finalidad en sí mismo sin ninguna relación con el posible uso del producto adquirido. El sueño del individuo actual consiste en comprar y a la vez consumir el último modelo del último producto que salga a la venta en el mercado. Junto a este anhelo, el placer de usar el producto queda relegado a un segundo lugar. Si el hombre de la posmodernidad se aventurase a hablar claramente de su concepción del cielo, describiría una visión parecida a la del mayor almacén del mundo, una especie de Amazon celestial, en el que se encontrarían infinidad de objetos y cosas nuevas, y él estaría entre ellas con dinero de sobra para comprarlas. Como dice un conocido anuncio publicitario, ser feliz no cuesta tanto.<sup>324</sup>

---

323. Ibid., p. 12.

324. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 116.

Pero la realidad es que el planeta no da para tanto, resulta imposible mantener este ritmo de explotación de los recursos naturales para mantener un sistema que no se detiene y que no tiene otra finalidad en sí mismo que la económica. A este respecto, respondió Wackernagel en una entrevista si era optimista con respecto al futuro a la hora de cambiar para mejorar, su respuesta fue breve y prosaica pero concisa: “Claro, de lo contrario no haría mi trabajo. Pero no es una cuestión de optimismo. Si se construye un puente y se nota que faltan piezas, no se trata de ser optimista, sino de colocar esas piezas, porque si no, se puede caer el puente”.<sup>325</sup> La crítica más importante que se le puede hacer al capitalismo es que su ritmo es tan desenfrenado que se hace prácticamente imposible frenar su veloz recorrido. Está fuera de nuestro control. De hecho, Fromm afirma en un pasaje que “las leyes del mercado, como la voluntad de Dios, caen fuera del alcance de nuestra voluntad y nuestra influencia”.<sup>326</sup>

No obstante, la actitud alienada hacia las cosas o lo que Fromm denominará posteriormente “modo del tener”, no es solo una categoría mental que abarque la forma en que consumimos, sino que, además, influencia nuestra manera de emplear el tiempo de ocio. ¿Qué cabría esperar? Si una persona trabaja sin relacionarse auténticamente y de un modo activo con lo que se está haciendo, si compra cosas y las consume de un modo alienado, es difícil esperar que pueda usar su tiempo de ocio con sentido.

Sigue siendo siempre el consumidor pasivo y enajenado. “Consume” partidos de béisbol, periódicos y revistas, libros, conferencias, paisajes, reuniones sociales, del mismo modo enajenado y abstractificado en que consume las mercancías que compra. No participa activamente, quiere tener todo lo que puede tenerse, y gozar todo el placer posible, toda la cultura posible, y también todo lo que no sea cultura. En realidad, no es libre de gozar "su" tiempo disponible; su consumo de tiempo disponible está determinado por la industria, lo mismo que las mercancías que compra; su gusto está manipulado, quiere ver y oír lo que se le obliga o ver y oír; la diversión es una industria como

---

325. [http://www.consumer.es/web/es/medio\\_ambiente/urbano/2011/03/26/199701.php](http://www.consumer.es/web/es/medio_ambiente/urbano/2011/03/26/199701.php). Consultado el día 13/7/2014.

326. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 119.

cualquiera otra, al consumidor se le hace comprar diversión lo mismo que se le hace comprar ropa o calzado.<sup>327</sup>

Es decir, la diversión del hombre moderno consiste en cumplir unos determinados parámetros sociales influenciados por el mercado y no en la sensación de un sentimiento genuino que responda a mediciones basadas en constantes humanas.

En cualquier clase de actividad productiva y espontánea, ocurre algo dentro de cada persona, un cierto desvelamiento, como diría Heidegger; mientras leemos, disfrutamos de un espectáculo teatral, conversamos con amigos, etc. Después de la experiencia vivida uno ya no es el mismo. No sucede lo mismo, en cambio, en la experiencia enajenada del placer. En ella, según Fromm, el hombre consume cualquier cosa sin que sienta ningún cambio o sensación interna. Lo único que permanece es un vago recuerdo de lo que se ha hecho. Esta experiencia sería la que experimentó Bateman, protagonista de *American Psycho*, en el concierto de U2 y su comunión con Bono, el cantante de la banda irlandesa. Al sentir una experiencia enajenada de placer es incapaz de comunicarse de una manera activa y libre con la música del grupo. Otro de los ejemplos más sorprendentes de este tipo de consumo de tiempo libre es, para Fromm, el hecho de hacer fotografías. El autor pone el ejemplo del simbólico eslogan de Kodak: "Usted oprime el botón, nosotros hacemos lo demás", que desde el año 1889 tanto ha contribuido a difundir la fotografía en todo el mundo. Este eslogan fue una de las primeras apelaciones al poder emocional del "oprima usted el botón" que implícitamente nos está diciendo: usted no hace nada, usted no necesita saber nada, todo lo hacemos otros por y para usted; lo único que tiene usted que hacer es pulsar el botón.<sup>328</sup>

El hombre alienado "vive bajo la ilusión de ser un individuo cuando en realidad se ha transformado en un objeto. Como resultado de ello, cabe observar un aumento en la falta de audacia, de

---

327. Ibid., p. 117-118.

328. Cf. Ibid., p. 118.

individualismo, de voluntad para adoptar decisiones y afrontar riesgos”.<sup>329</sup> Realmente, en opinión de Fromm, la toma de fotos se ha convertido en una de las expresiones más alienadas del consumismo puro y duro. “El “turista” con su cámara fotográfica es un símbolo notable de una relación enajenada con el mundo. Ocupado constantemente en tomar fotografías, en realidad no ve nada si no es por mediación de la cámara. La cámara ve por él, y el resultado de su viaje de “placer” es una colección de instantáneas, sustitutivo de una experiencia que pudo haber tenido, pero que no tuvo”.

330

No obstante, el hombre además de estar alienado del trabajo y de las cosas y objetos que consume, como hemos intentado mostrar, lo está también de los poderes sociales que determinan su vida en la sociedad.

Nuestra impotencia actual ante las fuerzas que nos gobiernan se manifiesta de la manera más aguda en las catástrofes sociales que, aunque consideradas como accidentes lamentables cada vez que ocurren, nunca han dejado de ocurrir hasta ahora: las crisis económicas y las guerras. Esos fenómenos sociales parece como si fueran catástrofes naturales, y no lo que realmente son: cosas hechas por el hombre, aunque sin saberlo ni quererlo. Esta anonimidad de las fuerzas sociales es inherente a la estructura del modo capitalista de producción.<sup>331</sup>

Es en este punto donde Fromm comienza a poner el dedo en la llaga. En contraste con la mayoría de las sociedades y culturas, en que las leyes sociales son explícitas y descansan sobre el poder político o la tradición, el capitalismo no posee tales leyes. Se basa en el principio fundamental de que sólo con que cada sujeto compita por sí mismo en el mercado libre surgirá el bien común, y la consecuencia principal será el orden y no el caos o la anarquía.<sup>332</sup> Evidentemente, existen algunas

---

329. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 241.

330. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 118.

331. *Ibid.*, p. 118.

332. Cf. *Ibid.*, p. 118-119.

leyes económicas que dirigen el mercado, sin embargo esas leyes trascienden al individuo, el cual solamente se ocupa de sus intereses particulares. Aun así, hay quienes piensan lo contrario, Robert Nozick en *Anarquía, Estado y Utopía* intenta defender los principios del neoliberalismo atacando las ideas comunes de la justicia distributiva. Para Nozick “entre las cosas que no se debería forzar a hacer destaca el ayudar a otros. Cobrar impuestos a los ricos para ayudar a los pobres es coercitivo para los ricos. Viola su derecho a hacer lo que quieran con lo que poseen”.<sup>333</sup> Es decir, para el autor estadounidense todos partimos de cero, en igualdad de condiciones y aquellos que hayan logrado amasar más cantidad de dinero a lo largo de la historia son los justos triunfadores, los que merecen el éxito, porque se ha conseguido libremente explotando las capacidades únicas de cada persona. La única forma en que el Estado podría exigir cierta reparación, mediante pagos de impuestos o donaciones, a estas personas es demostrando que su fortuna se ha obtenido de manera ilegítima, mediante robos, violencia o fraudes. No obstante, esta teoría política pasa por alto el hecho de que hay leyes que operan a espaldas del individuo y que muchas transacciones no se producen con libertad absoluta y sin coacción. El lingüista George Lakoff resume bastante bien esta filosofía neoliberal. “Los mercados libres son morales: si cada uno persigue su propio beneficio, se maximizará el beneficio de todos. La competencia es buena; produce una óptima utilización de los recursos y de las personas disciplinadas, y en consecuencia, sirve a la moral. La regulación es mala; se interfiere en la búsqueda libre del beneficio. Los ricos sirven a la sociedad invirtiendo y dando trabajo a personas más pobres”.<sup>334</sup>

Fromm rompe, también, una lanza a favor del capitalismo. “El modo capitalista de producción conduce a la libertad política, mientras que cualquier orden social planeado desde el centro corre el peligro de llevar a la regimentación social y, finalmente, a la dictadura”.<sup>335</sup> Sin embargo, el hecho de que nos guíemos y vivamos bajo leyes incontrolables e ingobernables es un símbolo importante de alienación cultural. “Nuestras propias acciones están incorporadas en las

---

333. Sandel. *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?*. Op. cit., p. 76.

334. Lakoff. *No pienses en un elefante*. Complutense, S.A. Madrid. 2007. p. 123.

335. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 119.

leyes que nos gobiernan, pero esas leyes están por encima de nosotros, y nosotros somos sus esclavos. El gigantesco estado y el sistema económico ya no están controlados por el hombre. Funcionan por sí solos, y sus jefes son como una persona que monta un caballo desbocado, que se siente orgullosa de mantenerse en la silla, aunque es impotente para dirigir al animal”.<sup>336</sup>

Y entonces, ¿cómo es la relación del hombre actual con sus iguales ? “Es una relación entre dos abstracciones, entre dos máquinas vivientes que se usan recíprocamente. El patrono usa a los que emplea; el vendedor usa a sus clientes. Todo el mundo es una mercancía para todo el mundo, tratada siempre con cierta amistad, porque si no es usada ahora puede serlo más tarde. En las relaciones humanas de nuestros días no se encuentra mucho amor ni mucho odio”.<sup>337</sup> Existen más bien relaciones basadas en lo superficial y no en el conocimiento íntimo de una persona. La máscara que se oculta detrás de lo superficial revela recelo, indiferencia y dispersión. Valle-Inclán muestra en este breve fragmento de *Luces de bohemia* todas las características del hombre enajenado y su relación con sus congéneres.

MAX.- ¿Qué sucede , Latino? ¿Quién llora? ¿Quién grita con tal rabia?

DON LATINO.- Una verdulera, que tiene a su chico muerto en los brazos

MAX.- ¡Me ha estremecido esa voz trágica!

LA MADRE DEL NIÑO.-¡Sicarios! ¡Asesinos de criaturas!

EL EMPEÑISTA.- Está con algún trastorno, y no mide palabras.

EL GUARDIA.- La autoridad también se hace el cargo.

EL TABERNERO.- Son desgracias inevitables para el restablecimiento del orden.

EL EMPEÑISTA.- Las turbas anárquicas me han destrozado el escaparate.

LA PORTERA.- ¿Cómo no anduvo usted más vivo en echar los cierres?

EL EMPEÑISTA.- Me tomó el tumulto fuera de casa . Supongo que se acordará el pago

---

336. Ibid., p. 119.

337. Ibid., p. 119.

de daños a la propiedad privada.

EL TABERNERO.- El pueblo que roba en los establecimientos públicos, donde se le abastece , es un pueblo sin ideales patrios.

LA MADRE DEL NIÑO.- ¡Verdugos del hijo de mis entrañas!<sup>338</sup>

Lo más paradójico es que la única persona que es sensible al sufrimiento de la madre es Max, poeta, ciego y protagonista de este esperpento. Es incapaz de ver la luz y los colores, pero la realidad que se ciñe sobre nuestra sociedad, una realidad que engloba una conciencia moral aterradora y banal, no escapa a su aguda percepción. En una entrevista reciente, Eduardo Galeano afirmaba, al ser preguntado si la sociedad contemporánea era una invitación constante al ser egoísta: “Sí, el sistema nos invita constantemente a ser malas personas. Creo que el mundo está patas arriba. El sistema de valores que practicamos, y que transmiten los medios y la escuela, tiene el esquema invertido: recompensa la falta de escrúpulos, la deshonestidad, aplaude el egoísmo y desalienta la solidaridad y la decencia”.<sup>339</sup>

Volviendo al tema central de nuestro trabajo, la enajenación entre los hombres tiene como resultado la pérdida de los vínculos sociales y humanos característicos de la cultura medieval y de casi todas las sociedades precapitalistas.<sup>340</sup> En la actualidad, el trato diario que mantenemos con los demás, según Fromm, se fundamenta en un principio estrictamente egoísta "cada uno para sí, Dios para todos" en flagrante contradicción con la doctrina cristiana. El sujeto se guía según principios o intereses egoístas y no por respeto o amor hacia el otro. Es cierto, que existen sentimientos y acciones bondadosas, pero éstas son periféricas y no toman parte en la mayoría de relaciones sociales. El ámbito de nuestra vida social como *ciudadanos* es absolutamente independiente de nuestra vida privada como seres humanos. En este sentido, el estado se convierte en la encarnación

---

338. Valle-Inclán. *Luces de Bohemia*. Espasa Calpe. Madrid, 1991. p. 160-161.

339. <http://www.lavozdigital.es/cadiz/20080506/cultura/sistema-invita-constantemente-malas-20080506.html>. Consultado el 22/7/2014.

340. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 120.

de nuestra existencia desde una perspectiva social; se supone que, como ciudadanos, tenemos, un sentimiento de obligación y de deberes sociales. Debemos pagar impuestos, votar, respetar las leyes, y en caso de guerra debemos estar dispuestos a sacrificar nuestra propia vida.<sup>341</sup> Por consiguiente, “¿qué ejemplo más claro podría haber de separación entre la existencia privada y la pública, que el hecho de que el individuo que no pensaría en gastar cien dólares para aliviar la necesidad de un desconocido no titubea en arriesgar la vida para salvar a ese mismo desconocido cuando, en la guerra, los dos son soldados uniformados? El uniforme es la encarnación de nuestra naturaleza social, y la ropa civil, la de nuestra naturaleza egotista”.<sup>342</sup>

La separación entre la ciudadanía y el estado nos ha conducido a la proyección, según nuestro autor, de las emociones y sentimientos hacia el propio estado. De esta forma, éste se convierte en un ídolo, en una entidad todopoderosa que trasciende al hombre y el cual fue capaz de generar movimientos totalitarios como el nazismo o el fascismo italiano a mediados del siglo pasado. “El hombre se somete al estado-dice Fromm- como encarnación de sus propios sentimientos sociales, a los que rinde culto como poderes enajenados de sí mismo; en su vida privada como individuo, sufre por el aislamiento y la soledad que son resultado inevitable de esa separación. El culto del estado sólo puede desaparecer si el hombre vuelve a incorporar en sí mismo los poderes sociales y estructura una comunidad en que sus sentimientos sociales no son algo *añadido* a su existencia privada, sino en que su existencia privada y social sean una y la misma”.<sup>343</sup> Spinoza, uno de los primeros precursores de la psicología moderna, definió muy claramente cual debe ser la función de un estado para con los ciudadanos:

De los fundamentos del Estado (...) se sigue, con toda evidencia, que su último fin no es dominar a los hombres ni sujetarlos por el miedo y someterlos a otro, sino, por el contrario, librarlos a todos del miedo para que vivan en cuanto sea posible, con seguridad; esto es para que conserven al máximo

---

341. Cf. Ibid., p. 120.

342. Ibid., p. 121.

343. Ibid., p. 121.

este derecho suyo natural de existir y de obrar sin daño suyo ni ajeno. El fin del Estado, repito, no es convertir a los hombres de seres racionales en bestias o autómatas, sino lograr más bien que su alma y su cuerpo desempeñen sus funciones con seguridad, y que ellos se sirvan de su razón libre y que no se combatan con odios, iras o engaños, ni se ataquen con perversas intenciones. El verdadero fin del Estado es, pues, la libertad.<sup>344</sup>

El mismo nivel de abstracción o de enajenación que hemos estado describiendo lo encontramos, además, en la consideración de nosotros mismos y de otras personas. Este prototipo de carácter es denominado por Fromm *orientación mercantil de la personalidad* y, basándonos en los rasgos y cualidades esenciales de esta orientación del carácter, podemos afirmar de ellos que son individuos que en nuestra cultura se dedican a vender su personalidad. Es decir, se trata del hombre que no solo exporta su fuerza física, su capacidad o su inteligencia cuando se emplea en un determinado tipo de trabajo, sino del individuo que hace depender su propia estimación del hecho de poder venderse o no, de si existe o no demanda de su persona. Este hombre, pues, debe de sentirse como una mercancía, como una cosa que tiene que subastarse bien en el mercado y que debe desarrollar las cualidades que más se valoran en éste. No se experimenta a sí mismo como un ser humano, como el portador de potencialidades humanas. Está enajenado de ellas. Su objetivo principal consiste en venderse con el mejor éxito posible en el mercado.<sup>345</sup>

“El sentimiento de su identidad no nace de su actividad como individuo viviente y pensante, sino de su papel socioeconómico. Si las cosas hablaran una máquina de escribir contestaría a la pregunta "¿quién eres?" diciendo: "Soy una máquina de escribir", y un automóvil diría: "Soy un automóvil", o, más específicamente: "Soy un *Ford*", o "un *Buick*", o "un *Cadillac*". Si preguntáis a un hombre "¿quién eres?", responde: "Soy un fabricante", "soy un empleado", "soy un médico", o

---

344. Spinoza. *Tratado teológico-político*. Alianza. Madrid, 2008. p. 414-415.

345. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 122.

"soy un hombre casado", "soy el padre de dos niños", y su respuesta tiene un sentido muy parecido a la de la cosa que *habla*".<sup>346</sup> Este ejemplo propuesto por nuestro autor nos sirve para ilustrar el modo en que el hombre se siente a sí mismo, no como un ser humano, es decir, como un ser que piensa, siente y se relaciona con la naturaleza, sino como una abstracción que cumple un determinado rol dentro de la estructura social. Para él, el hombre ha convertido su cuerpo, su cerebro y su alma en capital y su principal tarea consiste en sacar o conseguir beneficio económico de ellas. "Cualidades humanas como la amistad, la cortesía, la bondad, -escribe Fromm- se transforman en mercancías, en activos de la personalidad "ya en su paquete", conducentes a un precio más elevado en el mercado de personalidades. Si el individuo fracasa en hacer una inversión favorable de sí mismo, cree que él es un fracaso; si lo logra, él es un éxito".<sup>347</sup>

En realidad, para nuestro autor, "su sentido de su propio valor depende siempre de factores extraños a él mismo, de la veleidosa valoración del mercado, que decide acerca de su valor como decide acerca del de las mercancías. Él, como todas las mercancías que no pueden venderse provechosamente, no vale nada en cuanto a valor en cambio, aunque puede ser considerable su valor de uso".<sup>348</sup> Ciertamente "la premisa de la orientación mercantil es la *vacuidad*, la ausencia de cualquier cualidad específica que no pueda ser sustituida, ya que todo rasgo persistente de carácter estaría expuesto a entrar en conflicto algún día con las exigencias del mercado. Algunos de estos papeles no concuerdan con las peculiaridades de la persona, razón por la cual deben eliminarse, no los papeles, sino las peculiaridades".<sup>349</sup>

Sin embargo, para Fromm, es prácticamente imposible apreciar la naturaleza de la alienación sin que se examine un aspecto relevante de la vida actual, a saber, *la rutinización de ésta y la represión consciente de las cuestiones existenciales de la naturaleza humana*. En este punto estamos tocando una cuestión universal de la existencia humana. El hombre se ve obligado a

---

346. Ibid., p. 122.

347. Ibid., p. 122.

348. Ibid., p. 122.

349. Fromm. *Ética y Psicoanálisis*. Op. cit., p. 92.

trabajar para sobrevivir y esto le absorbe en demasía. Debe ocuparse de bastantes teorías cotidianas que le hacen perder tiempo y energía. Así, resulta necesaria una rutina para la realización de estos quehaceres. Constituye un orden social, convenciones y costumbres que le ayudan a hacer lo que es necesario y a convivir con los demás con un mínimo de desavenencias. Es propio a toda cultura la edificación de un mundo artificial, hecho por el hombre mismo, que es más seguro y confortable que el mundo natural en que el hombre vive. Pero el ser humano sólo puede realizarse a sí mismo si está en contacto con los hechos primordiales de su existencia, si es capaz de experimentar la efervescencia del amor y la solidaridad lo mismo que el hecho trágico de su soledad y el carácter incompleto de la vida humana.<sup>350</sup> Puesto que “si está completamente envuelto por la rutina y por los artilugios de la vida, si no puede ver más que la apariencia del mundo, hecha por el hombre y acomodada al sentido común, pierde su contacto con el mundo y la percepción real de éste y de sí mismo”.<sup>351</sup> En todas las civilizaciones hallamos la dura pugna entre la rutina o el aburrimiento y el intento de retornar a las realidades esenciales de nuestra existencia.

Muy difícilmente puede el hombre abandonar el ámbito de las convenciones y de la rutina, generando con esto un nivel mayor de aburrimiento entre los hombres. Algunos intentos de evitarlo se basan, para Fromm, en estridentes rituales practicados en logias o hermandades y en la participación en espectáculos deportivos. En su opinión, “el único fenómeno que se acerca al significado de un ritual es la participación del espectador en las competiciones deportivas; aquí, por lo menos, se trata de un problema fundamental de la existencia humana: la lucha entre hombres y una experiencia sustitutiva de la victoria y la derrota”.<sup>352</sup> De todas formas, esto se basa únicamente en un ámbito restringido de la existencia del hombre, la cual es reducida solamente a una faceta parcial de la vida del hombre.

Si sucede un hecho significativo en una gran ciudad como una colisión de vehículos o el derribo de un edificio atraerá a numerosos espectadores entre los transeúntes. Millones de personas

---

350. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 124.

351. *Ibid.*, p. 124.

352. *Ibid.*, p. 125.

se sienten fascinadas con películas o series de crímenes, terror, y fantasía que descargan masivamente con la intención de evadirse de nuestra tediosa realidad. Este interés y atracción, para nuestro autor denota “un anhelo profundo de dramatización de los fenómenos decisivos de la existencia humana: la vida y la muerte, el crimen y el castigo, la lucha entre el hombre y la naturaleza. Pero mientras el drama griego trata esos problemas en un alto nivel artístico y metafísico, nuestro “drama” y nuestro “ritual” modernos son toscos y no producen ningún efecto catártico”.<sup>353</sup> Toda esta clase de fascinación que generan las competiciones deportivas o este tipo de películas, como intentamos analizar en *Crash*, muestra la necesidad que sentimos de evadirnos de la rutina. Pero la manera de evadirla demuestra también, que nos hallamos en un callejón del que es muy complicado salir.

La orientación mercantil del carácter está bastante relacionada con el desarrollo del nuevo paradigma consumista, el cual se fundamenta en la necesidad de cambiar que sufre el hombre contemporáneo. “El principio del cambio en escala cada vez mayor tanto en el mercado nacional como en el mercado mundial es, ciertamente, uno de los principios económicos fundamentales en que descansa el régimen capitalista, pero Adam Smith previó que este principio se convertiría también en una de las necesidades psíquicas más hondas de la moderna personalidad enajenada”.<sup>354</sup> El proceso del cambio ha perdido su puesto racional como un simple medio para fines económicos y se ha transformado en una finalidad en sí mismo, que se ha extendido a las esferas no económicas como a las relaciones interpersonales.<sup>355</sup> “Con frecuencia el amor no es otra cosa que un cambio favorable entre dos personas que obtienen todo lo que pueden esperar, teniendo en cuenta su valor en el mercado de personalidades. Cada persona es un *paquete* en el que diversos aspectos de su valor en cambio se combinan en uno: su “personalidad”, con la cual se denominan aquellas cualidades que lo hacen un buen vendedor de sí mismo: su aspecto, educación, ingresos y

---

353. Ibid., p. 125.

354. Ibid., p. 126.

355. Cf. Ibid., p. 126.

probabilidades de éxito”.<sup>356</sup> Cada individuo se desvive por canjear su “paquete” a cambio de obtener el mayor beneficio posible. El hombre contemporáneo, según Fromm, ansía escalar socialmente, lo que implica cambiar la propia personalidad por otra más atractiva. Mientras, en esta operación uno va cambiando de amistades, de sentimientos o ideas como quien cambia de coche. Adam Smith pensaba que estos cambios eran inherentes a la naturaleza humana. Nuestro autor, en cambio piensa diferente. Para él, estos cambios denotan que la abstractificación y la enajenación se han convertido en atributos intrínsecos al carácter social del individuo contemporáneo.

En la actualidad y según nuestro autor, el proceso vital, la vida, es percibida como una inversión rentable de capital. Nuestra vida y nuestro yo forman parte de ese capital invertido. Si un hombre va a un concierto o al cine, se pregunta a sí mismo más o menos de forma explícita si el espectáculo vale el dinero que ha costado. Aunque esa pregunta puede tener un leve sentido, esencialmente no tiene ninguno, puesto que se está comparando en ella dos cosas inconmensurables: la dicha de escuchar un concierto posiblemente no puede expresarse en una cantidad de dinero; el concierto no es una mercancía, ni lo es el goce de escucharlo.<sup>357</sup> “Lo mismo puede decirse cuando un individuo hace un viaje de placer, va a una conferencia, da una reunión o ejercita cualquiera de las muchas actividades que implican gasto de dinero. La actividad en sí misma es un acto productivo de la vida y es inconmensurable con la cantidad de dinero que se gaste en ella. La necesidad de medir los actos de la vida por algo cuantificable también se manifiesta en la tendencia a preguntar si algo “vale el tiempo” que se invierte en ello”.<sup>358</sup> Se necesita, en todos estos ejemplos, racionalizar la actividad con una fórmula que muestre que fue una inversión útil de tiempo y energía. “Hasta la higiene y la salud tienen que servir para el mismo fin: el individuo que da un paseo todas las mañanas tiende a considerarlo como una buena inversión para su salud, y no como una actividad placentera que no necesita justificación”.<sup>359</sup>

---

356. *Ibid.*, p. 126-127.

357. *Cf. Ibid.*, p. 127.

358. *Ibid.*, p. 127-128.

359. *Ibid.*, p. 128.

No obstante, hay un pensador que resulta interesante analizar. “Partiendo del supuesto de que el objeto de la vida es el placer, Bentham sugirió una especie de contabilidad que revelara en cada acción si el placer era mayor que el dolor, y si el placer era mayor, la acción merecía ser ejecutada”.<sup>360</sup> De esta forma, la vida era, para el autor británico, algo similar a una empresa en la que si el balance era positivo mostraba que ésta era beneficiosa. A este respecto, para examinar el punto de vista de Bentham, analizaremos un ejemplo propuesto por Michael Sandel en su obra *Justicia*, basado en los embarazos de pago. Dicho ejemplo intentará mostrar si todo puede llegar a medirse de una única forma, el dinero o si, en cambio, hay algo que moralmente no nos esté permitido comprar. Este caso se basa en una pareja William y Elizabeth Stern, los cuales al no poder concebir hijos contratan a una madre de alquiler, Mary Beth Whitehead. En febrero de 1985, tras llegar a un acuerdo firman un contrato por el cual “Mary Beth aceptaba que se la inseminase artificialmente con el esperma de William, proseguir el embarazo y entregar el niño a William una vez hubiese nacido. Aceptaba además ceder sus derechos maternos para que Elizabeth Stern pudiese adoptar el niño. Por su parte, William aceptaba pagar a Mary Beth 10.000 dólares en el momento de la entrega del niño y correr con los gastos médicos”.<sup>361</sup>

Tras algunas inseminaciones artificiales Mary Beth quedó encinta y dio a luz a una niña en marzo de 1986. Sin embargo, Whitehead vio que no podía separarse de ella y quiso quedársela. El caso llegó a los tribunales y fue conocido con el nombre de “Baby M”. El juez Harvey Sorkow declaró válido el acuerdo basándose en que los contratos son “sagrados”. Un trato es un trato, y la madre biológica no tenía ningún derecho a romper el contrato solo porque hubiese cambiado de opinión.<sup>362</sup> Este juez, es el prototipo de carácter mercantil enajenado que anteriormente hemos estado describiendo, para este hombre, un contrato es el tipo de cosa que está por encima de la vida humana, y de pasiones como el amor, el odio o la solidaridad las cuales quedan sometidas al poder de una firma.

---

360. Ibid., p. 128.

361. Sandel. *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?* Op. cit., p. 108.

362. Cf. Ibid., p. 109.

Whitehead, apeló al Tribunal Supremo, el cual tras un veredicto unánime revocó la decisión del juez Sorkow y “sentenció que el contrato de subrogación era inválido”<sup>363</sup>, razonando que el contrato no era realmente voluntario y que entrañaba la venta de un bebé. Lo verdaderamente significativo de este caso es que no está en nuestras manos determinar qué es lo que podemos comprar y qué no. No podemos determinar dónde se encuentra el límite. Como bien dice Sandel: “ciertos modos de valoración son apropiados para ciertos bienes y prácticas. En el caso de las mercancías, un coche, digamos, o una tostadora, la manera apropiada de valorarlos consiste en usarlos o en fabricarlos y venderlos para sacar una ganancia. Pero estaría mal tratarlo todo como si fuese una mercancía”.<sup>364</sup> ¿Por qué? Sencillamente porque al ser personas somos dignos de respeto y no simples cosas que se usan o cambian. El respeto y el tratar a un ser humano como a una mercancía son dos formas de valoración radicalmente distintos, una dicotomía.

Para Fromm es fundamental la idea de que hay bienes de distinta naturaleza. Es erróneo valorar de igual forma a un ser vivo que a un objeto y esto es algo que choca con la filosofía utilitarista, para la cual solo existe una única forma de medir y, en cierto modo, valorar todos los bienes y el placer o el dolor que pueden suministrar, a saber, la utilidad o el dinero.

