

## FICHA DE "MAS ALLA DE LAS CADENAS DE LA ILUSION" - Erich Fromm

Fichado: Luisa Fernanda Lassaque

### Capitulo II - FUNDAMENTOS COMUNES

Antes de empezar la discusión detallada de las teorías marxistas y freudianas, deseo describir en un breve bosquejo las premisas comunes a ambos pensamientos, en el terreno común del cual crecieron sus respectivas ideas.

Estas ideas fundamentales pueden expresarse mejor en tres frases cortas, dos de ellas romanas y una cristiana, que son:

- 1) De omnibus es dubitandum (De todo hay que dudar).
- 2) Nihil humanum a mihi alienum puto (Creo que nada humano me es ajeno).
- 3) La verdad os hará libres.

La primera de las tres máximas expresa lo que podría llamarse la "actitud crítica". Esta actitud es característica de la ciencia moderna. En el pensamiento de Marx y de Freud, la duda se refiere particularmente a los pensamientos que el hombre tiene sobre sí mismo y sobre los demás. Marx consideró "ideología" a la mayor parte de lo que pensamos acerca de nosotros mismos y de los demás, como pura ilusión que toma la forma de las ideas que desarrolla cualquier sociedad dada, determinadas por la estructura particular y el modo de funcionamiento de una sociedad. Una actitud alerta, escéptica y dubitativa hacia todas las ideologías, ideas e ideales es característica de Marx. Siempre sospechó que encubrían intereses económicos y sociales, y su escepticismo era tan intenso que, a pesar de ser para él valores supremos y por el hecho de que éstas se prestan a tan mal uso, pocas veces utilizó palabras como "libertad", "verdad" y "justicia".

Freud pensó con esa misma "actitud crítica". Todo su método psicoanalítico podría describirse como "el arte de dudar". Descubrió que la mayoría de las ideas de las personas que no están en trance hipnótico tampoco corresponden a la realidad y, por otra parte, la mayor parte de lo que es real no es consciente. Marx pensó que la realidad básica era la estructura socio-económica de la sociedad, mientras que Freud creía que esa realidad era la organización libidinal del individuo. Ambos desconfiaron de las ideas gastadas, conceptos, racionalizaciones e ideologías que inundan las mentes de las personas y que forman la base de lo que éstas, equivocadamente, toman por realidad.

Este escepticismo hacia el "pensamiento común" está indisolublemente ligado a una creencia en la fuerza liberadora de la verdad. Marx quería liberar al hombre de las cadenas de la dependencia, de la enajenación, de la esclavitud de la economía. El principal objetivo para Marx era el mecanismo de cómo ganarse las mentes de los individuos. En su "propaganda", Marx y sus discípulos legítimos querían influir apelando al sentido de la realidad, por medio de la verdad. La presuposición fundamental del "arma de la verdad" de Marx es la misma de Freud: que el hombre vive con ilusiones porque estas ilusiones hacen llevadero el dolor de la vida real. Si el hombre puede despertar de ese estado semidormido, entonces recobrará el sentido, reconocerá sus fuerzas y poderes propios y transformará la realidad en forma tal que las ilusiones no le sean ya

necesarias. "La falsa conciencia", es decir, la imagen alterada de la realidad, debilita al hombre. Estar en contacto con la realidad y tener una imagen adecuada de ella lo hace más fuerte. De ahí que Marx creyera que su arma más importante era la verdad, el descubrir la realidad detrás de las ilusiones e ideologías que la ocultan. En tal hecho reside la razón de una característica muy propia de la propaganda marxista: es una apelación emocional al logro de ciertas metas políticas, mezclada con un análisis científico de los fenómenos sociales e históricos. El ejemplo mejor conocido de esta mezcla es el Manifiesto Comunista.

En tanto que, para Marx, la verdad constituía un arma para inducir la transformación social, para Freud constituía un arma para inducir la transformación individual. Freud descubrió que, si el paciente puede percibir y percatarse del carácter ficticio de sus ideas conscientes mediante el esfuerzo de la razón, si puede captar la realidad que se oculta detrás de esas ideas, si logra hacer consciente lo inconsciente, obtendrá la fuerza para librarse de sus irrealidades y para transformarse a sí mismo, logrando la meta de Freud: "Donde haya Ello, habrá Yo".

Esta función de la razón y la verdad es lo que confiere a la terapia psicoanalítica su peculiar característica entre todos los tipos de terapia. El análisis de cada paciente es una nueva y original aventura de la investigación. Así como para Marx el dirigente político ha de ser un científico social, para Freud el terapeuta debe ser un científico capaz de investigar. Para ambos, la verdad es el medio esencial para transformar, respectivamente, a la sociedad y al individuo. La percatación es la clave para la terapia social e individual.

El tercer elemento básico común a ambos sistemas es su humanismo, en el sentido de que cada hombre representa a toda la humanidad; por lo tanto, que nada de lo humano le pueda ser ajeno. Freud expresó su humanismo principalmente en su concepto del inconsciente. Partió del supuesto de que todos los hombres comparten los mismos deseos inconscientes y que, por lo tanto, pueden entenderse entre sí tan pronto como se atreven a adentrarse en el mundo subterráneo del inconsciente. La "sustancia de que están hechos los sueños", así como todo lo relativo al inconsciente, se convirtieron en objetos de investigación precisamente porque Freud reconoció su cualidad profundamente universal y humana.

Otra característica común a ambos sistemas: su enfoque dinámico y dialéctico de la realidad. ¿Cuál es el enfoque dinámico? El elemento esencial en este enfoque es penetrar a través de la superficie de la conducta pasada o presente y comprender las fuerzas que crearon la pauta de la conducta pasada. ¿A qué fuerzas nos referimos? Se les puede reconocer empíricamente si se estudia la conducta de la persona en forma adecuada. Estas fuerzas de ningún modo son producto de la meditación abstracta. Es posible observarlas de muchas maneras: examinando los sueños, la libre asociación y las fantasías del sujeto, explorando sus expresiones faciales, sus gestos, su manera de hablar, etc. Sin embargo, en muchos casos, no son visibles en forma directa, sino que habrá necesidad de deducirlas. Para mayor dificultad, sólo pueden ser vistas dentro del marco de referencia teórico en el cual se ubican y poseen un significado. Lo que es más importante, dichas fuerzas no sólo son inconscientes en sí, sino que, además, contradicen los pensamientos conscientes del individuo afectado.

El problema de la sociología marxista es exactamente el mismo. El hecho fundamental es que existen fuerzas económicas, sociales y emocionales en plena actividad; estas fuerzas

funcionan a espaldas de la gente y conducen a determinadas situaciones que acarrearán la guerra. Solamente un análisis de dichas fuerzas podrá ayudarnos a comprender el pasado y a predecir el futuro; no así una visión que se limite a observar los fenómenos tal como existen en el momento.

Marx tuvo predecesores, al igual que Freud. Ambos enfocaron por primera vez sus problemas con un espíritu de comprensión científica. Marx vio a la sociedad como una estructura intrincada con diversas fuerzas contradictorias pero susceptibles de ser analizadas y determinadas. El conocimiento de estas fuerzas permite la comprensión del pasado y, hasta cierto punto, la predicción del futuro, en el sentido de alternativas limitadas entre las cuales el hombre tiene que elegir.

Freud descubrió que el hombre como entidad mental es una estructura de fuerzas, muchas de ellas contradictorias, cargadas de energía. En este caso, también, lo que interesa es la tarea científica de comprender la calidad, intensidad y dirección de dichas fuerzas con el fin de comprender el pasado y predecir alternativas para el futuro. Aquí también el cambio sólo es posible en tanto lo permita la estructura dada de las fuerzas. Además, el verdadero cambio, en el sentido de cambios de energía dentro de la estructura en cuestión, no sólo exige un conocimiento profundo de estas fuerzas y de las leyes que rigen su movimiento, sino también esfuerzo y voluntad sin medida.

El terreno común del cual emanaron los pensamientos de Freud y Marx es el concepto de humanismo y humanidad que se remonta a las tradiciones judeo-cristiana y grecorromana, y que volvió a hacer una nueva entrada a la historia europea durante el Renacimiento, para desenvolverse plenamente en los siglos XVII y XIX, es decir, el desarrollo del hombre universal (homo universale), a quien se consideró como la fructificación máxima del desarrollo natural. La defensa que hizo Freud de los derechos de los impulsos naturales del hombre contra las fuerzas del convencionalismo social, así como su ideal de que la razón controla y ennoblece esos impulsos, forman parte de la tradición del humanismo. La protesta de Marx se erige contra un orden social en el cual el hombre está invalidado por su subordinación a la economía, y su ideal del desenvolvimiento pleno del hombre total y desenajenado. La visión de Freud se vio limitada por su filosofía mecanicista y materialista que interpretó las necesidades de la naturaleza humana como esencialmente sexuales. La visión de Marx fue mucho más amplia, precisamente porque vislumbró el efecto invalidante de la sociedad de clases, y, en consecuencia, pudo tener una visión del hombre no invalidado y de las posibilidades para su desarrollo una vez que la sociedad hubiese logrado ser completamente humana. Freud fue un reformador liberal; Marx, un revolucionario radical.

### CAPITULO III - EL CONCEPTO DEL HOMBRE Y SU NATURALEZA

¿Tienen todos los hombres una misma organización psíquica? ¿Tienen todos ellos en común la misma naturaleza humana? ¿Existe esa entidad llamada "naturaleza humana"? Si los hombres difirieran en su estructura psíquica y mental básica, ¿cómo podríamos hablar de humanidad más que en un sentido fisiológico y anatómico? ¿Cómo podríamos comprender al "extranjero" si éste fuese fundamentalmente diferente de nosotros? ¿Cómo podríamos comprender el arte de culturas enteramente distintas, sus mitos, sus dramas, su escultura, si no fuera por el hecho de que todos compartimos la misma naturaleza humana?

El concepto total de humanidad y de humanismo está basado en la idea de una naturaleza humana de la cual participan todos los hombres. Tal fue la premisa del pensamiento budista, como también la del judeo-cristiano. El primero de ellos afirmó que las mismas leyes psíquicas son válidas para todos los hombres, debido a que la "situación humana" es la misma para todos nosotros, y que sólo podremos librarnos del sufrimiento dando la respuesta correcta, la que consiste en superar la ilusión del estado de separación, en superar la codicia y en despertar a las verdades fundamentales que rigen nuestra existencia.

La tradición judeo-cristiana, en referencia a un creador y rector supremo, Dios, definió un hombre y una mujer como los predecesores de toda la raza humana. Y estos antepasados, así como todas las generaciones futuras, comparten los mismos rasgos básicos que los hacen humanos, que les permiten conocerse y amarse los unos a los otros.

Spinoza, padre de la psicología dinámica moderna, postuló la imagen de la naturaleza del hombre en términos de un "modelo de naturaleza humana" susceptible de verificar y definir, y del cual se derivan las leyes de la conducta y de las reacciones humanas. Los filósofos de los siglos XVIII y XIX (especialmente Goethe y Herder) creían que la humanidad (Humanitaet) inherente al hombre lleva a éste a estadios cada vez más altos de desarrollo; que cada individuo lleva dentro de sí no sólo su individualidad sino también toda la humanidad con todas sus potencialidades. Consideraban la tarea de la vida como la evolución hacia la totalidad a través de la individualidad.

Marx y Freud dan por supuesto que la conducta humana es comprensible precisamente porque es la conducta del hombre, de una especie que puede definirse en función de su carácter psíquico y mental. Marx señaló la diferencia entre la "naturaleza humana en general" y la "naturaleza humana según se modifica en cada época histórica" (Karl Marx, "El Capital", Chicago: Charles H. Kerr Co., 1906, pag. 668). Lo que observamos son siempre las manifestaciones específicas de la naturaleza humana en diversas culturas. Pero partiendo de estas diversas manifestaciones es posible deducir en qué consiste esa "naturaleza humana en general", qué leyes la rigen y cuáles son las necesidades del hombre como tal. Para Marx, la naturaleza del hombre era un potencial dado, un conjunto de condiciones, la materia prima humana que como tal no puede modificarse, tal como el tamaño y estructura del cerebro humano han permanecido iguales desde los albores de la civilización. Sin embargo, el hombre sí cambia en el transcurso de la historia, como producto que es de la historia. La historia es el proceso por el cual el hombre se crea a sí mismo desarrollando -durante el proceso de trabajo- aquellas potencialidades que le son dadas al nacer. "La totalidad de lo que se denomina historia universal", dice Marx, "no es otra cosa que la creación del hombre por medio del trabajo humano, y el surgimiento de la naturaleza para el hombre; éste, por lo tanto, tiene prueba evidente e irrefutable de su auto-creación y de sus propios orígenes (ver referencia de cita anterior).

Marx se oponía a dos posturas: a la antihistórica, según la cual la naturaleza del hombre es una substancia que existe desde el comienzo mismo de la historia, y la relativista, que afirma que la naturaleza humana no posee ninguna cualidad inherente y no es más que el reflejo de las condiciones sociales. De su concepto del hombre se desprenden ciertas ideas relacionadas con la patología y con la salud humana. Como manifestaciones principales de la patología psíquica, Marx habla del hombre invalidado y del hombre enajenado; como manifestación principal de salud psíquica, se refiere al hombre activo,

productivo e independiente. En el sistema freudiano, el material de estudio era el hombre como hombre; un "modelo de la naturaleza humana". Dicho modelo fue construido de acuerdo con el espíritu materialista del siglo XIX. Se concibe al hombre como una máquina, impulsada por una cantidad relativamente constante de energía sexual llamada "libido". Esta libido causa una tensión dolorosa que sólo se mitiga mediante el acto de descarga física; a esta liberación de la tensión dolorosa, Freud dio el nombre de "placer". Después de aliviarla, 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. Este dinamismo que lleva de la tensión a la liberación de la tensión, y de ella 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 evadir en el mundo real en el que vive, para así asegurar su supervivencia. Este principio de la realidad a menudo entra en conflicto con el principio del placer y un cierto grado de equilibrio entre ambos es la condición para la salud mental. Por otro lado, si cualquiera de esos dos principios está fuera de equilibrio, el resultado será la aparición de manifestaciones psicóticas o neuróticas.//

#### CAPITULO IV - LA EVOLUCION HUMANA

Freud, como Marx, concibe el desarrollo del hombre en términos evolutivos. En sus ideas sobre el desarrollo del individuo, la libido atraviesa por determinadas etapas: primero, se centra sobre las actividades de chupar y morder que caracterizan al recién nacido, luego en los procesos de eliminación anal y uretral, y a la larga termina por centrarse en torno del aparato genital. La libido y su potencial son los mismos, pero sus manifestaciones cambian en el proceso de la evolución individual. La descripción que hace Freud del desarrollo de la raza humana se asemeja en algunos aspectos a la del desarrollo individual, mientras que difiere en otros. Considera al hombre primitivo como un ser que satisface plenamente todos sus instintos y también aquellos instintos perversos que forman parte de la sexualidad primitiva. Pero este hombre primitivo, instintivamente satisfecho al máximo, no es el creador de la cultura y de la civilización. Sin embargo, el hombre -por razones que Freud no elucida- comienza a crear la civilización. Su propia creación le obliga a renunciar a la satisfacción completa e inmediata de sus instintos. Ese instinto frustrado se convierte en energía no sexual, mental y psíquica, que constituye la piedra estructural para construir la civilización (Freud llamó "sublimación" a esta transformación de la energía sexual en energía asexual, utilizando una analogía con la química). Mientras 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 son el resultado de una excesiva frustración instintiva. De esta manera, el hombre lleva a abrigar descontento hacia la propia civilización que ha creado. En tanto que el desarrollo histórico es un fenómeno positivo si se le considera desde el punto de vista de los resultados de la civilización, también es un proceso que implica un mayor descontento y mayores posibilidades de neurosis.

Otro aspecto de la histórica teoría freudiana se relaciona con el llamado "complejo de Edipo". Freud desarrolla la hipótesis de que el paso decisivo de la historia primitiva a la civilizada radica en la rebelión de los hijos contra el padre y en el asesinato del padre odiado. Entonces los hijos crean un sistema social basado en un convenio que excluye posteriores asesinatos entre los rivales y dispone las medidas para el establecimiento de

la moralidad. La evolución del niño, de acuerdo con Freud, sigue un camino similar. El pequeño, a la edad de cinco o seis años, está intensamente celoso de su padre y los deseos homicidas que experimenta contra él sólo consigue reprimirlos bajo la presión de la amenaza de castración. Para poder liberarse del constante temor que lo embarga, internaliza el tabú del incesto, erigiendo así el núcleo alrededor del cual habrá de desarrollarse su "conciencia moral" (superego). Más adelante, las prohibiciones y mandatos expresados por otras autoridades y por la sociedad se suman a los tabúes originalmente expresados por el padre.

Marx solo se interesaba por el desarrollo del hombre dentro de la historia. La historia, según Marx, esta determinada en su trayectoria por continuas contradicciones. Las fuerzas productivas crecen y, al hacerlo, entran en conflicto con las más antiguas instituciones económicas, sociales y políticas. Este conflicto (por ejemplo, entre la máquina de vapor y la anterior organización social de la industria manufacturera) conduce a cambios sociales y económicos. Sin embargo, la nueva estabilidad es desafiada de nuevo por los ulteriores avances de las fuerzas productivas (por ejemplo, de la máquina de vapor al uso de la gasolina, al de la electricidad, al de la energía atómica), lo cual conduce a nuevas formas sociales que correspondan mejor a las nuevas fuerzas productivas. Junto al conflicto entre las fuerzas productivas y las estructuras sociopolíticas, surge el conflicto entre las clases sociales. La clase feudal, basada en formas más antiguas de producción, entra en conflicto con la nueva clase media de fabricantes en pequeña escala y hombres de negocios; esta clase media se ve más tarde luchando contra la clase trabajadora, así como también contra los dirigentes de las grandes empresas monopólicas que tienden a estrangular los tipos más antiguos y pequeños de empresa.

La evolución psíquica del hombre acaece dentro del proceso histórico. El concepto central de la teoría evolutiva de Marx radica en la relación del hombre con la naturaleza y en el desarrollo de dicha relación. En los albores de la historia, el hombre depende por completo de la naturaleza. En el proceso evolutivo, el hombre se va haciendo cada vez más independiente de la naturaleza, comenzando a regirla, transformándola mediante el proceso de trabajo, transformándose a sí mismo. Sólo cuando logra dominar por completo a la naturaleza, convirtiéndose así en un ser independiente, puede desarrollar todas sus facultades intelectuales y emocionales. Para Marx, una sociedad socialista es aquella en la cual el hombre maduro comienza a desarrollar todos sus potenciales. 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 terminado y una historia auténticamente humana se iniciará, en la cual 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. Tal es para Marx el ámbito de libertad en que el hombre habrá de unirse plenamente con sus semejantes y con la naturaleza.

El contraste entre Marx y Freud en relación con la historia es bastante claro. Marx abrigaba una fe inquebrantable en la perfectibilidad y el progreso del hombre, arraigados en la tradición mesiánica de Occidente, desde los profetas a través de la Cristiandad, el Renacimiento y el pensamiento de la Ilustración. Freud, sobre todo el Freud posterior a la primera guerra mundial, era un escéptico. Consideró el problema de la evolución humana como esencialmente trágico. Hiciera lo que hiciera el hombre, ello resultaba en frustración. Para Freud, la evolución es una bendición ambigua, y la sociedad daña tanto como beneficia. Para Marx, la historia es una marcha hacia la autorrealización del

hombre. "Una buena sociedad", para Marx, viene a ser idéntica a una sociedad de hombres buenos, de individuos plenamente desarrollados, productivos y mentalmente sanos.

## CAPITULO V - LA MOTIVACION HUMANA

¿Cuáles son las fuerzas motivadores que llevan al hombre a actuar en determinadas formas, los impulsos que lo impelen a esforzarse en cierta dirección? Parece ser que en la respuesta a esta pregunta, Marx y Freud divergen más que nunca, y que existe una contradicción insoluble entre sus respectivos sistemas. La teoría "mercantilista" de la historia según Marx generalmente se interpreta en el sentido de que la motivación principal del hombre es su deseo de satisfacciones materiales, su deseo de usar y poseer más y más; contrasta, entonces, con el concepto freudiano que considera al apetito sexual del hombre como su motivación prepotente a la actividad. El deseo de propiedad, por un lado, y el deseo de satisfacción sexual, por el otro, parecen ser las dos teorías en conflicto en cuanto a la motivación humana. Pero tal presuposición es una distorsión simplista de su teoría. Freud considera al hombre como motivado por contradicciones; por la contradicción entre su anhelo de placer sexual y el anhelo de supervivencia y del dominio de su medio ambiente. Posteriormente, Freud sentó otro factor que entraba en conflicto con los ya mencionados: el superego, la autoridad incorporada del padre y las normas por él representadas. Para Freud, pues, el hombre está motivado por fuerzas mutuamente conflictivas y no solamente por el deseo de satisfacción sexual (en una subsecuente elaboración de sus teorías, que sólo menciono de paso, Freud una vez pensó en función de una contradicción, la existente entre el "instinto de vivir" y el "instinto de muerte", como las dos fuerzas antagónicas en constante batalla dentro del hombre y motivadoras de sus actos).

La distorsión de la teoría marxista de la motivación (aún más drástica) comienza por el malentendido del término "materialismo". Este vocablo y su contraparte, el "idealismo", tienen dos significados enteramente distintos, de acuerdo con el contexto en el que se apliquen. Cuando se aplican a actitudes humanas, se habla del "materialista" para referirse a aquél que está primordialmente interesado en la satisfacción de sus anhelos materiales, y del "idealista" para referirse al que está motivado por una idea, es decir, por una motivación espiritual o ética. Pero en la terminología filosófica, idealismo significa presuponer que las ideas forman la realidad básica y que el mundo material que percibimos por medio de nuestros sentidos no tiene realidad en sí. Para el materialismo que prevalecía a fines del siglo XIX, la materia era lo real, y no las ideas. A Marx, en contraste 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 a todos los fenómenos como resultantes de la ACTIVIDAD DE SERES HUMANOS VERDADEROS.

El "materialismo" de Marx implica iniciar nuestro estudio del hombre a partir del hombre verdadero tal como lo observamos, y no con sus ideas sobre sí mismo y sobre el mundo por las cuales intenta explicar su existencia. Para poder comprender esta confusión entre el materialismo personal y el filosófico necesitamos considerar la llamada "teoría económica de la historia" de Marx. Este término ha sido mal interpretado en su significado al creer que, de acuerdo con Marx, sólo los motivos económicos determinan los actos del hombre en el proceso histórico, entendiéndose erróneamente que el factor "económico" se refiere a un motivo psicológico y subjetivo: el de los intereses

económicos. Pero 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 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. La idea marxista de que el hombre está determinado por su práctica de la vida había sido expresado por Montesquieu en su frase "Las instituciones forman a los hombres". Lo que era nuevo en el sistema de Marx es que éste analizó en detalle lo que son tales instituciones o, mejor dicho, que las propias instituciones deberían concebirse como parte de todo el sistema de producción que caracteriza a una sociedad determinada. Diversas condiciones económicas pueden producir diferentes motivaciones psicológicas. Un sistema económico puede conducir a la formación de tendencias ascéticas, como lo hizo el capitalismo en sus primeras etapas; otro sistema económico puede llevar al predominio del afán de ahorrar y acumular, como sucedió en el capitalismo del siglo XIX; otro más puede impulsar a la preponderancia del deseo de gastar y de consumir en forma cada vez más intensa, como lo hace hoy el capitalismo del siglo XX. Únicamente existe una premisa casi psicológica en el sistema de Marx: el hombre tiene, antes que nada, que comer y beber, poseer un techo y vestimenta, antes de que pueda dedicarse a la política, la ciencia, el arte, la religión, etc. Por lo tanto, la producción de los medios materiales inmediatos de subsistencia, y, por ende, el grado de desarrollo económico alcanzado por una sociedad determinada, constituyen la base sobre la cual se han desarrollado las instituciones sociales y políticas, e incluso el arte y la religión. El hombre mismo, en cada período de la historia, se forma en términos de la práctica de la vida imperante, la que, a su vez, está determinada por su sistema de producción. Todo lo anterior, empero, no quiere decir que el impulso de producir o de consumir sea la principal motivación del hombre. Por el contrario, la más importante crítica que hace Marx en contra de la sociedad capitalista es, justamente, que dicha sociedad convierte el deseo de "tener" y de "usar" en el deseo predominante del hombre; Marx estimaba que un hombre dominado por el deseo de tener y de usar es un hombre invalidado. Su meta era una sociedad socialista organizada en forma tal que las metas fundamentales del hombre no son el lucro y la propiedad privada, sino el libre desenvolvimiento de sus potencias humanas. El hombre plenamente desarrollado y verdaderamente humano no es el que tiene mucho, sino el que es mucho.

Indudablemente, uno de los ejemplos más drásticos de la capacidad del hombre para distorsionar y racionalizar es el que Marx sea atacado por los portavoces del capitalismo debido a sus metas supuestamente "materialistas". Tal acusación 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 -sobre el cual se basa el capitalismo- es el único motivo potente para la actividad creativa humana, y que el socialismo no podría producir resultados eficaces, ya que excluye el motivo de lucro como estímulo principal de la economía.

## Capítulo VI - EL INDIVIDUO ENFERMO Y LA SOCIEDAD ENFERMA

¿Cuál es el concepto de la patología psíquica según Freud y Marx? Marx, por supuesto, no llegó a elaborar una psicopatología sistemática; sin embargo, habla de una forma de invalidez psíquica que para él es la expresión más fundamental de la psicopatología y

cuya conquista es la meta del socialismo: la enajenación. ¿Qué quiere decir Marx cuando habla de enajenación (o alienación)? La esencia de este concepto, que Hegel fue el primero en elaborar, es que el mundo (la naturaleza, las cosas, los demás, él mismo) se ha vuelto ajeno al hombre. Este no se experimenta a sí mismo como sujeto de sus propios actos, como una persona que piensa, que siente y que ama, sino que sólo se experimenta a sí mismo en las cosas que ha creado, como el objeto de las manifestaciones externalizadas de sus poderes. Sólo establece contacto consigo mismo sometiendo a los productos creados por él.

Hegel, tomando a Dios como sujeto de la historia, veía a Dios en el hombre en estado de auto-enajenación y en el proceso histórico vio el retorno de Dios a sí mismo.

Feuerbach volteó a Hegel al revés; Dios, según Feuerbach, representa los poderes específicos del hombre transferidos de éste, su legítimo propietario, a un ser fuera de él, de tal manera que el hombre no está en contacto con sus propios poderes más que a través de su adoración a Dios. Mientras más fuerte y rico sea Dios, más débil y mísero se vuelve el hombre.

Marx fue hondamente estimulado e influido por el pensamiento de Feuerbach. En sus Manuscritos Económicos y Filosóficos (1844), Marx procedió del fenómeno de la enajenación religiosa al de la enajenación del trabajo.

Paralelo al análisis de Feuerbach sobre la enajenación religiosa, Marx escribió: "el trabajador va volviéndose más pobre a medida que produce más riqueza y a medida que su producción crece en intensidad y extensión". Algunos párrafos más adelante, afirmó: "Todas estas consecuencias se derivan del hecho de que el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como con un objeto extraño a él, enajenado. Sucede exactamente como en la religión: mientras más de sí mismo atribuye el hombre a Dios, menos conserva para sí. El trabajador pone su vida en el objeto, y entonces su vida ya no le pertenece más a él sino al objeto. Por lo tanto, mientras mayor sea su actividad, menos poseerá ... La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se vuelve un objeto que asume una existencia externa, sino que existe independientemente, fuera de él, y que se opone a él como un poder autónomo. La vida que el trabajador ha dado al objeto se dirige en su contra como una fuerza ajena y hostil" (Manuscritos económicos y filosóficos). Pero, continúa Marx: "la enajenación no sólo aparece en el resultado de la producción sino también en su proceso, dentro de la propia actividad productiva" (Manuscritos económicos y filosóficos). Y: "Así como en la religión la actividad espontánea de la fantasía humana, del cerebro y corazón del hombre, reacciona independientemente como una actividad ajena a dioses y demonios sobre el individuo, asimismo la actividad del trabajador no es su propia actividad espontánea" (Manuscritos económicos y filosóficos).

Del concepto del trabajo enajenado, Marx pasa al concepto de la enajenación que de sí mismo, de sus semejantes y de la naturaleza sufre el hombre. Fundamentalmente, le preocupa la enajenación que aparta al hombre de la vida, de sí mismo y de sus semejantes: "El trabajo enajenado convierte así la vida del hombre como especie, y también la naturaleza como su propiedad mental, en un ser ajeno y en un medio para su existencia individual. Una consecuencia directa de la enajenación que desliga al hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital y de su vida como especie, es que el hombre se enajena de los demás hombres. En términos generales, la afirmación de que

el hombre está enajenado de su vida como especie significa que cada hombre está enajenado de los demás, y que cada uno de éstos, a su vez, está enajenado de la vida humana".