Otra de las actitudes, relacionadas en cierta medida con algunas opiniones del utilitarismo, que aflora en la psique del hombre moderno es la de *si la vida merece la pena ser vivida*, y, por consiguiente, el sentimiento de que la vida “es un fracaso” o es “un éxito”.<sup>365</sup> Esta idea se basa en la concepción de la vida en términos mercantiles, como un negocio que debe generar ganancias. El hecho de fracasar es concebido como un cese de negocio donde las pérdidas conducen a la bancarrota. Para nuestro autor es este un concepto descabellado. “Podemos ser felices o desgraciados, lograr unos objetivos y no lograr otros; pero no hay balance razonable que pueda decirnos si la vida merece o no ser vivida. Quizás desde el punto de vista del balance, la vida no merezca nunca ser vivida: termina inevitablemente con la muerte, muchas de nuestras esperanzas se

---

363. Ibid., p. 110.

364. Ibid., p. 114.

365. Cf. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 128.

frustran: implica sufrimiento y esfuerzo. Desde el punto de vista del cómputo, tendría más sentido no haber nacido, o haber muerto en la infancia”.<sup>366</sup> O “la vida es un regalo y una incitación únicos, que no pueden medirse por ninguna otra cosa, y no puede darse ninguna contestación razonable a la pregunta de si “vale la pena” vivirla, porque la pregunta no tiene sentido”.<sup>367</sup> No obstante, quizá el hecho de experimentar un instante profundo de amor, o la íntima conexión con la naturaleza tras un paseo al anochecer vale por todos los sufrimientos que conlleva el estar vivo. Wordsworth refleja este sentimiento en muchos de sus poemas. He aquí el ejemplo de *Mientras los pájaros cantan*.

Ahora, mientras los pájaros cantan alegres melodías  
y los pequeños corderos retozan  
como si bailaran al son de un tambor,  
a mí me invade la pena: un lamento me brindó alivio pasajero  
y ahora recobro la fortaleza.

Desde arriba, resuenan las trompetas de las cascadas,  
un dolor mío no enturbiará otra vez la primavera.  
Oigo los ecos que retumban en las montañas,  
el viento llega hasta mí desde valles de ensueño  
y mi mundo interior se vuelve feliz.

La tierra y el mar se entregan a la felicidad,  
y a mediados de mayo cada animal se siente alegre.  
¡Tú, hijo de esa alegría, grita a mi alrededor,  
quiero oírte gritar, oh, pastor feliz!<sup>368</sup>

---

366. Ibid., p. 128.

367. Ibid., p. 129.

368. <http://www.ciudadseva.com/textos/poesia/ing/wordsworth/ahoramientraslospajaroscantanalegresmelodias>. Consultado el día 2 de agosto de 2014.

La interpretación de la vida como un negocio, ha sido según nuestro autor, la base de un hecho sobre el que se ha reflexionado los últimos tiempos: el aumento de la tasa de suicidios en Occidente. Realmente, hay distintas causas que podrían llevar a una persona a tomar la decisión de suicidarse, no solo existe una causa principal. No obstante, existen otros factores adicionales que pueden ayudar a que ocurran sucesos de este tipo como “el tedio y la monotonía de la vida consecuencia del modo enajenado de vivir”.<sup>369</sup>

### c) Trabajo

Otro de los conceptos significativos en el pensamiento de Fromm que resultaría relevante analizar, dado el nivel de enajenación en el que se encuentra la mayor parte de la población y su importancia para el desarrollo humano, es el trabajo. Para nuestro autor, el hombre comienza su verdadera historia cuando comienza a trabajar, porque en el momento en el que se inicia en ello se aleja de su primitiva y ancestral unidad con la naturaleza y, en este hacerse transformador de la naturaleza, se transforma a sí mismo.<sup>370</sup> En este sentido debemos matizar que aquí Fromm no se está refiriendo al trabajo remunerado o lo que Marx denominó *relaciones de producción* sino al concepto de *proceso de trabajo* marxista que da cuenta de la transformación de la naturaleza que el hombre realiza para convertirla en un objeto útil. No obstante, en nuestra opinión, no todo comienza con el trabajo. Otros factores como la educación jugaron un papel primordial en la socialización y desarrollo humanos. Sea como fuere, podemos afirmar, pues, que para nuestro autor el desarrollo del hombre se basa en el trabajo, que en gran medida va unido al desarrollo de las facultades humanas.

Fromm señala en *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* que al igual que en diversas

---

369. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 129.

370. Cf. Fromm. *La patología de la normalidad*. Op. cit., p. 42.

etapas históricas, en la sociedad medieval, el trabajo, tuvo un papel trascendental como fuerza emancipadora y de progreso. En el gremio de los artesanos se encontraban personas con una excelsa capacidad creativa y que a su vez, disfrutaban de su trabajo. Sin embargo, a principios de la Edad Moderna<sup>371</sup> se produjo una evolución muy singular, especialmente en los países protestantes del centro y del norte de Europa. El goce del trabajo se transformó en un deber: trabajar se convirtió en algo abstracto, en una obligación, en una finalidad.<sup>372</sup> El trabajo como actividad placentera devino, para Fromm, en obsesión, en un rito con reminiscencias compulsivas. El trabajo, según Max Weber, se convirtió en el elemento primordial de un sistema donde primaba el *ascetismo intramundano*; fue una respuesta a la sensación de aislamiento y soledad que sufre el hombre moderno.

Esta doctrina, - afirma Weber- con su patética inhumanidad, tuvo que tener sobre todo una consecuencia para el ánimo de la generación que se rindió ante su lógica interna: el sentimiento de una extraña soledad interior del individuo. En la cuestión más importante de la vida para los hombres de la época de la Reforma, la de la salvación eterna, el hombre quedaba condenado a caminar solo su camino frente a un destino establecido desde la eternidad. Nadie podía ayudarle.<sup>373</sup>

La actitud idólatra hacia el trabajo, concebido como un deber moral, ha cambiado en los últimos tiempos. Para nuestro autor, “el hombre moderno no sabe qué hacer de sí mismo, cómo gastar con algún sentido su tiempo, y se ve impulsado a trabajar a fin de evitar un tedio

---

371. En este punto, no resultaría ocioso señalar la idea de que el trabajo como maldición u obligación no viene de la Modernidad, sino que el mismo Génesis ya recoge esta idea en la célebre frase “ganarás el pan con el sudor de tu frente”.

372. Cf. Fromm. *La patología de la normalidad*. Op. cit., p. 42.

373. Weber. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Alianza. Madrid. 2009. p. 119-120 .

insoponible”.<sup>374</sup> Sin embargo, según Fromm, el trabajo ya no es una obligación moral, como si lo fue, si hablamos en términos de actitud, para la baja clase media de los siglos XVIII y XIX. Es cierto que hoy en día estar parado o ser catalogado como “vago” sigue siendo un estigma social, y esto no lo comenta, pero en su opinión algo nuevo ha surgido.

De una manera muy similar se expresa Hannah Arendt en *La condición humana*. En esta obra, la autora alemana elabora una antropología filosófica en la cual intenta dar solución a los problemas que atañen al mundo contemporáneo, contemplándolos bajo el prisma del punto de vista de las acciones o, en otras palabras, a través del “pensar en lo que hacemos”. En su afán por este *pensar en lo que hacemos*, en la *vita activa*, Arendt distingue tres esferas esenciales e irreductibles entre sí, a saber: labor (Arbeit), trabajo o fabricación (Herstellen), y acción (Handeln).

En cuanto es capaz de trabajar, Arendt habla del ser humano como *homo faber*: su mentalidad se basa en reducir cualquier cosa a medios. Además, según Esquirol, tiende a generalizar el proceso de la fabricación y a pensar que la idea de utilidad es el fin último de la vida del hombre. Durante el primado de la *vita activa* y en una etapa primigenia se podría hablar del triunfo de la mentalidad del *homo faber*.

El modelo de la fabricación se impuso en todos los campos. Primero invadió las ciencias naturales mediante el experimento, mediante el intento de imitar en condiciones artificiales el proceso de “fabricación” por el que una cosa natural cobraba existencia. Instrumentalización; omnipresencia de la categoría medios-fin; que todos los problemas puedan resolverse; que toda motivación humana se rija por el principio de utilidad; considerar que todo lo dado (la naturaleza) está a nuestra disposición como material para hacer lo que queramos; hacer la equivalencia entre inteligencia e ingeniosidad (y despreciar el pensamiento inútil), rasgos del mundo moderno que revelan la mentalidad del *homo faber*, que también se aplicó a la esfera de los asuntos humanos.<sup>375</sup>

---

374. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 153.

375. Esquirol. *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Gedisa. Barcelona, 2011. p. 104.

Pero, no obstante, después de haber expuesto una de las líneas de la evolución del trabajo en Occidente, es decir, el trabajo como realización o como obligación y la mentalidad o formas de actuación de este prototipo de hombre u *homo faber* según lo describe Hannah Arendt, nos encontramos, en pleno siglo XXI, con un fenómeno bastante extraño que consiste en uno de los mayores anhelos del individuo actual, que se basa en una idea de pereza total: el ideal de que un día no haya que trabajar en absoluto, en otras palabras, que no haya que hacer nada.<sup>376</sup> Para Fromm, lo que atrae es el ideal del poder sin esfuerzo, la idea de poseer ya sea un teclado, un mando o cualquier otro aparato que nos permita conseguir algo sin esforzarnos lo más mínimo. Con solo un *click* tenemos a nuestra disposición el mundo entero, podemos saber en cuestión de segundos si ha habido un levantamiento popular en Egipto, un secuestro, un atentado terrorista o cualquier otra tragedia, y solamente con pulsar un botón.

De manera paralela, nos topamos con otro problema que tiene que ver con el consumo. El hombre contemporáneo se encuentra fascinado por la idea de comprar cosas sin valorar en nada lo útiles que puedan llegar a ser. Este factor psicológico, para nuestro autor, es uno de los pilares más importantes en los que se basa la economía neoliberal, siendo aplicado este conocimiento por la publicidad, la cual se encarga de impulsarlo y estimularlo de manera práctica para vender su producto. “Nos hemos hecho consumidores de todo, consumidores de ciencia, consumidores de arte, consumidores de conferencias, consumidores de amor, y la actitud siempre es la misma: yo pago y me dan una cosa, y tengo derecho a que me la den, y no debo hacer ningún esfuerzo especial, porque se trata siempre de lo mismo, del intercambio de cosas que compro y que me dan”.<sup>377</sup>

Del mismo modo, el análisis de la condición humana que realiza Arendt se convierte

---

376. Cf. Fromm. *La patología de la normalidad*. Op. cit., p. 45.

377. *Ibid.*, p. 49.

también en un diagnóstico y en un interrogante sobre nuestra situación contemporánea. Hoy en día vivimos bajo la mentalidad de laborantes, lo cual significa que lo vemos todo a través del prisma del consumo.<sup>378</sup> La filósofa alemana explica este cambio de episteme atendiendo al fracaso de la mentalidad del *homo faber* y a la ascensión, a su vez, del *animal laborans* al puesto más elevado del rango que conforma la *vita activa*. Pero, ¿en qué consiste la actividad de la labor?: “La labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida”.<sup>379</sup>

Se podría argüir que el fracaso de la mentalidad del *homo faber* se pone de manifiesto tras el cambio del principio de utilidad por el principio de felicidad. Esta transformación se produce cuando el modelo fundamental de evaluación no se basa en la utilidad o el uso, sino la felicidad, a saber, el nivel de placer y de dolor experimentado en la producción o en el consumo de objetos. En este sentido, lo verdaderamente importante se centra ahora en el proceso biológico, es decir, en el ritmo de vida, el confort, el consumo, en definitiva el vivir bien. El último peldaño de la sociedad laboral requiere de sus miembros una función totalmente automática, una clase funcional de conducta.<sup>380</sup> Sagazmente observa Arendt:

Lo malo de las modernas teorías de behaviorismo no es que sean erróneas sino que podrían llegar a ser verdaderas, que en realidad son las mejores conceptualizaciones posibles de ciertas claras tendencias de la sociedad moderna. Resulta fácilmente concebible que la Época Moderna- que comenzó con una explosión de actividad humana tan prometedora y sin precedente- acabe en la pasividad más mortal y estéril de todas las conocidas por la historia.<sup>381</sup>

¿Y en qué degenera esta pasividad? Aparte de en un ideal de ociosidad del que ya hemos

---

378. Cf. Esquirol. *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. cit., p. 98.

379. Arendt. *La condición humana*. Paidós. Barcelona 1998. p. 21.

380. Cf. Esquirol. *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. cit., p. 105.

381. Arendt. *La condición humana*. Op. cit., p. 346.

hablado más arriba, en una animadversión profundamente arraigada, inconsciente la mayoría de las veces, hacia el trabajo y todo lo que podamos relacionar con él.

Existe una reacción mucho más profunda y peligrosa desde un punto de vista psíquico contra la ausencia de sentido de nuestras vidas y el tedio hacia el trabajo. Para Fromm, esta reacción se basa en una suerte de hostilidad inconsciente hacia éste. “Muchos hombres de negocios se sienten prisioneros de sus negocios y de las mercancías que venden: tienen ante su producto una sensación de fraude y sienten hacia él un secreto desprecio. Odian a sus clientes, odian a sus competidores porque son una amenaza, y a sus empleados y superiores porque están en una incesante lucha de competencia con ellos”.<sup>382</sup> Pero, en el fondo su odio y mezquindad va dirigida contra sí mismos puesto que ven cómo su vida va pasando sin hallar más sentido que el deleite en la búsqueda de un éxito pasajero. Ciertamente, “este odio y este desprecio por los demás y por uno mismo, así como por las mismas cosas que produce, es casi siempre inconsciente, y sólo de vez en cuando se hace consciente en una idea momentánea, lo suficientemente perturbadora para dejarla a un lado lo antes posible”.<sup>383</sup>

### **3.3.2. Alienación y tedio**

Después de haber analizado algunos de los rasgos más relevantes del carácter del hombre y de la sociedad en su conjunto en el siglo XX, cabría preguntarse cuáles son las necesidades psíquicas esenciales del ser humano.

Para Fromm, “el más popular de los conceptos modernos con que cuenta el arsenal de fórmulas psiquiátricas quizá sea el de seguridad. En los últimos tiempos se ha destacado cada vez

---

382. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 156.

383. *Ibid.*, p. 156.

más este concepto como finalidad suprema de la vida y como la esencia de la salud mental”.<sup>384</sup> No obstante, cada vez, vemos cómo más personas piensan que no deberían arriesgarse en nada y sí sentirse más cómodamente seguras. Lo que hoy en día se conoce como “zona de confort”. Para Fromm, la psiquiatría en general y algunas escuelas de psicología dinámica como el psicoanálisis han reforzado esta actitud. Así, por ejemplo, los padres vacunan al niño contra bastantes enfermedades e intentan protegerlo de cualquier virus, creen que pueden acabar con la inseguridad. El resultado es frecuentemente una higiene tan desafortunada como exagerada: si se presenta la infección, el sujeto se halla más desprotegido e indefenso contra ella.<sup>385</sup>

¿Podría, acaso, un ser viviente , ya sea animal u hombre sentirse seguro eternamente? Debido a nuestras condiciones vitales nunca podremos sentirnos totalmente seguros.

Nuestra vida y nuestra salud están expuestas a accidentes que escapan a nuestro control. Si tomamos una decisión, nunca podemos estar ciertos de sus consecuencias, pues toda decisión implica el riesgo del fracaso, y si no la implica, no es una decisión en el verdadero sentido de la palabra (...)Lo mismo que una persona sensible y viviente no puede evitar el estar triste, tampoco puede evitar el sentirse insegura. La tarea psíquica que una persona puede hacer en favor suyo *no es sentirse segura, sino ser capaz de tolerar la inseguridad sin pánico ni miedo indebido.*<sup>386</sup>

Por tanto, según Fromm, “la vida, en sus aspectos mental y espiritual, es por necesidad insegura e incierta. Hay certeza solo acerca del hecho de que hemos nacido y de que moriremos. Hay seguridad completa sólo cuando hay también una sumisión completa a otros poderes que se suponen fuertes y duraderos, y los cuales liberan al hombre de la necesidad de tomar decisiones,

---

384. Ibid., p. 164.

385. Cf. Ibid., p. 165.

386. Ibid., p. 165-166.

correr riesgos y tener responsabilidades. El hombre libre es por necesidad inseguro; el hombre que piensa es por necesidad indeciso”.<sup>387</sup>

¿Cómo puede, entonces, el individuo soportar esa inseguridad intrínseca a la vida? De acuerdo al pensamiento de Fromm, el hombre está fundamentalmente solo. La única forma de conseguir una cierta sensación de confianza o seguridad se basa en desarrollarse de un modo activo, sintiéndose unido al mundo externo y a sus semejantes a través del desarrollo de sus capacidades. Así, sentirá cómo su propio yo crece y está en constante evolución. Este resultado solo es posible si es capaz de desarrollar sus potencialidades activamente, en tal forma que pueda relacionarse con el mundo sin tener que sumergirse en él. Sin embargo, el hombre enajenado intenta solucionar el problema de otro modo, a través de la conformidad. Se siente seguro cuando es lo más parecido posible los demás.<sup>388</sup> Su mayor anhelo consiste en ser aceptado por las otras personas y también ser aprobado por ellos. Su peor pesadilla, ser rechazado por éstos. Este asunto ya fue estudiado profundamente por nuestro autor en *El miedo a la libertad*, así que añadiremos algunas pequeñas pinceladas más sobre como el hombre alienado intenta evitar la sensación de inseguridad que le embarga. “Ser diferente, -dice Fromm- encontrarse en una minoría, son los peligros que amenazan su sensación de seguridad, y de ahí el ansia de ilimitada conformidad. Es evidente que ese anhelo de conformidad produce a su vez una sensación de inseguridad que actúa constantemente, aunque de manera oculta”.<sup>389</sup> La persona, pues, para nuestro autor, necesita de la aprobación de los otros tanto como un toxicómano podría necesitar su dosis de droga. Y mientras, a la par, la confianza en sí mismo y el sentimiento de autoafirmación va menguando y debilitándose progresivamente.

Otra de las metas esenciales de la salud mental, a saber, el amor, ha tomado un rumbo diferente en nuestra cultura enajenada. En la actualidad, “puede uno descubrir la connotación mercantil del amor en las discusiones sobre el amor marital y sobre la necesidad que sienten los niños de amor y de afecto. En numerosos artículos, en consejos, en conferencias, se describe el

---

387. Ibid., p. 166.

388. Cf. Ibid., p. 166.

389. Ibid., p. 166.

amor marital como un estado de equidad y manipulación recíprocas, a lo que se llama entendimiento mutuo”.<sup>390</sup>

Fromm aboga en su obra por un amor que él denomina productivo. En *El arte de amar*, el amor productivo o maduro es definido; este amor “significa unión a condición de preservar la propia integridad, la propia individualidad. El amor es un poder activo en el hombre, un poder que atraviesa las barreras que lo separa de sus semejantes y lo une a los demás; el amor lo capacita para superar su sentimiento de aislamiento y separación, y, no obstante, le permite ser él mismo y mantener su integridad. En el amor se da la paradoja de dos seres que se convierten en uno y, no obstante, siguen siendo dos”.<sup>391</sup> Algunas características básicas que deben encontrarse en todo amor productivo son: el cuidado, la responsabilidad, el respeto y el conocimiento. El cuidado y la responsabilidad señalan que el amor es una actividad y no una pasión que puede invadirnos.

El cuidado puede encontrarse sobre todo en el amor materno: la madre nunca descuida al hijo, le alimenta, le baña, le proporciona bienestar. Este tipo de amor es incondicional, no depende de ninguna condición particular que deba reunir el niño para ser amado. El cuidado implica otra cualidad del amor, la responsabilidad. Ser responsable significa estar preparado y predispuesto para responder. Es un acto voluntario y constituye la respuesta a las necesidades, manifestadas o no, de otra persona.<sup>392</sup> La responsabilidad, para Fromm, podría convertirse en sometimiento y posesión sino fuera por otra característica intrínseca al amor, el respeto. No podemos definir respeto como miedo o como obediencia, sino como la capacidad humana de conocer a una persona esencialmente, es decir, tal y como es. El respeto implica la preocupación por el otro y por su pleno desarrollo humano. Sin embargo, respetar a otro ser sin tener conocimiento de él es absurdo. “El anhelo de conocernos a nosotros mismos y de conocer a nuestros semejantes fue expresado en el lema delfico *conócete a ti mismo*. Tal es la fuente primordial de toda psicología. Pero puesto que deseamos conocer todo el hombre, su más profundo secreto, el conocimiento corriente, el que procede solo del

---

390. Ibid., p. 168.

391. Fromm. *El arte de amar*. Paidós. Barcelona. 1996. p. 30.

392. Cf. Ibid., p. 35-36.

pensamiento nunca puede satisfacer dicho deseo”.<sup>393</sup> Esto sucede cuando se es capaz de trascender el desvelo y el egoísmo propios y se descubre al otro de una manera más espiritual, por así decirlo. “La única forma de alcanzar el conocimiento total consiste en el acto de amar: ese acto trasciende el pensamiento, trasciende las palabras. Es una zambullida temeraria en la experiencia de la unión. Sin embargo, el conocimiento del pensamiento, es decir, el conocimiento psicológico, es una condición necesaria para el pleno conocimiento en el acto de amar”.<sup>394</sup>

Otro de los conceptos fundamentales que influye en el correcto desarrollo de la salud psíquica es la felicidad. Ya lo avisaba Huxley con su famoso eslogan de *Un mundo feliz*.

¿Qué entendemos por la palabra felicidad? Fromm cree que la mayoría de individuos respondería afirmando que la felicidad consiste en el divertimento o en pasar un rato entretenido. Pero, “¿en qué consiste esa diversión? En ir al cine, a los eventos sociales, a los partidos de fútbol, en escuchar la radio y ver la televisión, en dar los domingos un paseo en automóvil, en hacer el amor, en dormir hasta tarde las mañanas de los domingos, y en viajar para quienes pueden permitírselo”.<sup>395</sup> Si usamos una palabra más seria, en lugar de “diversión” y de “pasar un buen rato”, podríamos afirmar que el ideal de felicidad contemporáneo se identifica, en el mejor de los casos, con el de placer. Teniendo en cuenta el análisis del problema del consumo, es posible definir este concepto de manera un poco más exacta, como el placer y la excitación que produce el consumo ilimitado, o como la capacidad para pulsar un botón y el ideal de la pereza absoluta.<sup>396</sup>

“Desde este punto de vista -dice Fromm- podría definirse la felicidad como lo contrario de la tristeza o de la pena, y en realidad las personas corrientes definen la felicidad como un estado espiritual libre de tristeza o de pena”.<sup>397</sup> Sin embargo, esta definición muestra implícitamente que hay algo equivocado en esta idea de la felicidad. Es decir, una persona vitalista y activa siente aflicción o tristeza a lo largo de su vida como algo natural. Esto es así, debido a la peculiar

---

393. Ibid., p. 39.

394. Ibid., p. 39.

395. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 169.

396. Cf. Ibid., p. 169.

397. Ibid., p. 169.

naturaleza de la existencia del hombre. En opinión de Fromm es algo utópico no reaccionar ante las vicisitudes de la vida con sentimientos tales como la pena, la tristeza o la amargura. Tristemente, debemos caer en la cuenta, como seres vivos que somos, de que hay un inmenso abismo que separa las metas y propósitos que nos proponemos alcanzar y lo que podemos lograr en nuestra breve e intrincada existencia. No obstante, pagaremos un alto precio si intentamos evitar el dolor y la aflicción inherentes a la existencia humana. “El esfuerzo para evitarlo (el dolor y la pena) sólo es posible si reducimos nuestra sensibilidad, nuestra simpatía y nuestro amor, si endurecemos nuestros corazones y apartamos de los demás y de nosotros mismos nuestra y nuestros sentimientos”.<sup>398</sup> El pesar y la tristeza son aspectos tan fundamentales de la vida como la felicidad, de tal forma que la felicidad no es lo opuesto a la tristeza, sino a otra enfermedad de carácter psíquico muy actual en nuestros días; nos estamos refiriendo a la depresión<sup>399</sup>, que en palabras de Fromm es: “la incapacidad de sentir. La depresión es una sensación de estar muerto aunque el cuerpo esté vivo. La depresión no es de ningún modo lo mismo: ni siquiera tiene relación con el dolor y la tristeza. Es una incapacidad de sentir alegría, tanto como de sentir tristeza. Es la falta de todo sentimiento. Es una sensación de embotamiento, insoportable para el deprimido. Y por eso es totalmente insoportable, por la misma incapacidad de sentimiento”.<sup>400</sup>

Tal y como lo define Spinoza, es similar a la alegría de vivir. En el otro extremo está la depresión, que como hemos visto, consiste en la ausencia de sentimiento. Para nuestro autor, pues, siguiendo la definición de Spinoza:

la felicidad resulta de la experiencia de una vida productiva y del uso de las potencias de amor y de razón que nos unen con el mundo. La felicidad consiste en nuestro contacto con lo más hondo de la realidad, en el descubrimiento de nuestro yo y de nuestra identidad con los demás, así como de

---

398. Ibid., p. 170.

399. Cf. Fromm. *La patología de la normalidad*. Op. cit., p. 51.

400. Ibid., p. 52.

nuestras diferencias con ellos. La felicidad es un estado de intensa actividad interior y la sensación del aumento de energía vital que tiene lugar en la relación productiva con el mundo y con nosotros mismos.<sup>401</sup>

En este sentido, del pensamiento de Fromm se puede inferir que no es posible una auténtica felicidad en un estado de vacuidad interna ni en el consumismo exagerado que impregna la vida del hombre alienado. “El hombre corriente de hoy puede tener una buena cantidad de diversión y de placer, pero, a pesar de eso, está fundamentalmente deprimido. Quizás se aclare la cuestión si en vez de usar la palabra *deprimido* usamos la palabra *aburrido*”.<sup>402</sup> Verdaderamente, no hay mucha diferencia entre ambas, porque “el aburrimiento o tedio no es más que la sensación de la parálisis de nuestras potencias productoras y de la falta de vida”.<sup>403</sup> Como vimos al principio de este trabajo existen pocas dimensiones antropológicas tan duras y difíciles de soportar como el tedio y por este motivo, se hace lo que sea por intentar evitarlo.

Para Fromm, se puede evitar de dos maneras: la primera ser, fundamentalmente, un carácter productivo, lo cual conlleva un estado de felicidad. La segunda, intentando evitar sus efectos. Esta última opción parece justificar el excesivo interés del hombre contemporáneo en el placer y el divertimento. Éste se siente deprimido y aburrido cuando se halla en una situación introspectiva en la que está obligado a estar a solas consigo mismo o con personas cercanas a él. Nuestro autor insiste en que todas nuestras diversiones y entretenimiento sirven para lograr el propósito de facilitarle una vía de escape de sí mismo y del amenazante tedio, amparándose en las innumerables formas de evasión que nuestra cultura le ofrece; sin embargo, el hecho de ocultar un síntoma no acaba con las causas que lo producen.<sup>404</sup> “Al lado del temor a la enfermedad física o de verse humillado por la pérdida de categoría y prestigio, el miedo al aburrimiento tiene un lugar

---

401. Fromm. *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Op. cit., p. 170.

402. Ibid., p. 171.

403. Ibid., p. 171.

404. Cf. Ibid., p. 171.

preeminente entre los miedos del hombre moderno. En un mundo de diversión y distracciones, tiene miedo al aburrimiento y se siente contento cuando ha pasado un día más sin percances, cuando ha matado otra hora sin haber sentido el aburrimiento que acecha”.<sup>405</sup>

Resulta de todo punto necesario alcanzar una idea diferente del concepto de salud mental que tenemos hoy día. Resulta paradójico que la persona que es considerada sana psíquicamente en una cultura alienada, desde una perspectiva humanística parece completamente enferma. La causa de esta enfermedad sería un fenómeno que Fromm denomina “defecto socialmente modelado” o lo que hoy día conocemos más precisamente por el nombre de *condicionamiento social*. “La finalidad de la vida es vivirla intensamente, nacer plenamente, estar plenamente despierto. Liberarse de las ideas de grandiosidad infantil, para adquirir el convencimiento de nuestras verdaderas aunque limitadas fuerzas; ser capaz de admitir la paradoja de que cada uno de nosotros es la cosa más importante del universo, y al mismo tiempo no más importante que una mosca o una hoja de hierba”.<sup>406</sup> La persona sana psíquicamente, por tanto, para Fromm “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”.<sup>407</sup>

Sin embargo, “el hombre enajenado, es desgraciado. El consumo de diversiones sirve para que no se dé cuenta de su infelicidad. Se esfuerza en ahorrar tiempo, y, sin embargo, está ansioso de matar el tiempo que ha ahorrado. Se siente alegre de haber acabado otro día sin ningún fracaso ni ninguna humillación, y no saluda el nuevo día con el entusiasmo que únicamente puede dar el sentimiento del *yo soy yo*. Carece del fluir constante de energía que nace de la relación productiva con el mundo”.<sup>408</sup>

Hasta aquí hemos estudiado al hombre y la influencia que el sistema capitalista y otras perspectivas como el industrialismo o la técnica han tenido en la formación de distintas orientaciones del carácter humano. A partir de ahora, examinaremos más detalladamente esas

---

405. Ibid., p. 171.

406. Ibid., p. 171-172.

407. Ibid., p. 172.

408. Ibid., p. 173.

orientaciones, pero antes, mostraremos de que modo nuestro autor concibe el aburrimiento.

## 4. ABURRIMIENTO, AGRESIVIDAD Y BANALIDAD DEL MAL

### 4.1. Erich Fromm: tedio como depresión crónica, destructividad y banalidad del mal

Una cultura cuyo fin principal se basa en la mercantilización y abstracción de los sentimientos y potencialidades del hombre tiene como consecuencia el aislamiento y la falta de relación con el mundo y los demás, aburiéndonos con esto de manera pantagruélica. Perdemos dinamismo y la vida deja de ser atractiva y estimulante. Ciertamente, como hemos intentado mostrar, el aburrimiento es uno de los males más insoportables que pueden afligir al hombre. Existen pocas situaciones tan insufribles como cuando uno está aburrido. Antonio Machado describe esta sensación en su verso: “Dice la monotonía/ del agua clara al caer:/ un día es como otro día;/ hoy es lo mismo que ayer”.<sup>409</sup>

Algunas formas actuales de evitar el aburrimiento consisten en conectarnos durante largas horas a internet, ir a reuniones sociales, al cine, a trabajar etc. En algunos países donde el aburrimiento está muy extendido, encontramos más casos de suicidio y de psicosis que en otros donde hay más contacto con la realidad, aunque esta realidad sea desgraciada, porque la tristeza y la desgracia se toleran mejor que el tedio, que no es más que un síntoma de la ausencia de relación y contacto con el mundo que nos rodea y con el amor.<sup>410</sup> Para Fromm, por tanto, el aburrimiento expresa una experiencia patológica, la cual hemos definido más arriba como depresión.