En "La ideología alemana", Marx escribió: "En tanto exista una división entre el interés particular y el interés común del hombre, sus propios hechos se convierten en una fuerza extraña a él, que lo esclaviza en lugar de estar controlado por él. ... Esta cristalización de la actividad social, esta consolidación de lo que nosotros mismos producimos para hacer de él un poder objetivo que se eleva por encima de nosotros, que va creciendo hasta quedar fuera de nuestro control, que frustra nuestras esperanzas y malogra nuestros planes, es uno de los principales factores en el desarrollo histórico hasta la fecha." He aquí algunas de las muchas afirmaciones que aparecen en "El capital" sobre la enajenación: "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, él 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, quien acaba por ser un simple apéndice vivo de dicho mecanismo." Como "la" enfermedad fundamental del hombre necesariamente se inicia con la aparición de la división del trabajo y sólo puede curarse cuando ha llegado a su punto máximo, ya que no puede vivir como un hombre totalmente enajenado y permanecer mentalmente sano, el socialismo es la solución; el hombre se vuelve el tema consciente de la historia, se experimenta a sí mismo como centro y sujeto de sus potencialidades, y así se emancipa de la esclavitud a las cosas y a las circunstancias.

Como problema moral y psicológico, la enajenación, para Marx, corrompe y pervierte todos los valores humanos. Haciendo de las actividades económicas y de los valores inherentes a ellas, como "trabajo, utilidad, ahorro y moderación", el valor supremo de la vida, el hombre no logra desarrollar los auténticos valores morales de la humanidad.

Marx previo con sorprendente claridad como las necesidades del hombre en una sociedad enajenada se pervertirían hasta convertirse en verdaderas debilidades. En el capitalismo, según lo ve Marx, "Todo hombre especula con crear en otro una nueva necesidad obligándolo a hacer un nuevo sacrificio, para colocarlo bajo una nueva dependencia y para seducirlo a un nuevo tipo de placer y, por ende, a la ruina económica. Todo individuo trata de establecer sobre los demás un poder ajeno a fin de encontrar en ello la satisfacción de su propia necesidad egoísta. Con el cúmulo de objetos aumenta también, por lo tanto, la esfera de entidades extrañas a las que el hombre se ve sometido. El hombre que así ha llegado a quedar sujeto a sus necesidades enajenadas es "un ser mental y físicamente deshumanizado ... una mercancía con consciencia de sí y capaz de actuar por sí misma" (M.E.F.). Este hombre-mercancía no conoce más que una forma de relacionarse con el mundo exterior, teniéndolo y consumiéndolo (usándolo). Mientras más enajenado se encuentre, mayor será la medida en que el sentido de tener y usar constituya su relación con el mundo: "Mientras menos seas, mientras menos expreses tu vida, mas tendrás, más enajenada será tu vida y más economizarás tu propio ser enajenado" (M.E.F.).

Al comentar el concepto marxista de enajenación, quizá sea de cierto interés señalar la estrecha vinculación que existe entre el fenómeno de la enajenación y el fenómeno de la transferencia, que es uno de los conceptos fundamentales del sistema freudiano. Freud

observó que el paciente psicoanalítico tendía a enamorarse del analista, a temerlo o a odiarlo, todo ello sin relación alguna con la personalidad real del analista. En la "transferencia", razonaba Freud, el niño que aún vive en el paciente se relaciona con la persona del analista igual que con su padre o su madre, las dos personas más poderosas que conoció el niño. Indudablemente, hay mucho de verdad en la interpretación que hace Freud del fenómeno de la transferencia, y es cierto que dicha interpretación está apoyada por considerable evidencia. Sin embargo, no es una interpretación completa. El paciente neurótico adulto es un ser humano enajenado; no se siente fuerte, está temeroso e inhibido a que no se experimenta a sí mismo como el sujeto y originador de sus propios actos y experiencias. Esta neurótico debido a que está enajenado. A fin de vencer su sensación de vacuidad interna e impotencia, elige y se somete a un objeto hacia el cual proyecta todas sus propias cualidades humanas: su amor, su inteligencia, su valor, etc., sintiéndose él mismo fuerte, sabio, valeroso y seguro. Perder al objeto significa para él peligro de perderse a sí mismo. Semejante mecanismo, la veneración idólatra de un objeto fundado en el hecho de la enajenación del individuo, es el dinamismo central de la transferencia, lo que le da a la transferencia su fuerza e intensidad. El contenido de la transferencia habitual se relaciona con pautas infantiles, mientras que su intensidad es el resultado de la enajenación del paciente. Sería ocioso añadir que el fenómeno de la transferencia no está restringido a la situación analítica. Cabe encontrarlo en todas las formas de idolatría a las figuras de autoridad en la vida política, religiosa y social.

La enajenación como enfermedad del self puede considerarse como el núcleo de la psicopatología del hombre moderno aun en aquellas formas menos extremas que la psicosis; la enajenación del pensamiento, la enajenación del corazón; a menudo un individuo cree haber meditado algo, que sus ideas son resultado de su propia actividad pensante; la verdad es que ha transferido su cerebro a los ídolos de la opinión pública, a la prensa, al gobierno o a algún líder político, aceptando los pensamientos de ellos como propios debido a que ha elegido a esas personas como sus ídolos, como sus dioses del saber y del conocimiento. Es su esclavo porque ha dejado con ellos su cerebro en depósito.

Otro ejemplo de enajenación es la enajenación de la esperanza, en la cual se transforma en ídolo al futuro. Una versión distorsionada de la filosofía marxista de la historia ha sido a menudo utilizada por los comunistas en el mismo sentido: no es el hombre quien hace la historia, sino la historia la que hace al hombre. No es el hombre quien espera y tiene fe en el futuro, sino que el futuro juzga al hombre y decide si éste tuvo o no la fe necesaria. "La historia," escribió Marx en "La Sagrada Familia", "no hace nada, no posee riquezas colosales, no pelea batallas! Mas bien es el hombre, el hombre vivo y palpitante quien efectúa todo eso; "la historia" no utiliza al hombre como medio para sus propósitos como si éste fuera una persona aparte; la historia no es más que la actividad del hombre en la prosecución de sus fines."

En el sentido más amplio, toda neurosis puede considerarse como resultado de la enajenación: precisamente porque la persona enajenada ha transferido a un objeto exterior sus propias funciones de sentir y de pensar, esa persona no es ella misma, no tiene sentido de "yo", de identidad. Esta falta de sentimiento de identidad produce numerosas consecuencias. La más fundamental y general es que impide la integración de la personalidad total, por lo que deja a la persona desunida dentro de sí misma, faltándole ya sea la capacidad de "desear una cosa" o bien parece desearla pero a su voluntad le falta autenticidad. Ello es así debido a que la neurosis se caracteriza por el hecho de que una pasión (por ejemplo por el dinero, el poder, las mujeres, etc.) se vuelve

dominante y separada de la personalidad total, convirtiéndose así en el gobernante de la persona. El individuo está regido por un deseo parcial, al cual transfiere todo lo que le queda, y mas débil se vuelve mientras 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.

El considerar a la enajenación como un fenómeno patológico no debe ocultar el hecho de que Hegel y Marx lo consideraban un fenómeno necesario, un proceso inherente a la evolución humana. Únicamente cuando soy capaz de distinguir entre el mundo exterior o yo mismo, es decir, sólo cuando el mundo exterior se convierte en objeto y yo mismo estaré en posición de alcanzarlo y hacer de él mi mundo, volver a ser uno con él. El hombre tiene que enajenarse para poder vencer esta escisión en la actividad de su raciocinio. La misma idea se encontrará en el concepto marxista del socialismo. El socialismo, en el sentido que le confiere Marx, solo podrá llegar una vez que el hombre haya cortado todas sus ligaduras primarias, cuando se haya vuelto completamente enajenado y por lo tanto capaz de reunirse con los demás hombres y con la naturaleza sin sacrificar su integridad e individualidad.

El concepto de enajenación tiene sus raíces en el pensamiento de los profetas del Antiguo Testamento y mas específicamente en el concepto de idolatría que éstos plasmaron. La diferencia esencial entre el monoteísmo no radica en el número de dioses, sino en el hecho de la enajenación. El hombre consume su energía, sus fuerzas vitales se han hecho fluir para construir un idolo, una "cosa", y no se experimenta ya el hombre 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. El ídolo reverencia al trabajo de sus propias manos. El ídolo representa sus propias fuerzas vitales en una forma enajenada.

El principio del monoteísmo, en contraste, es que el hombre es infinito, que no existe en él cualidad parcial alguna que pueda ser distinta de la totalidad por haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, un Dios irreconocible e indefinible.

Examinando la discusión de los respectivos puntos de vista sostenidos por Freud y Marx sobre la enfermedad mental, es obvio que Freud se interesa primordialmente en la patología individual, mientras que Marx está interesado en la patología común a una sociedad y resultante del sistema particular de dicha sociedad. También es claro que el contenido de la psicopatología es diferente en Marx y en Freud. Freud concibe la patología esencialmente como el resultado de no encontrar un equilibrio adecuado entre el Id y el Ego, entre los impulsos instintivos y las existencias de la realidad; Marx ve la enfermedad esencial como lo que el siglo XIX denominó "la maladie du siècle", la separación del hombre de su propia humanidad, y, por lo tanto, de sus semejantes. Sin embargo, a menudo se pasa por alto el hecho de que Freud de ninguna manera pensaba exclusivamente en unción de patología individual. También habla de una "neurosis social". "Si la evolución de la civilización," -escribe- "tiene una similitud de tan profundo alcance con el desarrollo de un individuo, y si en ambos casos se emplean los mismos métodos, ¿no estaría justificado el diagnosticar que muchos sistemas de civilización -o épocas de ésta; tal vez, incluso, la totalidad de la humanidad- se han vuelto 'neuróticas' bajo la presión de las tendencias civilizadoras? Pero hemos de ser muy cuidadosos y no olvidar que después de todo estamos tratando exclusivamente con analogías y que es peligroso -no sólo con los hombres sino también con los conceptos- arrancarlos, sacarlos de las regiones donde se originaron y se han

madurado. Además, el diagnóstico de neurosis colectiva se verá desafiado por una dificultad especial. En la neurosis de un individuo podemos tomar como punto de partida el contraste entre el enfermo y su medio ambiente, el cual presuponemos ser 'normal'. Ningún fondo de referencia como éste estará a nuestro alcance en el caso de una sociedad afectada de un mal similar; dicho marco tendría que obtenerse por algún otro medio. Y en lo que se refiere a cualquier aplicación terapéutica de nuestros conocimientos, ¿de qué servirá el más acucioso análisis de una neurosis social si nadie posee el poder de compeler a la población a adoptar la terapia? Pese a todas estas dificultades, nos cabe esperar que algún día alguien se aventure en esta investigación sobre la patología de las comunidades civilizadas" (S. Freud, *Civilization and its Discontents*, traducido del alemán por J. Riviere - Londres: The Hogart Press, Ltd., 1953, pags. 141-42).

Pero, a pesar del interés de Freud en las "neurosis sociales", persiste una diferencia fundamental entre el pensamiento de éste y el de Marx: 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 al observar a diversas sociedades lo hace más que nada en función de la cantidad de represión que éstas exigen, más bien que de la calidad de su organización y del impacto de dicha calidad social produzca en la calidad del pensamiento y los sentimientos de los miembros de una sociedad determinada.

Esta discusión de la diferencia entre los puntos de vista de Marx y los de Freud acerca de la psicopatología, aunque breve, debe incluir un aspecto más en el cual el pensamiento de ambos sigue un mismo método. Para Freud, lo que en determinada etapa es normal, es patológico en otra. O para expresarlo de otra manera: lo que en una etapa es necesario es también normal o racional. Lo que es innecesario, considerado desde el punto de vista evolutivo, es irracional y patológico. Por ejemplo, el estado de narcisismo primario del niño, así como las posteriores etapas orales y anales del desarrollo de la libido, son "normales" en tanto que constituyen estadios necesarios en el proceso de evolución. Pero el adulto que está "fijado" en el nivel oral del niño o que ha sufrido una "regresión" a dicha etapa es un adulto enfermo.

Siguiendo a Hegel, Marx emplea el mismo método para estudiar la evolución del hombre dentro de la sociedad. El hombre primitivo, el hombre medieval, y el hombre enajenado de la sociedad industrial están enfermos y, sin embargo, no lo están, porque la etapa de desarrollo de maduración psicológica en el proceso de obtener el dominio de la naturaleza y de la sociedad en que se encuentran es necesaria. 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 entra 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 -los de Freud como los de Marx- sólo podrán comprenderse plenamente en función de su concepto evolutivo de la historia individual y humana.

CAPITULO VII - El concepto de salud mental

Hemos de examinar ahora cuáles son las similitudes y diferencias en los puntos de vista marxistas y freudianos en relación con el concepto de salud mental.

Empecemos con Freud. Para él, considerado desde un punto de vista único, solamente al hombre primitivo se le podría llamar "sano". Satisface todas sus exigencias instintivas sin necesidad de represión, frustración o sublimación. Freud tiene, al entrar en el examen clínico del hombre contemporáneo, un criterio definitivo sobre lo que constituye la salud mental. Tales criterios han de comprenderse dentro del marco de referencia de la teoría evolucionista freudiana. Esta teoría tiene dos aspectos principales: la evolución de la libido y la evolución de las relaciones del hombre con los demás. En la teoría de la evolución de la libido, Freud da por sentado que la libido -es decir, la energía del instinto sexual- pasa por varias etapas de desarrollo. Al principio se centra alrededor de las actividades orales del niño -mamar y morder- y, más tarde, alrededor de las actividades anales (eliminación). Entre los cinco y los seis años, la libido se centra por primera vez alrededor de los órganos genitales. Pero a esta edad temprana la sexualidad no está aún plenamente desarrollada, y entre la primera "fase fálica", alrededor de la edad de seis años, y el comienzo de la pubertad, hay un período de "latencia", durante el cual el desarrollo sexual se encuentra detenido, por así decirlo, y no es sino hasta el inicio de la pubertad cuando el proceso del desarrollo libidinal llega a su fructificación.

Sin embargo, este proceso de desarrollo libidinal es bastante complicado. Muchos acontecimientos, especialmente la satisfacción y la frustración excesivas, pueden resultar en que el niño se "fije en un estadio temprano y, por lo tanto, que nunca alcance un nivel genital plenamente desarrollado, o que sufra una regresión a una etapa más anterior aún después de haber llegado al nivel genital. Como resultado de ello, el adulto puede presentar síntomas neuróticos (como la impotencia) o rasgos de carácter neurótico (como la persona excesivamente dependiente, pasiva). Para Freud, la persona sana "es aquella que ha llegado al 'nivel genital' sin sufrir regresión y que vive una existencia adulta, es decir, una existencia en la cual puede trabajar y recibir satisfacción sexual adecuada o, dicho de otra forma, en la cual puede producir cosas y reproducir la raza".