---

409. Machado. *Campos de Castilla y otros poemas*. Santillana. Madrid. 2005. p. 35.

410. Cf. Fromm. *La patología de la normalidad*. Op. cit., p. 72.

El aburrimiento es el estado corriente de la melancolía, mientras que la melancolía es el estado patológico del aburrimiento, que encontramos en ciertos individuos. Pero creo que se trata solo de una diferencia cuantitativa, y quizá quiénes llegan a padecer melancolía tengan peores defensas para combatir el aburrimiento de la vida que la mayoría de las personas “sanas” que se aburren, pero saben eludir el aburrimiento y superarlo..., no superarlo sino no sentirlo conscientemente.<sup>411</sup>

En relación con el aburrimiento, nuestro autor distingue tres tipos de individuos:

- 1) La persona que es capaz de responder de forma productiva a los estímulos activantes y, en consecuencia, no se aburre.
- 2) El sujeto que necesita estímulos novedosos se aburre crónicamente, sin embargo, no siente conscientemente su tedio al ser éste compensado con estímulos externos. Este tipo de tedio sería, pues, el aburrimiento crónico compensado.
- 3) El individuo que es incapaz de sentirse excitado bajo ningún tipo de estimulación normal está muy enfermo. Algunas veces es consciente de su estado de ánimo, otras, en cambio, no se da cuenta de que sufre. Aquí, estaríamos hablando de aburrimiento crónico no compensado.

Fromm opina que esta clase de tedio es esencialmente distinto del segundo, más enfocado a la conducta, es decir, que el individuo se aburre cuando no hay una estimulación adecuada pero puede reaccionar si su hastío es compensado suficientemente. En el último caso no existe compensación. Nuestro autor está hablando de aburrimiento en sentido dinámico, que sería como una suerte de estado de aburrimiento perpetuo o de depresión crónica. No obstante, la diferencia

---

411. Ibid., p. 72.

entre el segundo y el tercer tipo de tedio es únicamente cuantitativo. “En ambos tipos de aburrimiento la persona no tiene productividad; en el primer tipo puede curarse el síntoma —más no la causa— mediante los estímulos apropiados; en el segundo, ni siquiera el síntoma es curable”.<sup>412</sup>

La diferencia puede vislumbrarse en el análisis de la palabra *aburrido*. Para nuestro autor, si alguien dice "estoy deprimido" suele referirse a un estado de ánimo. Si dice "estoy aburrido" quiere decir algo referente al contexto que le rodea, significa que no le aporta estímulos interesantes ni placenteros. No obstante, cuando hablamos de una persona *aburrida* estamos aludiendo a ella misma, a su carácter. No pretendemos decir que sea aburrida hoy porque no ha contado nada estimulante o cautivador sino que queremos afirmar que es aburrida siempre, como ser humano.<sup>413</sup> “Que hay en ella algo muerto, apagado, no interesante. Muchas son las personas dispuestas a reconocer que se aburren; muy pocas las que reconocerían que aburren, o que son aburridas”.<sup>414</sup>

Para nuestro autor, el aburrimiento crónico, ya sea compensado o no, es una de las enfermedades psicopatológicas más relevantes de la sociedad tecnológica e informatizada actual.

No obstante, antes de iniciar el análisis del aburrimiento en sentido dinámico (el tercer tipo) resulta pertinente realizar algunas observaciones acerca del aburrimiento en su sentido conductual. Fromm cree que los sujetos capaces de reaccionar de manera productiva a “estímulos activantes” no están aburridas, pero son una insólita excepción en nuestra sociedad tecnológica. “La inmensa mayoría, aunque gravemente enfermas, de todos modos puede considerarse afectada de una forma patológica leve: la insuficiente productividad interna. Se aburren a menos que puedan proveerse de estímulos sencillos —no activantes— siempre nuevos”.<sup>415</sup>

Existen varias razones por las que hoy en día no se considera al “aburrimiento crónico compensado” como patológico. Para Fromm, la razón principal se fundamenta en que, al aburrirse

---

412. Fromm. *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo Veintiuno. Madrid, 1975. p. 247.

413. Cf. *Ibid.*, p. 247.

414. *Ibid.*, p. 247.

415. *Ibid.*, p. 247.

la mayor parte de las personas de la civilización industrial contemporánea, se experimenta como una patología compartida inconscientemente y no se le otorga el estatus de enfermedad del *self*.

Muchos individuos son capaces de evitarlo practicando gran cantidad de actividades que consiguen evadirles de una amenazante sensación consciente de tedio. Ocho horas diarias se ocupan en ganarse el pan; cuando el tedio amagase con su ingrata presencia, después de la jornada laboral, esquivan el peligro por muchas formas que impiden la manifestación del aburrimiento, a saber, la bebida, la televisión, salir de fiesta, promiscuidad sexual, las drogas y la moda más actual, conectarse a internet durante varias horas seguidas.<sup>416</sup> No obstante, “al final, la necesidad natural de dormir interviene y el día acaba venturosamente si en ningún momento se ha tenido conciencia del aburrimiento”. Realmente, “puede decirse que una de las metas principales del hombre en la actualidad es *escapar al aburrimiento*. Sólo si uno aprecia la intensidad de las reacciones causadas por el aburrimiento no aliviado puede tenerse idea del poder de los impulsos engendrados por él”.

417

En el esquema de las dos clases de aburrimiento no depresivo propuestas por Fromm, puede parecer que la diferencia se produce únicamente entre las dos clases distintas de estímulos, es decir, los activantes y los no activantes. Ambas clases mitigan el tedio. Sin embargo, este esquema peca de reduccionista. La diferencia de grado es mucho más profunda y llega a complicar la formulación anterior. “El aburrimiento superado por los estímulos activantes -dice Fromm- ha terminado realmente, o mejor dicho nunca existió, porque la persona productiva, idealmente hablando, nunca está aburrida y no le cuesta hallar los estímulos debidos. Por otra parte, la persona no productiva, interiormente pasiva, sigue aburrida aun cuando su aburrimiento consciente y manifiesto sea aliviado por el momento”.<sup>418</sup>

Pero ¿hay alguna razón por la que esto haya de ser así? La causa parece ser que en el alivio superficial del hastío, todo el individuo, y especialmente su sentimiento más profundo, su

---

416. Cf. *Ibid.*, p. 248.

417. *Ibid.*, p. 248.

418. *Ibid.*, p. 249.

imaginación, su razón, en síntesis, todas sus características humanas y sus potencialidades psíquicas, permanecen intactas; no han alcanzado la vida; los medios que se emplean para compensar el aburrimiento son como una gran golosina pero sin ningún valor nutritivo.<sup>419</sup> Por lo que “la persona sigue sintiéndose *vacía* e indiferente en un nivel más profundo. *Anestesia* esa desagradable sensación excitándose momentáneamente con algo "emocionante" o "divertido", el trato o el sexo... pero *inconscientemente* sigue aburrida”.<sup>420</sup>

Para nuestro autor, pues, “parece que el consumo compensador del aburrimiento que ofrecen los canales normales de nuestra cultura no realiza su función debidamente; de ahí que se busquen otros medios de alivio al aburrimiento”.<sup>421</sup> El consumo de alcohol es uno de los medios más usados por el hombre con el objetivo de evadirse del profundo tedio que envuelve su vida. Pero, nuestro autor señala que en los últimos tiempos ha surgido un nuevo fenómeno que demuestra la intensidad del aburrimiento entre los miembros de la clase media. Nos estamos refiriendo a la práctica de relaciones sexuales colectivas, más conocida por el nombre de *swingers*. Se calcula que en los Estados Unidos hay uno o dos millones de personas, fundamentalmente de clase media y conservadores en asuntos relacionados con la política y la religión, cuyo interés fundamental de la vida se basa en la actividad sexual entre varias parejas, evitando que sean marido y mujer. De hecho, hace algún tiempo la televisión norteamericana llegó a emitir un documental *Swinger wives*, protagonizado por cuatro mujeres, casadas y con vidas muy normales, pero que, al llegar la noche, daban rienda suelta a sus deseos sexuales practicando este tipo de actividad. Este reality, cómo no, llegó a ser un éxito de audiencia. Uno de los requisitos fundamentales es que no se forme ni haya ningún vínculo afectivo entre las parejas y que éstas se vayan renovando continuamente. Al parecer, según la descripción realizada por investigadores que han estudiado a esta clase de personas, antes de empezar a practicar el sexo colectivo se sentían tan aburridos que ni siquiera les aliviaban el pasar muchas horas delante del televisor. La relación personal entre los cónyuges era de tal clase

---

419. Cf. *Ibid.*, p. 249.

420. *Ibid.*, p. 249.

421. *Ibid.*, p. 250.

que no había ningún tema en el que existiera un mínimo de comunicación.<sup>422</sup> Esta clase de aburrimiento puede mitigarse si se cambia continuamente de estímulos e incluso para estas personas, mejora la calidad de sus matrimonios, porque ahora, parafraseando a Fromm, por lo menos tienen algo de lo que hablar: las experiencias sexuales de cada parte de la pareja con otros hombres o mujeres. “El *swinging* es una versión un algo más compleja de lo que solía ser la simple promiscuidad conyugal, que no es ningún fenómeno nuevo; lo que tal vez sea nuevo es la exclusión sistemática de los afectos y esas relaciones sexuales colectivas se proponen ahora para salvar a un matrimonio cansado”.<sup>423</sup> En cierta forma, podríamos relacionar estas prácticas sexuales con las que Ballard describía en su novela *Crash*. La única diferencia estriba en que en la novela estas prácticas son llevadas al extremo, cuando el cuerpo y, por ende, la promiscuidad sexual deja de ser estimulante, la técnica y los accidentes ocupan su lugar, el orgasmo es sustituido por la muerte.

Otro medio, más poderoso, de mitigar el aburrimiento es el uso de las drogas, que se origina entre los adolescentes y se transfiere a otros grupos de más edad. “Muchos de los que se drogan, sobre todo entre los jóvenes que ansían verdaderamente sentir más a fondo y con mayor autenticidad la vida – por cierto que muchos de ellos se distinguen precisamente por su afirmación de la vida, su sinceridad, osadía e independencia) dicen que el uso de las drogas los *conecta* y ensancha el horizonte de su experiencia”.<sup>424</sup> Aunque esa pretensión parece discutible, el hecho de ingerir esas sustancias no cambia el carácter del hombre y, por tanto, no es capaz de eliminar el origen permanente de su tedio. Tampoco favorece el desarrollo de una conciencia superior; para Fromm, la única manera de que esto suceda es a través del trabajo constante y paciente en nuestro interior, atravesando nuestros rincones más profundos mediante la disciplina y la concentración.

La violencia y la agresividad son otra consecuencia tan inquietante como el tedio no compensado. Con bastante frecuencia se camufla bajo la forma pasiva de atracción por las escenas de crímenes, accidentes y otros sucesos crueles y sanguinarios que son suministrados diariamente al

---

422. Cf. *Ibid.*, p. 251.

423. *Ibid.*, p. 251.

424. *Ibid.*, p. 251.

público por los medios de comunicación de masas.<sup>425</sup> “La gente reacciona ansiosamente a esos relatos porque son el medio más rápido de producir excitación y aliviar así el aburrimiento sin actividad interna. Cuando se trata del efecto que produce la descripción de la violencia, suele pasarse por alto que siempre que esa descripción tenga un efecto, la condición necesaria es el aburrimiento”.<sup>426</sup> Sin embargo, solo existe un minúsculo paso desde el deleite pasivo de la violencia y la inhumanidad hasta los diversos modos de originar la excitación a través de una conducta sádica o atroz.; “la diferencia entre el placer "inocente" de poner en un aprieto o "tomar el pelo" a alguien -dice Fromm- y la participación en un linchamiento es sólo cuantitativa”.<sup>427</sup> En cualquiera de los casos “es la misma persona aburrida la que produce la fuente de excitación si no la encuentra ya hecha. La persona aburrida suele ser el organizador de un *Coliseo en pequeño*, donde saca sus equivalentes en pequeña escala de la crueldad que se escenificaba en el Coliseo romano”.<sup>428</sup> Esta clase de personas, “no se interesan en nada ni tienen contacto con nadie, salvo del género más superficial. Todos y todo las dejan frías. Afectivamente son gélidas, no sienten alegrías... ni tampoco pesar ni dolor. No sienten nada. El mundo es gris, el cielo no es azul; la vida no les despierta ningún apetito y están más muertos que vivos”.<sup>429</sup> Incluso de vez en cuando sienten profunda y desgarradoramente su estado psíquico, pero es más frecuente que no sean conscientes de él.

Y es que, para Fromm, a pesar del desarrollo industrial en nuestra sociedad y la comodidad moderna, el hombre está perdiendo de manera creciente el sentido de su propio yo. “En el siglo pasado el problema era que *Dios está muerto*; en nuestro siglo el problema es que *el hombre está muerto*”.<sup>430</sup> Hace doscientos años ser inhumano significaba ser cruel o cometer actos atroces. En el siglo XX, para Fromm, es “enajenación esquizoide”. El principal desafío al que nos enfrentamos es que los hombres no se conviertan en autómatas y ciertamente éstos se caracterizan por no rebelarse

---

425. Cf. *Ibid.*, p. 251.

426. *Ibid.*, p. 251-252.

427. *Ibid.*, p. 252.

428. *Ibid.*, p. 252.

429. *Ibid.*, p. 252.

430. Fromm. *La condición humana actual*. Paidós. Barcelona, 2009. p. 16-17.

y obedecer. “Pero dada la naturaleza del hombre, los robots no pueden vivir y mantenerse cuerdos: se convierten en *golems*; entonces buscarán destruir el mundo y destruirse a sí mismos, pues ya no serán capaces de soportar el tedio de una vida falta de sentido y carente por completo de objetivos”.<sup>431</sup>

Teniéndolo todo en cuenta, es decir, la enajenación humana, la pérdida de la capacidad de tomar las riendas de su propio destino, y el haberse dejado subyugar por las cosas y las circunstancias que él ha creado, podría decirse, entonces, que el concepto de mal ha sufrido una transformación esencial. De lo que hoy se trata no es ya del bien contra el mal como características profundamente arraigadas en la naturaleza humana, sino de una nueva inhumanidad: la indiferencia. Un ejemplo de esto lo podemos hallar en la relación del hombre posmoderno con el nazismo. Joan-Carles Mélich señala “Hay turistas haciéndose fotos frente al crematorio. Hay familias que pasean por el campo dándose la mano. Hay gente que ríe. Dos parejas de enamorados se abrazan y se besan frente a la cámara de gas y los hornos crematorios. El llanto de un recién nacido rompe el silencio. Después, a la hora de comer, en el comedor, todo el mundo come en el *self-service*. ¿Dónde está el *Lager*?”.<sup>432</sup> Se trata de la total enajenación de la vida, la absoluta indiferencia frente a ella. Para ilustrar este fenómeno de manera pormenorizada pasaremos a analizar en un capítulo posterior el concepto de *banalidad del mal*, acuñado por la pensadora alemana Hannah Arendt, así como la figura de Adolf Eichmann. No obstante, brevemente señalaremos que Arendt acuñó la expresión *banalidad del mal* para subrayar que algunos individuos se comportan dentro del sistema social al que pertenecen de manera poco reflexiva a la hora de seguir las normas impuestas por éste. Nos referimos a personas cuya máxima preocupación es obedecer y no las consecuencias que puedan derivarse de órdenes recibidas. Torturar, matar o la aniquilación de otras personas no son considerados como actos malignos a condición de que las órdenes recibidas provengan de superiores jerárquicos o de otro estamento de un rango más elevado. Para Arendt, Eichmann no

---

431. Ibid., p. 17.

432. Mélich. *La lectura como plegaria. Fragmentos filosóficos I*. Fragmenta Editorial. Barcelona, 2015. p. 96.

cometió estos actos porque fuese un ser endemoniado, cruel e inhumano, sino que más bien era un burócrata, un simple peón que pertenecía a un régimen fundamentado en el exterminio.

Además de este tipo más patológico de aburrimiento-depresión hay para nuestro autor un cuadro clínico bastante más frecuente para el que el diagnóstico más adecuado, ciertamente, sería el de *depresión neurótica* crónica. En este cuadro clínico tan común hoy en día no son sólo inconscientes las causas que lo generan sino también el hecho de sentirse deprimido y apático; frecuentemente estos individuos no son conscientes de que están deprimidas.<sup>433</sup>

No obstante, para Fromm, es posible que en los individuos que sufran de aburrimiento crónico no compensado se produzca una particular amalgama de elementos depresivos y psicóticos en diversos niveles de malignidad. “Lo que importa para nuestro propósito no es la etiqueta del diagnóstico sino el hecho de que entre esas personas hallamos casos extremos de destructividad. Es frecuente que esas personas no parezcan nada deprimidas ni aburridas”.<sup>434</sup> De hecho, “pueden adaptarse a su medio y con frecuencia parecer felices; algunas están en apariencia tan bien adaptadas que las ensalzan como modelos sus padres, maestros o ministros del culto. Otras suscitan la atención de las autoridades con diversos actos criminales y se las considera *asociales* o “criminales”, pero no aburridas ni deprimidas. En general tienden a reprimir conscientemente su aburrimiento; la mayoría quieren aparecer perfectamente normales a los ojos de todos”.<sup>435</sup>

Aunque estudiaremos más adelante algunas de las orientaciones más malignas y peligrosas del carácter, daremos un ejemplo, de cómo este estado de aburrimiento es una de las causas principales que fomenta la ejecución de actos destructivos. Además, en bastantes ocasiones esos actos son la única manera que la persona encuentra de aliviarse. Según el ejemplo propuesto por Fromm en *Anatomía de la destructividad humana*;

---

433. Cf. Fromm. *Anatomía de la destructividad humana*. Op. cit., p. 252.

434. Ibid., p. 253.

435. Ibid., p. 253.

una muchacha, internada en un hospital para enfermos mentales, se había cortado las muñecas y explicaba su acción diciendo que quería ver si tenía sangre. Era una muchacha que no sentía como ser humano y no reaccionaba con nadie; no creía poder manifestar ni por lo tanto sentir ningún afecto. (Un examen clínico a fondo excluyó la esquizofrenia.) Su falta de interés por todo y su incapacidad de reaccionar a nada eran tan grandes que ver su propia sangre era el único modo para ella de convencerse de que estaba viva y era humana.<sup>436</sup>

El motivo de este acto no parece ser un episodio de suicidio sino una sensación insoportable de tedio e insignificancia y la necesidad de llegar a sentir que es capaz de reaccionar ante algún estímulo o alguna acción que acabe con la sensación de monotonía de la vida cotidiana.<sup>437</sup> “¡Cruel aburrimiento!-dijo en una ocasión el filósofo trotamundos Casanova- Solo por olvido quienes han descrito las penas del infierno no lo hicieron figurar entre ellas”.<sup>438</sup>

De hecho, esta relación entre el aburrimiento y la depresión crónica que propone Fromm está siendo estudiada empíricamente en nuestros días, unos treinta años después de sus últimas obras. Según algunos investigadores actuales el aburrimiento puede venir causado por la escasez de la vida y generar ansiedad o depresión. Muchos teóricos existencialistas han propuesto que la carencia de un sentido del significado de la vida es el comienzo del sufrimiento humano y esa experiencia del aburrimiento y afectos negativos son los componentes centrales de esta carencia de propósitos o significado. Frankl, por ejemplo, enfatiza a lo largo de su obra, la fundamental importancia de concederle un sentido a nuestra existencia, lo que para él es la motivación esencial en la vida del hombre, un esfuerzo básico que él denomina *voluntad de significado*.

Al menos un estudio empírico ha verificado la relación entre el tedio y el significado de la vida, empleando métodos cualitativos. Bargdill, en el año 2000, en entrevistas con individuos que se

---

436. Ibid., p. 253.

437. Cf. Ibid., p. 254.

438. Casanova. *Historia de mi vida*. Atalanta. Gerona. 2009. p. 12.

encuentran aburridos con sus vidas, encontró que la ambivalencia emocional es un elemento clave del aburrimiento vital, ambivalencia que se desarrolló después de que estos sujetos hubieran comprometido los proyectos, metas y sueños de sus vidas personales. Después de reemplazar sus deseos con proyectos menos deseados, ellos llegaron a estar emocionalmente destrozados, llegando a sentir rabia y culpa hacia el mundo y los demás.<sup>439</sup>

El aburrimiento y la depresión están, pues, estrechamente vinculados, pero los resultados de este estudio muestran que su relación puede depender de una tercera variable, a saber, del sentido de significado de la vida. Orientar este sentido de significado es recomendable, desde el punto de vista de la salud mental, ya que si no se halla, puede ser la causa que dé origen a ambas patologías.

Otra consecuencia mucho más terrible es la aniquilación de la esperanza cuya consecuencia es la destructividad y la violencia que ya estudiamos anteriormente. Puesto que la esperanza es una potencialidad esencial al ser humano, aquella persona cuya esperanza ha sido quebrada abomina la vida. Y puesto que es incapaz de crear vida, ansía destruirla, lo que es más fácil de llevar a cabo. Desea vengarse a causa de su falta de experiencias vitales y realiza esta aspiración arrojándose a una completa destructividad, de tal forma que carece de importancia si destruye los demás o si él es destruido.<sup>440</sup> Desde luego, “psicológicamente hablando, la destructividad es la alternativa ante la esperanza, justamente como la atracción por la muerte es la alternativa ante el amor a la vida, y justo todavía como la alegría es la alternativa ante el aburrimiento”.<sup>441</sup>

En cierta forma, podríamos afirmar que este tipo de aburrimiento como depresión crónica propuesto por Fromm nos recuerda en algunos aspectos al tedio profundo heideggeriano. Partiendo de la distinción de ambos estudios, pues Heidegger realiza un análisis de corte fenomenológico del tedio mientras que Fromm se basa especialmente en el estudio de la psicología humana, la sensación de aburrimiento que describe el autor de *Sein und Zeit* como de situación carente de

---

439. Fahlman, Mercer, Gaskoluski, Eastwood. “Does a lack of life meaning cause boredom?”. *Journal of Social and Clinical Psychology*, Vol. 28. No.3, 2009, p. 307-340. Consultado el 15 de agosto de 2015. Traducción mía.

440. Cf. Fromm. *La revolución de la esperanza*. Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1982. p. 32.

441. *Ibid.*, p. 32-33.

sentido, de pasatiempo, recuerda de manera esencial a la profunda queja de nuestro autor acerca de la enajenación que sufre el hombre contemporáneo. Para él, éste se ha comportado como si tuviera *miedo a la libertad* adquirida tras la caída del régimen feudal y buscara nuevos dioses a los que poder sacrificar los frutos más preciados de sus esfuerzos. La alienación, pues, conlleva un enorme tedio, al no ser capaz el hombre de experimentarse a sí mismo y a los demás como seres humanos sino como objetos. El prototipo de hombre de nuestra era es un individuo conformista, obediente y despersonalizado cuya preocupación fundamental consiste en divertirse intentando que el tiempo pase lo más rápidamente posible, evitando sentir el aburrimiento que lo acecha continuamente. Para Heidegger, “deberíamos mantener una relación esencial con el mundo que nos rodea (...) deberíamos hacer de nuestra vida algo más que simplemente pasarla en veladas mundanas”.<sup>442</sup> Según Fromm, deberíamos escapar de las numerosas ilusiones que nos tienen encadenados y que evitan el desarrollo y florecimiento del hombre en tanto que persona. Estas palabras de Marx expresan bellamente el propósito de Fromm, “la crítica ha arrancado de la cadena las flores imaginarias, no para que el hombre lleve la cadena sin fantasías ni consuelo, sino para que se sacuda la cadena y escoja la flor viva”.

En este análisis del aburrimiento como depresión Fromm se centra única y exclusivamente en sus aspectos psicológicos. No obstante, para el autor, estos casos de aburrimiento crónico no compensado no serían ni tan frecuentes ni tan intensos en una cultura que se centrara en fomentar otros aspectos de la existencia humana como la esperanza o el amor. Sin embargo, el escenario en el que nos movemos es completamente distinto, y de esta forma se abona el terreno para el surgimiento de más estados de tedio como depresión crónica en el ámbito individual. Einstein, que a parte de ser uno de los mejores físicos de nuestra era mostró una gran preocupación por la deriva del hombre contemporáneo, advirtió de esta preocupación a Sigmund Freud en una carta. “Los dirigentes políticos deben sus investiduras en parte a la violencia y en parte a su elección por parte de las masas. En lo que respecta a intelecto y moralidad no puede considerárseles una

---

442. Svendsen. Op. cit., p. 154-155.

representación del sector más avanzado. Pero es verdad que en estos tiempos la élite intelectual ya no ejerce influjo directo en la historia de los pueblos. Dispersa, no puede participar ni incidir en los problemas actuales”.<sup>443</sup>

---

443. Einstein. *Mi visión del mundo*. Tusquets. Barcelona, 2002. p. 60-61.

## 4.2. La agresividad y la destructividad en el hombre

Mientras buscábamos material de estudio acerca de Erich Fromm y tras examinarlo después para emplearlo en este trabajo, llegamos a dos conclusiones. La primera es el desconocimiento de su obra en el mundo del psicoanálisis. Según Bambery y Abell, Fromm ha sido olvidado quizá por su interés por Marx y por la ideología socialista. Fue criticado por otros psicoanalistas por no ser lo suficientemente radical. Estaba muy interesado en las fuerzas de la historia, la cultura y la clase social, en opinión de estos autores fue un adelantado a su tiempo.<sup>444</sup>

La segunda es formulada por Fromm explícitamente y consiste en la subestimación, por parte de algunos psiquiatras, de la capacidad de análisis del mal que hay en el ser humano a lo largo de su obra. Creemos, pues, que ese optimismo antropológico con toques sentimentales que muchos colegas de profesión le atribuyen no es el verdadero tono de sus reflexiones. A este respecto arguye el mismo Fromm:

Realmente, sería difícil, para quien haya tenido una larga experiencia clínica como psicoanalista, subestimar las fuerzas destructoras que hay en el hombre. En pacientes gravemente enfermos ve funcionar esas fuerzas y experimenta la enorme dificultad de detenerlas o de canalizar su energía en direcciones constructivas. Sería igualmente difícil para cualquier persona que presencié el estallido explosivo de maldad y de instinto destructor desde los comienzos de la primera Guerra Mundial, no ver la potencia y la intensidad de la capacidad destructora humana.<sup>445</sup>

---

444. Bambery, Abell. "Relocating the nexus of Psychopathology and Treatment: Thoughts on the Contribution of Erich Fromm to Contemporary Psychotherapy". Published online: 17 August 2006. Springer Science+Business Media, Inc. 2006. Consultado el 27 de agosto de 2014. Traducción mía.

445. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 16-17.

*El hombre corriente* con un desmesurado poder, es para nuestro autor, uno de los mayores peligros potenciales para la humanidad. Más incluso que el sádico o el perverso. Sin embargo, para que miles o millones de personas se conviertan en asesinos o terroristas se necesitan pasiones como el odio, la frustración o el ansía de destrucción. Este tipo de sentimientos son necesarios para desatar la guerra. Aunque no son la causa principal en numerosas ocasiones pueden llegar a ser la chispa que encienda la mecha. No obstante, en opinión de Fromm “la guerra nuclear difiere en este respecto de la guerra tradicional. El individuo que oprime los botones que dispararán proyectiles con cargas nucleares, uno solo de los cuales puede matar a centenares de miles de personas, difícilmente tendrá la sensación de matar a alguien en el sentido en que un soldado tuvo esa sensación cuando empleó su bayoneta o su ametralladora”.<sup>446</sup>

De hecho, como señala Javier Bustamante en su libro *Sociedad informatizada ¿Sociedad deshumanizada?*, la informática está adquiriendo en los últimos años una creciente relevancia en los departamentos de seguridad de los países más poderosos. Hoy en día, hay una serie de programas y aplicaciones virtuales que versan sobre la guerra y las batallas, a saber, los *juegos de guerra* o las *tomas de decisiones* que sería relevante señalar. Los primeros son espacios bélicos virtuales. En ellos se examina la eficacia de diversas tácticas de guerra. Éstos se fundamentan en supuestos controvertidos, muy complicados y de difícil manipulación por programas cuyo contacto con la realidad no es muy próximo. Sin embargo, lo más preocupante de todo esto radica en que “incluso la representación de los seres humanos en dichos escenarios son síntoma de un proceso de deshumanización, porque ridiculizan a las víctimas de un ataque nuclear al hacer de ellas meras señales en una pantalla de ordenador, lucecitas que pueden ser eliminadas a voluntad, que desaparecen con sigilo, sin hacer ruido, sin salpicar”.<sup>447</sup> La informática está empezando a tener un papel relevante en los *procesos de tomas de decisiones* en los cuales se decide si es conveniente

---

446. Ibid., p. 18.

447. Bustamante. *Sociedad informatizada ¿Sociedad deshumanizada?*. Op. cit., p. 166.

iniciar una guerra. Siguiendo esta misma lógica, “no sería inconcebible -dice Bustamante- que llegase un día en el que el propio computador tuviera la posibilidad de apretar el *botón nuclear*”.<sup>448</sup> Lo que resulta más alarmante es la creciente automatización en este proceso de toma de decisiones estratégicas, ya que existe cierto riesgo de que el ordenador pueda convertirse en el nuevo *señor de la guerra*. O en otras palabras, avanzar por el camino del desarrollo de la lógica computacional dejando de lado la coherencia que es una potencialidad típicamente humana. El nuevo poder del hombre en este contexto se fundamenta, pues, en el dedo. El acto de oprimir un botón le convierte en extremadamente poderoso y a la vez responsable de millares de muertes, pero paradójicamente no llega a ser consciente de la atrocidad cometida.<sup>449</sup>

No obstante, aunque el acto de disparar armas nucleares no es, conscientemente, más que obediencia leal a una orden, permanece la cuestión de saber si en las capas más recónditas de la personalidad existe una intensa indiferencia hacia la vida, o impulsos destructivos, que propicien actos de este tipo.<sup>450</sup>

A pesar de todas estas pesquisas, las últimas investigaciones sobre la preponderancia de la violencia a lo largo de la historia humana, llevadas a cabo por el psicólogo Steven Pinker, nos hacen concluir que actualmente nos encontramos en el período menos violento de la historia humana y que las modernas sociedades son cada vez menos agresivas a medida que van superando el ámbito natural y van progresado culturalmente. Según esta teoría, publicada en el libro *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones* el ser humano estaría caminando hacia civilizaciones con índices de violencia cada vez menores y unos índices de altruismo y de generosidad cada vez mayores.<sup>451</sup> El psicólogo canadiense ofrece numerosos ejemplos de crueldad en tiempos pretéritos. Citaremos uno que hace referencia a la cultura hebrea: “la Biblia describe un mundo, que visto con nuestros ojos, alberga una ferocidad asombrosa. La gente esclaviza, mata y

---

448. Ibid., p. 165.

449. Cf. Ibid., p. 167.

450. Cf. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 18.

451. Redes. Entrevista de Eduard Punset con Steven Pinker. [<http://www.redesparalaciencia.com/wp-content/uploads/2011/06/entrev1011.pdf>] [Consultado el 8 de febrero de 2015].

viola a miembros de su familia más cercana. Los caudillos masacran civiles de forma indiscriminada, niños incluidos. Las mujeres se compran, venden y roban como si fueran juguetes sexuales. Y Yahvé tortura y aniquila a las personas por cientos de miles debido a desobediencias insignificantes o sin ningún motivo aparente”.<sup>452</sup> Aunque la mayoría de las narraciones históricas del Antiguo Testamento son parábolas, nos ofrecen una interesante perspectiva de las normas y valores de las primitivas sociedades del cercano Oriente a mediados del siglo I antes de Cristo. En la entrevista concedida a Eduard Punset, Pinker cuenta por qué ha llegado a la conclusión de que se ha reducido la violencia, en contra de lo que piensa la gente:

Creo que hay varias razones que explican la disminución de la violencia. Una de ellas la identificó Thomas Hobbes en su libro “El leviatán”, donde el leviatán se refiere a un gobierno que comprende el interés general y evita que la gente se enfrente teniendo él el monopolio de la violencia social. Ahora bien, vuelve a introducir el problema de la violencia ejercida por el propio Gobierno contra sus ciudadanos, pero si existe un control democrático del Gobierno, creo que la presencia del mismo claramente reduce el riesgo de violencia entre los ciudadanos. Creo que una segunda explicación es la extensión de la empatía. A medida que la gente se vuelve más cosmopolita porque viaja más, lee más sobre la vida de otras personas, tiene más práctica a la hora de colocarse en la situación de otros. Gracias a la historia, el periodismo, la literatura...<sup>453</sup>

En cierta forma, la tesis de Pinker es una continuación de una de las consideraciones que Freud enunció en *El malestar en la cultura*. Es decir, para el padre del psicoanálisis la civilización reprime algunos instintos originarios como la sexualidad o la agresividad al precio de no poder

---

452. Pinker. *Los ángeles que llevamos dentro*. Paidós. Barcelona. 2012. p. 40.

453. Redes. Entrevista de Eduard Punset con Steven Pinker. [<http://www.redesparalaciencia.com/wp-content/uploads/2011/06/entrev1011.pdf>] [Consultado el 8 de febrero de 2015].

encontrar la felicidad, el fin más importante al que tiende la naturaleza humana. Pinker, sigue esta línea concluyendo que a mayor progreso, menor violencia pero sin reparar en el precio que el hombre paga por la represión de sus instintos. En nuestra opinión, la obra del psicólogo estadounidense es más bien una investigación de tipo empírico que se basa especialmente en los datos cuantificables y en los hechos.

Volviendo al pensamiento de Fromm, estudiaremos tres fenómenos que, para él, constituyen la raíz de la forma más malévola y peligrosa del carácter humano; nos estamos refiriendo a el amor a la muerte o necrofilia, el narcisismo y la vinculación incestuosa. Estas tres orientaciones cuando se compaginan constituyen *el síndrome de decadencia*, y que según Fromm, “*mueve al hombre a destruir por el gusto de destrucción, y a odiar por el gusto de odiar*”.<sup>454</sup> Estos tres fenómenos cuya raíz es freudiana, (el complejo de Edipo, el narcisismo y el instinto de la muerte) fueron restringidos a causa de sus presupuestos e implicaciones filosóficas. Pero, sin estas restricciones y con un nuevo enfoque en un marco teórico distinto, estas teorías cobran una nueva vigencia resultando más expresivas y reveladoras.

#### **4.2.1. Amor a la muerte o necrofilia**

El término necrófilo para designar una variante caracterológica y no un hecho relacionado con profanaciones fue empleado por primera vez por Miguel de Unamuno en 1936. Cuenta Fromm que esto acaeció con ocasión de un discurso del general del bando nacional Millán Astray en la Universidad de Salamanca. Unamuno era su rector en esa época. El lema preferido del general era ¡Viva la muerte! Y uno de sus acólitos la vociferó con entusiasmo en el fondo de la sala. Tras acabar

---

454. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 18.

el discurso, Unamuno tomó la palabra y dijo:

Ahora acabo de oír el necrófilo e insensato grito: “¡viva la muerte!” Y yo, que he pasado mi vida componiendo paradojas que excitaban la ira de algunos que no las comprendían, he de deciros, como experto en la materia, que esta ridícula paradoja me parece repelente. El general Millán Astray es un inválido. No es preciso que digamos esto con un tono más bajo. Es un inválido de guerra. También lo fue Cervantes. Pero, desgraciadamente, en España hay actualmente demasiados mutilados. Y, si Dios no nos ayuda, pronto habrá muchísimos más. Me atormenta el pensar que el general Millán Astray pueda dictar las normas de la psicología de la masa. Un mutilado que carezca de la grandeza espiritual de Cervantes, es de esperar que encuentre un terrible alivio viendo cómo se multiplican los mutilados a su alrededor.<sup>455</sup>

Después de esto, el general en un estado de furia irreprimible chilló, “¡Abajo la inteligencia! ¡Viva la muerte!”. Esta réplica fue aclamada por los partidarios del bando nacional. Pero Unamuno prosiguió: “Este es el templo de la inteligencia. Y yo soy su sumo sacerdote. Estáis profanando su sagrado recinto. Venceréis porque tenéis sobrada fuerza bruta. Pero no convenceréis. Para convencer hay que persuadir. Y para persuadir necesitaríais algo que os falta: razón y derecho en la lucha. Me parece inútil el pedir os que penséis en España. He dicho”.<sup>456</sup>

Cuando el pensador español habló del carácter necrófilo refiriéndose al grito ¡Viva la muerte!, llegó hasta las entrañas del problema del mal. No existe una distinción más esencial entre los seres humanos, hablando en términos psicológicos y morales, que la que se halla entre los que

---

455. Thomas, *The Spanish civil war*. 1961. Apud. Fromm. *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo Veintiuno. Madrid, 1975. p. 329.

456. *Ibid.*, p. 329.

adoran la muerte y los que aman la vida, entre los necrófilos y los biófilos.<sup>457</sup> Esto no significa, en cambio, que un individuo necesariamente haya de ser completamente biófilo o completamente necrófilo. Por otro lado, hay otras que se entregan a la vida, a la fraternidad, a la bondad y puede decirse de ellas que han logrado alcanzar paz interior y que han ayudado a que el mundo progrese. Para Fromm, pues, en muchas personas están ambos impulsos en potencia, pero en distinto grado. Lo verdaderamente relevante, en este aspecto, es que tendencia es la que predomina, de modo que pueda determinarse la conducta del hombre y no que pueda establecerse en que exacta proporción se halla cada una de las dos orientaciones.

En opinión de Fromm, resulta verdaderamente extraño el hecho de que la necrofilia como orientación de carácter no fuese conceptualizada como tal en los estudios psicoanalíticos. Sin embargo, es innegable la influencia del *carácter sádico-anal* y del *instinto de muerte* freudianos en la gestación de este carácter.

“La persona con orientación necrófila -dice Fromm- se siente atraída y fascinada por todo lo que no vive, por todo lo muerto: cadáveres, marchitamiento, heces, basura. Los necrófilos son individuos aficionados a hablar de enfermedades, de entierros, de muertes. Empiezan a vivir precisamente cuando hablan de la muerte”.<sup>458</sup> El prototipo claro del carácter necrófilo es Hitler. Sentía atracción por la muerte y estaba fascinado por la devastación. Su única finalidad era aniquilar lo vivo. Un ejemplo de esto podemos hallarlo en una anécdota de su adolescencia. Parece ser que su entrada en la escuela secundaria (Realschule) provocó un cambio decisivo en su carácter para peor, puesto que fracasó de manera estrepitosa. Su primer curso le salió tan mal que al año siguiente hubo de repetirlo. Posteriormente abandonó la escuela. Un incidente a finales de su último curso refleja lo que significaba para él la escuela a nivel psíquico: “Después de recibir su certificado fue con sus compañeros de clase a tomar vino y cuando llegó a su casa descubrió que había perdido el certificado. Estaba todavía preguntándose qué excusa inventaría cuando lo mandó llamar el director

---

457. Cf. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 37.

458. *Ibid.*, p. 38.

de la escuela; habían hallado el certificado en la calle; ¡lo había utilizado como papel higiénico! Aun concediendo que estuviera más o menos borracho, este comportamiento expresa simbólicamente buena parte de su odio y desprecio por la escuela”.<sup>459</sup>

La persona necrófila está atrapada en el pasado, no vive el futuro. Nuestro autor la describe como un ser esencialmente sentimental, es decir, que viven recordando emociones pasadas, si es que realmente fueron capaces de experimentarlas. Son fríos, recelosos, rígidos en sus costumbres y devotos de la ley.

Una de las características básicas del individuo necrófilo, según Fromm, es su actitud hacia la fuerza. “Fuerza es, según la definición de Simone Weil, la capacidad para convertir un hombre en un cadáver. Así como la sexualidad puede crear vida, la fuerza puede destruirla. Toda fuerza se basa, en último análisis, en el poder para matar”.<sup>460</sup> En palabras de nuestro autor, “el enamorado de la muerte ama la fuerza inevitablemente. Para él la mayor hazaña del hombre no es dar vida, sino destruirla; el uso de la fuerza no es una acción transitoria que le imponen las circunstancias, es un modo de vida”.<sup>461</sup> La reacción de estos individuos a los problemas que ofrece la existencia es siempre destructiva. Nunca ofrecen soluciones basadas en la comprensión o que conlleven un esfuerzo constructivo. Para ellos, su ideal se basa en la caprichosa orden que la reina ejecuta ante cualquier problema en *Alicia en el país de las maravillas*; “¡Que le corten la cabeza!”. Estas personas se rigen por este impulso y son incapaces de reconocer lo poco que ofrece la fuerza como solución a largo plazo. Nuestro autor encuentra un ejemplo clásico para este tipo de actitud en el juicio de Salomón, cuando dos mujeres reclamaban como suyo el mismo hijo. Tras proponer el rey partir al niño por la mitad, la verdadera madre prefiere dejárselo a la otra, que aceptaba esa solución. La elección de la segunda mujer es la decisión característica de una persona necrófila, con grandes ansias de poseer antes que de amar.<sup>462</sup>

---

459. Fromm. *Anatomía de la destructividad humana*. Op. cit., p. 378.

460. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 39.

461. *Ibid.*, p. 39.

462. Cf. Fromm. *Anatomía de la destructividad humana*. Op. cit., p. 336.

“Mientras la vida se caracteriza por el crecimiento de forma estructurada, funcional, el individuo necrófilo ama todo lo que no crece, todo lo que es mecánico. La persona necrófila es movida por el deseo de transformar lo orgánico en inorgánico, de mirar la vida mecánicamente, como si todas las personas vivientes fuesen cosas”.<sup>463</sup> Las emociones, el crecimiento, los pensamientos característico de la vida se convierten en cosas, se objetualizan. Fromm, opina que la experiencia vital deja de ser relevante. Ser pasa a un segundo plano, el modo del tener, deviene en fundamental. Lo que fue, o sea lo que está muerto, gobierna su vida: instituciones, leyes, propiedad, burocracia, y posesiones. La persona necrófila, pues, “ama el control, y en el acto de controlar mata la vida. Se siente profundamente temerosa ante la vida, porque por su misma naturaleza es desordenada e incontrolable”.<sup>464</sup>

El sujeto necrófilo se siente atraído por la oscuridad, por la noche. Según nuestro autor, en la mitología se le representa fascinado por las cuevas o por las profundidades oceánicas. También puede ser representado ciego. Inconscientemente anhela regresar al estado prehumano de feto o a la existencia animal. De esta forma pretende satisfacer su deseo de hallar seguridad o la búsqueda de certeza. “Pero la vida nunca es segura, nunca es previsible, nunca es controlable; para hacerla controlable, hay que convertirla en muerte; la muerte es, ciertamente, la única seguridad de la vida”.

<sup>465</sup> La vida, pues, es la única alternativa a la tendencia a la oscura regresión del individuo necrófilo.

Realmente “al individuo muy necrófilo se le puede reconocer con frecuencia por su aspecto y sus gestos. Es frío, tiene una piel que parece muerta y con frecuencia su cara tiene una expresión como si estuviera oliendo un mal olor. (Esta expresión podía verse claramente en la cara de Hitler). Es ordenado, obsesivo, pedante”.<sup>466</sup> Este rasgo del carácter necrófilo fue encarnado mediáticamente por Adolf Eichmann, el cual se sentía profundamente atraído por el sistema burocrático y por lo inerte. “Sus valores supremos -dice Fromm- eran la obediencia y el funcionamiento adecuado de la

---

463. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 40-41.

464. Ibid., p. 41.

465. Ibid., p. 42.

466. Ibid., p. 42.

organización. Transportaba judíos como hubiera podido transportar carbón. Que fueran seres humanos es cosa que no entraba en el campo de su visión, y en consecuencia no tiene importancia el problema de si odiaba o no a sus víctimas”.<sup>467</sup>

Sin embargo, esta orientación “no se encuentra sólo entre los inquisidores, entre los Hitler y los Eichmann, ejemplos del carácter necrófilo. Hay muchos individuos que no tienen oportunidad ni poder para matar, pero cuya necrofilia se expresa de otras maneras más inofensivas, vistas superficialmente”.<sup>468</sup>

No obstante, en numerosas ocasiones la orientación necrófila se halla acompañada de impulsos o tendencias opuestas, es decir creativas, produciéndose así, un equilibrio particular. Un ejemplo manifiesto de este tipo de carácter necrófilo para Fromm, fue el gran psicoanalista C. G Jung. En su autobiografía *Memorias, sueños, reflexiones* muestra numerosas pruebas que confirman esta hipótesis. Freud ya había advertido desde hacía algunos años las poderosas tendencias que inclinaban a Jung hacia la muerte. Fromm recoge este episodio en *El corazón del hombre* y resulta harto interesante, pues aparte de comprobar la orientación necrófila de Jung podemos reconocer la gran capacidad intuitiva e interpretativa del padre del psicoanálisis. Todo sucedió cuando ambos se embarcaban para los Estados Unidos. Jung, en una conversación informal con Freud, habló muy efusivamente sobre lo bien conservados que se hallaban unos cadáveres encontrados en un pantano a las afueras de Hamburgo. Freud, se sintió disgustado por ese desagradable tema de conversación y le dijo a su discípulo que hablaba de cadáveres con esa pasión porque estaba henchido de deseos de muerte contra él (Freud). Jung ofendido, lo negó, pero un tiempo después, sobre la época de su alejamiento con el padre del psicoanálisis, tuvo un sueño en el que en compañía de un nativo negro mata a Sigfrido en la cima de una montaña. Más tarde se sintió horripilado y aterrorizado de que el crimen que había cometido fuese descubierto. Jung, tras reflexionar algún tiempo, llegó a la siguiente conclusión: “matar a Sigfrido significa matar al héroe dentro de uno, expresando así su

---

467. Ibid., p. 42.

468. Ibid., p. 42.

humildad. El ligero cambio de Sigmundo a Sigfrido bastó para permitir a un hombre cuyo mayor talento era la interpretación de sueños, ocultarse a sí mismo el sentido real de aquel sueño”.<sup>469</sup>

“Pero Jung era una persona extraordinariamente creadora, y la creación es lo más opuesto a la necrofilia. Resolvió el conflicto dentro de sí mismo equilibrando sus poderes destructores con su deseo y su capacidad de curar, y haciendo de su interés en el pasado, en la muerte y en la destrucción, materia de brillantes especulaciones”.<sup>470</sup>

En la descripción que Fromm realiza de la orientación hacia la muerte, quizá puede darse la impresión de que todos los rasgos que se han descrito se hallan de manera necesaria en el sujeto necrófilo. Verdaderamente rasgos tan discordantes como el deseo de matar, la devoción por la fuerza, la atracción por la muerte y la inmundicia, el sadismo, el anhelo de convertir lo orgánico en inorgánico a través del *orden*, forman parte de la misma orientación caracterológica.<sup>471</sup> Sin embargo, no se puede afirmar que el concepto de carácter necrófilo sea una abstracción o una recopilación de diversas teorías conductuales. “La necrofilia constituye una orientación fundamental; es la única respuesta a la vida que está en completa oposición con la vida; es la orientación hacia la vida más morbosa y más peligrosa de que es capaz el hombre. Es la verdadera perversión: aunque se está vivo, no es la vida sino la muerte lo que se ama, no el crecimiento, sino la destrucción. El individuo necrófilo, si se atreve a darse cuenta de lo que existe, expresa el lema de su vida cuando dice ¡Viva la muerte!”<sup>472</sup>

La conexión entre el desprecio por lo viviente del necrófilo y el entusiasmo por la velocidad y las máquinas ya lo examinamos en *Crash*. Pero, incluso en 1909 Marinetti se percató de ella y la expresó en su *Primer Manifiesto del Futurismo*, del cual citaremos los puntos más relevantes para nuestro tema:

---

I. Queremos cantar el amor al peligro, a la fuerza y a la temeridad.

469. Ibid., p. 44.

470. Ibid., p. 45-46.

471. Cf. Ibid., p. 45.

472. Ibid., p. 45.

III. Contrastando con la literatura que ha magnificado hasta hoy la inmovilidad de pensamiento, el éxtasis y el sueño, nosotros vamos a glorificar el movimiento agresivo, el insomnio febriciente, el paso gimnástico, el salto arriesgado, las bofetadas y el puñetazo.

IV. Declaramos que el esplendor del mundo se ha enriquecido de una belleza nueva: la belleza de la velocidad. Un automóvil de carreras con su vientre ornado de gruesas tuberías, parecidas a serpientes de aliento explosivo y furioso... un automóvil que parece correr sobre metralla, es más hermoso que la *Victoria de Samotracia*.

VI. Es necesario que el poeta se desviva, con ardor, con fuego, con prodigalidad por aumentar el fervor entusiasta de los elementos primordiales, su ignición.

VII. No hay belleza más que en la lucha. No debe admitirse un jefe de escuela si no tiene un carácter recalcitrantemente violento. La poesía debe ser un asalto agresivo contra las fuerzas anónimas y desconocidas para hacerlas que se inclinen ante el hombre.

VIII. ¡Estamos sobre el promontorio extremo de los siglos! ¿A qué mirar detrás de nosotros, que es como ahondar en la misteriosa alforja de lo imposible? El Tiempo y el Espacio han muerto. Vivimos ya en el Absoluto, puesto que hemos creado la celeridad omnipresente.

IX. Queremos glorificar la guerra—única higiene del mundo—el militarismo, el patriotismo, el gesto destructor de los anarquistas, las bellas ideas que matan y el desprecio a la mujer.

X. Queremos demoler los museos, las bibliotecas, combatir el moralismo, el feminismo y todas las cobardías oportunistas y utilitarias.<sup>473</sup>

Otro ejemplo lo hallamos en la obra de Federico García Lorca. El granadino es uno de los poetas que más bellamente ha expresado la relación entre lo arcaico y el folclore.

Que la cruz ampare a muertos y vivos

Vecinas, con un cuchillo,

---

473. Marinetti. *Primer Manifiesto del Futurismo*. <https://www.uclm.es/artesonoro/ft/MARINETTI/html/manifiesto.html>. Consultado el 13 de septiembre de 2014.

en un día señalado, entre las dos y las tres,  
se mataron los dos hombres del amor.  
Con un cuchillo,  
con un cuchillito  
que apenas cabe en la mano  
pero que penetra fino  
por las carnes asombradas,  
y que se para en el sitio  
donde tiembla enmarañada  
la oscura raíz del grito.<sup>474</sup>

No hay mucho que comentar a este respecto, los versos son muy claros y de manera explícita describen el papel del cuchillo, el cual en la obra de Lorca adquiere una significación fascinante y funesta, pues representa el contacto entre la sacralidad de la vida, la sangre y la muerte.

Para finalizar, la exposición del carácter necrófilo elaborado por Fromm, sugiere que nos preguntemos acerca del modo en que los conceptos que forman dicha orientación se relacionan con los conceptos freudianos concernientes al instinto de vida (Eros) y al instinto de muerte. En *Más allá del principio del placer*, Freud expuso el criterio, de que existía un principio más arcaico que el impulso sexual, que denominó *compulsión a la repetición*, cuya función consiste en restablecer una situación previa y, por tanto, posibilitar que la vida orgánica vuelva al estado original de existencia inorgánica.<sup>475</sup>

Si es verdad que una vez —dice Freud—, en épocas inconcebibles y de un modo irrepresentable, surgió la vida de la materia inanimada, según nuestra hipótesis, tuvo entonces que nacer un instinto

---

474. García Lorca. *Bodas de sangre*. Cátedra. Barcelona. 2007. p. 169.

475. Cf. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 50.

que quiere suprimir de nuevo la vida y restablecer el estado anorgánico. Si en este instinto reconocemos la autodestrucción por nosotros supuesta, podemos ya considerarla como manifestación de un instinto de muerte que no dejamos de hallar en ningún proceso vital.<sup>476</sup>

Por tanto, “el instinto de muerte puede observarse realmente o bien vuelto hacia afuera, contra los demás, o hacia adentro, contra uno mismo, y combinado frecuentemente con el instinto sexual, como en las perversiones sádicas y masoquistas. Opuesto al instinto de la muerte es el instinto de la vida”.<sup>477</sup> Mientras “el instinto de la muerte (llamado a veces *thánatos* en la literatura psicoanalítica, aunque no por Freud) tiene la función de separar y desintegrar, Eros (la orientación biófila para Erich Fromm) tiene la de enlazar, integrar y unir organismos entre sí, y las células dentro del organismo. La vida de cada individuo es, pues, un campo de batalla en esos dos instintos fundamentales”.<sup>478</sup>

Para Fromm la contradicción más esencialmente humana es la que existe entre Eros y la muerte, es decir, entre la pasión y la atracción por la vida y la pasión y la atracción por la muerte. “Esta dualidad no es la de dos instintos biológicamente intrínsecos, relativamente constantes y luchando siempre entre sí hasta la victoria final del instinto de la muerte, sino que es la que existe entre la tendencia primaria y más fundamental de la vida —perseverar en la vida— y su contradicción, que toma existencia cuando el hombre no tiene esa meta”.<sup>479</sup> De acuerdo a esto, el instinto de muerte es un fenómeno nocivo que se desarrolla y prevalece en la medida en que Eros no es capaz de desplegarse. El instinto de muerte, pues, representa para Fromm, psicopatología, y no, una pequeña parte de la biología humana, como es la opinión de Freud.<sup>480</sup>

---

476. Nuevas aportaciones al psicoanálisis, Obras completas, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948, vol. II, p. 837. [E.] Apud Fromm. *El corazón del hombre*. Fondo de cultura económica. México D.F. 2012. p. 51.

477. *Ibid.*, p. 51.

478. *Ibid.*, p. 51.

479. *Ibid.*, p. 52

480. Cf. *Ibid.*, p. 51-52.

### 4.2.2. Narcisismo individual

“Uno de los descubrimientos más fecundos y de mayor alcance de Freud -comenta Fromm- es su concepto del narcisismo. El mismo Freud lo consideraba uno de sus hallazgos más importantes, y lo empleó para comprender fenómenos tan diferentes como la psicosis, el amor, la castración, el miedo, los celos, el sadismo, y también para comprender los fenómenos de masas, como disposición de las clases reprimidas a ser leales a sus gobernantes”.<sup>481</sup>

No obstante, señala nuestro autor, que el concepto de narcisismo no fue estudiado en profundidad por psicoanalistas de la talla de Jung o Adler, e incluso Horney le dedica menos atención de la que merece. En su opinión, la razón principal de que este concepto no hay sido lo suficientemente apreciado para estos pensadores puede que se deba a que Freud lo introdujo de manera forzada en su teoría de la libido.

El punto de partida del padre del psicoanálisis fue su intento por comprender un fenómeno como la esquizofrenia y su relación con la teoría de la libido. “El parafrénico<sup>482</sup> (...) parece realmente haber retirado realmente su libido de las personas y las cosas del mundo exterior, sin haberlas sustituido por otras en su fantasía”.<sup>483</sup> Esto llevó a Freud a preguntarse acerca del destino de la libido retraída en las cosas, en la esquizofrenia. Su solución fue “la libido sustraída al mundo exterior ha sido aportada al yo, surgiendo así un estado al que podemos dar el nombre de *narcisismo*”.<sup>484</sup> Esto es, Freud pensaba que la libido se hallaba primigeniamente en el ego. Después

---

481. Ibid., p. 68.

482. El término “parafrénico” es utilizado por Freud para denominar a estos enfermos, aunque posteriormente renunció a su uso sin duda ante el éxito del término bleuleriano de esquizofrenia.

483. Freud. *Introducción al narcisismo y otros ensayos*. Alianza. Madrid. 2005. p. 8.

484. Ibid., p. 9.

se proyecta en el exterior, en las cosas y objetos, sin embargo, rápidamente se retira de ellas y regresa de nuevo al ego.

Iniciaremos, pues, nuestra exposición del concepto de narcisismo en Fromm con dos ejemplos propuestos por él mismo. El narcisismo primario característico del infante y el narcisismo característico del individuo demente o enfermo. El niño no es aun capaz de relacionarse con el mundo externo. “Otra manera de expresarlo es decir que el mundo exterior no existe para el niño, y esto hasta el punto que aún no puede distinguirse entre el *yo* y el *no yo*. También podemos decir que el niño no está interesado (inter-esse = “estar en”) en el mundo exterior. La única realidad que existe para el niño es él mismo: su cuerpo, sus sensaciones físicas de frío y calor, de sed, de la necesidad de dormir, y de contacto corporal”.<sup>485</sup>

El individuo demente se encuentra, básicamente, en una situación no muy diferente de la que se encuentra el niño. No obstante, mientras que para el niño el mundo exterior todavía *no ha aparecido como algo real*, para el narcisista *dejó de ser real*.<sup>486</sup> “En el caso de alucinaciones, por ejemplo, los sentidos perdieron su función de registrar acontecimientos exteriores. En la ilusión paranoica opera el mismo mecanismo. El miedo o el recelo, por ejemplo, que son emociones subjetivas, se objetivan de tal modo, que la persona paranoide está convencida de que están conspirando contra ella otras personas”.<sup>487</sup> En este punto, hallamos “precisamente la diferencia con la persona neurótica, que puede temer constantemente ser odiada, perseguida, etc., pero sigue sabiendo que eso es lo que ella teme. Para la persona paranoide el miedo se convirtió en un hecho”.<sup>488</sup>

Sin embargo, ¿cómo es posible reconocer al individuo narcisista a primera vista? Para Fromm, existe un tipo de narcisismo, muy fácil de reconocer. Nos referimos a la clase de persona que en primera instancia parece muy segura y satisfecha de sí misma. Se puede observar, también

---

485. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 72.

486. Cf. *Ibid.*, p. 72.

487. *Ibid.*, p. 72.

488. *Ibid.*, p. 72.

que cuando dice unas palabras coloquiales, sin importancia, piensa que está diciendo algo de gran trascendencia. Es muy probable, según Fromm, que no escuche ni se interese lo más mínimo en lo que dicen los demás. Aunque si es inteligente y despierto, simulará preguntando e intentando mostrarse interesado. “También puede reconocerse a la persona narcisista por su susceptibilidad a toda clase de crítica. Esa susceptibilidad puede manifestarse negando la validez de cualquier crítica, o reaccionando con ira o con abatimiento. En muchos casos, la orientación narcisista puede ocultarse detrás de una actitud de modestia y humildad; no es raro, realmente, que la orientación narcisista de un individuo tome su humildad como objeto de su autoadmiraación”.<sup>489</sup> Aunque hay varios grados de narcisismo, éste se caracteriza principalmente por la ausencia de interés y de relación con la realidad, es decir, con el mundo externo. El psiquiatra Javier de las Heras profundiza algo más en los rasgos narcisistas, llegando a afirmar que estos individuos organizan su personalidad en base a la idea de intentar mantener la imagen idílica que ellos han creado de sí mismos. Según De las Heras, estos individuos “se intentan autoconvencer continuamente de su superioridad gracias a falsos argumentos, racionalizaciones, justificaciones y presuntas opiniones de otros que expresen y reconozcan su superioridad. De ahí que sean tan susceptibles a la adulación, que buscan para sostener estos mecanismos defensivos. Necesitan ser continuamente elogiadas, halagadas y que se reconozcan públicamente sus méritos, valores y capacidades”.<sup>490</sup> Alexander Lowen hila más fino al afirmar que “el narcisismo denota una inversión en la propia imagen, que es opuesta al yo. Lo que ama el narcisista es su imagen, no su yo real. Tiene un pobre sentido del yo; sus actividades no van dirigidas a su yo, sino a potenciar su imagen, y como consecuencia el yo se resiente”.<sup>491</sup>

En algunas ocasiones es posible identificar al narcisista por la expresión de su rostro. “Con frecuencia encontramos un tipo de animación o de sonrisa que da la impresión de complacencia con algo, de beatífico, de confiado, de puerilidad para los demás. Frecuentemente, el narcisismo,

---

489. Ibid., p. 77-78.

490. De Las Heras. *Conoce tu personalidad*. La esfera de los libros. Madrid. 2010. p. 120.

491. Lowen. *El narcisismo. La enfermedad de nuestro tiempo*. Op. cit., p. 43.

especialmente en sus formas más extremas, se manifiesta en un brillo especial en los ojos, que unos toman por síntoma de semisantidad y otros de semilocura”.<sup>492</sup>

Otro aspecto relevante sobre el sujeto narcisista es que “el objeto de su narcisismo es cualquiera de las cualidades parciales que para él constituyen su yo. El individuo cuyo yo está representado por su propiedad puede recibir bien una amenaza a su dignidad, pero una amenaza a sus pertenencias es como una amenaza a su vida. Por otra parte, para el individuo cuyo yo está representado por su inteligencia, el hecho de haber dicho algo estúpido es tan doloroso, que puede tener por consecuencia un estado grave de depresión”.<sup>493</sup> Cuanto más profundo es el narcisismo, menos soportará el sujeto su propio fracaso, o cualquier crítica legítima que le puedan realizar sus conocidos. Se sentirá injuriado por la insolente conducta de los demás, o pensará que son demasiado estúpidos, maleducados, etc., para formar un juicio adecuado respecto a él.<sup>494</sup>

Para nuestro autor, el narcisismo es una pulsión cuya magnitud es tan poderosa en muchas personas como el deseo sexual o el instinto de supervivencia. E incluso, en numerosas ocasiones resulta más fuerte que ambas. Desde una perspectiva teleológica, Fromm afirma, de manera controvertida, que el narcisismo es un instinto o pasión intrínseca a la naturaleza que permite al hombre sobrevivir y adaptarse al medio. Si el animal está dotado de instintos bien desarrollados, el ser humano lo estaría de cierto grado de narcisismo. Éste no tiene problemas de conservación, puesto que que su naturaleza esencialmente instintiva le ayuda a sobrevivir, de tal modo que el animal no tiene la capacidad de poder pensar por sí mismo qué debe o no debe hacer en cada momento determinado. Por tanto

llegamos, pues, al paradójico resultado de que el narcisismo es necesario para la supervivencia, y al mismo tiempo que es una amenaza para ella. La solución a esta paradoja se halla en dos direcciones.