El otro aspecto de la persona "sana" reside en la esfera de sus relaciones objetales. El niño recién nacido aún no establece relaciones objetales. Se encuentra en una etapa de "narcisismo primario" en la cual las únicas realidades son sus experiencias corporales y mentales, y el mundo exterior todavía no existe conceptualmente, y, menos aún, emocionalmente. El niño entonces desarrolla un fuerte vínculo con la madre, un vínculo que, al menos en el caso del varón, adquiere un sentido sexual, que se rompe por el temor a la amenaza paterna de castración. El niño pasa de la fijación materna a la alianza con el padre. Pero al mismo tiempo también se identifica con el padre al incorporar sus mandatos y prohibiciones. Por medio de este proceso logra independencia del padre y de la madre. Para Freud, pues, la persona sana es aquella que ha llegado al nivel genital y que se ha convertido en su propio amo, independiente del padre y de la madre, que confía en su propia razón y en su propia fuerza. Pero aunque las características principales del concepto freudiano de la salud mental sean claras, no se puede negar que este concepto sigue siendo un tanto vago. En realidad, es el concepto de un miembro de la clase media de principios del siglo XX, que es tanto sexual como económicamente potente.

La imagen marxista del hombre sano está arraigada en el concepto humanista del hombre independiente, activo y productivo tal como lo concibieron Spinoza, Goethe y Hegel.

El aspecto en el cual coinciden Marx y Freud en su concepto del hombre sano es el de la independencia. Pero el concepto de Marx trasciende al de Freud, ya que la independencia freudiana es limitada; el hijo se independiza del padre al incorporar su sistema de mandatos y prohibiciones; lleva la autoridad paterna dentro de sí e indirectamente sigue siendo obediente del padre y dependiente de él y de las autoridades sociales, a las que también obedece y respeta. Para Marx, la independencia y la libertad están arraigadas en el acto de la autocreación. Según Marx, libertad e independencia no eran sólo independencia económica y política en el sentido del liberalismo, sino la realización positiva de la individualidad, o sea si no sólo es "libre **de**" sino también "libre **para**". Su concepto de socialismo era justamente el de un orden social que sirve para la realización de la personalidad individual.

El hombre independiente de Freud se ha emancipado de la dependencia que lo ceñía con la madre; el hombre independiente de Marx se ha emancipado de la dependencia que tenía con la naturaleza. Sin embargo, existe una diferencia importante entre ambos conceptos de independencia. El hombre independiente de Freud es fundamentalmente un hombre autosuficiente. Sólo necesita de los demás como medios para la satisfacción de sus deseos instintivos. Puesto que los hombres y las mujeres se necesitan entre sí, esta satisfacción es mutua. La relación no es primaria sino secundaria en cuanto a su sentido social como lo es la de los compradores y vendedores individuales del mercado que están unidos por su mutuo interés en el intercambio. Para Marx, el hombre es esencialmente una entidad social. Necesita de sus semejantes, no como un medio para la satisfacción de sus deseos, sino porque él sólo podrá ser él, solamente estará completo como hombre si se relaciona con sus semejantes y con la naturaleza.

En el sentido marxista, el hombre libre e independiente es, al mismo tiempo, el hombre activo, relacionado y productivo. Spinoza, que influyó considerablemente a Marx, sostenía que la actividad vs. la pasividad eran los conceptos medulares para la comprensión del hombre. Spinoza distinguía las emociones dividiéndolas en activas o pasivas. Las primeras (fortaleza y generosidad) se originan en el individuo y se acompañan de ideas adecuadas. Las segundas gobiernan al hombre; éste es el esclavo de las pasiones, las cuales se asocian con ideas inadecuadas e irracionales. Esta vinculación entre el conocimiento y el afecto ha sido enriquecida por Goethe y por Hegel cuando éstos hacen destacar la naturaleza del conocimiento verdadero. El conocimiento no se obtiene en la postura de la escisión entre sujeto y objeto, sino en la postura de relación. Sólo el hombre, libre y productivo, unido a su prójimo, puede dar la respuesta acertada a la existencia humana. Ni el conocimiento, ni la fuerza, ni el sexo pueden dar una respuesta satisfactoria y definitiva a la pregunta que se hace el hombre por el hecho de su existencia misma. El concepto marxista del hombre es un concepto dinámico. La pasión humana, dice Marx, es "la fuerza esencial del hombre luchando denodadamente hacia su objeto". Las fuerzas propias del hombre únicamente se desarrollan en el proceso de relación con el mundo y nuestra vinculación con el hombre se vuelve una relación humana en el acto de amar. "Partamos de que el hombre es hombre y que su relación con el mundo es una relación humana. Luego el amor sólo puede cambiarse por amor, la confianza por confianza, etc. Si alguien desea disfrutar del arte tiene que ser una persona artísticamente cultivada; si desea influir en otras personas, tendrá que ser un individuo que verdaderamente produzca en los demás un efecto estimulante y alentador. Cada una de nuestras relaciones con el hombre y con la naturaleza tiene que ser una expresión específica que corresponda con el objeto de nuestra voluntad, de nuestra verdadera vida individual. Si amas sin provocar amor como respuesta, es decir, si no eres

capaz de convertirte mediante la manifestación de ti mismo como persona que ama, en persona amada, tu amor es impotente y es una desgracia."

El hombre plenamente desarrollado y, por lo tanto, sano, es el hombre productivo, el que está genuinamente interesado en el mundo y que responde a él; es el hombre rico. En contraste con este hombre plenamente desarrollado, Marx pinta la imagen del hombre bajo el sistema capitalista. "La producción de demasiadas cosas útiles resulta en demasiada gente inútil".

Dentro del actual sistema, el hombre tiene mucho, pero es poco. El hombre completamente desarrollado es el hombre rico que es mucho. El comunismo, para Marx, es "la abolición positiva de la propiedad privada (\*), de la auto-enajenación humana y, por lo tanto, la posesión auténtica de la naturaleza humana a través del hombre y para el hombre. Es decir, verdaderamente humano, un regreso total y consciente que asimila toda la riqueza del desarrollo anterior. El comunismo, como naturalismo plenamente desarrollado, es humano, y como humanismo plenamente desarrollado, es naturalismo. Es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza, y entre el hombre y el hombre. Es la verdadera solución al conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la autoafirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es la solución al enigma de la historia consciente de ser tal solución.

(\*) Por "propiedad privada" tal como se emplea en este caso y en otros enunciados, nunca se refiere Marx a la propiedad personal de artículos de uso (como una casa, un coche, etc.). Se refiere a la propiedad de las "clases propietarias", es decir, del capitalista quien, por poseer los medios de producción, puede alquilar al individuo no propietario para que trabaje para él, bajo condiciones que este último se ve forzado a aceptar. "Propiedad privada", pues, tal como la emplea Marx, se refiere siempre a la propiedad privada dentro de la sociedad de la clase capitalista y, por lo tanto, es una categoría social e histórica; el término no se refiere a artículos de consumo, a "propiedad personal". (N. del A.)

## CAPITULO VIII - Carácter individual y social

Marx postuló la independencia mutua entre las bases económicas de la sociedad y las instituciones legales y políticas, su filosofía, arte, religión, etc. Las primeras, de acuerdo con la teoría marxista, determinan las segundas, que forman la "superestructura ideológica". Pero Marx y Engels no demostraron, como lo admitió Engels en forma bastante explícita, de qué manera se transforman las bases económicas en una superestructura ideológica. Estimo que, mediante el uso de los instrumentos psicoanalíticos, podrá llenarse esta laguna en la teoría marxista, y que es posible demostrar los mecanismos por los cuales se vinculan la estructura económica básica y la superestructura. Una de dichas conexiones radica en lo que he llamado el "carácter social" y la otra en la naturaleza del "inconsciente social", del que se hablará en el capítulo siguiente.

A fin de poder explicar el concepto de "carácter social", tendremos primero que investigar uno de los más trascendentes descubrimientos de Freud: su concepto dinámico del carácter. Hasta la aparición de Freud, los rasgos de carácter eran considerados por los psicólogos conductistas como sinónimos de rasgos de conducta. Desde este punto de vista, el carácter se decide como "el esquema de conducta característico de una persona

dada" (\*), mientras que otros autores (como William McDougall, R. G. Gordon y Kretschmer), han destacado el elemento conativo y dinámico de los rasgos de carácter.

Freud elaboró no solamente la primera sino una de las más penetrantes y consistentes teorías del carácter como un sistema de impulsos que forman la base de la conducta, pero que no son idénticos a ésta. Para poder apreciar el concepto dinámico del carácter enunciado por Freud, será de gran utilidad establecer una comparación entre los rasgos de conducta y los rasgos de carácter.

Los rasgos de conducta se describen en función de actos observables por una tercera persona. Así, por ejemplo, el rasgo de conducta consistente en "ser valeroso" estaría definido como una conducta encaminada al logro de una determinada meta sin detenerse ante los riesgos a la propia libertad, a la comodidad personal o a la vida misma. Sin embargo, si exploramos el ámbito de la motivación, y particularmente la inconsciente, de tales rasgos de conducta, descubriremos que el rasgo en cuestión encubre numerosos rasgos de carácter totalmente diferentes. La conducta valerosa puede estar motivada por la ambición en forma tal que una persona arriesgará su vida en ciertas situaciones para satisfacer su deseo de ser admirada; puede estar motivada por impulsos suicidas capaces de arrastrar a una persona a buscar el peligro debido a que, consciente o inconscientemente, no concede valor a su vida y desea destruirse a sí misma; podría estar motivada por una absoluta falta de imaginación que hace a un individuo actuar con valentía debido a que no está consciente del peligro que le espera; por último, podría estar determinada por una devoción genuina a la idea o a la meta por la cual la persona actúa, motivación que convencionalmente se interpreta como la base del valor. Superficialmente, la conducta, en todas estas circunstancias, será la misma, a pesar de las diferentes motivaciones. Digo "superficialmente" debido a que, si esa conducta puede observarse minuciosamente, se descubrirá que la diferencia en motivación produce también una diferencia sutil pero significativa en la conducta. Un oficial en plena batalla, por ejemplo, se comportará de manera totalmente diferente en situaciones distintas, si su valentía está motivada por la devoción a una idea, más que por ambición. En el primer caso, no atacará en determinadas situaciones si los riesgos no están en proporción con los fines tácticos a ganar. Si, por el otro lado, está motivado por la vanidad, esta pasión lo cegará ante los peligros que lo amenazan tanto a él como a sus soldados. En este último caso, es evidente que su rasgo de conducta "valerosa" es un mérito muy ambiguo. Otro factor que está determinado por la diferencia en la motivación se refiere a la predicción de la conducta. En el caso de un soldado "valiente" motivado por la ambición, podríamos predecir que sólo se comportará valerosamente si su valor puede ser premiado. En el caso del soldado que es valiente por devoción a su causa, podemos predecir que el hecho de que su valor sea o no reconocido tendrá poca influencia sobre su conducta.

Freud reconoció la cualidad dinámica de los rasgos de carácter, determinante de la forma en que un individuo actúa, siente y piensa, y observó que la estructura del carácter de una persona representa una forma específica por la cual la energía se canaliza en el proceso de vivir y no es simplemente el resultado de respuestas racionales a situaciones realistas. Freud trató de explicar la naturaleza dinámica de los rasgos de carácter combinando su caracterología con su teoría de la libido. Explicó los diferentes rasgos de carácter como "sublimaciones" de las diversas formas del impulso sexual, o como "formaciones reactivas" erigidas contra éste. Interpretó la naturaleza dinámica de los rasgos de carácter como una expresión de su fuente libidinal. El carácter es el equivalente de la determinación instintiva del animal, que el hombre ya ha perdido. La orientación del carácter, en el sentido freudiano, es la fuente de las acciones del hombre y de muchas de

sus ideas y pensamientos y, al mismo tiempo, encontrar satisfacción en el hecho mismo de llevar a cabo esas acciones o tener esas ideas y pensamientos.

Tomemos unos cuantos ejemplos. Para el carácter retentivo-anal, el ideal de ahorrar es de los más atractivos y, de hecho, tiende a considerar el ahorro como una de las más altas virtudes. Gustará de un tipo de vida en el cual se estimule el ahorro y se prohíba el derroche, decidiendo, por ejemplo, si compra un libro, si va al cine o qué alimentos comerá, primordialmente en función de "lo que sea más económico", independientemente de que las circunstancias económicas justifiquen o no tal principio de elección. También los conceptos los interpretará en forma similar. La igualdad para él significa que todo el mundo tiene exactamente la misma participación en los bienes materiales, y no, como significaría para otras personas de carácter distinto, que los hombres son iguales en cuanto a que ningún hombre debe ser convertido en un medio para los fines de otro.

Una persona con una orientación de carácter receptivo-oral piensa que "el origen de todo bien" está en el exterior y considera que la única forma de obtener lo que desea será recibiendo de esa fuente externa, concibiendo como "ser amado" y no como "amar", enamorándose de cualquiera que les ofrezca amor o lo que parece serlo. En el ámbito del pensamiento, si son inteligentes, serán perfectos escuchas, ya que su orientación es de recibir ideas en vez de efectuar el más pequeño esfuerzo por su propia cuenta. Si son religiosas, estas personas tienen un concepto de Dios por el cual esperan todo de El y nada de su esfuerzo personal. Si no son religiosos, las relaciones que sostienen con personas o instituciones se basan en el encuentro de un "ayudante mágico". Demuestran un tipo muy particular de lealtad tendiente a demostrar la gratitud hacia la mano que los alimenta y el temor de llegar a perderla. Puesto que necesitan de muchas manos para sentirse seguros, tienen que mostarse leales a numerosas personas. Les resulta difícil decir que no, y fácilmente se ven atrapados entre lealtades y promesas en conflicto. Y como no pueden decir que no, les encanta asentir a todo y a todos, y la resultante parálisis de sus aptitudes críticas los hace depender cada vez más de otros individuos. No sólo dependen de las autoridades para recibir conocimientos y ayuda sino también de la gente en general para cualquier clase de apoyo. Se sienten perdidos cuando están solos, pues tienen la sensación de que no pueden hacer nada sin ayuda. Esta impotencia es de particular importancia en relación con aquellos actos que, por su propia naturaleza, sólo pueden realizarse sin participación ajena: adoptar decisiones y aceptar responsabilidades. En las relaciones personales, por ejemplo, piden consejo a la propia persona con respecto a quien ellos han de tomar una decisión.

La orientación explotadora, como la receptiva, tiene como premisa básica el sentimiento de que el origen de todo bien está en el exterior, diferenciándose ambas en que el individuo de tipo explotador no espera recibir cosas de los demás como un regalo, sino tomarlas por la fuerza o por la astucia. Esta orientación se disemina a todas las esferas de actividad. En el ámbito del amor y del afecto, estas personas tienden a enamorarse de una persona que ya está ligada a otra. En relación con las actividades intelectuales y del pensamiento, semejantes personas tenderán no a producir ideas sino a robarlas, ya sea directamente bajo la forma de plagio, o de manera más sutil repitiendo con distinta fraseología las ideas expresadas por otros, insistiendo que son nuevas y originales. Las cosas que pueden tomar de otros, utilizándolos y explotándolos, siempre les parecen mejores que cualquier cosa que puedan producir por su propio esfuerzo. Su lema es "los frutos robados son los más dulces". Y, por este motivo, "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.

Fue necesario describir detalladamente el concepto dinámico del carácter según Freud, a fin de preparar el terreno para una discusión del carácter social. Los individuos que forman parte de una sociedad determinada difieren, como es natural, en sus caracteres personales. Pero si hacemos a un lado esas pequeñas diferencias, podremos formar ciertos tipos de estructuras caracterológicas que, en términos generales, son representativas de diversos grupos de individuos. Dichos tipos de orientación caracterológica son: la receptiva, la explotadora, la acumulativa, la mercantilista y la productiva; a este carácter típico de una sociedad lo he llamado "carácter social".

Al igual que el carácter individual, el "carácter social" representa la forma específica en la cual se canaliza la energía; cabe deducir que, si la energía de la mayor parte de la población de la sociedad determinada se canaliza en una misma dirección, sus motivaciones serán las mismas y, además, serán receptivas para las mismas ideas e ideales. Trataré de demostrar en las siguientes páginas que el "carácter social" es un elemento esencial para el funcionamiento de una sociedad y es, al mismo tiempo, la banda de transmisión entre la estructura económica de la sociedad y las ideas prevalentes.

¿Qué es el carácter social? Me refiero con este concepto 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. Dicho concepto no podrá comprenderse más que en referencia a la función del carácter social, que analizaremos a continuación.

Cada sociedad está estructurada y funciona en determinadas formas necesarias para un cierto número de condiciones objetivas. Entre dichas condiciones se incluyen los métodos de producción que, a su vez, dependen de la materia prima, de las técnicas industriales, del clima, de la densidad de la población, así como de factores políticos y geográficos, y tradiciones e influencias culturales a las que una sociedad está expuesta. No existe ninguna "sociedad" en general, sino únicamente estructuras sociales específicas que funcionan en formas diferentes y discernibles. Si bien es cierto que estas estructuras sociales varían en el transcurso del desarrollo histórico, se encuentran relativamente fijas durante cualquier período histórico dado; y ninguna sociedad puede existir a menos que funcione dentro del contexto de su estructura particular. Los miembros de la sociedad o las diversas clases o grupos socio-económicos dentro de ella tienen que comportarse en forma tal que les permita funcionar en el sentido que exija el sistema social. La función del carácter social es moldear y encauzar la energía humana que existe dentro de una sociedad dada con el propósito de mantener dicha sociedad en continuo funcionamiento, de forma tal que su conducta no implique una decisión consciente en cuanto a observar o no las pautas sociales, sino el deseo de actuar como tienen que hacerlo y, al mismo tiempo, la obtención de satisfacción del hecho de actuar de acuerdo con los intereses y necesidades de la cultura.

La sociedad industrial moderna, por ejemplo, no podría haber logrado sus fines si no hubiese transformado al hombre en una persona ávida de consumir la mayor parte de su energía trabajando, dotada de las cualidades de disciplina, orden y puntualidad, hasta un grado desconocido en casi todas las otras culturas. No hubiese bastado con que cada individuo hubiese tenido a diario que decidir conscientemente que deseaba trabajar, que

deseaba ser puntual, etc., ya que semejante deliberación consciente acarrearía muchas más excepciones de las que puede soportar el funcionamiento eficaz de la sociedad. Ni hubiesen sido suficientes como motivo las amenazas y la fuerza, puesto que las tareas altamente diferenciadas de la sociedad industrial moderna sólo pueden, en última instancia, ser fruto de hombres y no de trabajos forzados. La necesidad social de trabajo, de puntualidad y de orden tuvo que ser transformada en un impulso interior, lo cual significa que la sociedad hubo de producir un carácter social al cual dichos anhelos fuesen inherentes.

Existen también otros requisitos que difieren en el capitalismo del siglo XIX en comparación con el capitalismo contemporáneo. El capitalismo del siglo XIX estaba aún primordialmente dedicado a la acumulación de capital y, por lo tanto, poseído por la necesidad de ahorrar; tenía que fortalecer la disciplina y la estabilidad mediante principios autoritarios dentro de la familia, la religión, la industria, el estado y la iglesia. El carácter social de la clase media del siglo XIX era justamente lo que, por muchas razones, podría llamarse la "orientación acumulativa". La abstención del consumo, el ahorro y el respeto a la autoridad no sólo eran virtudes sino también satisfacciones para el miembro común de la clase media. El carácter social contemporáneo es muy diferente; la economía actual está basada en el más pleno desarrollo del consumo; para la mayoría, una virtud. El carácter social del siglo XIX hoy sólo persiste en los estratos sociales más atrasados de Europa y Norteamérica; este carácter social puede definirse como una actitud en la cual la meta principal era poseer; en el carácter social del siglo XX, la meta es usar.

Una diferencia similar existe en relación con las formas de autoridad. Del control autoritario se ha pasado al control en manos de élites burocráticas que gobiernan suscitando el consentimiento, en gran parte manejado por medio de los modernos artificios de la psicología y por una "ciencia" llamada "relaciones humanas".

En la medida en que las condiciones objetivas de la sociedad y de la cultura permanezcan estables, el carácter social tendrá una función predominantemente estabilizadora. Si las condiciones externas cambian en forma tal que ya no se ajustan al carácter social tradicional, se origina un rezago que a menudo transforma la función del carácter en un elemento de desintegración en vez de estabilización, en dinamita en lugar de cemento social, por así decirlo.

La única manera de comprender el proceso social es comenzando por el conocimiento de la realidad del hombre (que, a su vez, moldea las condiciones sociales en que éste vive), de sus propiedades psíquicas y fisiológicas y examinando la interacción entre la naturaleza del hombre y la naturaleza de las condiciones externas bajo las que vive, las mismas que tendrá que dominar para poder sobrevivir.

Si bien es cierto que el hombre puede adaptarse a casi todas las condiciones, no es una hoja de papel en blanco en la cual la cultura escribe el texto. Necesidades tales como el anhelo de felicidad, de pertenecer, de amar y de libertad son inherentes a su naturaleza. También son factores dinámicos dentro del proceso histórico. Los cambios sociales que conducen a una mayor satisfacción de las necesidades humanas son más fáciles de lograrse cuando se cuenta con ciertas condiciones materiales que facilitan tales cambios. De estas aseveraciones se deduce que la relación entre el cambio social y el cambio económico no es únicamente la señalada por Marx, es decir, los intereses de las clases nuevas dentro de las condiciones sociales y políticas ya transformadas, sino que los cambios sociales están a la vez

determinados por las necesidades humanas fundamentales que aprovecha, por así decirlo, las circunstancias favorables para su realización.

Si este concepto de la génesis y función del carácter social es acertado, nos enfrentamos con un problema desconcertante. La conjetura de que la estructura del carácter está moldeada por el papel que desempeña el individuo dentro de su cultura, ¿no entra en contradicción con la hipótesis de que el carácter de una persona se moldea durante su infancia? ¿Pueden ser ciertos ambos puntos de vista, toda vez que el niño, en sus primeros años, tiene relativamente poco contacto con la sociedad como tal? Esta pregunta no es tan difícil de contestar como a primera vista parece. Es preciso distinguir entre los factores responsables de los contenidos particulares del carácter social y los métodos mediante los cuales se produce el carácter social. La estructura de la sociedad y la función del individuo dentro de dicha estructura social pueden considerarse como determinantes del contenido del carácter social. Por otra parte, cabe considerar a la familia como el agente psíquico de la sociedad, como la institución que tiene la función de transmitir al niño que crece los requisitos que la sociedad exige. La familia cumple esta función de dos maneras: 1) mediante la influencia que el carácter de los padres ejerce sobre la formación del carácter del niño, toda vez que el carácter de la mayoría de los padres constituye una expresión del carácter social; 2) además, los métodos de enseñanza durante la niñez, habituales en una cultura dada.

Demostraremos ahora, con algunos ejemplos, que el carácter social también es la fuente de la cual ciertas ideas e ideales obtienen su fuerza y su atracción. Al terminar la época feudal, la propiedad privada era el factor central en el sistema económico y social. Por supuesto, ya antes había existido la propiedad privada, pero consistente en tierras, principalmente, y ligada a la esfera social del terrateniente dentro del sistema jerárquico. No podía venderse en el mercado, ya que formaba parte de la situación social del propietario. El capitalismo moderno destruyó al sistema feudal. La propiedad privada no sólo es propiedad de tierra, sino también propiedad de los medios de producción. Toda propiedad es enajenable: los terrenos, la maquinaria, el oro, los diamantes; pueden ser comprados y vendidos en el mercado y su valor se expresa en una forma abstracta: en dinero. Cualquiera puede adquirir propiedad privada, sea cual fuere su posición dentro del sistema social. Tal cosa puede lograrse por esfuerzo, por creatividad, por suerte, por maldad o por herencia; la pertenencia de la propiedad privada no está afectada por los medios empleados en su adquisición. La seguridad, el poder y el sentido de fortaleza de una persona ya no depende, como acontecía en el sistema feudal, de la situación 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. Como resultado de ello, sus respectivos ideales son diferentes. Para el señor feudal, y aún para el artesano que pertenecía a un gremio, el principal interés se centraba en la estabilidad del orden tradicional, la relación armoniosa con sus superiores, el concepto de un Dios que era el máximo fiador de la estabilidad del sistema feudal. Si cualquiera de estas ideas era atacada, un miembro de la sociedad feudal hubiese hasta arriesgado su vida para defender lo que consideraba sus convicciones más profundas.

El hombre moderno abraza ideales sumamente diferentes. Su destino, su seguridad y su poder se fundan en el ideal de invulnerabilidad y sacralidad de la propiedad privada y, aunque la mayoría de la población de cualquiera de las sociedades capitalistas no posee propiedad de los medios de producción sino únicamente propiedad individual o "personal"

(es decir, bienes de consumo), la gran revolución burguesa contra el orden feudal ha formulado el principio de la invulnerabilidad de la propiedad privada de tal manera que aun aquéllos que no pertenecen a la élite económica comparten la misma convicción, a este respecto, de quienes pertenecen a ella. Así, la persona común en una sociedad capitalista considera todo ataque en contra de la propiedad privada como un signo de barbarie y falta de humanidad. La cuestión no es que lo hayan lesionado económicamente, ni que hayan siquiera amenazado realmente sus intereses económicos; lo importante para él es que amenazan un ideal vital.

Son tan numerosos los ejemplos de ideas arraigadas en la estructura socio-económica de una sociedad, que resulta difícil seleccionar los mas representativos. Así, la libertad se convirtió en la idea principal para una clase media en lucha contra las restricciones que la clase feudal le imponía. La "iniciativa individual" se elevó en ideal durante el capitalismo del siglo XIX, donde la competencia participó en forma intensa. El trabajo de equipo y las "relaciones humanas" se convirtieron en los ideales del 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 en el cual los productos y el trabajo se intercambian sin presión y sin fraude. Al mismo tiempo, la idea de equidad fue identificada con una norma más antigua, "ama a tu prójimo" a través de la versión popularizada de dicha norma, encarnada en la "regla dorada": "no hagas a tu prójimo lo que no desees para ti mismo".

Deseo destacar una vez más que la teoría según la cual las ideas están determinadas por los módulos de vida social y económica no implica que tales ideas no tengan validez propia, ni que sean meros "reflejos" de las necesidades económicas. El ideal de la libertad, por ejemplo, está profundamente arraigado en la naturaleza del hombre, y es precisamente por tal razón por lo que constituyó un ideal para los hebreos en Egipto, para los esclavos en Roma, para los labriegos alemanes del siglo XVI y los trabajadores alemanes que lucharon contra los dictadores de la Alemania Oriental. Por lo demás, la idea de autoridad y orden también está profundamente arraigada en la existencia humana. Precisamente porque cualquier orden social es capaz de atraer ideas que trasciendan las necesidades de dicho orden, pueden dichas ideas adquirir tal potencia y despertar tan intensa atracción en el espíritu del hombre. Sin embargo, el por qué ciertas ideas logran elevarse más y conquistar mayor popularidad tendrá que entenderse en términos históricos, es decir, en función del carácter social que se produce en una cultura dada.

Es necesario señalar otro concepto 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 al carácter social, e indirectamente, a la estructura económica de la sociedad. Lo que intento recalcar es que el carácter social es el intermediario entre la estructura socio-económica y las ideas e ideales que imperan en una sociedad, en ambas direcciones: de la base económica a las ideas y de las ideas a la base económica.

El siguiente esquema expresa este concepto:

BASE ECONOMICA

CARACTER SOCIAL

## IDEAS E IDEALES

### CAPITULO IX - El inconsciente social

El carácter social que hace que los individuos actúen y piensen como tienen que hacerlo desde el punto de vista del adecuado funcionamiento de su sociedad, con sus contradicciones específicas, no es sino un eslabón entre la estructura social y las ideas. El otro eslabón se esconde en el hecho de que cada sociedad determina a qué pensamientos y sentimientos les será permitido elevarse al nivel de la consciencia y cuáles tendrán que permanecer inconscientes en zonas de represión. Así como existe un carácter social, existe también un "inconsciente social".

El "inconsciente individual" de que habla Freud se refiere a aquellos contenidos que un individuo reprime motivado por circunstancias individuales peculiares a su propia situación vital como persona. Freud trata en cierta extensión el "inconsciente social" cuando discute la represión de los impulsos incestuosos como elemento característico de toda civilización; pero en su obra clínica habla principalmente del inconsciente individual.