---

492. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 78.

493. *Ibid.*, p. 79.

494. Cf. *Ibid.*, p. 79.

Una es que sirve a la supervivencia el narcisismo *óptimo*, no el *máximo*; es decir, que el grado biológicamente necesario de narcisismo se reduce al grado de narcisismo que es compatible con la cooperación social. La otra reside en el hecho de que el narcisismo individual se transforma en narcisismo de grupo, que el clan, la nación, la religión, la raza, etc., sustituyen al individuo como objetos de pasión narcisista. Así, se conserva la energía narcisista, pero se usa en interés de la supervivencia del grupo y no de la supervivencia del individuo.<sup>495</sup>

No obstante, la consecuencia más inquietante del trastorno narcisista es la deformación del criterio objetivo de la persona. Cualquier cosa que sea objeto de adhesión narcisista es estimada y apreciada como buena o hermosa, no en base a un juicio objetivo, sino porque se trata de mi persona o porque nos pertenece. “El juicio de valor narcisista -dice Fromm- es prejuicioso y tendencioso. Habitualmente, ese prejuicio es racionalizado en una forma u otra, y esa racionalización puede ser más o menos falaz, de acuerdo con la inteligencia y la sofisticación de la persona en cuestión”.<sup>496</sup> En este sentido, y a título particular podríamos conjeturar, tras algunas observaciones que muchas personas que viven rodeadas de poder y cuyo nivel de cultura es elevado, racionalizan el concepto de voluntad de poder nietzschiano por narcisismo.

Otra de las características más relevantes de la orientación narcisista es la intensa reacción emocional que experimentan ante la crítica. En condiciones normales, una persona no suele enojarse cuando se le critica de manera justa y respetuosa, sin ninguna intención aviesa. La persona narcisista, en cambio, reacciona de una manera desmesurada, se muestra furiosa cuando es criticada. Para él, toda crítica es injusta y fruto de la envidia, pues debido a la esencia de esta patología no puede concebir racionalmente una crítica contra él.

Fromm señala que existe una alternativa a la furia desmedida como resultado de la “injusta crítica” y esa alternativa es la depresión. Según De las Heras “cuando el aluvión de críticas pone en

---

495. Ibid., p. 82.

496. Ibid., p. 82.

evidencia sus fracasos (del sujeto narcisista) y la falta de fundamento de su pretendida superioridad, se termina descompensando el sistema y se hunden psicológicamente, pudiendo aparecer fácilmente un trastorno depresivo”.<sup>497</sup> Es decir, cuando la imagen idealizada de sí mismo es puesta en cuestión por una serie de críticas o de factores externos que el individuo narcisista es incapaz de racionalizar, da lugar a trastornos depresivos, pues se pone de relieve la falta de compensación entre el yo (yo real) y el ego (la imagen del yo). El narcisista logra su sentido de identidad a través de inflar su ego. “Si es herido su narcisismo, y si por diversas razones, tales como, por ejemplo, la debilidad subjetiva u objetiva de su posición enfrente de su crítico, no puede permitirse sentirse furioso, se deprime”.<sup>498</sup> El sujeto narcisista pues “no está relacionado con el mundo ni siente ningún interés por él; no es nada ni nadie, ya que no ha desarrollado su yo como centro de su relación con el mundo. Si su narcisismo es herido tan gravemente que ya no puede conservarlo, su ego se desploma y el reflejo subjetivo de ese desplome es el sentimiento de depresión”.<sup>499</sup>

Sin embargo “existe otra solución a la amenaza contra el narcisismo que es más satisfactoria para el individuo aunque más peligrosa para los demás. Esta solución consiste en el intento de transformar la realidad de tal manera, que se conforme, en cierta medida, con su autoimagen narcisista”.<sup>500</sup> En este sentido podemos citar varios casos, desde algunos matrimonios o amistades que descansan sobre este precepto, hasta algunos líderes mundiales que eluden la violenta explosión de su psicosis potencial consiguiendo el aplauso y la aprobación de millones de individuos.<sup>501</sup> El caso más popularmente conocido de este tipo de narcisismo, para Fromm, es el de Adolf Hitler. Miles de personas tomaron en serio sus delirios psicóticos acerca del “Tercer Reich” e incluso consiguió transformar la realidad de tal modo que sus partidarios pensaron que estaba en lo cierto.

No obstante, a la hora de examinar la patología narcisista resulta significativo, pues, diferenciar entre dos formas de narcisismo, una benigna, y otra maligna. En la forma benigna, el

---

497. De Las Heras. *Conoce tu personalidad*. Op. cit., p. 120.

498. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 84.

499. *Ibid.*, p. 84-85.

500. *Ibid.*, p. 85.

501. Cf. *Ibid.*, p. 85.

narcisismo es consecuencia de un esfuerzo personal. De esta manera, por ejemplo, una persona puede sentirse orgullosa, en un sentido narcisista, por su trabajo como músico, como científico o como carpintero.<sup>502</sup>

El objeto del narcisismo maligno, en cambio, no se sustenta en alguna cualidad de la persona o en lo que ésta pueda hacer o decir, sino en lo que tiene, es decir, su cuerpo, su dinero, sus posesiones, etc. El carácter maligno de esta clase de narcisismo se basa en que carece de una función correctiva que sí que hallamos en la forma benigna. Si una persona es "grande" por alguna cualidad que posee, y no por algo que realiza, ésta, ciertamente, no necesita relacionarse con nadie ni con nada, no necesita hacer ningún esfuerzo ni sacrificio.<sup>503</sup> El narcisismo maligno, por consiguiente, no encuentra límites a su estado de delirio y puede considerarse como cruelmente solipsista y paranoico.

Un excelente análisis de la patología narcisista es el que realiza el psicoanalista norteamericano Alexander Lowen. Lo novedoso del estudio de Lowen radica en la influencia que ejerce este trastorno en el cuerpo. Al negarlo, el narcisista se guía por imágenes ficticias de grandiosidad, negando su corporalidad y sus verdaderas y genuinas emociones. Esto produce que las emociones permanezcan reprimidas generándose un bloqueo patológico corporal, dado que el hombre no está capacitado biológicamente para eliminar cualquier tipo de sentimiento o sensación propia.

Recapitulando, en esta sección hemos analizado el concepto de narcisismo en Fromm, sus fundamentos y su función biológica y cultural. Nuestro autor, opina, pues, que el narcisismo es una orientación necesaria y apreciable cuando es benigna y no supera un umbral determinado. No obstante, “el hombre alcanza su plena madurez -dice Fromm- cuando sale por completo del narcisismo. Esta meta del desarrollo mental, que se expresa así en términos psicológicos, es esencialmente la misma que expresaron los grandes guías espirituales de la especie humana en

---

502. Cf. *Ibid.*, p. 86.

503. Cf. *Ibid.*, p. 87.

términos religioso- espirituales”.<sup>504</sup>

### 4.2.3. Vínculos incestuosos

Hemos tratado hasta ahora dos orientaciones, la necrofilia y el narcisismo, que en sus manifestaciones más intensas actúan contra la vida fomentando el odio, la muerte y la destrucción. En este punto analizaremos una tercera orientación que Fromm denomina *simbiosis incestuosa* y que en su modo más maligno nos encamina a resultados similares a los de las dos orientaciones citadas.

Desde una perspectiva genética, “la madre es la primera personificación, de la fuerza que protege y garantizar la seguridad. Pero de ningún modo es la única. Más tarde, cuando el niño ha crecido, la madre como persona es remplazada o complementada por la familia o el clan, por todos los que pertenecen a la misma sangre y nacieron sobre el mismo suelo”.<sup>505</sup> Posteriormente, “cuando aumenta el tamaño del grupo, se convierten en “madres”, en dispensadores de protección y amor, la raza y la nación, la religión o los partidos políticos. En personas más arcaicamente orientadas, se convierten en los grandes representantes de la “madre” la naturaleza misma, la tierra y el mar”.<sup>506</sup> El transferir el papel materno de la verdadera madre a la raza, la nación, el suelo o incluso más recientemente al equipo de fútbol supone la misma ventaja. En primer lugar, para Fromm, es necesaria la figura de alguien o algo que nos proporcione seguridad, que sea inmortal, puesto que lo más probable es que la madre biológica muera antes que los hijos. Además el estar vinculado a la madre biológica deja al individuo solo y apartado con respecto a los que tienen madres distintas.

---

504. Ibid., p. 103.

505. Ibid., p. 113.

506. Ibid., p. 113.

Pero si todo el clan, la nación, la raza, la religión, o Dios, pueden convertirse en una "madre" común, el culto de la madre trasciende al individuo y lo une a todos los que adoran el mismo ídolo madre; entonces nadie necesita molestarse en idolatrar a la madre; las loas a la "madre" común del grupo unirán todos los espíritus y eliminarán todos los celos. Los numerosos cultos a la Gran Madre, el culto a la Virgen, el culto del nacionalismo y del patriotismo, todos atestiguan la intensidad de esta adoración.<sup>507</sup>

Para Fromm, por tanto, habría una correlación empírica entre personas con una férrea fijación en la madre y las que se sienten firmemente ligadas con la nación, la raza, el suelo o el clan. Un ejemplo podría ser la Mafia siciliana, una organización a la que las mujeres no tienen acceso, pero es llamada "Mama" por sus miembros.

Sin embargo, la fijación incestuosa materna no solo implica el deseo de recibir amor y protección de ella, sino también un sentimiento de temor hacia su figura. "Este miedo es ante todo consecuencia de la dependencia que debilita el sentido de fuerza y de independencia de la persona; puede ser también miedo a las tendencias que encontramos en el caso de una regresión profunda: la de volver a ser amamantado o la de regresar al seno materno. Esas tendencias convierten a la madre en un caníbal peligroso, o en un monstruo que todo lo destruye".<sup>508</sup> No obstante, sería conveniente añadir que frecuentemente esos miedos no son principalmente consecuencia de las fantasías regresivas de un sujeto, sino que son causadas por el hecho de que la madre es en realidad una persona caníbal o vampiresca.<sup>509</sup> "Si un hijo o una hija de una mujer así crece sin romper los vínculos con ella, el hijo o la hija no pueden escapar a sufrir un miedo intenso de ser comidos o destruidos por ella. El único recurso que en esos casos quizá cure los temores que puedan llevar a una persona al borde de la locura, es la capacidad para romper el vínculo con la madre".<sup>510</sup> Sin

---

507. Ibid., p. 113.

508. Ibid., p. 115.

509. Cf. Ibid., p. 115.

510. Ibid., p. 115.

embargo, “el miedo que es engendrado en esa relación es al mismo tiempo la razón por la cual le es tan difícil al individuo cortar el cordón umbilical. En la medida en que una persona está prendida en esa dependencia, se debilitan su independencia, su libertad y su responsabilidad ”.<sup>511</sup>

También es posible distinguir aquí formas muy leves de *vinculación incestuosa* con la madre, que no serían siquiera consideradas patológicas, y formas más dañinas de esta clase de vinculación.

En la forma más benigna podemos hallar un modo de fijación materna muy corriente. Se trata, para nuestro autor, de aquellos individuos que necesitan el amor, el consuelo o la admiración femenina, en resumen, el cuidado de una mujer. Si no son capaces de lograr este tipo de amor se sentirán ligeramente angustiados y abatidos. No obstante, esta fijación de leve intensidad en la madre no repercute en la potencia sexual del sujeto, ni en su sentido de independencia y de libertad propias.

Sin embargo, “el nivel más profundo de la fijación en la madre es el de la *simbiosis incestuosa*. ¿Qué se entiende por *simbiosis*? Hay diferentes grados de simbiosis, pero todos tienen en común un elemento: la persona simbióticamente adherida forma parte de la persona "huésped" a quien está adherida. No puede vivir sin esa persona, y si es amenazada la relación, se siente extremadamente angustiada y temerosa”.<sup>512</sup> Este vínculo es básicamente un vínculo emocional y de naturaleza fantasiosa. Resulta, incluso, muy complicado para la persona simbióticamente adherida establecer una obvia y precisa delimitación entre la persona huésped y ella misma, señala Fromm. Se siente como si formase parte de una misma entidad. Verdaderamente, “esta unidad simbiótica tiene el mejor ejemplo en la unidad de la madre con el feto. Feto y madre son dos, y sin embargo son uno”.<sup>513</sup> De aquí podemos inferir que “estar en el seno materno es estar alejado de la vida”.<sup>514</sup>

Por tanto, lo que Fromm está implícitamente diciendo es que la vinculación incestuosa (ya

---

511. Ibid., p. 115-116.

512. Ibid., p. 120.

513. Ibid., p. 121.

514. Ibid., p. 121.

hablemos de la necesidad de amor materno o de temor hacia su figura) tiene un carácter más fuerte y arcaico que el complejo de Edipo freudiano, el cual se fundamenta, esencialmente, en el poder que ejerce la sexualidad sobre el individuo.

La fijación incestuosa se caracteriza por algunos rasgos patológicos. El primero es la pérdida de la capacidad objetiva de juicio. Si no se corta el cordón umbilical, si se insiste en adorar el ídolo protector, al final éste se convierte en sagrado. Esta degeneración de la razón es mucho menos manifiesta cuando el objeto de la fijación no es la figura materna, sino el clan, la nación o el suelo. Estas fijaciones que son consideradas virtudes, como el fervor nacional o religioso intenso conducen fácilmente a juicios falseados y dogmáticos que son tomados como verdaderos, al ser compartidas por todos los demás participantes de la misma fijación.<sup>515</sup>

El segundo rasgo patológico más importante del vínculo incestuoso es, para Fromm, la imposibilidad manifiesta de poder sentir que otra persona es también un ser humano. Los únicos que son considerados humanos son las personas que comparten la misma nacionalidad, raza, etc. La persona diferente es considerada una amenaza, un salvaje para ellos.

El tercer síntoma se basa en la oposición de esta orientación improductiva con la libertad y la independencia del individuo. Este tipo de personas son incapaces de pensar por sí mismos, de creer en algo propio, en suma de tener convicciones profundas. El clásico individuo que sufre de simbiosis incestuosa se caracteriza porque “no puede abrirse al mundo, ni puede admitirlo; está siempre en la cárcel de la fijación materna, racial, nacional o religiosa”.<sup>516</sup>

Esta vinculación con la madre está claramente descrita en la canción del grupo británico Queen *Mother love*:

No quiero dormir contigo  
Tampoco necesito la pasión  
No quiero un romance tormentoso

---

515. Cf. *Ibid.*, p. 123.

516. *Ibid.*, p. 124.

que me haga sentir que mi vida se dirige a alguna parte  
Todo lo que deseo es comodidad y descanso  
Tan solo saber que mi chica me da dulce amor de madre.

Caminé mucho tiempo en esta línea solitaria  
He tenido bastante de este viejo juego siempre igual  
Soy un hombre del mundo y dicen que soy fuerte  
Pero me pesa el corazón y mi esperanza se ha ido.

Fuera en la ciudad, en el frío mundo exterior  
No deseo compasión, solo un lugar seguro para ocultarme  
Madre por favor, déjame volver dentro de ti.

No deseo agitarte  
Pero puedes darme todo el amor que anhelo  
No puedo tomarlo si me ves gritar  
Espero estar en paz antes de morir  
Todo lo que quiero saber es que estas allí  
Y que me vas a dar todo tu dulce amor, amor de madre.

Mi cuerpo esta enfermo, pero no puedo dormir  
Mis sueños son toda la compañía que conservo  
Tengo la sensación de que el sol se pone  
Vuelvo a casa con el dulce amor de madre.<sup>517</sup>

---

517. Letras por Mercury y May. Traducción: <http://www.musica.com/letras.asp?letra=1156250>. Consultado el 28 de septiembre de 2014.

Ciertamente esta canción fue escrita y grabada en un momento significativo de la vida del grupo.<sup>518</sup> Pero, no obstante refleja varios de los puntos que hemos intentado señalar al describir esta patología. El deseo de volver al seno materno es patente en los versos “Madre por favor, déjame volver dentro de ti” o “Vuelvo a casa con el dulce amor de madre”. El antagonismo con la independencia y la individualidad de la persona se puede hallar en los versos “Fuera en la ciudad, en el frío mundo exterior/ No deseo compasión, solo un lugar seguro para ocultarme” en los que se narra cómo Mercury desea ocultarse en un lugar seguro que le proteja del amenazante mundo exterior. O el mostrar la tesis fundamental propuesta por Fromm, es decir, que tal y como descubrió Freud en todos los niños se encuentran tendencias incestuosas respecto a la madre, “pero la importancia de este concepto trasciende el supuesto del mismo Freud. Los deseos incestuosos no son primordialmente el resultado de deseos sexuales, sino que constituyen una de las tendencias más fundamentales del hombre: el deseo a seguir vinculado a aquello de donde procede, el miedo a ser libre, y el miedo a ser destruido por la misma figura respecto de la cual se hizo impotente renunciando a toda independencia”.<sup>519</sup>

En este capítulo hemos tratado de demostrar que las tres orientaciones malignas de la personalidad propuestas por Fromm pueden estar presentes en distintos grados de regresión. Cuanto más honda y oscura es la regresión en cada una de las orientaciones más tienden éstas a confluir. “En el estado de regresión absoluta convergen para formar lo que yo -dice Fromm- he llamado *síndrome de decadencia*. Por otra parte, en la persona que alcanzó un óptimo grado de madurez, las tres orientaciones tienden también a convergir. Lo opuesto a la necrofilia es la biofilia; lo opuesto al narcisismo es el amor; lo opuesto a la simbiosis incestuosa es la independencia y la libertad”.<sup>520</sup>

Después de examinar las tres orientaciones malignas y patológicas de la personalidad

---

518. Nos referimos a que este tema fue escrito y grabado cuando Freddie Mercury estaba en fase terminal de su enfermedad y su muerte era inminente.

519. Fromm. *El corazón del hombre*. Op. cit., p. 125.

520. Ibid., p. 132.

pasaremos a analizar un tema (que estuvo bastante en boga a mediados de la década de los años 60 del siglo pasado y que ahora vuelve a estar de actualidad) que preocupó bastante a una pensadora de la talla de Hannah Arendt y al mismo Fromm, el cual dedicó un ensayo a este concepto. Nos estamos refiriendo a la obediencia

### 4.3. La desobediencia y sus implicaciones en el caso Eichmann

Prácticamente desde la aparición de la cultura y el desarrollo humanos, las altas esferas, las oligarquías, es decir, reyes, sacerdotes, empresarios, han insistido en subrayar la idea de que la obediencia es una virtud canónica y la desobediencia un vicio deleznable. Obviamente, este precepto no tiene el estatus de norma para ellos. Eurípides, en *Medea*, lo avisaba al hablar por boca de la nodriza. “Terribles son las decisiones de los soberanos, y, como saben obedecer poco y mandar mucho, difícilmente corrigen sus impulsos”.<sup>521</sup> No obstante, para Fromm, existe otro punto de vista que pasaremos a examinar; a saber, el de que la historia humana comenzó con un acto de desobediencia. Así es como sucede en las mitologías hebrea y griega, la cuna de la civilización occidental.

En la historia bíblica de Adán y Eva hay una orden de Dios de no comer del árbol, y el hombre, o mejor dicho, la mujer, se atreve a decir “no”. Ella desobedece y logra convencer a su compañero para que, de igual manera, desobedezca.<sup>522</sup> En opinión de Fromm, muy versado desde la infancia en la interpretación de los relatos del Antiguo Testamento, Adán y Eva al vivir en el Jardín del Edén formaban una unidad con la naturaleza, estaban en equilibrio con ella, pero no podían trascenderla. Es decir, se encontraban en la naturaleza como el feto en el vientre materno. Eran humanos, sin embargo, al mismo tiempo no lo eran, pues no eran libres ni independientes respecto al mundo natural. Tras infringir el mandato todo esto cambió. “En el mito, el hombre es expulsado del Paraíso, lo que equivale a decir que es expulsado de la situación preindividualista, preconsciente, prehistórica y si se desea, prehumana”.<sup>523</sup> Así, es puesto en la senda que lo lleva a la historia.

---

521. Eurípides. *Medea*. Clásicos, Madrid, 1997. p. 31.

522. Cf. Fromm. *La condición humana actual*. Op. cit., p. 83.

523. *Ibid.*, p. 83.

El acto de desobediencia liberó a Adán y a Eva y les abrió los ojos. 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 "pecado 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.<sup>524</sup>

Y ya no hay posibilidad de dar marcha atrás para el ser humano. Y es que para Fromm, cuando el hombre comienza a tener conciencia de sí mismo, de la naturaleza y de que no está unido a ella ni a los otros seres vivos, no puede regresar a un estado anterior de equilibrio y armonía que existía antes de su mítica expulsión del Paraíso. “Con este primer acto de desobediencia comienza la historia del hombre y este primer acto de desobediencia es el primer acto de libertad”.<sup>525</sup>

Los griegos utilizan una simbología diferente en el mito de Prometeo aunque, al igual que en la cosmología hebrea, el comienzo y el sucesivo progreso cultural se fundamenta en un acto de desobediencia. Cuando el titan Prometeo roba el fuego a los dioses comete un acto de insubordinación, pero al mismo tiempo, pone los cimientos de la posterior evolución humana. Con este acto de desobediencia da comienzo la historia y se inicia un proceso que desembocará en el desarrollo de la civilización contemporánea. Prometeo, es castigado por su comportamiento pero no se aflige ni se siente arrepentido de su acto. De hecho, Fromm señala que Karl Marx escribió en cierta ocasión que Prometeo es el santo patrón de todos los filósofos. Esta afirmación del pensador y economista prusiano apunta de manera certera al problema de la vinculación entre la filosofía y la desobediencia. La mayor parte de los filósofos no se rebeló ante las autoridades de su época. Sócrates obedeció la ley que le condenaba a morir, Spinoza prefirió renunciar a su puesto de profesor antes que enfrentarse a la autoridad,<sup>526</sup> Kant fue un ciudadano respetuoso con las leyes,

---

524. Fromm. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Paidós. Buenos Aires 1984. p. 9.

525. Fromm. *La condición humana actual*. Op. cit., p. 84.

526. En cierto sentido, se podría interpretar que Sócrates y Spinoza fueron rebeldes a su manera y no obedientes.

Hegel cambió sus simpatías revolucionarias juveniles por la ponderación del Estado en sus años finales. Es obvio y reseñable, que permanecieron en la Academia y prosiguieron sus estudios sin salir a la calle.<sup>527</sup> No obstante, en el campo del conocimiento tuvieron un papel crucial, puesto que intentaron liberar al hombre de abundantes tópicos y de un “sinsentido” que, para nuestro autor, posteriormente pasó a denominarse *sentido común*. Fromm lo expresa muy bellamente en el siguiente párrafo: si como ciudadanos obedecieron las leyes,

como filósofos desobedecieron a la autoridad de los pensamientos y conceptos tradicionales, a los clichés que eran objeto de creencia y de enseñanza. Ellos trajeron luz a la oscuridad, despertaron a quienes dormitaban, se atrevieron a saber. El filósofo desobedece a los clichés y a la opinión pública porque obedece a la razón y a la humanidad. Precisamente porque la razón es universal y trasciende todas las fronteras nacionales, el filósofo que la sigue es un ciudadano del mundo.<sup>528</sup>

El hombre, a lo largo de la historia, se ha desarrollado espiritualmente merced a que hubo grandes maestros que se aventuraron a decir “no” al poder establecido en nombre de su conciencia y de sus ideas. Buda, los profetas, Lao Tsé, Sócrates, Jesús de Nazaret, Giordano Bruno, Galileo, Karl Marx o Einstein son algunos de los que se atrevieron a desobedecer, a decir no, a ver la realidad tal y como la ve el niño del cuento de Andersen *El nuevo traje del emperador*, quien vio que éste estaba desnudo y lo que dijo era exactamente lo que había visto, sin dejarse engañar por ningún tipo de ilusión.<sup>529</sup> Estamos hablando de personas conscientes de la realidad y del mundo exterior, es decir, representan lo que Erich Fromm ha denominado *carácter revolucionario*, y que más adelante examinaremos.

El desarrollo y crecimiento intelectual del hombre dependía, para nuestro autor, de la

---

527. Cf. Fromm. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Op. cit., p. 59.

528. Ibid., p. 59-60.

529. Cf. Fromm. *La condición humana actual*. Op. cit., p. 85.

capacidad de conocerse a sí mismos, a su conciencia, y de desobedecer al poder, que siempre ha intentado silenciar los nuevos pensamientos y movimientos. “Si la capacidad de desobediencia constituyó el comienzo de la historia humana, la obediencia podría muy bien provocar el fin de la historia humana”,<sup>530</sup> afirma Fromm.

Para él, “la desobediencia es un concepto dialéctico, pues, todo acto de desobediencia es en realidad un acto de obediencia y todo acto de obediencia un acto de desobediencia. (...) Todo acto de desobediencia, salvo que sea mera rebelión, es obediencia a otro principio”.<sup>531</sup> Se desobedece al ídolo por obediencia a Dios, desobedezco a César porque rindo obediencia a Dios o, si se habla de manera menos teológica, obedezco a principios y valores, a mi conciencia, a las leyes de la humanidad, en lugar de al poder político o a la economía.<sup>532</sup>

La cuestión, pues, para Fromm no se basa en si obedecemos o desobedecemos, sino a qué o quién escuchamos y obedecemos. Es decir, a nuestra conciencia humana, o inconsciente colectivo utilizando conceptos de la filosofía de Jung, o a la autoridad exterior o superego freudiano. Precisamente, cuando el 1 de diciembre de 1955, Rosa Parks, una costurera negra estadounidense que se subió a un autobús de Montgomery en el que los ciudadanos negros estaban obligados a cederles el asiento a los blancos, desobedeció la orden del conductor de levantarse, estaba obedeciendo a otro principio, que en este caso podría ser la justicia. Así es como lo explica Martin Luther King: “Llega un momento en que la gente se cansa de ser aplastada por la opresión. Llega un momento en que la gente se cansa de permanecer hundida en el abismo de la explotación y de la injusticia. La historia de Montgomery es la historia de 50.000 negros que querían sustituir sus cansados pies por sus cansadas almas, y andar por las calles de Montgomery hasta que los muros de la segregación fueran finalmente abatidos por las fuerzas de la justicia”.<sup>533</sup> Parks al desobedecer esta inaceptable orden obedeció a su conciencia, sus valores y gracias a este acto la población negra se

---

530. Fromm. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Op. cit., p. 11.

531. Fromm. *La condición humana actual*. Op. cit., p. 84-85.

532. Cf. *Ibid.*, p. 85.

533. Luther King. *Un sueño de igualdad*. Los libros de la catarata. Madrid, 2010. p. 38.

concienció de que era menester luchar pacíficamente por la desegregación en Estados Unidos.

La desobediencia fue, según Fromm, más fácilmente reconocible en el siglo XIX, puesto que esa época se caracterizó por ser más conservadora. En ella, la autoridad familiar y del Estado era latente, y esos estamentos dirigían la vida de las personas. El mundo actual es totalmente diferente, es la época del hombre industrial o del hombre-organización que es “presa de un deseo compulsivo de comprar cosas, o, en otros casos, el hombre moderno tiene un insaciable apetito de poseer y usar objetos nuevos, necesidad que él racionaliza como una expresión de su deseo de una vida mejor”.<sup>534</sup> En un mundo globalizado como en el que vivimos la producción y el consumo infinitos son la meta suprema a la que podemos y debemos esperar. “La producción así como la distribución están organizadas dentro de grandes corporaciones que emplean cientos de miles de obreros, oficinistas, técnicos, ingenieros, vendedores, etc. Éstos están dirigidos por una burocracia jerárquicamente organizada, y cada persona se transforma en un engranaje de esa maquinaria”.<sup>535</sup> De esta forma, el hombre “vive bajo la ilusión de ser un individuo, cuando en realidad se ha transformado en un objeto. Como resultado de ello, cabe observar un aumento en la falta de audacia, de individualismo, de voluntad para adoptar decisiones y afrontar riesgos”.<sup>536</sup> Tanto es así, que todos los estudios sociológicos y psicológicos sobre las generaciones jóvenes muestran un cuadro altamente homogéneo, puesto que dichas generaciones se caracterizan por poseer “razonamientos e ideas estereotipados, conformismo y obediencia a la anónima autoridad de la opinión pública y de los habituales esquemas emocionales”.<sup>537</sup>

Actualmente, la obediencia no es reconocida como una cualidad indispensable que fomenta el mantenimiento del sistema, sino que es racionalizada como *sentido común*, como una cualidad objetiva y necesaria para que se dé la paz social. Por eso, Fromm nos avisa del peligro que podría entrañar la obediencia ciega, o la falta de *espíritu crítico* en gran parte de la sociedad, y esta vez el

---

534. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 240.

535. Ibid., p. 241.

536. Ibid., p. 241.

537. Ibid., p. 242.

mensaje no es simbólico o mitológico: existe la probabilidad de que la raza humana acabe con la civilización. Es cierto que estamos en una época en que la tecnología es un elemento fundamental en la vida cotidiana de los individuos y, si bien puede considerarse que nuestro desarrollo científico está muy avanzado, es decir, en materia de astronomía, matemáticas, genética etc, para nuestro autor, la mayor parte de ideas referentes a las ciencias sociales y políticas o al Estado son retrógradas y obsoletas si las comparamos con la época científica contemporánea. Esto es observable en plena crisis económica y a comienzos del siglo XXI. Así pues, se antoja probable que emocionalmente, (nos referimos al individuo medio y quizá a la mayor parte de nuestros gobernantes), estemos viviendo en el Paleolítico “si la humanidad se suicida, será porque la gente obedecerá a quienes le ordenan apretar los botones de la muerte; porque obedecerá a las pasiones arcaicas de temor, odio y codicia; porque obedecerá a clisés obsoletos de soberanía estatal y honor nacional”.<sup>538</sup>

No obstante, cabría preguntarse por qué se inclina tanto el hombre a obedecer y a la vez le resulta tan doloroso desobedecer. Hablando en términos psicológicos, para Fromm, la respuesta es que el hombre se siente más seguro y a resguardo si obedece al poder religioso, estatal, o de la opinión pública. La obediencia produce en el individuo una falsa sensación de fuerza, al participar y adorar a la autoridad reverenciada. La autoridad se ocupa del individuo al evitar que éste cometa errores, pues ya sabe lo que debe hacer, sin embargo, las consecuencias de esta sumisión son muy elevadas. Para desobedecer, el hombre debe ser valiente y atreverse a estar solo, equivocarse y fallar. Debe de ser mayor de edad, desde una perspectiva ilustrada y no temerle a la libertad. No obstante, la valentía no lo es todo. La capacidad para decir “no” se basa en el desarrollo de una persona. Sólo si un hombre se ha liberado del amparo materno y de los mandatos de su padre, hablando simbólicamente, si ha logrado desarrollar la capacidad de pensar y sentir por sí mismo, es decir, de ser un carácter revolucionario, puede tener el coraje de desobedecer.<sup>539</sup>

---

538. Fromm. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Op. cit., p. 11.

539. Cf. *Ibid.*, p. 12.

Sin embargo, ¿en qué consiste este carácter revolucionario que nos propone Erich Fromm? Lo primero que hay que puntualizar es que el carácter revolucionario no se refiere a un tipo de conducta sino a un concepto dinámico de carácter. “Es revolucionario el hombre que se haya emancipado de los lazos de sangre y suelo, de su madre y de su padre, de fidelidades especiales al Estado, clase, raza, partido o religión”.<sup>540</sup> Para Fromm, el carácter revolucionario es un humanista, puesto que escucha la voz interna de su conciencia humana dejando de lado la conciencia autoritaria, impuesta desde el exterior. Es biófilo, pues ama y reverencia la vida. Es escéptico pero confiado al mismo tiempo. “Puede decir *no* y ser desobediente precisamente porque puede decir *sí* y obedecer aquellos principios que le son genuinamente propios. No está semidormido sino plenamente despierto ante las realidades personales y sociales que lo rodean”.<sup>541</sup> Su capacidad de juicio crítico sobresale sin caer nunca en el cinismo. Su lema podría ser la frase latina *De omnibus est dubitandum* (es necesario dudar de todo).