No existe, claro está, descubrimiento más fundamental en Freud que el del inconsciente. El psicoanálisis puede definirse como un sistema que se basa en la presuposición de que los seres humanos reprimimos la percatación de las experiencias más importantes que vivimos; que el conflicto entre la realidad inconsciente que existe dentro de nosotros mismos y la negación de esta realidad en nuestro nivel consciente, a menudo conduce a la neurosis y que, haciendo que el inconsciente se convierta en consciente, es posible curar el síntoma o rasgo de carácter neurótico. Pero su visión penetró mucho más allá de dicho interés terapéutico: reconoció que la mayor parte de lo que es real dentro de nosotros mismos no es consciente, y que la mayor parte de lo que es consciente no es real. Tan alta devoción por la búsqueda de la realidad interior abrió una nueva dimensión de la verdad. Freud demostró que todos nos engañamos en mayor o menor grado respecto de la verdad. Aun cuando seamos sinceros en relación con lo que advertimos, es muy probable que, pese a ello, estemos mintiendo, dado que nuestra conciencia es "falsa", no representa la experiencia real que hay en el fondo de nosotros mismos. En el transcurso normal de su vida, una persona no descubrirá jamás la contradicción entre la realidad de sus deseos y la ficción de sus racionalizaciones, y, por lo tanto, seguirá obrando de acuerdo con su deseo. Si alguien le dijese la verdad, es decir, si le mencionase sus racionalizaciones, con toda sinceridad se sentiría indignado o incomprendido y objeto de una falsa acusación. Este rehusar apasionado a admitir la existencia de lo que está reprimido, Freud lo denominó "resistencia" (ver final del capítulo). Su intensidad está en proporción directa a la de las tendencias represivas. Desde su punto de vista, los ímpetus que más fuertemente son reprimidos serán los sexuales que sean incompatibles con las normas del hombre civilizado, en primerísimo lugar, las tendencias incestuosas. Pero las tendencias hostiles y agresivas también son reprimidas por ser conflictivas con las normas y costumbres existentes y con el superyo. Cualesquiera que sean los contenidos específicos de las tendencias reprimidas, desde el punto de vista freudiano, éstas representan siempre el aspecto "negativo" del hombre, el bagaje antisocial y primitivo del hombre que no ha sido sublimado y que contrasta con lo

que el hombre considera lo civilizado y decente. Estas aseveraciones se refieren al contenido de la represión. Es preciso recalcar que, según el concepto freudiano del inconsciente, la represión significa que la percatación del impulso ha sido reprimida, y no el impulso en sí; en el caso de los impulsos sádicos, por ejemplo, la represión significa que no percibo mi deseo de causar dolor a otros. Sin embargo, ello no significa necesariamente que no les cause dolor, siempre y cuando lo pueda racionalizar como un deber, ni quiere decir tampoco que les pueda causar dolor sin que me dé cuenta de que sufren a causa de mis actos. Existe también la posibilidad de que no se obedezca el impulso, debido, justamente, a que no pude evitar advertirlo ni encontré una racionalización adecuada. En tal caso, el impulso seguirá existiendo, pero al reprimir su advertencia se suprime su realización. En cualquier caso, la represión significa una distorsión en la consciencia del hombre, y no la eliminación de los impulsos prohibidos. Significa que las fuerzas inconscientes se han sumergido a los niveles más profundos y determinan las acciones del hombre a espaldas de éste.

¿Cuál es el mecanismo psicológico que hace posible el acto de la represión? Según Freud, ese mecanismo es el temor. El ejemplo más representativo en la teoría freudiana es el de la represión de los deseos incestuosos del hijo hacia su madre. Asume Freud que el niño teme a su rival -el padre- y, específicamente, que éste lo va a castrar. Este temor lo hace reprimir la percepción de sus deseos y lo ayuda a encauzarlos en otras direcciones, aunque la huella del primer temor jamás desaparece del todo. Si bien el "temor de castración" es el temor más elemental conducente a la represión, otros temores tales como el de no ser amado o de ser muerto o abandonado pueden, según Freud, ejercer el mismo poder que el temor original de castración, o sea, obligar al hombre a reprimir sus deseos más profundos.

Pero el concepto freudiano de la represión también tiene una dimensión social: mientras más avanza la sociedad hacia formas más elevadas de civilización, más incompatibles con las normas sociales existentes se vuelven los deseos instintivos y, por ende, mayor será la necesidad de represión. Pero Freud nunca fue más allá de este concepto cuantitativo y mecanicista de la sociedad, ni examinó la estructura específica de una sociedad y su influencia sobre la represión.

Las fuerzas que causan la represión son poderosas. Freud esperaba hacer consciente lo inconsciente y "desreprimir" lo reprimido. Mediante el análisis de los sueños y la interpretación de las "asociaciones libres", los pensamientos espontáneos y no censurados del paciente (vale decir, la terapia psicoanalítica por él concebida), intentó llegar con el paciente al conocimiento de lo que éste antes ignoraba: su inconsciente.

Es indudable que en los primeros años de su investigación psicoanalítica, Freud creyó que sería suficiente con explicar al paciente por que ciertos sucesos habían acontecido y comunicarle lo que el analista había descubierto en su inconsciente. Se suponía que este conocimiento intelectual, denominado "interpretación", debería producir un cambio en el paciente. Pero bien pronto Freud y otros analistas descubrieron la verdad de la afirmación de Spinoza de que el conocimiento intelectual sólo produce cambios en cuanto también sea conocimiento afectivo. Mientras el paciente conserve una actitud de autoobservador indiferente, estará pensando en su inconsciente, sin experimentar la realidad más amplia, más profunda que vibra dentro de sí mismo y que difícilmente puede ser expresada en palabras. Tal cosa no quiere decir que la reflexión y la especulación no puedan preceder al acto de descubrir (mediante el conocimiento intelectual de los deseos inconscientes, una persona puede estar más apta para controlarlos, lo cual es más bien la

meta de la ética tradicional que la del psicoanálisis); pero el acto de descubrir no es un acto de pensar sino de percatarse, de tener advertencia y, quizá mejor aún, simplemente de percibir. El advertir las experiencias, pensamientos o sensaciones que eran inconscientes, no significa pensar en ellos sino percibirlos. El conocimiento del inconsciente es una experiencia que se caracteriza por ser espontánea y repentina, trasciende el conocimiento intelectual y teórico. De pronto se abren nuestros ojos; uno y el mundo aparecen bajo una luz diferente, se vislumbra desde un punto de vista distinto. Por lo general se siente bastante angustia durante el transcurso de esta experiencia, pero después se presenta una nueva sensación de fuerza.

En tanto que para Freud el inconsciente es el sótano lleno de vicios, el inconsciente, para Jung, es más bien una cueva llena (aunque no exclusivamente) de los tesoros de sabiduría del hombre, originales pero olvidados, cubiertos por intelectualizaciones. Freud divide la personalidad en tres partes: el Id, el Ego y Superego. El Id representa la suma total de deseos instintivos y, ya que a la mayoría de ellos no se les permite llegar a un nivel consciente, se le puede identificar con el "inconsciente". Del Ego, que representa a la personalidad organizada del hombre por cuanto vigila la realidad y ejerce la función de la apreciación realista, al menos en cuanto se refiere a la sobrevivencia, puede decirse que representa la "consciencia", el nivel consciente. El Superego, la internalización de los mandatos y prohibiciones paternos (y de la sociedad), puede ser a la vez consciente e inconsciente y, por lo tanto, no se presta a que se le identifique con el inconsciente o el consciente respectivamente. La razón por la cual tantas personas prefieren hoy hablar del "subconsciente" es el uso topográfico del inconsciente indudablemente estimulado por la tendencia generalizada en nuestros tiempos a pensar en términos de tener (el uso que da Jung al término "inconsciente" no ha ayudado a desalentar el uso topográfico de dicho concepto). Es mucho más claro que se trata de una región más que de una función; si bien puedo decir que estoy inconsciente de ésto o aquéllo, nadie podría decir: "estoy subconsciente de tal cosa".

Otra dificultad en el concepto freudiano del inconsciente reside en el hecho de que tiende a identificar un cierto contenido, las tendencias instintivas del Id, con un cierto estado de advertencia/inadvertencia -el inconsciente-, aunque Freud tuvo mucho cuidado de mantener el concepto de inconsciente separado del concepto del Id. Es necesario no perder de vista el hecho de que en este caso se manejan dos conceptos enteramente distintos: uno que se ocupa de ciertos impulsos instintivos (concepto de contenidos arcaicos); y el otro, con un cierto estado de la percepción: inadvertencia o advertencia.

El término "el inconsciente" es, en realidad, una mitificación. No existe "el" inconsciente; sólo existen experiencias de las cuales tenemos advertencia y otras de las cuales no nos percatamos, es decir, de las cuales somos inconscientes. Si odio a un hombre debido a que le temo, y si percibo mi odio pero no mi temor, podremos decir que mi odio es consciente y que mi temor es inconsciente; sin embargo, mi temor no reside en ese lugar misterioso: "el" inconsciente.

Pero no sólo reprimimos los impulsos sexuales y los afectos tales como el odio y el temor; también reprimimos la advertencia de los hechos, siempre que éstos contradigan ciertas ideas e intereses que no deseamos ver amenazados. Pero más frecuente que la represión de un hecho bien sabido es la represión del hecho "potencialmente conocido". Un ejemplo de este mecanismo es el fenómeno por el cual millones de alemanes, entre ellos muchos de los más prominentes políticos y generales, simulaban no haberse enterado de las peores atrocidades nazis. El hombre posee la capacidad de ignorar lo que no desea observar (H. S. Sullivan acuñó un término muy apropiado para este

fenómeno: "desatención selectiva"), modalidad de represión que consiste en recordar ciertos aspectos de un acontecimiento y no otros; por lo tanto, un individuo niega poseer un conocimiento que tendría si tan sólo quisiera tenerlo. Aun otra forma de represión es aquélla en la cual no se reprime el hecho sino su significado emocional y moral. En una guerra, por ejemplo, las crueldades cometidas por el enemigo se experimentan como otra muestra de su salvajismo demoníaco; los actos idénticos o similares cometidos por el propio bando se consideran reacciones lamentables pero comprensibles.

El núcleo del pensamiento de Freud es que la subjetividad del hombre está de hecho determinada por factores objetivos -en lo que a la propia consciencia del hombre se refiere- que actúan a espaldas de éste, por así decirlo, determinando sus pensamientos y emociones y, por lo tanto y de manera indirecta, sus actos. El hombre, tan orgulloso de su libertad de pensamiento y de elección es, de hecho, una marioneta movida por hilos que se alzan por detrás y por encima de él, y que, a su vez, están manejados por fuerzas desconocidas a su consciencia. A fin de hacerse la ilusión de que actúa de acuerdo con su libre albedrío, el hombre inventa racionalizaciones que hacen que todo aparezca como si él hiciera lo que tiene que hacer porque así lo ha decidido por motivos racionales o morales. Pero Freud postuló que el hombre puede percatarse de las fuerzas mismas que actúan a sus espaldas y que, al advertir la existencia de éstas, amplía el ámbito de la libertad y es capaz de transformarse a sí mismo de un títere desvalido, movido por fuerzas inconscientes, en un hombre libre y autoconsciente que determina su propio destino. Freud expresó esta meta con la frase: "Donde existe el Id, habrá un Ego".

El primer pensador que tuvo un concepto claro del inconsciente, de las fuerzas inconscientes que determinan la consciencia del hombre y los caminos que éste escoge fue Spinoza, en el siglo XVII. Este supuso que los hombres "están conscientes de sus propios deseos, pero ignoran las causas por las cuales aquél deseo ha sido determinado". Para Spinoza, la existencia misma de la motivación inconsciente constituye la esclavitud del hombre. El logro de la libertad se basa en la advertencia cada vez mayor de la realidad que hay dentro y fuera del hombre.

La idea de motivación inconsciente fue expresada en un contexto distinto por A. Smith, quien escribió que el hombre económico "está dirigido por una mano invisible a perseguir un fin que no formaba parte de su intención".

También en un contexto distinto encontramos el concepto del inconsciente en el famoso enunciado de Nietzsche: "Mi memoria dice que he hecho esto. Mi orgullo dice que no lo he hecho; mi memoria cede."

En realidad, toda la corriente de pensamiento encaminada a descubrir los factores objetivos que determinan la consciencia y la conducta del hombre cabe ser considerada como parte de la tendencia general a captar la realidad en forma racional y científica, tendencia que ha caracterizado al pensamiento occidental desde el final de la Edad Media. El mundo medieval había estado bien ordenado y parecía seguro. El hombre había sido creado por Dios y

era vigilado por él; el mundo del hombre era el centro del universo; la consciencia del hombre era la entidad mental indudable y última, así como el átomo era la entidad física más pequeña e indivisible. Al cabo de unos cuantos cientos de años, este mundo se rompió en pedazos. La tierra dejó de ser el centro del universo, el hombre fue el producto de un proceso evolutivo que se iniciaba con las formas más primitivas de vida, el mundo físico trascendió todos los conceptos de tiempo y espacio que tan inmutables habían

parecido hacía apenas una generación y la conciencia fue reconocida como un instrumento para ocultar el pensamiento y ya no como el baluarte de la verdad.

La filosofía de la historia de Hegel tuvo una influencia decisiva en el pensamiento de Marx para derrocar de su posición dominante a la conciencia, y encerraba el concepto del hombre sirviendo las metas de la historia sin su conocimiento. De acuerdo con Hegel, es el "artificio de la razón" lo que hace al hombre ser un agente de la idea absoluta mientras que es guiado subjetivamente por sus propias metas conscientes y pasiones individuales. El individuo y su conciencia, en la filosofía de Hegel, es el títere en el foro de la historia, mientras la Idea (o Dios) maneja los hilos. "No es la conciencia de los hombres" -apuntó Marx- "lo que determina su existencia, sino que, por el contrario, es su existencia social la que determina la conciencia" ("Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy"), y en esta diferencia Marx descubre la diferencia decisiva entre sus pensamientos y los de Hegel. "La producción de ideas" -dice Marx- "de conceptos y de conciencia está en un principio directamente entrelazada con la actividad material y el intercambio social de los hombres, el lenguaje de la vida real. El concebir, el pensar, el intercambio mental de los hombres, surgen en esta etapa como una emanación directa de su conducta material. Lo mismo puede decirse de la producción mental expresada en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moralidad, de la religión o de la metafísica de un pueblo. Los hombres producen sus conceptos, ideas, etc.; hombres verdaderos y activos en cuanto están condicionados por el desarrollo de sus fuerzas productivas y del intercambio correspondiente a éstas, hasta alcanzar sus más altas expresiones. La conciencia jamás podrá ser otra cosa más que existencia consciente y la existencia de los hombres es su propio proceso vital. Si en toda ideología los hombres y sus circunstancias aparecen boca abajo como en una cámara oscura (\*), éste fenómeno se debe a su proceso vital histórico al igual que la inversión de los objetos en la retina se debe a su proceso vital físico (\*1).