Es cierto que no han existido demasiados caracteres revolucionarios a lo largo de la historia de la humanidad. Pero la razón por la que ya no vivimos en el Paleolítico es precisamente porque algunos de estos caracteres revolucionarios pudieron alzar la voz, formular advertencias y señalar alternativas. Estos hombres vivieron lo que predicaban, no buscaban el poder, sino que lo evitaron. No les impresionó el poder y dijeron la verdad aunque esto les condujese a la cárcel, al ostracismo o a la muerte. Ellos ayudaron a sacar al hombre de las cavernas y le guiaron hasta progresar y evolucionar en amplios campos del saber hasta límites insospechados.

Sin embargo, para Fromm, hay una razón más poderosa que nos complica el que desobedezcamos a la autoridad. Prácticamente, a lo largo de todo el desarrollo histórico, la obediencia ha sido identificada con la virtud y el bien, mientras, la desobediencia lo fue con el vicio y la maldad. “La razón es simple: hasta ahora a lo largo de la mayor parte de la historia una minoría ha gobernado a la mayoría. Este dominio fue necesario por el hecho de que las cosas buenas que

---

540. Fromm. *La condición humana actual*. Op. cit., p. 88.

541. *Ibid.*, p. 88.

existían sólo bastaban para unos pocos, y los más debían conformarse con las migajas. Si los pocos deseaban gozar de las cosas buenas y además, de ello, hacer que los muchos los sirvieran y trabajaran para ellos, se requería una condición: que los muchos (la masa) aprendieran a obedecer".<sup>542</sup> Sin lugar a dudas, la obediencia podía instituirse por la fuerza, pero esta no es una solución satisfactoria del todo, pues daría origen a numerosas revueltas. Así pues, era necesario que el hombre deseara obedecer, que esta necesidad surgiera de su propio corazón. Para conseguirlo,

la autoridad debe asumir las cualidades del Sumo Bien, de la Suma Sabiduría; debe convertirse en Omnisciente. Si esto sucede, la autoridad puede proclamar que la desobediencia es un pecado y la obediencia una virtud; y una vez proclamado esto, los muchos pueden aceptar la obediencia porque es buena, y detestar la desobediencia porque es mala, más bien que detestarse a sí mismos por ser cobardes.<sup>543</sup>

La lucha del hombre contra la autoridad del Estado y la existente en la familia promovía el desarrollo de las cualidades que le hacían llegar a ser un carácter revolucionario. Esta pugna, además de la iluminación intelectual fueron atributos que caracterizaron a los filósofos de la Ilustración y a los científicos. El principio *sapere aude* -atrévete a saber- era un lema típico de la actitud crítica e independiente que fomentaba y fortalecía la capacidad de desobediencia y de decir no a las autoridades.

El caso de Adolf Eichmann es un ejemplo simbólico de nuestra situación a nivel antropológico en la actualidad. Ya lo avisaba Fromm, la obediencia podría perfectamente provocar el fin de la historia humana. Esta afirmación puede confirmarse de la mano del ejemplo del nazismo y el proceso abierto a Eichmann, Teniente Coronel de las SS que basó su defensa, en el juicio

---

542. Fromm. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Op. cit., p. 18.

543. *Ibid.*, p. 19.

celebrado en Jerusalén en 1961, amparándose en que “sólo obedecía órdenes”. Sus actos, según su abogado defensor Servatius, solo podían considerarse delictivos si se miraba retrospectivamente: “Eichmann siempre había sido un ciudadano fiel cumplidor de las leyes, y las órdenes de Hitler, que él cumplió con todo celo, tenían fuerza de ley en el Tercer Reich”.<sup>544</sup> Eichmann sería, para Fromm, la encarnación extrema del hombre organización, del funcionario gris, de la conciencia autoritaria, del burócrata enajenado para quien los seres humanos dejan de ser personas y se convierten en números.

Así, en una de sus últimas declaraciones frente al tribunal de Jerusalén, Eichmann declaró que podría haber dejado de ejecutar su terrible labor, tal y como hicieron otros compañeros suyos, pero siempre tuvo la férrea convicción de que esa postura era inadmisibile. Él estaba hecho de otra pasta, pues siempre se vanagloriaba de haber cumplido las órdenes, de haberlas obedecido tal y como lo demandaba su juramento. Otra de las afirmaciones que resultaron más sorprendentes al tribunal fue la declaración por parte del acusado de su afinidad con los preceptos morales de Kant, más concretamente con la definición kantiana del deber. Esto es rechazado rotundamente por Arendt, quien manifiesta esta adhesión como “simplemente indignante y también incomprensible, ya que la filosofía moral de Kant está tan estrechamente unida a la facultad humana de juzgar que elimina en absoluto la obediencia ciega”.<sup>545</sup>

No obstante, esta aseveración podría ser discutible y no se ha profundizado en ella tan claramente como Arendt nos quiere hacer ver. Tanto es así, que el filósofo francés Michel Onfray en su polémica obra *Un kantiano entre los nazis* mantiene la postura contraria, a saber, que el pensamiento de Eichmann encaja perfectamente dentro de los límites de la filosofía de Kant. La tesis que defiende Onfray se fundamenta en el hecho de que en toda la obra de Kant no exista un derecho ético y político a desobedecer. Para él, el quid de la cuestión de este asunto radica en el análisis de la figura de Eichmann y sus célebres cualidades como la obediencia ciega, la lealtad o el

---

544. Arendt. *Eichmann en Jerusalén*. DeBosillo. Barcelona, 2005. p. 44.

545. *Ibid.*, p. 199.

sometimiento que identifica con algunos aspectos de la filosofía kantiana.

Una de las primeras cuestiones que nos surge en torno a la figura del dirigente nazi sería conocer la forma en la que éste entró en contacto con la obra de Kant. Cuenta Onfray que es probable que la persona que le introdujo en el marco de la filosofía kantiana fuese su propio padre. Éste era un devoto contable de ideas tradicionales y conservadoras que disponía de una gran biblioteca de autores clásicos. Casi con toda seguridad la filosofía kantiana estuvo presente en el hogar de los Eichmann.

No debemos presumir, sin embargo, una lectura filosófica o meticulosa de la *Crítica de la razón práctica*. No es necesario estudiar filosofía de manera exhaustiva para tener acceso a la obra de Aristóteles, Spinoza o Nietzsche. Entonces, ¿podríamos inferir que el funcionario nazi *no entendió* a Kant? Esto es precisamente lo que piensa Arendt, pues para ella la filosofía moral de Kant necesita de la facultad del juicio como guía, de tal forma que quedaría neutralizada la obediencia ciega y absoluta. Pero, se pregunta Onfray, ¿en qué facultad del juicio está pensando Arendt? “Ese famoso *juicio* sin epíteto de que habla Arendt, ¿dispensaría pues de obedecer ciegamente? En ninguna parte, el autor de la *Crítica de la razón práctica* dice que haya que examinar el contenido de la ley -ética o política- antes de decidirse a obedecerla o a infringirla, a rebelarse contra ella o a observarla”.<sup>546</sup> Esta idea no significa que el hombre deba examinar y aprobar el contenido de la ley por su propia razón; más bien al contrario. El individuo debe acatar y someterse obedientemente a la ley moral y a la estatal.

De esta forma, la conciencia de un kantiano, aunque sea nazi, puede sentirse segura, y en paz cuando el hombre obedece a los imperativos éticos y políticos del filósofo prusiano que prescribe aceptar la ley no porque sea buena o capaz de producir satisfacciones internas, como el gozo interior tras realizar una acción justa, sino porque se trata de la ley.<sup>547</sup> “De ahí la diferencia entre la *legalidad*, un valor positivo, ciertamente, pero que está situado muy por debajo, y la *moralidad* que

---

546. Onfray. *Un kantiano entre los nazis*. Gedisa. Barcelona, 2008. p. 23-24.

547. Cf. *Ibid.*, p. 23.

es preferible porque supone la pureza de las intenciones”.<sup>548</sup>

No obstante, “en su defensa, Eichmann no cesará de clamar que lo único que hizo fue cumplir su juramento nacionalsocialista ejecutando sin discutir las órdenes emanadas por sus superiores. Por lo tanto, obedeció la ley porque era ley, por amor a su forma, independientemente del contenido y aunque éste fuera enviar al matadero a millones de personas”.<sup>549</sup> Para Onfray, pues, Kant es el filósofo de la obediencia ciega a la autoridad y a la ley. La rebelión quedaría supeditada al pensamiento privado del individuo dentro del sistema kantiano. De hecho, es reconocida la admiración que el filósofo de Königsberg sentía hacia la figura de Federico II, hasta el punto de hacer suya una famosa fórmula del emperador: “Razonad cuanto queráis y sobre todos los temas que os plazca, pero obedeced”. Prohibiendo, así, al pueblo que se resista a los abusos insoportables cometidos por un tirano. En ningún caso el ejercicio libre de su razón lo dispensa de su obligación de obedecer órdenes.

En su breve opúsculo *¿Qué es la Ilustración?* nos encontramos con esta sentencia del maestro prusiano: “Sería muy perturbador que un oficial que recibe una orden de sus superiores se pusiera a argumentar en el cuartel sobre la pertinencia o utilidad de la orden: tiene que obedecer”.<sup>550</sup> Onfray interpreta esta cita en el contexto del nazismo y en la persona de Adolf Eichmann, “Sería muy peligroso que el oficial Eichmann, que ha recibido una orden de su superior Müller quisiera razonar en su servicio sobre la oportunidad o la utilidad de esa orden; debe obedecer. El mismo Hitler en persona podría haber firmado esta frase kantiana”.<sup>551</sup> Entonces, y después de lo expuesto, ¿podríamos afirmar que Eichmann no entendió la filosofía kantiana? Es decir, nos encontramos con un funcionario ejemplar que cumple la tarea que se le ha asignado de manera modélica y sin dejar cabos sueltos. Tampoco se deja influenciar por sus estados emocionales, cumpliendo sus tareas con el celo profesional que se le supone a un empleado ideal. Parece que nos topamos con

---

548. Ibid., p. 23.

549. Ibid., p. 23.

550. Kant. *Filosofía de la historia*. Fondo de cultura económica. 1992. p. 29.

551. Onfray. *Un kantiano entre los nazis*. Op. cit., p. 36-37.

todo un ejemplo kantiano si hemos de seguir lo que se dice en *¿Qué es la Ilustración?* o en otras obras como *De un tono de distinción adoptado recientemente en filosofía* (1796) o en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1784) en las que encontramos planteamientos similares en torno a temas como la obediencia, el deber o la fidelidad a la ley tanto en el ámbito de lo privado como en lo público. Por tanto, la moral quedaría supeditada al derecho en el pensamiento kantiano.

Evidentemente, no se puede culpar a un filósofo de la trascendencia y la profundidad de Immanuel Kant del triunfo del instinto de muerte en una nación donde la maldad, el odio furibundo o los asesinatos en masa eran lo normal y no la excepción. Si de algo se puede acusar a Kant es de razonar alejado de la realidad del mundo, de las personas, refugiándose en un mundo de ideas en el cual se instaló viviendo solo por y para ellas.<sup>552</sup> Lo que le falta a la filosofía del maestro prusiano, en opinión de Onfray, son “puertas de emergencia para salir de su mundo de ideas puras que evita la realidad de los hombres, su fenomenalidad”.<sup>553</sup>

De hecho, todo este asunto de la obediencia, suscitó un enorme debate intelectual sobre todo a mediados de los años sesenta, hasta el extremo de que el psicólogo y profesor de la Universidad estadounidense de Yale, Stanley Milgram, llevó a cabo unos experimentos, basados en la psicología social, que fueron conocidos posteriormente como *experimento de Milgram*. Este experimento se publicó en forma de artículo en el año 1963 bajo el título *Behavioral Study of Obedience (Estudio del comportamiento de la obediencia)*. La finalidad del experimento consistía en medir (si es que esto es posible dentro de la esfera humana) el grado de obediencia de un sujeto a una autoridad, aún cuando las normas dictadas por esa autoridad pudieran estar en conflicto con normas ético morales de carácter universal.

Las pruebas tuvieron lugar en julio de 1961, solo unos meses después de la condena y la ejecución del dirigente nazi Adolf Eichmann, por crímenes contra la humanidad. Una de las

---

552. Cf. *Ibid.*, p. 42.

553. *Ibid.*, p. 43.

motivaciones principales de Milgram era conocer si Eichmann y los miles de funcionarios que como él participaron en los procesos de aniquilación nazis, solo obedecían órdenes de sus superiores.

El mismo científico resumía las bases de su experimento en su artículo “Los peligros de la obediencia” de 1974, de esta forma: “Los aspectos legales y filosóficos de la obediencia son trascendentes en alto grado, pero nos aclaran muy poco en el comportamiento de la mayoría de las personas enfrentadas a situaciones concretas. En la Universidad de Yale preparé un sencillo experimento para averiguar cuánto dolor infligiría un ciudadano común a otra persona simplemente porque un experimentador le ordenara hacerlo”.<sup>554</sup>

El experimento podría resumirse brevemente así:

El sujeto fue instruido para enseñar pares de palabras al aprendiz. Cuando el alumno cometía un error, el sujeto fue instruido para castigar al aprendiz por medio de una descarga, con 15 voltios más por cada error. El aprendiz nunca recibió las descargas, pero cuando se pulsaba un interruptor de descarga se activaba un audio grabado anteriormente.

Si se llamaba al experimentador que estaba sentado en la misma habitación, éste respondía con una "provocación" predefinida ("Continúe, por favor", "Siga, por favor", "El experimento necesita que usted siga", "Es absolutamente esencial que continúe ", "No tiene otra opción, debe continuar"), empezando con la provocación más suave y avanzando hacia las más autoritarias a medida que el sujeto contactaba al experimentador. Si el sujeto preguntaba quién era responsable si algo le pasaba al aprendiz, el experimentador respondía: "Yo soy responsable". Esto brindaba alivio al sujeto y así muchos continuaban.

Durante el Experimento de Stanley Milgram, muchos sujetos mostraron signos de tensión. 3 personas tuvieron "ataques largos e incontrolables". Si bien la mayoría de los sujetos se sintieron incómodos haciéndolo, los 40 sujetos obedecieron hasta los 300 voltios. 25 de los 40 sujetos siguieron dando descargas hasta llegar al nivel máximo de 450 voltios.

---

554. Milgram. “Los peligros de la obediencia”. <http://polis.revues.org>. Consultado el 26 de agosto de 2014.

Antes del experimento de Stanley Milgram, los expertos pensaban que aproximadamente entre el 1 y el 3% de los sujetos no dejaría de realizar las descargas. Creían que tendrías que ser morbosos o psicópata para hacerlo. Sin embargo, el 65% no dejó de realizar las descargas.<sup>555</sup>

Nadie se detuvo cuando el aprendiz dijo que sufría ataques y problemas de corazón. Como el mismo Milgram afirmó:

las implicaciones de nuestro estudio se aplican igualmente en situaciones menos extremas. Así, el conflicto entre conciencia y autoridad sólo en cierta medida es un problema filosófico o moral. Muchos sujetos del experimento comprendían, por lo menos en el plano teórico de los valores, que no debían seguir, pero no fueron capaces de traducir en actos su convicción. No se necesita una persona mala para servir en un mal sistema. La gente común se integra fácilmente en sistemas malévolos.<sup>556</sup>

Esta tesis refuerza la opinión planteada por Arendt. Pero no todo el mundo tiene por qué ser igual. El famoso divulgador Isaac Asimov relata una anécdota en sus memorias, en la cual narra como siguiendo órdenes de su profesor en los estudios de zoología tuvo que matar a un gato callejero con el fin de experimentar con el cuerpo:

El problema era que teníamos que encontrar un gato extraviado y matarlo metiéndolo en un cubo de la basura que llenábamos con cloroformo. Lo hice, como un estúpido. Después de todo, solo seguía las órdenes de mi superior, como cualquier funcionario nazi de los campos de concentración. Pero nunca lo superé. Aquel gato muerto siempre me acompaña, e incluso en la actualidad, medio siglo

---

555. <https://explorable.com/es/el-experimento-de-milgram>. Consultado el 3 de mayo de 2016.

556. Milgram. Op. cit., p. 1.

después, cuando lo recuerdo, me retuerzo de pena.<sup>557</sup>

Como vemos, hay todavía un gran número de personas que no está tan burocratizada como para no poder distinguir la vida de la muerte. No obstante, si seguimos por este camino de sumisión a los numerosos ídolos y a la autoridad quizá nos encontremos, en un futuro no muy lejano, con un nuevo modelo de hombre tan eficaz y obediente como lo fue Eichmann.

Por tanto, a modo de conclusión se antoja conveniente incidir en que los hombres solo podemos alcanzar la libertad esencialmente a través de desarrollar la capacidad para decir “no”, de tener la valentía de desobedecer. Como afirma Fromm, “en verdad la libertad y la capacidad de desobediencia son inseparables; de ahí que cualquier sistema social, político y religioso que proclame la libertad pero reprima la desobediencia, no puede ser sincero”.<sup>558</sup>

Nuestro autor pretende preguntarse por qué se inclina tanto el hombre a obedecer y por qué le resulta tan complicado desobedecer. El *hombre burocratizado* ha perdido la facultad de pensar libre y críticamente, y por lo tanto, de desobedecer. No es siquiera consciente de que está permanentemente obedeciendo.

En este mundo tan confuso en el que los poderes económicos prevalecen por encima de los derechos de las personas, Fromm nos muestra que a través de la obediencia nos sometemos a la autoridad a la que también rendimos culto, como un falso ídolo, proporcionándonos, así, una sensación de seguridad y fortaleza. ¿Hay alguna vía de escape a este juego inconsciente al que la mayoría estamos sometidos? Fromm es optimista y a lo largo de su obra intenta dilucidar esa cuestión pero sin obviar las dificultades que entraña este interrogante puesto que las ideas inconscientes fomentadas por la base económica y que forman parte del carácter social crean numerosas ilusiones en las que el hombre se enreda, encadenándose a ellas y a la vez alejándole de la realidad y creando un prototipo de hombre-organización, enajenado, una especie de autómatas que

---

557. Asimov. *Memorias*. Ed. Grupo Zeta. Barcelona. 2000. p. 124.

558. Fromm. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Op. cit., p. 18.

crea pensar por sí mismo pero que no es más que un muñeco dirigido por enormes fuerzas que lo trascienden. Así, al asociar la idea de la obediencia a la virtud, se crea una falsa conciencia que genera hombres dóciles y obedientes, los cuales no se rebelan ni ante su destino ni ante ideas trascendentales o de carácter ético-moral que forman parte de la esencia de la humanidad.

El dirigente nazi Adolf Eichmann es un claro paradigma de este tipo de hombres, burócrata alienado que es incapaz de desobedecer la ley por muy injusta y flagrante que le parezca, para el que mujeres, ancianos, niños y hombres se transforman en números, siendo capaz de no sentir el más mínimo remordimiento años después en el juicio de Jerusalén y alegar que actuó con buena fe, para declararse inocente.

## 4.4. La banalidad del mal

A lo largo de este trabajo hemos podido comprobar como el insoportable tedio que domina las vidas de un gran número de personas puede desembocar en destrucción y agresividad. Si toda la energía humana no es aprovechada en pos de la creatividad y del florecimiento de la vida, si no se está relacionado con ella como algo que resulte interesante y genuino o no fomente el desarrollo de sus potencialidades afirmativas, el hombre se desvía hacia otra forma de relación; la destrucción y la aniquilación de la vida. No obstante, es necesario que para crear vida, el hombre se desenvuelva en unas condiciones individuales y sociales muy específicas.

Resulta pertinente, llegados a este punto, considerar que la destructividad y el ansía de muerte característica del necrófilo es la *trascendencia del mutilado* que, por no ser capaz de crear, crea destrucción: “El hombre no puede vivir como un mero objeto, como dados arrojados de un cubilete; sufre gravemente cuando se ve reducido al nivel de una máquina de alimentar o engendrar, aunque tenga todas las seguridades que quiera. El hombre ansía lo dramático y emocionante cuando no puede hallar satisfacción en un nivel superior, cree para sí el drama de la destrucción”.<sup>559</sup>

Eichmann fue un teniente coronel de las Schutzstaffel, más conocidas como SS, y es considerado encargado principal de organizar las deportaciones en masa a los campos de concentración, especialmente a los polacos. Es decir, fue el máximo responsable de ejecutar con éxito la *solución final*. Hannah Arendt realizó un estudio de la conciencia de este hombre, indagando profundamente en su psique y esclareciendo, con una mirada meticulosa y penetrante, el carácter del asesino de masas, acuñando de esta manera el concepto de *banalidad del mal* que tan bien traído está en pleno siglo XXI. De hecho, en la película de Margarethe von Trotta sobre la

---

559. Fromm. *Anatomía de la destructividad humana*. Op. cit., p. 22.

filósofa alemana, hay una escena realmente interesante, en la que Barbara Sukowa interpretando a Arendt, examina agudamente la forma de hablar de Eichmann, sus palabras, su rostro, para concluir sorprendida que no es como se lo imaginaba. Lo que impacta de la escena es la intensidad de esa mirada filosófica, enfocada toda ella a la personalidad de un burócrata sin cualidades convertido en criminal. Iluminar la oscuridad, esa es la tarea del filósofo.

En el estudio psiquiátrico que se le realizó al acusado, en el juicio celebrado en Jerusalén en 1961, se determinó que Eichmann era una persona común y no constituía un caso de “insania moral”. Sin embargo nadie lo creyó: ni el fiscal, ni los jueces. Debió de resultar muy difícil de “admitir que una persona *normal*, que no era un débil mental, ni un cínico, ni un doctrinario fuese totalmente incapaz de distinguir el bien del mal”.<sup>560</sup>

Desde un punto de vista psicológico, según observa Arendt, era incapaz de considerar cualquier cosa o asunto desde una perspectiva empática. Su lenguaje era burocrático, pues no era capaz de elaborar una sola idea que no fuera una frase hecha. Se refería a los discursos de Himmler o Hitler, (los cuales estaban plagados de lemas del tipo “mi honor es mi lealtad”) como “palabras aladas”. Además, le resultaba imposible elaborar algún pensamiento propio o particular, y se dedicaba a repetir numerosos tópicos y clichés.<sup>561</sup> Por otro lado, su mentalidad era objetiva cuando se refería a la administración, y hablaba en términos económicos cuando lo hacía de los campos de concentración. Por todo esto, “era esencial tomarle en serio, y esto resultaba difícil, a menos que, tomando el camino más fácil para resolver el dilema entre el execrable horror de los hechos y la innegable insignificancia del hombre que los había perpetrado, se le tuviera por un mentiroso, inteligente y calculador, cosa que evidentemente no era”.<sup>562</sup>

Como argumento de defensa, su abogado, el señor Servatius, esgrimió que su cliente no era el responsable directo del asesinato de millones de personas, sino que solo cumplía las órdenes que le mandaban sus superiores y que nunca albergó ningún tipo de odio o animadversión hacia el

---

560. Arendt. *Eichmann en Jerusalén*. Op. cit., p. 47.

561. Cf. *Ibid.*, p. 78-79.

562. *Ibid.*, p. 85.

pueblo judío. ¿Por qué, entonces, cumplió las órdenes que sus superiores le ordenaban? ¿Es que acaso Eichmann no tenía conciencia? En opinión de Arendt sí que la tenía, pero solo actuó humanamente durante un mes más o menos cuando se le encomendó el trabajo en la sección IV-B4 de la RSHA. Pasado ese tiempo dejó de funcionar. De hecho, evacuar y deportar judíos se convirtió para él en un asunto de tediosa rutina.

Para Arendt, pues, el problema no radicaba “tanto en dormir su conciencia como en eliminar la piedad meramente instintiva que todo hombre normal experimenta ante el espectáculo del sufrimiento físico”.<sup>563</sup> De hecho, Himmler quien sufría de manera muy fuerte los efectos de esa ausencia instintiva de compasión, intentó evitar esos padecimientos racionalizando, es decir, dirigiendo esos instintos no hacia las víctimas, sino hacia los mismos verdugos. Por este motivo, los criminales, en lugar de decir “¡Qué horrible es lo que hago a otros!”, decían “¡Qué horribles espectáculos tengo que contemplar en el cumplimiento de mi deber, cuán dura es mi misión!”.<sup>564</sup> El mismo Himmler en un famoso discurso llegó a decir:

Lo que suceda a los rusos o los checos me es completamente indiferente. La buena sangre que otros pueblos tengan se la tomaremos quitándoles los hijos, si es necesario, y criándolos entre nosotros. El que otras naciones vivan en prosperidad o perezcan de hambre sólo me interesa en tanto necesitamos esclavos para nuestra cultura; de otro modo no me interesa. El que en la construcción de trincheras para las Panzer caigan o no diez mil mujeres rusas sólo me interesa en tanto la trinchera esté lista para Alemania. *Nunca seremos crueles ni despiadados donde sea innecesario*.<sup>565</sup>

Estas personas, que de meros civiles habían pasado a ser asesinos pensaban, según Arendt, la necia idea de que estaban desempeñando una “tarea histórica, grandiosa, única («una gran misión

---

563. Ibid., p. 156.

564. Ibid., p. 156-157.

565. Ackerman. *Heinrich Himmler als Ideologe*. 1970. Apud. Fromm. *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo Veintiuno. Madrid, 1975. p. 318 .

que se realiza una sola vez en dos mil años»), que, en consecuencia constituía una pesada carga”.<sup>566</sup>

Este hecho unido a otros tantos episodios a lo largo de la historia hicieron posible que el juicio a Eichmann se realizara como si se tratara “de un caso más en la historia del eterno antisemitismo, y no un hecho nuevo en el siglo XX: el genocidio sistemático de un pueblo”.<sup>567</sup> Tanto para ella, como para su maestro Karl Jaspers, era necesario un juicio internacional, ya que el crimen no había sido perpetrado solamente contra los judíos, sino contra toda la Humanidad, pues esta Humanidad es la que se intentaba eliminar en los judíos.<sup>568</sup>

Otro de los factores que se constituyeron en anular la conciencia del dirigente nazi fue la conferencia de Wannsee. Ésta tuvo lugar en enero de 1942 y en ella se abordó la mejor forma de llevar a cabo la Solución Final. Fue allí donde pudo ver con sus propios ojos no solo a Hitler o Heydrich sino a la flor y nata de la vetusta y adorada burocracia, cuyos miembros competían entre sí para sobresalir en ese sanguinario asunto. En aquel momento, según declaró más adelante, se sintió como Poncio Pilatos, pues “¿quién era él para juzgar?, ¿quién era él para poder tener sus propias opiniones en aquel asunto?”.<sup>569</sup> Para él, el elemento que más ayudó a calmar su conciencia fue el hecho de no encontrar a nadie en aquella conferencia que alzase la voz en forma de protesta contra la solución final.

La conciencia de Eichmann quedó tranquilizada cuando vio el celo y el entusiasmo que la buena sociedad ponía en reaccionar tal como él reaccionaba. No tuvo Eichmann ninguna necesidad de cerrar sus oídos a la voz de su conciencia, tal como se dijo en el juicio, no, no tuvo tal necesidad debido, no a que no tuviera conciencia sino a que la conciencia hablaba con voz respetable, con la

---

566. Arendt. *Eichmann en Jerusalén*. Op. cit., p. 156.

567. Galcerá. *Holocausto y filosofía*. Objeto perdido. Palma de Mallorca, 2011. p. 110.

568. Cf. *Ibid.*, p. 110.

569. Arendt. *Eichmann en Jerusalén*. Op. cit., p. 168.

voz de la respetable sociedad que le rodeaba.<sup>570</sup>

Y es en este punto donde empezamos a vislumbrar los rasgos de enajenación psíquica, en el sentido que le confiere Fromm, en la figura del dirigente nazi. Por ejemplo, la obediencia era la mayor virtud posible que él podía concebir, el apartarse del cumplimiento de su deber era algo totalmente inadmisibile en su esquema mental. De esta forma aseguraba con gran orgullo que siempre había ejecutado las órdenes encomendadas y que siempre había hecho lo que estaba en su mano para aminorar las consecuencias del delito.<sup>571</sup> Ya en su artículo escrito en 1944 “La culpa organizada”, incluido en el volumen *La tradición oculta*, la autora enfatiza el papel de la burocracia en la gestación del nazismo. “Lo espantoso es que en esta máquina de la muerte todos están obligados a ocupar un lugar, aunque no sean directamente activos en los campos de exterminio”.<sup>572</sup> En obras y artículos posteriores, cuando las atrocidades cometidas fueron claras y manifiestas, la filósofa continuará destacando el papel que jugó la burocracia en la barbarie, al otorgar una posición eminente a individuos tan mediocres como Himmler o el mismo Eichmann. Ciertamente, la burocracia en sí no es culpable del renacimiento de la ideología antisemita en la Europa del siglo XX. Sin embargo, Arendt explora e investiga en *Eichmann en Jerusalén*, las circunstancias y los individuos que posibilitaron que ésta funcionase normalmente.