(\*) Cámara oscura: instrumento perfeccionado durante la última parte de la Edad Media para arrojar, por medio de espejos, una imagen sobre una superficie plana. La utilizaban ampliamente los artistas para establecer las proporciones correctas de un objeto natural o de una escena o paisaje. La imagen aparecía invertida sobre el papel, aunque posteriormente, el empleo de una lente corrigió tal defecto.

(\*1) "La ideología alemana" - Karl Marx.

En forma más específica, y aplicando las teorías de Hegel sobre "los artificios de la razón" a su concepto de las clases sociales, Marx afirmó en la Ideología Alemana que la clase alcanza una existencia independiente por encima y en contra de los individuos cuya existencia y desarrollo personal están predeterminados por su clase.

Marx observó la conexión que existe entre conciencia y lenguaje e hizo hincapié en la naturaleza social de la conciencia: "El lenguaje es tan antiguo como la conciencia" ... y "el lenguaje, como la conciencia, sólo nace de la necesidad, la necesidad de intercambio con los otros hombres. Para el animal, su relación con los otros no existe como tal. La conciencia, por lo tanto, desde su principio mismo, es un producto social y sigue siéndolo mientras existan hombres. En un principio, claro está, la conciencia sólo es tal en relación con el medio sensorial inmediato y es conciencia de la limitada conexión con otras personas y cosas que están fuera del individuo que comienza a ser autoconsciente. Al mismo tiempo, es conciencia de la naturaleza, la que al principio aparece ante el hombre

como una fuerza completamente ajena, todopoderosa e inexpugnable, con la cual las relaciones de los hombres son puramente animales y ante la cual se sienten intimidados como bestias; es, por lo tanto, una conciencia puramente animal de la naturaleza" ("La ideología alemana").

Aunque Marx empleaba ya el término " 'represión' de los deseos naturales normales" en "La ideología alemana", Rosa Luxemburgo expresó la teoría marxista del efecto determinante del proceso histórico sobre el hombre en terminología estrictamente psicoanalítica. "El inconsciente" -dice- "precede al consciente. La lógica del proceso histórico precede a la lógica subjetiva de los seres humanos que participan en el proceso histórico" ("Leninism or Marxism"). Esta formulación expresa con plena claridad el pensamiento marxista. La conciencia del hombre, es decir, su "proceso subjetivo", está determinado por "la lógica del proceso histórico", la que Rosa Luxemburgo equipara con el "inconsciente".

Acerca del papel de la conciencia en la vida del individuo, Marx habla de que es un absurdo creer "que se podría satisfacer una pasión, separándola de todas las demás, sin satisfacerse a uno mismo, al individuo vivo y total. Si esta pasión asume un carácter abstracto y separado, si, por lo tanto, la satisfacción del individuo acontece como la satisfacción de una pasión aislada ..., no se encontrará la causa en el conocer (en la conciencia), sino en el ser; no en pensar, sino en vivir; habrá que encontrarla en el desarrollo empírico y en la autoexpresión del individuo, las que, a su vez, dependen de las condiciones del mundo en que vive". En este pasaje, Marx establece la polaridad entre pensar y vivir, la cual es paralela a la que existe entre conciencia y ser. La constelación social de que antes hablaba moldea y determina al ser del individuo y, por ende, en forma indirecta, su pensamiento.

Marx, al igual que Freud, considera que la conciencia del hombre es, en su mayor parte, una "falsa conciencia". El hombre cree que sus pensamientos son auténticos y que son producto de su actividad pensante, cuando, en realidad, están determinados por las fuerzas objetivas que operan a sus espaldas. En la teoría de Freud, dichas fuerzas objetivas representan necesidades tanto fisiológicas como biológicas; en la teoría de Marx representan las fuerzas sociales y económicas que determinan al ser y, por lo tanto, indirectamente, la conciencia del individuo.

Hasta aquí he tratado de demostrar como en el pensamiento de Marx la existencia social determina la conciencia. Pero Marx no era un "determinista" como a menudo se pretende. Su postura es muy parecida a la de Spinoza: estamos determinados por fuerzas que están fuera de nuestro ser consciente y por pasiones e intereses que nos dirigen sin que nos demos cuenta. En la medida en que así suceda, no somos libres. Tanto para Spinoza como para Marx, la meta de la vida es la liberación de la esclavitud, y el camino hacia dicha meta consiste en dominar las ilusiones y aprovechar al máximo nuestras fuerzas activas. La postura de Freud es esencialmente la misma; se refirió, principalmente, a salud mental versus enfermedad mental.

Resumiendo esta comparación entre el concepto del inconsciente en Marx y en Freud: ambos consideran que la mayor parte de lo que el hombre piensa conscientemente está determinado por fuerzas que operan a sus espaldas, es decir, sin su conocimiento; que el hombre se explica a sí mismo sus actos juzgándolos racionales o morales, y que estas racionalizaciones (falsa conciencia, ideología) le satisfacen subjetivamente. Pero el estar impulsado por fuerzas para él desconocidas, el hombre no es libre. Sólo podrá lograr

libertad (y salud) percatándose de estas fuerzas motivadoras -es decir, de la realidad-, y así podrá convertirse en el amo y señor de su vida (dentro de las limitaciones de la realidad) en lugar de ser esclavo de fuerzas ciegas. La diferencia fundamental entre Marx y Freud reside en su respectivo concepto de la naturaleza de estas fuerzas determinantes del hombre. Para Freud son esencialmente fisiológicas (libido) o biológicas (instintos de vida o de muerte). Para Marx son fuerzas históricas que evolucionan durante el proceso de desarrollo socioeconómico del hombre. Para Marx, la conciencia del hombre está determinada por ser, su ser está determinado por su sistema de vida, su sistema de vida por la forma en que produce su sustento; es decir, por su forma de producción y por la estructura social y los métodos de distribución y consumo que de ella resultan.

Los conceptos de Freud y de Marx no se excluyen mutuamente. Ello se debe justamente a que Marx parte de los hombres reales y activos basándose en su proceso vital verdadero, incluyendo, claro está, sus condiciones biológicas y fisiológicas. Marx reconoció que el impulso sexual existe bajo todas las circunstancias y que las condiciones sociales sólo pueden cambiar en cuanto a forma y dirección.

Sin embargo, en tanto que la teoría freudiana podría incorporarse de alguna manera a la de Marx, persisten dos diferencias fundamentales. Para Marx, el ser y la conciencia del hombre están determinados por la estructura de la sociedad de la cual éste forma parte; para Freud, la sociedad sólo influye su ser mediante la mayor o menor represión de su equipo innato, tanto fisiológico como biológico. De esta primera diferencia se desprende la segunda: Freud creía que el hombre puede vencer la represión sin necesidad de transformaciones sociales. Por otra parte, Marx fue el primer pensador en darse cuenta de que la realización del hombre universal y plenamente despierto únicamente puede acontecer junto con cambios sociales conducentes a una organización social y económica verdaderamente humana de los hombres.

Marx no ha hecho sino exponer en términos generales su teoría de la determinación de la conciencia por las fuerzas sociales. A continuación, trataré de demostrar como funciona, concreta y específicamente, dicha determinación (\*)

(\*) "The Archetypes and the Collective Unconscious". Pantheon Books, New York, 1959, pag. 47. Ya que existen ciertas similitudes entre los conceptos aquí utilizados y los empleados por Jung, es procedente una explicación. Antes que nada, hay que mencionar que Jung consideraba que "las neurosis, en la mayoría de los casos, no son de interés privado sino fenómenos sociales ...". Sostenía, además, que bajo el inconsciente personal existe una capa más profunda "el inconsciente colectivo", que "no es individual sino universal; en contraste a la psique personal, tiene contenidos y normas de conducta que son más o menos idénticos en todas partes y en todos los individuos. En otras palabras, es idéntico para todos los hombres y constituye así un sustituto psíquico común de naturaleza super personal que está presente en cada uno de nosotros". Estoy de acuerdo con Jung en el tema central del carácter universal de la substancia psíquica presente en cada uno de nosotros. La diferencia entre el término jungiano "inconsciente colectivo" y el "inconsciente social" tal como aquí se emplea es ésta: el "inconsciente colectivo" denota directamente a la psique universal, una gran parte de la cual ni siquiera puede hacerse consciente. El concepto de inconsciente social comienza con la noción del carácter represivo de la sociedad y se refiere a aquella parte específica de la experiencia humana que una sociedad determinada no permite llegar a percibir; es aquella parte de la humanidad dentro del hombre que su sociedad ha apartado de él; el inconsciente social es la parte socialmente reprimida de la psique universal.

Para advertir cualquier experiencia es preciso que ésta sea comprensible de acuerdo con las categorías en que este organizado el pensamiento consciente. Algunas de las categorías, tales como tiempo y espacio, pueden ser universales, pudiendo constituir categorías de percepción comunes a todos los hombres. Otras, tales como la causalidad, pueden ser una categoría válida para muchas de las formas de percepción consciente, pero no para todas ellas. Existen otras categorías que son todavía menos generales y que difieren entre las diversas culturas. Por ejemplo, es posible que, en una cultura preindustrial, los individuos no perciban ciertas cosas en función de su valor comercial, mientras que en un sistema industrial sí lo harían. Un sistema dado es en sí un resultado de la evolución social. Toda sociedad, mediante su propia práctica de vida y el modo de relacionarse, de sentir y percibir, elabora un sistema o unas categorías que determinan los tipos de percepción. Este sistema opera, por así decirlo, como un filtro socialmente condicionado: la experiencia no puede penetrar a la conciencia a menos que atraviese este filtro. ¿Cómo opera este "filtro social"? Antes que nada, es menester considerar que muchas experiencias no se prestan fácilmente a ser percibidas conscientemente. El dolor es acaso la experiencia física que mejor se presta a ser percibida conscientemente; el deseo sexual, el hambre y otras también son fácilmente percibidas; es evidente que todas las sensaciones importantes para la supervivencia individual o de grupo tienen fácil acceso dentro de la conciencia. Pero cuando se trata de una experiencia más sutil o compleja, como "contemplar una rosa al amanecer, con gotas de rocío, cuando el aire matinal aún está fresco, el sol comienza a salir y un pájaro canta", ésta es una experiencia que, en algunas culturas, se presta fácilmente a ser percibida (en el Japón, por ejemplo), mientras que en la moderna cultura occidental, esta misma experiencia habitualmente no será percibida por no ser lo suficientemente "importante" o "memorable" para ser advertida. El que las experiencias sutiles y efectivas puedan o no llegar a la conciencia depende del grado en que tales experiencias se cultivan en una cultura dada.

El idioma, mediante sus palabras, su gramática, su sintaxis, mediante el espíritu total congelado en él, determina cuáles experiencias penetran hasta nuestra conciencia.

El segundo aspecto del filtro que hace posible el advertir es la lógica que dirige el pensar de los individuos en una cultura dada. La mayoría de las personas dan por sentado que las reglas que determinan el razonamiento adecuado son naturales y universales; que lo que en un sistema cultural es ilógico lo será también en cualquier otro, puesto que entra en conflicto con la lógica "natural".

La tercera parte del filtro social es la más importante, ya que es la que no permite a ciertas emociones llegar a la conciencia y que tiende a expulsarlas de este ámbito, si es que han logrado penetrar a él. Está formada por tabúes sociales que declaran inadecuadas ciertas ideas y emociones, además de prohibidas y peligrosas.

Un ejemplo tomado de una tribu primitiva servirá de introducción al problema aquí indicado. En una tribu de guerreros cuyos miembros viven del asesinato y el robo de los miembros de otras tribus, podrá existir un individuo que sienta repulsión hacia el acto de matar y robar. Pero es improbable que advierta tales sentimientos, ya que éstos están en contra de lo que piensa la tribu entera; el advertir este sentimiento incompatible lo pondría en peligro de ser condenado al ostracismo. De aquí que un individuo con semejante experiencia de repulsión posiblemente contraería algún trastorno psicossomático, como el vómito, en vez de permitir al sentimiento de repulsión penetrar al campo de su conciencia. El temor al aislamiento y al ostracismo, más que el "miedo a la castración" es lo que nos conmina a reprimir la advertencia de todo aquello que es tabú, ya que tal conocimiento

podría significar ser diferentes, quedar separados y, por lo tanto, condenados al ostracismo. El hombre tiene que relacionarse, tiene que establecer unión con otros hombres, para poder conservar su salud mental. Esta necesidad de ser uno con los otros es su pasión más fuerte, más fuerte que el sexo y, a menudo, más fuerte incluso que su deseo de vivir. Por esta razón, el individuo no tiene más remedio que permanecer ciego ante aquéllo que su grupo pretende que no existe, o aceptar como verdad aquéllo que la mayoría dice ser verdad, aun cuando sus propios ojos pudieran convencerlo de que es falso. El rebaño es tan vitalmente importante para el individuo que sus puntos de vista, creencias y emociones constituyen la realidad para él, mas aún que lo que sus sentidos y su razón le dicen. El hombre como hombre tiene miedo a la locura, así como el hombre como animal tiene miedo a la muerte. Lo que es inconsciente y lo que es consciente depende de la estructura de la sociedad y de las pautas de sentir y de pensar que ésta produzca. En cuando al contenido del inconsciente, no es posible hacer generalización alguna. El inconsciente es el hombre total, menos aquella parte de él que corresponde a su sociedad. La conciencia representa al hombre social, las limitaciones accidentales impuestas por la situación histórica dentro de la cual se ubica el individuo. El inconsciente representa al hombre universal, al hombre total, arraigado en el cosmos; representa a la planta que hay en él, al animal que hay en él, al espíritu que vibra en él; representa a su pasado, remontándose hasta los albores de la existencia humana, y representa su futuro hasta el día en que el hombre se haya vuelto plenamente humano. Percatarse del propio inconsciente significa estar en contacto con la humanidad plena que el individuo lleva dentro y, por lo tanto, abandonar las barreras que la sociedad erige dentro de cada hombre y, por ende, entre él y sus semejantes.

¿Qué factores determinan la mayor o menor advertencia de inconsciente social? En primer lugar, es obvio que ciertas experiencias individuales determinan tal diferencia: el hijo de un padre autoritario; los miembros de grupos raciales religiosos o sociales minoritarios que han sido discriminados por las mayorías; los miembros de una clase explotada y sufrida. Pero tal situación de clase no siempre hace que el individuo se vuelva más crítico e independiente. En muchísimos casos, su condición social lo vuelve más inseguro y más pronto a aceptar los clichés de la mayoría a fin de ser aceptado y de sentirse seguro.