En otro de sus artículos incluidos en *La tradición oculta*, dedicado por completo a Kafka y titulado con el apellido del autor checo, Arendt visualiza *El proceso* como el ejemplo de destino determinado por fuerzas irracionales que trascienden al sujeto, administrado de forma burocrática y que genera un sentimiento de culpabilidad en la persona. Vale la pena citar este fragmento del artículo:

---

570. Ibid., p. 186.

571. Cf. Ibid., p. 137.

572. Arendt. *La tradición oculta*. Paidós. Barcelona. 2004. p. 40.

El poder de la máquina que engulle y da muerte a K. no es otro que la apariencia de necesidad que puede hacerse realidad en virtud de la fascinación de los hombres por la necesidad. La maquinaria se pone en funcionamiento porque la necesidad es considerada como algo sublime y porque su automatismo, al que sólo puede detener la arbitrariedad, es tomado por el símbolo de la necesidad misma. La maquinaria se mantiene en movimiento mediante la mentira en nombre de la necesidad, por lo que se considera que todo aquel que se niega a someterse a ese «orden del mundo», a esa maquinaria, es un criminal que atenta contra una especie de orden divino. Tal sometimiento se logra cuando la pregunta por la culpabilidad o la inocencia queda totalmente silenciada y es sustituida por la resolución de entrar en el juego de la necesidad adoptando el papel impuesto por la arbitrariedad.<sup>573</sup>

En *El Proceso* la sumisión no se consigue gracias a la fuerza o a la violencia, sino a través, de un sentimiento de culpa que va in crescendo, que despierta en Joseph K. una acusación vacía e infundada. La evolución interna del personaje y el funcionamiento de la maquinaria se hallan finalmente en el desenlace de la novela, en la escena de la ejecución, en la que K. Es guiado al patíbulo sin presentar resistencia alguna. K. es asesinado en nombre de la necesidad, confundido por la conciencia de su culpabilidad termina por someterse.<sup>574</sup> Y lo único que le queda al final es la vergüenza. “Era como si la vergüenza hubiese de sobrevivirle”. Vergüenza de que este sea el orden del mundo y de que él mismo a pesar de ser una víctima inocente, sea un esclavo más del funcionamiento de esta máquina global. En opinión de Arendt:

lo que Kafka describe es una sociedad que se cree representante de Dios en la Tierra, y unos hombres que toman las leyes de esa sociedad por mandamientos divinos que la voluntad humana no

---

573. Ibid., p. 91-92.

574. Cf. Ibid., p. 92.

puede cambiar. La maldad del mundo, de la que son víctimas los protagonistas de las novelas de Kafka, es precisamente su propia deificación, su arrogante pretensión de ser una necesidad divina. Kafka se propone destruir ese mundo reflejando con brutal claridad su horrible estructura, confrontando a la realidad con sus propias pretensiones.<sup>575</sup>

Ciertamente, los protagonistas de la obra del escritor checo, para Arendt, tienen siempre la misma función: cuestionar la anormalidad de la sociedad y cómo ésta concibe lo normal, es decir, el sentido común, las opiniones que son estimadas como serias y respetables y las estrepitosas consecuencias derivadas de los actos cometidos en base a estas normas.

Por otra parte, y volviendo al hilo conductor, también aseguró Eichmann en su juicio, como hemos señalado, que jamás odió a los judíos y que nunca deseó la muerte de un ser humano. Su culpa provenía de la obediencia y ésta, en su opinión, es una virtud muy alabada. Aparte de ser incapaz de distinguir la vida de la muerte, como hemos visto, Eichmann volvió a dar muestra de su “inteligencia” al pronunciar sus últimas palabras tras su condena a morir en la horca. Primero, aseguró que él era un *Gottgläubiger*, expresión común entre los nazis que venía a designar que no eran cristianos y no creían en la vida después de la muerte. Después, continuó así: “Dentro de muy poco, caballeros, *volveremos a encontrarnos*. Tal es el destino de todos los hombres. ¡Viva Alemania! ¡Viva Argentina! ¡Viva Austria! *Nunca las olvidaré*”.<sup>576</sup> Como señala Arendt, parece que Eichmann se olvidó de que estaba en su propio entierro.

Sin embargo, lo que genera más preocupación e inquietud de todo esto es que no fue solamente Eichmann, un burocrata con un grado de enajenación extrema, incapaz de diferenciar entre el bien y el mal, alguien con una total indiferencia hacia la vida, quien se encargó de realizar esta tarea de inhumana aniquilación, sino que había muchos otros con el mismo nivel de abstracción y de automatización que él.

---

575. Ibid., p. 93-94.

576. Arendt. *Eichmann en Jerusalén*. Op. cit., p. 368.

Lo más grave, en el caso de Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales. Desde el punto de vista de nuestras instituciones jurídicas y de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las atrocidades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente (...) comete sus delitos en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad.<sup>577</sup>

A este respecto, el premio nobel de literatura Kertész, llegó a afirmar que “nuestra mitología moderna empieza con un gigantesco punto negativo: Dios creó el mundo y el ser humano creó Auschwitz”.<sup>578</sup> La ausencia de un sentido total no implica la no existencia de otros sentidos. Aunque no hallemos ese primer sentido no deja de existir otras dimensiones como el tedio, la alienación y la maldad.

En *Eichmann en Jerusalén* Arendt estudia la conciencia, la psicología y las circunstancias en las que estuvieron envueltas la vida del dirigente nazi. Para ella, “Eichmann no era un demonio, sino un hombre normal con un desarrollado sentido del orden que había hecho suya la ideología nazi, que no se entendía sin el antisemitismo, y, orgulloso, la puso en práctica. Arendt insinuó que Eichmann era un hombre como tantos, un disciplinado, aplicado y ambicioso burócrata: no un Satanás, sino una persona *terriblemente y temiblemente* normal”.<sup>579</sup> Es decir, no estamos hablando precisamente de un Moriarty o un John el Rojo<sup>580</sup>, un genio maquiavélico del mal. Al hilo de esto, recordamos una frase de la película *Scents of a woman* (Esencia de mujer, en español) en la que el coronel Frank Slade (Al Pacino) pronuncia la siguiente frase: “Yo he llegado a muchas encrucijadas

---

577. Ibid., p. 402-403.

578. Kertész. *Un instante de silencio en el paredón*. Herder. Barcelona, 1999. p. 18.

579. Zgustova “El malentendido sobre Hannah Arendt”. [Artículo publicado en la edición digital de El País 9/8/2013 [Consulta 25 de septiembre de 2013] [http://elpais.com/elpais/2013/07/25/opinion/1374764105\\_218903.html](http://elpais.com/elpais/2013/07/25/opinion/1374764105_218903.html)

580. Alter ego de Patrick Jane en la serie de televisión *El Mentalista*. John el Rojo es un psicópata malvado y un asesino en serie cuya identidad es desconocida. Tras una larga investigación Jane descubre que John el rojo es el sheriff Mcallister.

en mi vida. Siempre he sabido cuál era el camino correcto, sin excepción, lo he sabido. Pero nunca lo he tomado. ¿Saben por qué? Porque era jodidamente duro.” Es decir, Slade elige el camino de lo incorrecto o del mal por voluntad propia, es consciente de lo que está eligiendo. El Eichmann retratado por Arendt, en cambio, es diferente. La filósofa alemana logró esbozar “un minucioso retrato del dirigente nazi como un burgués solitario cuya vida estaba desprovista del sentido de la trascendencia, y cuya tendencia a refugiarse en las ideologías le llevó a preferir el ideario nacionalsocialista y ejecutarlo hasta el final. Este Eichmann es un hombre que, engañándose y persuadiéndose a sí mismo, está convencido de que sus sangrientas acciones manifiestan su virtud”.<sup>581</sup>

Para Vargas Llosa, el espíritu romántico europeo nunca se ha liberado del prejuicio de ver el origen de la crueldad humana en personajes diabólicos y terribles, movidos por el ideal despiadado de hacer sufrir al otro y sembrar su mundo particular de ruina y sollozos. Ni siquiera estas cualidades son visibles en la personalidad de este mediocre individuo, fracasado, inculto y torpe, que encuentra sin esperarlo, dentro del aparato burocrático del nazismo, la oportunidad de ascender jerárquicamente y gozar del poder. Disciplinado más por negligencia que por convicciones, obedecía y servía a su jefe con gran docilidad, poniéndose, a la vez, una venda moral con la que era capaz de ignorar las consecuencias de los rutinarios actos que perpetraba diariamente.<sup>582</sup> “Esos individuos sin cualidades, -dice el Premio Nobel- burócratas de oficio y de alma, que hacen mover las palancas de la corrupción y la violencia, de las torturas y los atropellos, de los robos y las desapariciones, mirando sin mirar, oyendo sin oír, actuando sin pensar, convertidos en autómatas vivientes que, de este modo, como le ocurrió a Adolf Eichmann, llegan a escalar las más altas posiciones. Invisibles, eficaces, desde esos escondites que son sus oficinas, esas mediocridades sin cara y sin nombre que pululan en todos los rodajes de una dictadura, son los responsables siempre de los peores sufrimientos y horrores que aquella produce, los agentes de ese mal que, a menudo, en

---

581. Zgustova . Op. cit., p. 1.

582. Cf. Vargas Llosa “El hombre sin cualidades”. [Artículo publicado en la edición digital de El País] 16/6/2013 [Consulta 30 de septiembre de 2013] [http://elpais.com/elpais/2013/06/13/opinion/1371114254\\_687631.html](http://elpais.com/elpais/2013/06/13/opinion/1371114254_687631.html)

vez de adornarse de la satánica munificencia de un Belcebú se oculta bajo la nimiedad de un oscuro funcionario”.<sup>583</sup>

No obstante, sería pertinente puntualizar que más allá del rigor con el que Arendt examina el tema, el significado del concepto de banalidad del mal se ha extendido hasta el extremo en que parece que los ejecutores eran funcionarios necios e insignificantes que sólo obedecían órdenes y que si existió una personalidad sádica, cruel y sanguinaria, esa fue única y exclusivamente la de Adolf Hitler.<sup>584</sup> La tesis de la banalidad del mal, por tanto, ha sufrido algunas críticas de cierto calado. La más relevante nos ha parecido la de Jean Améry, pensador judío que, al igual que Kertész o Frankl, sufrió en primera persona el infierno nazi. Su verdadero nombre era Hans Meyer cambiándose el nombre posteriormente por el de Jean Améry. Améry fue capturado y deportado por el gobierno nazi al campo de concentración de Gurs del cual escapó para acabar uniéndose a la resistencia antinazi. En 1943 fue arrestado de nuevo e internado hasta 1945 en el campo de concentración de Auschwitz. Tras ser liberado por el ejército soviético volvió a Bruselas, donde inició una carrera como escritor y crítico. Se suicidó en 1978 en la ciudad austríaca de Salzburgo. En su obra, Améry no niega el carácter burocrático y administrativo del exterminio, y está de acuerdo con Arendt en que los asesinatos nazis no se reducen a la figura de un Raskolnikov que puede encontrar perdón e indulgencia en el Evangelio “puesto que no obedecen al «todo está permitido» sino al «todo es posible», a la barbarie sin ninguna finalidad fuera de ella misma”.<sup>585</sup>

Sin embargo, en este contexto critica Améry el tema de la banalidad del mal. Puesto que para él, aquello que sobrepasa lo impensable no es de ningún modo banal. Uno de los pasajes más críticos con Arendt es el siguiente:

---

583. Ibid.

584. Hace poco tiempo que Timur Vermes ha publicado una novela en tono cómico sobre una supuesta vuelta de Hitler a la sociedad del siglo XXI y su posible acogida por los ciudadanos. Su título en castellano es “Él ha vuelto”. (Ed. Seix Barral).

585. Galcerá. Op. cit., p. 120.

Pero entonces nos quedamos estupefactos al darnos cuenta de que tales tipos no sólo llevan abrigos de cuero y pistolas, sino que también muestran rostros: y no son «rostros de Gestapo» con narices de boxeador, mandíbulas prognatas, marcas de viruela y cicatrices de cuchilladas, como pueden aparecer en los libros. Al contrario: rostros comunes. Rostros del montón. Y el conocimiento espantoso de una fase posterior, que de nuevo destruye toda representación abstracta, nos pone de manifiesto cómo los rostros del montón se transforman finalmente en rostros de Gestapo y como el mal se sobrepone y supera la banalidad. No existe entonces la banalidad «del mal», y Hannah Arendt, que se refirió a ello en su libro sobre Eichmann, conocía el enemigo del hombre sólo de oídas y lo observaba sólo a través de la jaula de cristal.<sup>586</sup>

Améry vivió el genocidio desde dentro, no en las oficinas. Y este aspecto es el que enfatiza: el encuentro personal y no anónimo con la figura del verdugo. Él, por tanto, es un superviviente, ha vivido el mal desde adentro.<sup>587</sup> Para Galcerá, por tanto “este vivir inmediato es lo que expresa el autor (Améry) cuando considera que lo que es más relevante es que nada es como uno se lo imagina, por muy informado que esté. Es esto, el enfrentamiento de la víctima con el padecimiento, lo que hace que la víctima vea siempre el sadismo y el deseo de soberanía por parte del nazi como la esencia del nazismo”.<sup>588</sup> Es en otros sistemas como el comunismo soviético donde las personas no son especialmente relevantes. Y esto es así, porque una víctima torturada puede ser funcionario de bajo rango y llegar a ser presidente de Lituania. Para Galcerá, “la esencia del régimen estalinista, por cruel que sea, no es la tortura, pero no se puede concebir un nazismo sin una figura como la de Hitler o sin torturas”.<sup>589</sup>

Más allá de las críticas a Arendt, y volviendo al tema de la banalidad del mal, tenemos que señalar la importancia de su tesis en el panorama filosófico y literario de mediados del pasado siglo.

---

586. Améry. *Más allá de la culpa y la expiación*. Pre-Textos, Valencia, 2001. p. 87. Apud Galcerá. *Holocausto y filosofía*. Objeto perdido. Palma de Mallorca, 2011. p. 122.

587. Cf. *Ibid.*, p. 122.

588. *Ibid.*, p. 122.

589. *Ibid.*, p. 123.

Kafka fue el primer escritor que vislumbró esos fantasmagóricos personajes que sentencian y condenan a personas inocentes como Josef K. (*El proceso*) por delitos ilusorios y engañosos o Camus, posteriormente, retratando la figura de Mersault, cuya muerte en el patíbulo es tan absurda como su vida colmada de indiferencia y cotidianidad. Sin embargo, “el gran mérito de Hannah Arendt es haber sacado de la literatura a ese hipócrita y darle el protagonismo que merece como secuaz indispensable de los verdugos y haberlo tipificado como el agente predilecto del mal en el universo totalitario”.<sup>590</sup> Eichmann “no era ni un Yago ni un Macbeth, y nada pudo estar más lejos de sus intenciones que resultar un villano, al decir de Ricardo III. Eichmann carecía de motivos, salvo aquellos demostrados por su extraordinaria diligencia en orden a su personal progreso. Y, en sí misma, tal diligencia no era criminal; Eichmann hubiera sido absolutamente incapaz de asesinar a su superior para heredar su cargo”.<sup>591</sup> Erich Fromm también nos da su opinión sobre el dirigente nazi:

Adolf Eichmann no da la impresión de ser particularmente malo, sino más bien de estar totalmente enajenado. Es un burócrata para quien no hay diferencia especial entre matar a alguien o cuidar de un niño. Para él la vida ha dejado por completo de ser nada vivo. Él organiza. Y organizar se le convierte en fin en sí mismo, trátese de muelas de oro o de cabellos de gente asesinada, o de ferrocarriles y toneladas de carbón. Para él todo es completamente indiferente. Cuando Eichmann se defiende diciendo que sólo era un burócrata y lo único que hacía era regular horarios y convoyes de trenes, no le falta toda la razón. Yo creo que, actualmente, todos tenemos un poco de Eichmann.<sup>592</sup>

Es decir, nuestro autor ve en Eichmann un hombre completamente enajenado y aburrido de la vida que similar a un autómatas lleva las cuentas al milímetro, ya se trate de contar fruta, ganado o personas. Parafraseando a Arendt, podríamos decir que Eichmann es una víctima del sistema o del orden del mundo al que la vergüenza, al contrario que a K., ni siquiera le sobrevive. Y no le

590. Vargas Llosa. Op. cit., p. 1.

591. Arendt. *Eichmann en Jerusalén*. Op. cit., p. 417-418.

592. Fromm. *El humanismo como utopía real*. Paidós. Barcelona, 1998. p. 31.

sobrevive, porque está tan burocratizado que es incapaz de sentir ni alegría, ni dolor. Al igual que una computadora se dedica a obedecer órdenes y a ejecutarlas sin que le asalte ni el más nimio dilema moral. Y en esto consiste la banalidad del mal, en un nuevo paradigma o malestar de la cultura del hombre contemporáneo, similar al narcisismo, el amor a la muerte o los vínculos incestuosos.

Lo terrible del dirigente nazi es que no era brillante, ni un genio malévolo, sino un hombre normal y corriente de los que vemos todos los días salir de la oficina. Es posible, que si se dieran las circunstancias adecuadas cualquier burócrata o funcionario podría ser el nuevo Eichmann del siglo XXI.

## CONCLUSIÓN

La cultura moderna se fundamenta esencialmente en una forma de producción y de consumo basada en el mercado, en la elaboración ilimitada de bienes. Esto es un gran avance en el desarrollo de la economía, pero al mismo tiempo, es una abstracción. Para Fromm, esta forma de producción abstracta no solo se centra y afecta al ámbito de producción industrial, sino que ha afectado también al individuo, moldeando sus experiencias externas e internas haciéndolas menos concretas y más alejadas de la vida. Así, los mecanismos por los que se vinculan la estructura económica básica y la superestructura ideológica -la cual está formada por las instituciones legales y políticas que forman la sociedad, es decir, su filosofía, su religión o su arte se vinculan por lo que Fromm denomina el *carácter social*, es decir, “el núcleo de la estructura de carácter que es compartido por la mayoría de los miembros de una misma cultura, en contraposición al carácter individual, que hace que las personas que pertenecen a una misma cultura difieran entre sí”.<sup>593</sup> El cometido del carácter social se basa en dirigir la energía de los individuos que viven en una determinada cultura con el objetivo de que actúen en base a unos intereses concretos, sin que ellos sean conscientes, por supuesto. A cambio, obtienen satisfacción al actuar como deben, es decir, siguiendo los intereses de una sociedad determinada.

El carácter social, pues, que fomenta que los individuos actúen y piensen de la manera correcta, desde la perspectiva más conveniente para la sociedad y su buen funcionamiento, es un eslabón entre las ideas y la organización social. Otro factor trascendente es que la economía actual se encuentra regulada por el mercado, lo cual posibilita que todas las cosas se nos presenten a nivel mental como si fueran mercancías, como un medio para una finalidad desconocida desde un punto de vista antropológico. Así, el hombre se va enajenando del mundo real, de los demás y de otras dimensiones básicas en su vida como pueden ser el amor o el trabajo. De esta guisa, en la cultura

---

593. Fromm. *Las cadenas de la ilusión*. Op. cit., p. 119.

posmoderna estamos enajenados de la experiencia vital, todo es fugaz e instantáneo, nada perdura. Por consiguiente, el hombre no tiene nada perdurable en lo que cree y esto genera una inseguridad creciente que deriva en un estado de aburrimiento letárgico y que únicamente superamos momentáneamente con una rutina superficial y vacía que nos impide estar en verdadera comunión con nosotros mismos y con los demás. El hombre contemporáneo intenta encontrar un sentido en base a diversas transgresiones. Sin embargo, estas transgresiones no producen satisfacción, más bien al contrario, desolación y malestar como ya vimos en los análisis de *Crash* y *American Psycho*. En este caso, aburrimiento y ausencia de sentido coinciden.

En la mayoría de los casos, hablando estadísticamente, nos encontramos con personas deprimidas e incapaces de encontrar un estado propio de satisfacción personal, con una intensidad de sentimiento muy limitada que se encuentran rozando la depresión. No obstante, el peligro en clave antropológica existe. Éste radica en que los hombres influidos por esta nueva episteme se lleguen a convertir en autómatas, cuyas características principales son el conformismo y la obediencia. Hablamos de seres incapaces de sentir e indiferentes a todo. Y este es el nuevo mal que asola a la humanidad: nos estamos refiriendo a la total enajenación de la vida, la absoluta indiferencia frente a ella. En síntesis, a la banalidad del mal, ese concepto acuñado por Hannah Arendt que tanto dio que hablar en los años sesenta del siglo pasado y que ahora mismo está en plena actualidad académica.

Ejemplos de este tipo de personajes no nos faltan a lo largo de la historia, siendo Adolf Eichmann, quizá, el más célebre de todos; y que tras firmar un documento enviaba directamente a la muerte a hombres, mujeres y niños de un sinfín de ciudades europeas directamente a los campos de concentración. Hannah Arendt consiguió que el mal empezase a ser considerado también como creación de hombres comunes, de individuos que rechazan pensar de manera crítica, de reflexionar.

Tras resumir brevemente el contenido de este trabajo pasaremos a enumerar y examinar las cuestiones más importantes que hemos tratado en él.

1) El tedio es un fenómeno que no puede superarse fácilmente, pero no estamos sentenciados eternamente a sufrirlo. Es posible aprender a sobrellevarlo. Algunos medios que han sido recomendados para eludir el aburrimiento, como el amor, el arte o la religión tienen que dar un sentido a nuestra vida a través de nosotros y no deberían ser categorizados como meros placebos para escapar del aburrimiento.

2) El tedio es un acontecimiento vital. Endurecer el corazón debido a la propia vida implica una renuncia a uno mismo, a su ser. La propia idiosincrasia de la vida la convierte en incómoda y dura y debemos acostumbrarnos a eso. Como dice Svendsen “debemos mantenernos en él (el tedio), pues el tedio contiene el eco de una promesa de una vida mejor”.<sup>594</sup>

3) El concepto de alienación hace referencia a algo de lo que estamos desconectados o disociados. Para Fromm sería de nuestro propio ser. No obstante, ¿por qué ya no se presta tanta atención a este concepto? Según Svendsen hay dos respuestas posibles; la primera es que la enajenación ya no existe y, por tanto, el concepto ha caído en el olvido; la segunda consiste en que la alienación está tan universalizada culturalmente hoy en día que ha pasado de considerarse como un fenómeno patológico a un hecho normal en el siglo XXI. No es fácil decidir cuál es la correcta, a pesar de que la segunda está más en consonancia con el pensamiento de Fromm.

4) El concepto de *banalidad del mal* es distinto de la idea clásica de mal que se tenía en la Antigüedad. Es decir, no es comparable a la ancestral lucha entre el Bien y el Mal que propugnaba el maniqueísmo o a la concepción agustiniana en la que el mal se concibe como ausencia de bondad y cuyo germen es la codicia ligada al miedo y la destructividad. La banalidad del mal se refiere a hombres normales, que vemos en nuestros quehaceres cotidianos y cómo la obediencia ciega unida al acto de no pensar puede desembocar, en circunstancias determinadas, en crímenes contra la humanidad.

5) El mal es un fenómeno inherente al hombre.<sup>595</sup> Se basa en el ansía de dominación del otro,

---

594. Svendsen. Op. cit., p. 188.

595. Es cierto que se han observado comportamientos malvados en algunos animales. Jane Godall fue la primera en experimentarlo entre algunos chimpancés. También se ha documentado el caso de algunas ballenas orcas jugando

y en la eliminación y negación a través de él de potencialidades humanas como la capacidad de razonar, el amor o la libertad. El animal, en cambio, no es malo. Actúa impulsados por instintos intrínsecos a su naturaleza cuya finalidad es ayudarlo a sobrevivir.

6) El mayor mal se mide en grados de regresión. Es decir, cuánto más profundas y arcaicas sean las tendencias que destruyen la vida, el grado de regresión es más elevado. Nos estamos refiriendo a la necrofilia y su amor por la muerte; la fijación incestuosa y su miedo a la libertad; el narcisismo y la negación del propio yo y del de los demás; el hombre burocratizado que recibe y obedece órdenes como un autómatas que es capaz de cometer los peores crímenes posibles sin ser consciente de ello.

7) Fromm postula la existencia de dos tipos de conciencia: la autoritaria y la humanística. La primera puede identificarse con el superyó freudiano y representa la voz de una autoridad externa a la que tememos desagradar. El segundo tipo de conciencia, la humanística, podría identificarse con el inconsciente colectivo de Jung y representa la voz interna del hombre, aquella que conoce los aspectos que son favorables al crecimiento y desarrollo vital y los que lo destruyen. La cultura de la Modernidad obsesionada con el poder y el consumo en masa fomenta el desarrollo de la conciencia autoritaria, dando lugar a un hombre alienado, obediente y aburrido, integrado en una sociedad psíquicamente enferma.

8) El juicio a Eichmann fue el lugar donde se juzgó hasta qué punto la manipulación y el condicionamiento social pueden llegar a aniquilar la conciencia humanística, creando un hombre burocratizado, narcisista e incapaz de pensar por sí mismo.

Verdaderamente, el conocimiento nos ayuda elegir el camino del bien. No será así, en cambio, si perdemos la capacidad de disfrutar de la vida genuinamente, de soñar, de empatizar con los demás o de admirar la belleza de la naturaleza. Si la indiferencia a la vida es mayoritaria tanto

---

con el cadáver de su presa como si estuviesen divirtiéndose o incluso a bisontes teniendo sexo anal con otros bisontes de su mismo sexo por puro placer. No obstante, hasta el día de hoy solo son meras teorías.

para el hombre en particular como para la humanidad, entonces siguiendo a Fromm, podríamos decir que la vida habrá terminado para ellos, puesto que serán incapaces de escoger la senda del bien. Lo mismo podríamos afirmar si hablamos de la humanidad. Sin embargo, quizá no es necesario escribir esta última frase en condicional. Fromm desarrolló sus teorías sobre la agresividad humana a mediados de los años sesenta y principios de los setenta. ¿Qué nos encontramos en pleno siglo XXI? Isaac Asimov imaginó una sociedad de hombres aburridos en el futuro, pero lo que no vaticinó es cómo sería el mal en nuestros días. En un artículo del *Diario Público*, Augusto Klappenbach escribió:

Nuestra cultura civilizada abomina de los excesos. Con excepción de algunos crímenes atroces, el mal suele adoptar formas que no agreden el buen gusto de los ciudadanos. El paro, los desahucios, la desnutrición infantil, el deterioro de la sanidad y la educación no suelen mostrar sus aspectos más sórdidos en público. El mal se esconde. Y sus causas nunca se presentan como el resultado de decisiones tomadas por seres humanos de carne y hueso, sino como subproductos de una situación económica de la que nadie es responsable. Además de banal, el mal de hoy es impersonal. Y así como los ejecutivos diluyen su responsabilidad en otros, los poderes públicos justifican sus políticas en las exigencias de anónimos mercados y en instituciones que están fuera de sus competencias.<sup>596</sup>

Hoy en día la realidad es que grandes directores de bancos y directivos de empresas multinacionales no dudan en desahuciar a familias enteras o en despedir a sus trabajadores con el único objetivo de aumentar sus ya pingües beneficios. Mientras, los gobiernos se apresuran a posibilitar esas decisiones adecuando la ley a los intereses de esas corporaciones, acobardados ante la idea de enfrentarse con aquellos que pueden decidir su futuro a corto plazo.<sup>597</sup>

Y continua Klappenbach: “La globalización financiera actual ha acentuado este aspecto anónimo e impersonal del mal (...) Y el resultado consiste en que en la primera época histórica en la

596. Klappenbach. “La banalidad del mal”. [Artículo publicado en la edición digital de *Público*] 29/7/2014 [Consulta 16 de noviembre de 2014] <http://blogs.publico.es/dominiopublico/10675/la-banalidad-del-mal/>

597. *Ibid.*

cual sería técnicamente posible erradicar de este planeta el hambre y la miseria extrema, más de 800 millones de sus habitantes pasan hambre severa y son casi cinco millones los niños que mueren al año por insuficiencia alimentaria”.<sup>598</sup>

El mal de nuestro siglo no es peor que el de otros tiempos pretéritos. Es evidente que muchos de los ejecutivos y burócratas que firman documentos ocasionando con su decisión penuria y marginación no son en términos de carácter similares a Eichmann. “Pero el carácter banal e impersonal del mal de nuestros tiempos, su ausencia de espectacularidad y dramatismo no puede hacer olvidar que las nuevas formas del mal siguen provocando consecuencias terribles, de las cuales sus ejecutores siguen siendo responsables”.<sup>599</sup>

Pero, ¿cómo podemos identificar y ser plenamente conscientes del mal de nuestros días en una sociedad en la que habitualmente estamos medio dormidos y apenas lo suficientemente despiertos para vivir? Creemos que para esto, el hombre debe levantarse, mostrar su mayoría de edad y liberarse de los innumerables ídolos e ilusiones que dominan su vida y lo mantienen postrado. Para acometer esta hercúlea tarea será necesario que sea consciente de su realidad interna y externa. La libertad solo puede alcanzarse tras romper los vínculos que unen al hombre con el ídolo.<sup>600</sup>

Por tanto, en esta Tesis Doctoral hemos pretendido mostrar que lo que Erich Fromm denomina *patología de la normalidad* puede conducirnos a un tipo impersonal del mal que Hannah Arendt describió allá por los años 60 del siglo pasado y que hoy en día sigue resultando actual.

Nos encontramos, pues, ante un nuevo paradigma, un malestar en el que estamos inmersos. Y lejos de intentar buscar una solución más humana y menos burocrática a esta etapa de desorientación ontológica en la que nos hallamos, el hombre se encuentra enfrascado en una batalla por seguir globalizando el planeta Tierra, a cualquier precio y bajo cualquier circunstancia, a modo

---

598. Ibid.

599. Ibid.

600. Es cierto que las culturas orientales desde tiempos pretéritos han estado más preocupadas por el desarrollo y el equilibrio mental, físico y espiritual del hombre. Un ejemplo lo tenemos en el Yoga, al que algunos estudiosos le otorgan más de diez mil años de antigüedad. El mismo Alejandro Magno contaba con su propio maestro de yoga, el monje jainita Kalano.

de solución a todos los males y con la aureola beatífica de destino manifiesto ineludible, mientras se dejan de lado preocupaciones antropológicas y naturales que podrían desembocar en una futura catástrofe mundial.

Todavía estamos a tiempo, pero resuenan en los oídos más sensibles las últimas palabras de Mersault, el protagonista de *El extranjero*, cuando está siendo llevado al patíbulo: “Vaciado de esperanza, ante esta noche cargada de signos y de estrellas me abría por vez primera a la tierna indiferencia del mundo. Al encontrarlo tan semejante a mí, tan fraterno al cabo, sentí que había sido feliz y que lo era todavía. Para que todo sea consumado, para que me sienta menos solo, no me queda más que desear en el día de mi ejecución la presencia de muchos espectadores que me acojan con gritos de odio”.<sup>601</sup>

---

601. Camus. *El extranjero*. Alianza. Madrid. 2012. p. 124.

## ENGLISH ABSTRACT

### DISSERTATION TITLE

Boredom and Banality of evil: A contemporary man's discontent in Erich Fromm's thinking.

### INTRODUCTION

This Doctoral Thesis is a research work about the relationship between the concept of 'boredom' proposed by Erich Fromm and the notion of *banality of evil* coined by Hannah Arendt. The aforementioned relationship is shown in a contemporary society in which modern individual appears as an indifferent being towards the world and the others. Besides, his character is moulded by social forces, guiding it to a way of life based on material aspects or *the having mode*, named by Fromm. Thus, spiritual human life remains relegated to a second level, which entails the emergence of some kind of vital or existential pathological boredom.

In this research work, it has been provided a context for different aspects of both 'tedium' and thinkers who concentrate on its nature. This has been done in order to show a more philosophical vision on the topic and its radical quandary for mankind.

### OBJECTIVES

Therefore, in the first two chapters we have tried to describe the phenomenon of boredom from a social and historical perspective. To do this, we have presented the thought of authors prior

to and from modernity that have reflected on it. To carry out this task, we have followed the work of the Norwegian philosopher Lars Svendsen, *A Philosophy of boredom*. Our goal has been to present the tedium as a fundamental problem of modern times. It is characterized by the absence of meaning or the disappearance of any purpose that can guide individual existence. Thus, modern man seeks meaning through transgressions of various kinds; however, each transgression brings him back to reality being more discouraged, as we have seen in the analysis of *American Psycho* and *Crash*. Boredom and meaninglessness, coincide, ultimately, in Modernity.

Personal sense, understood as an individual sense, is, in the end, impossible. Beckett showed us that we can wait for its arrival during a lifetime, but it will never come. On the other hand, we saw the impossibility of the need for this sense in Warhol. For Heidegger, boredom does not lead us to a great hidden meaning. The German philosopher thinks that boredom, as long as it is deep enough, causes a change to another time: instant. The latter, in the thought of Beckett, is presented as deferred. Hence, the very meaning of life is in the shape of a lack. Private moments, as the ones that spring from love or art, never last.

Erich Fromm, however, presents a radically different concept of boredom, based on the powerful influence that society has on the human psyche. To do this, we began the second section with a study of human nature and its various motivations. Currently, scientific thinking has been imposed and the idea of a nature common to all men appears as an outdated idea. However, against these contemporary trends, Marx and Freud, the two fundamental pillars behind Fromm's thinking, believe that human behavior can be fully understood. Bearing this in mind, the German psychoanalyst believes that human nature is not the sum of biological drives in a number of cultural products to which the individual adapts easily. It is, on the contrary, the result of human evolution, which also has certain inherent devices and laws. Some of these factors in human nature that remain unchanged are: the need to meet biological impulses and the need to avoid isolation. Therefore, the individual must accept the way of life established in the production system of each given society. In

the process of dynamic adaptation to culture, it is arising a certain number of very powerful impulses which motivate the actions and feelings of the individual. He may not be conscious of such impulses; nevertheless, they are energetic and therefore claim to be satisfied once they are developed.

However, these psychic needs can be satisfied in various ways, and the differences between the various forms of satisfaction are equal to the difference between the different levels of mental health. If one of the basic needs has not been satisfied, then the individual will be driven to mental illness; if it is satisfied in an unsatisfactory way, considering the nature of human existence, the consequence will be neurosis. If man is related to others in an alienated way, he will lose his independence and freedom: suffering, life becomes sullen or apathetic, boring. Only developing his reason and love, he will be able to feel the world, sure of himself, being the owner of his own life. Therefore, the concept of mental health is an objective concept, which we reached by the study of the human situation and the needs and requirements it originates. Hence, it can be inferred that mental health cannot be defined as an adaptation of the individual to society, but as the adaptation from civilization to the human needs and the role they play in promoting or preventing the development of mental health. To Fromm, then, if the subject is or is not healthy, is not primarily an individual matter, since it depends on the structure of his society.

However, how does society affect the individual's character? Or, in other words, how the economic base of a society is transformed into an ideological superstructure? In the third chapter of our work we see how the German psychoanalyst named the result of the combination of the psychic sphere of the individual and the economic base of society as *social character*. The socioeconomic structure of society shapes the social character of its members to act as they should want while they are getting gratified to act according to the interests of culture. The social character of the middle class of the nineteenth century was the abstention in consumption, savings and respect for authority. The contemporary social character turns out to be the opposite, since it is based on the full

development of consumption. Similarly, the social character influences socioeconomic structure of society as it plays a stabilizing role in the social organization or in certain circumstances such as dynamite, instead of social cement, to say so.

In our paper, we have also covered the historical evolution of the capitalist system and the progressive influence it has had on the character of man, intending to show how the social character evolved alongside the socioeconomic structure. The eighteenth century marked a break, since in it the economic behaviour separated from ethics and human values. Actually, it was thought that the economic machine was an entity independent of the needs and the human will. It was conceived as a system that worked by itself and obeyed its own laws. This interpretation was reinforced by the idea that the same qualities that the system required from humans (selfishness and greed) were innate to human nature. Then, they were not only encouraged by the system but by human nature itself.

## **RESULTS**

In the capitalism of the mid-20<sup>th</sup> century, after several centuries of development, we can find the paradigm of modern man, that is, alienated man. He is paralyzed, from an anthropological perspective. This individual drives his life basing it on the laws and rules provided by the social system to which he belongs, elluding any consideration on it or question posed on his own acts. He occupies all his time consuming distractions in order to consciously avoid chronic feeling of unhappiness and boredom. Moreover, his actions do not concern him from a moral point of view. However, his only obsession lies on duty's achievement and the execution of whatever orders issued by a superior stratum.

## CONCLUSIONS

This way, a new paradigm of a bureaucratized man can be found. His prime example can be incarnated in the figure of the Nazi leader Adolf Eichmann, whose crimes were judged in the Jerusalem trial in 1961. Eichmann's acts and subsequent trial originated the notion that Arendt named as «banality of evil».

Therefore, the relationship between boredom and the *banality of evil* subject is being presented here as a new culture discontent. Besides it can be seen as an aggressive and pathological tendency similar to narcissism, necrophilia or the incestuous symbiosis that Fromm proposes on his final works.

## ANEXO I: Resumen (español)

### TÍTULO

El tedio y la banalidad del mal. Un malestar del hombre contemporáneo en el pensamiento de Erich Fromm.

### INTRODUCCIÓN

Esta Tesis Doctoral es una investigación acerca de la relación existente entre el concepto de tedio propuesto por Erich Fromm y la noción de *banalidad del mal* acuñada por Hannah Arendt.

Esta relación se nos muestra en la sociedad contemporánea en la que el hombre moderno aparece como un ser indiferente hacia el mundo y hacia los demás y cuyo carácter es moldeado por fuerzas sociales arrastrándolo a una forma de vida basada en lo material o en lo que Fromm denomina *modo del tener*. Queda, así, la vida espiritual del hombre relegada a un segundo plano, lo que conlleva, a la vez, el surgimiento de una suerte de aburrimiento patológico vital o existencial.

En cierto modo, la pasividad, el incipiente malestar, o el estilo aburrido de nuestra vida actual, unido a la despersonalización o el auge del nihilismo en la Posmodernidad ha dado lugar a una polarización que va en aumento, tanto en el mundo occidental como en los países incipientes. Es decir, en un lado nos encontramos con las personas que se sienten atraídos por el poder y la fuerza, o los métodos burocráticos. En el otro lado, aquellas personas, que sienten un profundo amor por la vida y que buscan nuevos retos en lugar de esquemas y planes mecánicamente estipulados. El primer tipo de carácter burocrático, es denominado por Fromm “carácter necrófilo”.

Mientras que el segundo es el carácter “biófilo”.

En este trabajo examinaremos en profundidad este espíritu burocrático. Muchas personas todavía no son conscientes de que lo burocrático es inerte y que está presente en todos los ámbitos de la vida. Estas relaciones pueden darse en esferas de tipo personal, como las conyugales o de amistad, o profesionales como por ejemplo entre un médico y sus pacientes.

En esta tesis hemos contextualizado, además, diferentes aspectos del tedio y pensadores que reflexionan acerca de su naturaleza para mostrar una visión más filosófica sobre éste y su problemática radical en el universo del hombre.

## **HIPÓTESIS DE TRABAJO**

El tedio es uno de los problemas antropológicos que quizá la filosofía no ha tratado con el suficiente rigor, en tanto que un análisis del aburrimiento debería de poder decirnos algo más sobre las condiciones de nuestra existencia vital. Por eso, sería necesario elevar el tedio a una nueva categoría filosófica pues el asunto es más arduo de lo que pueda pensarse a primera vista. En su obra *Filosofía del tedio* el filósofo noruego Lars Svendsen analiza el fenómeno del aburrimiento desde un punto de vista de de la historia del pensamiento y la fenomenología. En su estudio, Svendsen tratará el tema del tedio desde un contexto social e histórico determinado como es el nuestro, el de los herederos del Romanticismo, sin tomar como punto de partida ninguna constante antropológica, es decir, una serie de características que existan con independencia de un determinado contexto social e histórico.

El hecho de que los índices que miden el nivel de aburrimiento en la sociedad hayan aumentado implica una deficiencia grave de la cultura moderna puesto que ellas junto a otras instituciones deberían ser portadoras de sentido en la vida del hombre. El sentido individual resulta

irrealizable en la Posmodernidad.

Erich Fromm, en cambio, presenta un concepto de tedio radicalmente distinto, basado en la omnipotente influencia que la sociedad ejerce en la psique humana. Hoy en día, la idea de una naturaleza humana común nos resulta una idea algo trasnochada. No obstante, en contra de estas tendencias contemporáneas, Marx y Freud, los dos pilares fundamentales que conforman el pensamiento de Fromm, piensan que puede llegar a comprenderse la conducta humana. Partiendo de esta base Fromm opina que la naturaleza humana no consiste en la suma total de impulsos biológicos ni tampoco en la sencilla adaptación y el aprendizaje de ciertas pautas culturales por parte del individuo. Para nuestro autor es el resultado de largos años de evolución, pero también del desarrollo de mecanismos y leyes inherentes a nuestra naturaleza. Algunos de los factores que permanecen inmutables tras años de evolución son la satisfacción de impulsos biológicos y la necesidad de evitar el aislamiento. Por este motivo, el ser humano se ve obligado a aceptar el sistema social de vida establecido en el modelo de producción de cualquier sociedad determinada. Durante el proceso de adaptación dinámica a la cultura surgen, pues, una cantidad de pulsiones muy poderosas que motivan las acciones y los sentimientos del sujeto. Estos impulsos pueden ser inconscientes, no obstante, al ser tan enérgicos exigen ser satisfechos una vez se han desarrollado. Estas pulsiones, pueden ser satisfechas de varias maneras y esta diversidad a la hora de escoger el modo de satisfacerlas es equivalente a la diferencia entre grados diversos de bienestar psíquico, es decir, si uno de estos impulsos no resulta satisfecho, el individuo está abocado a la patología psíquica; si es satisfecho de manera insatisfactoria el resultado será la neurosis. Si el modo de relacionarse con el mundo externo y con los demás es de carácter alienante el hombre se verá abocado a perder su independencia y libertad, se volverá apático y aburrido. Solamente a través del desarrollo de su razón y de su amor podrá el hombre sentirse como un habitante del mundo, confiado y dueño de sí mismo.

El ideal de salud mental es, por tanto para nuestro autor, un concepto objetivo, derivado del

estudio de la situación determinada en la que el hombre se halla y de las necesidades y exigencias que de ella puedan originarse. De esto podemos inferir que el equilibrio mental no puede definirse como la adaptación por parte de un sujeto a la sociedad, sino como la adaptación de la cultura a las necesidades del hombre y por ende, al papel que ésta juega a la hora de fomentar o anular el desarrollo psíquico del individuo. Para Fromm, pues, si el sujeto está o no está equilibrado a nivel psíquico, no es una cuestión individual, sino que depende de la estructura de su sociedad.

## **OBJETIVOS**

En el capitalismo de mediados del siglo XX y tras varios siglos de desarrollo, hallamos el paradigma del hombre contemporáneo, es decir, el hombre alienado. En la mayoría de los casos, hablando en términos estadísticos, nos encontramos con personas deprimidas e incapaces de encontrar un estado propio de satisfacción personal, con una intensidad de sentimiento muy limitada que se encuentran rozando la depresión. Es, por consiguiente, de todo punto necesario alcanzar una idea diferente del concepto de salud mental que tenemos hoy día. Resulta paradójico que la persona que es considerada sana psíquicamente en una cultura alienada, desde una perspectiva humanística parece completamente enferma. La causa de esta enfermedad sería un fenómeno que Fromm denomina “defecto socialmente modelado” o lo que hoy día conocemos más precisamente por el nombre de *condicionamiento social*. No obstante, el peligro en clave antropológica existe. Éste radica en que los hombres influidos por esta nueva episteme se lleguen a convertir en autómatas, cuyas características principales son el conformismo y la obediencia. Hablamos de seres incapaces de sentir e indiferentes a todo. Y este es el nuevo mal que asola a la humanidad: nos estamos refiriendo a la total enajenación de la vida, la absoluta indiferencia frente a ella. En síntesis, a la banalidad del mal, ese concepto acuñado por Hannah Arendt que tanto dio que hablar en los años

sesenta del siglo pasado y que ahora mismo está en plena actualidad académica.

Ejemplos de este tipo de personajes no nos faltan a lo largo de la historia, siendo Adolf Eichmann, quizá, el más célebre de todos; y que tras firmar un documento enviaba directamente a la muerte a hombres, mujeres y niños de un sinfín de ciudades europeas directamente a los campos de concentración. Hannah Arendt consiguió que el mal empezase a ser considerado también como creación de hombres comunes, de individuos que rechazan pensar de manera crítica, de reflexionar. De esta forma, hallamos un nuevo paradigma de hombre burocratizado, el cual dio origen a la noción que Arendt denominó *banalidad del mal*.

## CONCLUSIONES

Tras resumir brevemente el contenido de este trabajo pasaremos a enumerar y examinar las cuestiones más importantes que hemos tratado en él.

1) El tedio es un fenómeno que no puede superarse fácilmente, pero no estamos sentenciados eternamente a sufrirlo.

2) El mal es un fenómeno inherente al hombre. Se basa en el ansía de dominación del otro, y en la eliminación y negación a través de él de potencialidades humanas como la capacidad de razonar, el amor o la libertad.

Por último, el concepto de *banalidad del mal* es distinto de la idea clásica de mal que se tenía en la Antigüedad. La banalidad del mal se refiere a hombres normales, que vemos en nuestros quehaceres cotidianos y cómo la obediencia ciega unida al acto de no pensar puede desembocar, en circunstancias determinadas, en crímenes contra la humanidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARENDETT, H. *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. Traducción en español: (2008) *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Ed. Debolsillo.
- *The human condition*. Traducción en español: (2001) *La condición humana*. Barcelona: Ed. Paidós.
- *Between past and future: Six exercises in political thought*. Traducción en español: (2004) *La tradición oculta*. Barcelona: Ed. Paidós.
- *The origins of totalitarianism*. Traducción en español: (1998) *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Ed. Taurus.
- ASIMOV, I. (2000) *Memorias*. Barcelona: Ed. Grupo Zeta.
- (1964) “Visit to the World's Fair of 2014”. [<http://www.nytimes.com/books/97/03/23/lifetimes/asi-v-fair.html>] [Consultado el 1 de noviembre de 2014].
- BALLARD, J. G. (2008) *Crash*. Barcelona: Ed. Minotauro.
- (2012) *Crash*. Barcelona: Ed. RBA Libros.
- BAMBERY, M. ABELL S. “Relocating the nexus of Psychopatology and Treatment: Thoughts on the Contribution of Erich Fromm to Contemporary Psychotherapy ”.[Published online: 17 August 2006 . Springer Science+Business Media, Inc. 2006] [Consultado el 27 de agosto de 2014].
- BASABE, J. (1974) *Síntesis del pensamiento de Fromm: Individuación, libertad y neurosis*. Barcelona: Ed. Nova Terra.
- BAUMAN, Z. TESTER, K. (2002) *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Barcelona: Ed. Paidós.
- BAUMAN, Z. (2007) *Tiempos líquidos: vivir en una época de incertidumbre*. Barcelona: Ed. Tusquets.
- BECKETT, S. (1982) *Esperando a Godot*. Barcelona: Ed. Tusquets.
- (2014) *Fin de partida*. Ed. Biblioteca\_virtual\_publica.

- “[http://www.medicinayarte.com/img/biblioteca\\_virtual\\_publica\\_deleuze\\_beckettsamuelfinal\\_departida.pdf](http://www.medicinayarte.com/img/biblioteca_virtual_publica_deleuze_beckettsamuelfinal_departida.pdf)” [Consultado el 12 de Febrero de 2014]
- BUSTAMANTE, J. (1993) *Sociedad informatizada ¿Sociedad deshumanizada?* Madrid: Ed.Gaia.
- CAMUS, A. (2012) *El extranjero*. Madrid: Ed. Alianza
- CASANOVA, G. (2009) *Historia de mi vida*. Gerona: Ed. Atalanta.
- CHEJOV, A. (2001) *La señora del perrito*. Madrid: Ed. Alianza.
- DAVYDOV, I. N. (2004) “The Pathological Nature of the “Postmodern Condition”. *Russian Studies in Philosophy*, vol. 42, no. 3 M.E. Sharpe, Inc.
- DORFLES, G. (1973) *Sentido e insensatez en el arte de hoy*. Valencia: Ed. Fernando Torres.
- DOSTOYEVSKI, F. (1983) *Apuntes del subsuelo*. Barcelona: Ed Bruguera.
- EINSTEIN, A. (2002) *Mi visión del mundo*. Barcelona: Ed. Tusquets.
- ELLIS, B. E. (2000) *American Psycho*. Barcelona: Ed. B.S.A.
- ENGELS, F. “De la autoridad”. [Artículo publicado en Biblioteca de Textos Marxistas] [en línea] Noviembre de 2000. [Consulta 21 de julio de 2015] <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1873auto.htm>
- ESQUIROL, J.M. (2011) *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Barcelona: Ed. Gedisa.
- EURÍPIDES. (1997) *Medea*. Madrid: Ed. Clásicos.
- FALHMAN, MERCER, GASKOLUSKI, EASTWOOD. “Does a lack of life meaning cause boredom?”. [Journal of Social and Clinical Psychology, Vol. 28. No.3, 2009, pp. 307-340.] [Consulta 25 de septiembre de 2014].
- FAZIO, M. LABASTIDA, F. (2009) *Historia de la filosofía contemporánea*. Madrid: Ed. Albatros.
- FRANKL, V. (1994) *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Ed. Herder.
- FERNÁNDEZ LIRIA, C. “Capitalismo e Ilustración. La mancha pútrida y la astucia de la razón”. [<http://www.moviments.net/espaimarx/docs/309928d4b100a5d75adff48a9bfc1ddb.pdf>] [Consultado el 30 de junio de 2014].
- FERNÁNDEZ PANIAGUA, J.M. “La enajenación en la sociedad capitalista: una aproximación a las tesis de Erich Fromm” [en línea]. *Germinal*, revista de estudios libertarios En: [[www.acracia.org](http://www.acracia.org)] [Consultado el 27 de junio de 2014].

- FREUD, S. (2006) *El malestar en la cultura y otros ensayos*. Madrid: Ed. Alianza.
- (2005) *Introducción al narcisismo y otros ensayos*. Madrid: Ed. Alianza.
  - (1984) *Psicología de las masas. Más allá del principio del placer. El porvenir de una ilusión*. Madrid: Ed. Alianza.
  - (1968) *Totem y Tabu*. Madrid: Ed Alianza.
- FROMM, E. *The art of loving*. Traducción en español: (1996) *El arte de amar*. Barcelona: Ed. Paidós.
- *The anatomy of human destructiveness*. Traducción en español: (1975) *Anatomía de la destructividad humana*. Madrid: Ed. Siglo Veintiuno.
  - *The heart of man, its genius for good and evil*. Traducción en español: (2008) *El corazón del hombre*. México D.F: Ed Fondo de Cultura Económica.
  - *Escape from freedom*. Traducción en español: (2011) *El Miedo a la libertad*. Madrid: Ed. Paidós.
  - *Man on himself, an inquiry into the psychology of ethics*. Traducción en español: (1997) *Ética y psicoanálisis*. México D.F.: Ed. Fondo de cultura económica.
  - *Beyond the chains of illusion*. Traducción en español: (2008) *Las cadenas de la ilusión*. Madrid: Ed. Paidós.
  - *The present human condition*. Traducción en español: (2009) *La condición humana actual*. Barcelona: Ed. Paidós.
  - *Sigmund's Freud mission; an analysis of his personality and influence*. Traducción en español: (1960) *La misión de Sigmund Freud*. Madrid: Ed Fondo de Cultura Económica.
  - *The pathology of normalcy*. Traducción en español: (1994) *La patología de la normalidad*. Barcelona: Ed.Paidós.
  - *The revolution of hope, toward a humanized technology*. Traducción en español: (1982) *La revolución de la esperanza*. Madrid: Ed.Fondo de Cultura Económica.
  - *The sane society*. Traducción en español: (1990) *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. Nueva York: Ed Fondo de Cultura Económica.

- *On disobedience and other essays*. Traducción en español: (1984) *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- *To have or to be?* Traducción en español: (2006) *Tener o ser*. México: Ed. Fondo de Cultura Económica.
- FUNK, R. (1999) *Erich Fromm: el amor a la vida*. Barcelona: Ed. Paidós.
- GALCERÁ, D. (2011) *Holocausto y filosofía*. Palma de Mallorca: Ed. Objeto perdido.
- GARCÍA, T. (2014) “Internet se vendrá abajo y viviremos oleadas de pánico”. Diario El País. Ed. Digital. [[http://cultura.elpais.com/cultura/2014/03/25/actualidad/1395776953\\_258137.htm](http://cultura.elpais.com/cultura/2014/03/25/actualidad/1395776953_258137.htm).] [Cons. 28 de marzo de 2014].
- GARCÍA LORCA, F. (2007) *Bodas de sangre*. Barcelona: Ed. Cátedra.
- GORDON, L. (2002) *Reading Godot*. United States of America: Yale University Press.
- HABERMAS, J. (2010) *Ciencia y técnica como «ideología»*. Madrid: Tecnos.
- HARNECKER, M. (1976) *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Madrid: Ed. Siglo XXI
- HERAS, J. DE LAS (2010) *Conoce tu personalidad*. Madrid: Ed. La esfera de los libros.
- JUNG, C.G. (2002) *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Madrid: Trotta.
- (2001) *Los complejos y el inconsciente*. Madrid: Ed. Alianza.
- KAFKA, F. (1999) *La metamorfosis. Obras completas. Tomo 2*. Barcelona: Ed. Edicomunicación.
- KANT, I. (1992) *Filosofía de la historia*. México D.F: Ed. Fondo de cultura económica.
- KERTÉSZ, I. (1999) *Un instante de silencio en el paredón*. Barcelona: Ed. Herder.
- KLAPPENBACH, A.. “La banalidad del mal”. [Artículo publicado en la edición digital de Público] 29/7/2014 [Consulta 16 de noviembre de 2014].
- KIERKEGAARD, S. (2006) *O lo uno o lo otro*. Madrid: Ed. Trotta.
- LAFARGUE, P. (1998) *El derecho a la pereza*. Madrid: Ed. Fundamentos.
- LAKOFF, G. (2007) *No pienses en un elefante*. Madrid: Ed. Complutense, S.A.
- LA VOZ DIGITAL (2014) Entrevista a Eduardo Galeano:

[<http://www.lavozdigital.es/cadiz/20080506/cultura/sistema-invita-constantemente-malas-20080506.html>] [Consultado el 22 de julio de 2014].

- LESMES GONZÁLEZ, D. (2009) “Uno se aburre: Heidegger y la filosofía del tedio”. *BAJO PALABRA*. Revista de Filosofía II Época, Nº 4
- LONDON, J. (2008) *The call of the wild*. Hong Kong: Ed. Oxford University Press.
- LOWEN, A. (2014) *El narcisismo. La enfermedad de nuestro tiempo*. Barcelona: Ed. Paidós.
- LUTHER KING. M. (2010) *Un sueño de igualdad*. Madrid: Ed. Los libros de la catarata.
- MACHADO, A. (2005) *Campos de Castilla y otros poemas*. Madrid.: Ed.Santillana.
- MANSIKKA, J.E. (2008) “Can Boredom Educate Us? Tracing a Mood in Heidegger’s Fundamental Ontology from an Educational Point of View” . Springer Science Business Media B.V.
- MARCUSE, H. (1989) *Eros y civilización*. Barcelona: Ariel.
- (2001) *El hombre unidimensional*. Barcelona: Ariel.
- MARINETTI, F. [*Primer Manifiesto del Futurismo*. [https://www.uclm.es/artesonoro/ftMarinetti/html/manifiesto.. Html](https://www.uclm.es/artesonoro/ftMarinetti/html/manifiesto..Html)] [Consultado el 13 de septiembre de 2014].
- MARX, K. (2005) *Manuscritos de Economía y Filosofía*. Madrid: Ed. Alianza.
- *Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores*. [Consultado el 1 de noviembre de 2015] <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/1864fait.htm>.
- MÉLICH, J.C. (2015) *La lectura como plegaria. Fragmentos filosóficos I*. Barcelona: Fragmenta Editorial.
- MERCURY, F. MAY, B. “Mother love”. Made in heaven. EMI. 1995 [Traducción: <http://www.musica.com/letras.asp?letra=1156250>] [Consultado el 28 de septiembre de 2014].
- MILGRAM, S. (2005) Los peligros de la obediencia. [Consultado el 26 de agosto de 2014] <http://polis.revues.org>.
- MORAVIA, A. (1998) *El tedio*. Barcelona: Ed.Planeta.
- NIETZSCHE, F. (1994) *Aurora*. Madrid: Ed. M. E. Editores S. L
- (1999) *El Crepúsculo de los ídolos*. Barcelona: Ed Edicomunicación.
- (1999) *La gaya ciencia* Madrid: Ed. Albor libros.

- ONFRAY, M. (2008) *Un kantiano entre los nazis*. Barcelona: Ed. Gedisa.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1999) *La rebelión de las masas*. Madrid: Ed. Alianza.
- ORWELL, G. (2008) *1984*. Barcelona: Ed. Destino.
- PASCAL, P. (2003) *Pensamientos*. Biblioteca Virtual Universal.  
 “<http://www.biblioteca.org.ar/libros/89354.pdf>” [Consultado el 20 de Febrero de 2014].
- PINKER, S. (2012) *Los ángeles que llevamos dentro*. Barcelona: Ed Paidós.
- REDES. Entrevista de Eduard Punset con Steven Pinker. [<http://www.redesparalaciencia.com/wp-content/uploads/2011/06/entrev1011.pdf>] [Consulta el 8 de febrero de 2015].
- ROJAS, E. (1998) *La ilusión de vivir*. Madrid: Ed. Temas de hoy.
- RUSSELL, B. (2000) *La conquista de la felicidad*. Barcelona: Ed Debolsillo.
- SACKS, O. (1987) *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- SAGRADA BIBLIA (1975) Madrid: Ed. Biblioteca de autores cristianos.
- SÁNCHEZ CANALES, A. (2010) ”Interrelations between literature and life: Literary mentors in Philip Roth's *The professor of desire*” The Icfai University. *Journal of American literature*. 3.1 & 2
- SANDEL, M. (2012) *Justicia, ¿Hacemos lo que debemos?* Barcelona: Ed. Debolsillo.
- SPINOZA, B. (1975) *Ética*. Madrid: Ed. Nacional
- (2008) *Tratado teológico-político*. Madrid: Ed. Alianza.
- STEVENSON, L. (1997) *Siete teorías de la naturaleza humana*. Madrid: Ed Cátedra.
- SVENDSEN, L. (2006) *Filosofía del tedio*. Barcelona: Ed. Ensayo Tusquets.
- TIPTON, G, HALFORD, R. DOWNING. K.K. “Breaking the law”. British steel Columbia Records. 1980
- TOFFLER, A. (1990) *La tercera ola*. Barcelona: Ed. Plaza & Janés editores.
- VALLE-INCLÁN, R. (1991) *Luces de Bohemia*. Madrid: Ed. Espasa Calpe.
- VARGAS LLOSA, M. “El hombre sin cualidades”. [Artículo publicado en la edición digital de El País] 16/6/2013 . [[http://elpais.com/elpais/2013/06/13/opinion/1371114254\\_687631.html](http://elpais.com/elpais/2013/06/13/opinion/1371114254_687631.html)]

[Consulta 30 de septiembre de 2013]

VAROUFAKIS, Y. (2014) *El minotauro global*. Madrid: Ed. Del libro. [www.capitanswinglibros.com](http://www.capitanswinglibros.com).

VICENT, M. “De cómo Peggy Guggenheim violó a Samuel Beckett”. [Artículo publicado en la edición digital de El País] 13/4/2015 [Consulta 27 de abril de 2015].

[[http://cultura.elpais.com/cultura/2015/04/12/actualidad/1428853561\\_531771.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2015/04/12/actualidad/1428853561_531771.html)]

WEBER, M. (2009). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Ed. Alianza.

WORDSWORTH, W. “Mientras los pájaros cantan”.

[<http://www.ciudadseva.com/textos/poesia/ing/wordsworth/ahoramientraslospajaroscantanalegresmelodías>]. [Consultado el día 2 de agosto de 2014].

WWW. CONSUMER. ES (2011) Entrevista a Wackernagel:

[[http://www.consumer.es/web/es/medio\\_ambiente/urbano/2011/03/26/199701.php](http://www.consumer.es/web/es/medio_ambiente/urbano/2011/03/26/199701.php)] [Consultado el día 13/7/2014].

WWW. ELGATOESCALDAO.COM [<http://www.elgatoescaldao.com/spip.php?article223>]

[Consultado el día 12/5/2016].

WWW. HERREROS.COM.AR [[www.herreros.com.ar/melanco/fuentes.htm](http://www.herreros.com.ar/melanco/fuentes.htm)]

[Consultado el día 10/5/2016].

ZIZEK, S. (2007) *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Ed Sequitur.

ZGUSTOVA, M. “El malentendido sobre Hannah Arendt”. [Artículo publicado en la edición digital de El País] 9/8/2013 [Consulta 25 de septiembre de 2013].

[[http://elpais.com/elpais/2013/07/25/opinion/1374764105\\_218903.html](http://elpais.com/elpais/2013/07/25/opinion/1374764105_218903.html)]

ZOLA, E. (1995) *Germinal*. Madrid: Ed Olympia ediciones.

## MATERIAL AUDIOVISUAL

FERGUSON, C. (Director) (2010). *Inside Job*. [Película] Estados Unidos: Sony Pictures Classics.

GRAHAM, W. (Director) (1996). *La caza de Eichmann*. [Película] Estados Unidos: Turner Network Television.

MARTIN, B. (Director) (1992). *Esencia de mujer*. [Película] Estados Unidos: Universal Pictures.

VON TROTTA, M. (Director) (2012). *Hannah Arendt*. [Película] Alemania: Heimatfilms.

WHITECROSS, M. WINTERBOTTOM, M. (Dirección) (2009). *La doctrina del shock*. [Película] Reino Unido: Renegade Pictures.