Además de los factores mencionados, existen otros puramente sociales que determinan la intensidad de la resistencia contra la percatación de la realidad social. Si una sociedad o una clase social no tiene oportunidad de utilizar su poder de introspección ("insight") debido a que objetivamente no hay esperanzas de un cambio positivo, lo más probable es que, en una sociedad semejante, todos los individuos se apegarían a las ficciones, ya que la percepción de la verdad no haría más que hacerlos sentirse peor. Y a la inversa, las sociedades (o clases sociales) que están destinadas a un futuro mejor ofrecen condiciones que hacen que sea más fácil advertir la realidad, sobre todo si esa percepción ha de ayudarlas a efectuar los cambios necesarios.

El inconsciente social y el individual están relacionados entre sí y se encuentran en constante interacción. De hecho, la dualidad inconsciencia/conciencia es, en último análisis, indivisible. Lo que importa no es tanto el contenido de lo que se reprime, sino el estado de ánimo y, para ser más precisos, el grado de alertameinto y realismo del individuo. Si una persona en una sociedad determinada no es capaz de ver la realidad social, su capacidad para percibir la realidad individual en relación consigo mismo, con su familia, con sus amigos también estará limitada. Por supuesto que una persona estará

especialmente inclinada a reprimir la percepción de la realidad en relación con su vida personal en aquellas esferas en las cuales la represión social esté más acentuada.

Freud estaba interesado principalmente en la revelación del inconsciente individual. El análisis freudiano ha demostrado que es posible, limitadamente, volver consciente al inconsciente individual, sin tocar el inconsciente social. La percepción plena de aquéllo que ha sido reprimido sólo es posible si ésta trasciende la esfera de lo individual y si en el proceso se incluye el análisis del inconsciente social. La propia visión de la sociedad que Marx nos ha legado es una condición para poder percibir el inconsciente social y, por lo tanto, para un despertar pleno (para una "desrepresión") del individuo. Para que haya "Ego donde había Id", la crítica social humanista es una precondition necesaria. Sin embargo, no sólo la comprensión crítica de la sociedad es importante para la comprensión analítica de uno mismo, sino que la comprensión analítica del inconsciente individual es también una contribución importantísima para la comprensión de la sociedad. Para apreciar plenamente cómo es posible que la vida social esté determinada por ideologías que no son ni verdad ni mentira. O, para expresarlo de otra manera, que son a la vez verdad y mentira: verdad, en el sentido de que son racionalizaciones cuya función es ocultar la verdadera motivación de los actos sociales y políticos.

Por mucho que el inconsciente social y el individual interactúen mutuamente, si comparamos los conceptos de represión en función de la evolución social expresados respectivamente por Freud y Marx, encontraremos una contradicción fundamental. Para Freud, como ya hemos señalado anteriormente, una mayor civilización significa una mayor represión; por lo tanto, la evolución social no conduce a la disolución de la represión sino más bien a su reforzamiento. Para Marx, por otra parte, la represión es esencialmente el resultado de las contradicciones entre la necesidad de un desarrollo pleno del hombre y la estructura social determinante; por lo tanto, una sociedad plenamente desarrollada en la cual la explotación y el conflicto de clases han desaparecido, no necesita de ideologías y puede prescindir de la represión. En la sociedad plenamente humanizada no habrá necesidad de represión, por lo tanto, no existirá inconsciente social. Según Freud, la represión aumenta a lo largo del proceso de evolución social; según Marx, ésta disminuye durante dicho proceso.

Existe otra diferencia entre el pensamiento freudiano y el marxista que no ha sido suficientemente recalada. Es necesario apuntar la diferencia entre "racionalización" e "ideologías". Mediante la racionalización se trata de aparentar como si un acto estuviese motivado por motivos razonables y morales, ocultando así el hecho de que tal acto está causado por motivos contrarios al pensamiento consciente de una persona. La racionalización es, en su mayor parte, una simulación, y sólo desempeña la función negativa de permitir a la persona seguir una conducta errónea, pero sin percatarse de que está actuando irracional o inmoralmente. La ideología tiene una función similar, pero en cierto punto existe una diferencia importante. Tomemos como ejemplo las enseñanzas cristianas: las enseñanzas de Cristo, los ideales de humildad, de amor fraternal, justicia, caridad, etc., fueron, en un tiempo, ideales genuinos que conmovieron a tal punto el alma de los hombres que éstos se mostraban dispuestos a ofrendar sus vidas por amor a esos ideales. Pero a lo largo de la historia se ha abusado de ellos haciéndolos servir como racionalizaciones para propósitos contrarios a ellos. En la medida en que así ha sucedido, la ideología no ha sido distinta de la racionalización. Pero la historia nos enseña que una ideología también tiene vida propia, persistiendo en la memoria de los pueblos, tomándolas en serio una y otra vez y retransformándolas, por así decirlo, de ideologías a

ideales. La tarea de la crítica no es denunciar los ideales, sino demostrar su transformación en ideologías y desafiar a la ideología en nombre del ideal traicionado.

---

¿Qué es la resistencia?

Con relación a la posibilidad de hacer que el inconsciente se vuelva consciente, es de primordial importancia reconocer los muchos factores que hacen difícil lograr una visión interior del inconsciente, tales como la rigidez mental, falta de orientación adecuada, desesperanza, la falta de alguna posibilidad de modificar las condiciones reales, etc. Pero probablemente el factor individual más responsable de las dificultades en volver consciente al inconsciente sea el mecanismo que Freud denominó "resistencia".

Como tantos otros descubrimientos, es tan sencillo que se diría que cualquiera podría haberlo descubierto; sin embargo, se necesitó de un gran descubridor para que lo hiciera. Tomemos un ejemplo: un amigo tiene que efectuar un viaje al cual obviamente le teme. Nosotros sabemos que tiene miedo, su esposa lo sabe, todos lo saben, pero él no. Un día dice no sentirse bien, al día siguiente afirma que no hay necesidad de efectuar el viaje, al siguiente, que existen mejores medios de lograr el mismo resultado sin viajar y luego, al siguiente, interpretará nuestra insistencia en recordarle el viaje como un intento a obligarlo y dirá que, como él no desea ser forzado, no hará tal viaje, y así sucesivamente hasta que llega un momento en que dice que ya es demasiado tarde para hacer el viaje y, por lo tanto, no tiene caso pensar más en ello. Sin embargo, si aun con mucho tacto se le menciona la posibilidad de que tal vez no desee efectuar dicho viaje debido a que tiene miedo, el amigo responderá, no con una simple negación, sino seguramente con una violenta salva de protestas y acusaciones que terminarán por llevar a la otra persona a tener que disculparse o incluso (si quien lanzó la insinuación teme perder su amistad) a decirle que no fue su intención decir que tenía miedo, para acabar rindiendo entusiastas alabanzas a su valor.

¿Qué ha sucedido? La verdadera motivación para no viajar es el temor, que podría estar objetivamente justificado o ser meramente imaginario. Este temor es inconsciente. Pero nuestro amigo tendrá que buscar una explicación "razonable" para no querer ir: una "racionalización". Tal vez encuentre cada día una diferente (cualquiera que haya tratado de dejar de fumar sabe cuán fácilmente surgen las racionalizaciones), o bien se apegue a una sola racionalización. No importa, incluso, si la racionalización en sí es válida o no; lo importante es que ésta no constituye la causa efectiva o suficiente para negarse a viajar. El hecho más sorprendente, sin embargo, es la violencia de su reacción al mencionarle el verdadero motivo, la intensidad de su resistencia. ¿No esperaríamos que más bien se mostrase contento y hasta agradecido por nuestro comentario, ya que éste le permitirá enfrentarse al verdadero motivo de su renuncia? Pero, no importa qué pensemos sobre lo que él debiera sentir, el hecho es que él no lo siente así. Es evidente que él no puede aceptar la idea de tener miedo, por varias posibilidades. Quizá tenga una imagen narcisista de sí mismo, de la cual la ausencia de temor forme parte integral, y, si esta imagen se trastorna, su auto-admiración narcisista y el sentido que tiene su propio valor y seguridad se verían amenazados. O tal vez su superego, el código internalizado del bien y el mal, pueda ser tal que el miedo o la cobardía sean duramente condenados; por lo tanto, admitir el temor será tanto como admitir que ha obrado en contra de su código. O quizá sienta la necesidad de preservar para sus amigos la imagen de un hombre que

jamás está amedrentado, debido a que está tan inseguro de la amistad de éstos que teme perder su estimación si ellos supiesen que tiene miedo. ¿Por qué estas razones son tan eficaces? Una de las respuestas radica en que su sentido de identidad está ligado con estas imágenes. Si ellas no son "verdaderas", entonces ¿quién es él? ¿qué es lo verdadero? ¿qué sitio ocupa él en este mundo? Tan pronto como surgen estas preguntas, la persona se siente profundamente amenazada. Ha perdido su habitual marco de orientación y, con él, su seguridad. La angustia despertada no es solamente, como considera Freud, el miedo hacia algo específico, tal como una amenaza a los genitales o a la vida, etc.; también está causada por la amenaza a la propia identidad personal. La resistencia es un intento de protegerse contra un temor comparable al causado aun por un pequeño terremoto: nada es seguro, todo está tambaleante; no se quién soy ni dónde estoy. De hecho, esta experiencia se percibe como una pequeña dosis de locura que, aun cuando dure unos segundos, es demasiado molesta.

## CAPITULO X - EL DESTINO DE AMBAS TEORIAS

A lo largo del proceso histórico, ha sido más una regla que una excepción el hecho de que las ideas degeneren en ideologías; que meras palabras tomen el sitio de la realidad humana; estas palabras están administradas por una burocracia que así logra controlar a la población a la vez que obtiene poder e influencia. Habitualmente, el resultado es que la ideología, aun cuando siga empleando las palabras de la idea original, de hecho expresa un significado contrario a ellas. Este triste destino ha acontecido a las grandes religiones y a las ideas filosóficas; le ha sucedido a las ideas de Marx y a las de Freud.

¿Cuál era el sistema original de Freud? Antes que nada, era un pensamiento radical en el sentido original de la palabra: que penetra hasta la raíz. Puesto que la raíz es el hombre -decía Marx-, que penetra hasta la propia naturaleza y hasta la esencia misma del hombre. El psicoanálisis de Freud era no sólo un pensamiento crítico de las ideas psiquiátricas que hacían prevalecer a la razón y que consideraban al consciente como la fuente fundamental y única de datos para la psiquiatría, sino crítico en el sentido de atacar muchos de los valores e ideologías de la época victoriana: la creencia de que el sexo no era tema para la investigación racional y científica; la hipocresía de la moral victoriana; el concepto romántico de la "pureza" e "inocencia" del niño. En este sentido, se le podría considerar un movimiento revolucionario, aun cuando, a pesar de criticar algunos aspectos de la sociedad, Freud no trascendió el orden social existente, ni pensó en nuevas posibilidades sociales y políticas.

¿Qué ocurrió con este movimiento radical y crítico después de sus primeros treinta años de existencia?

Este movimiento, ridiculizado durante los primeros veinte años de su existencia, llegó a ser considerado un método respetable de la psiquiatría, aceptado por muchos de los científicos sociales y popular entre muchos literatos, algunos de ellos muy destacados, como Thomas Mann. Además, el psicoanálisis se hizo popular entre el público; la profesión de psicoanalista se convirtió en una de las más recompensadas tanto desde el punto de vista económico como del de prestigio.

Tan brillante éxito, sin embargo, no se vio equiparado por una correspondiente abundancia y productividad de descubrimientos psicoanalíticos, tanto teóricos como

terapéuticos. Inclusive se puede decir que el mismo éxito del psicoanálisis contribuyó a su propia decadencia. El psicoanálisis en general perdió su radicalismo original y su carácter crítico y desafiante. Consideremos que en 1930 las normas sociales habían cambiado (en cierto grado bajo la influencia del psicoanálisis, pero principalmente a través de la formación de una sociedad de consumidores que estimula el consumo en todas las esferas y se opone a la frustración de los deseos). El sexo ya no era tabú, y hablar libremente de deseos incestuosos, de perversiones sexuales, etc., ya no escandalizaba a la clase media urbana. Se lo aceptó como los resultados más recientes (aunque no particularmente estimulantes) de la "ciencia". El psicoanálisis, en vez de desafiar a la sociedad, se adaptaba a ella: los psicoanalistas, con muy pocas excepciones, no elaboraron crítica social alguna, y, muy por el contrario, la inmensa mayoría de los psicoanalistas representaba las actitudes de la clase media urbana y se inclinaba a considerar neurótico a cualquiera que se desviase de dicha actitud, ya fuese hacia la derecha o hacia la izquierda. El verdadero problema, el problema de la soledad y la enajenación del hombre, de su carencia de un interés productivo en la vida, no necesita tocarse siquiera en este tipo de psicoanálisis debido a la meta de "adaptación" que éste persigue. La sociedad industrial moderna necesita que el hombre se ajuste a un sistema de producción complicado y organizado por jerarquías; ha creado al hombre-organización, un hombre sin conciencia ni convicción pero que está orgulloso de ser un engranaje, por pequeño que sea, de una organización grande e imponente. No debe formular preguntas, ni pensar críticamente, ni tener intereses apasionados, ya que ello impediría el funcionamiento armónico de la organización. Pero el hombre no fue hecho para ser una cosa y, a pesar de la satisfacción de pertenecer a una organización grande y "de prestigio nacional", el hombre está inquieto y ni siquiera es feliz. Aquí es donde entra en acción el psicólogo, eliminando a los tipos más intrépidos y rebeldes mediante sus pruebas y análisis y, para aquellos que aún no son felices con la organización, les ofrece consuelo al permitirles "expresarse", ayudándoles así a eliminar aquellas tendencias que les estorban para una total adaptación.

Otro aspecto del deterioro del psicoanálisis se verifica en su transformación en sustituto del radicalismo tanto en política como en religión. Ni sus adeptos ni la mayoría de los psicoanalistas estuvieron interesados en problemas políticos o religiosos importantes y sus vidas, por lo tanto, carecían del significado que tales intereses les habían conferido a otras generaciones anteriores. Pero como el hombre necesita de alguna filosofía que le dé sentido a su vida, el psicoanálisis se prestaba a ello. Pretendía dar una filosofía integral de la vida (aunque Freud haya negado explícitamente tal intención). Muchas personas psicoanalizadas creían haber resuelto todos los enigmas de la vida mediante los conceptos del complejo de Edipo, del temor a la castración, etc. Creían, también, que si todo el mundo pudiese ser psicoanalizado, o al menos sus dirigentes, no quedarían problemas importantes a resolver.

El individuo moderno, aislado y solitario, encuentra una solución en el psicoanálisis:

- 1) es un "iniciado" de un culto un tanto esotérico;
- 2) tiene la satisfacción de haber encontrado a alguien que lo escucha con benevolencia y sin acusarlo, factor de especial importancia en una sociedad donde nadie escucha a nadie salvo una "oída" superficial y cortes de lo que otra persona dice;

3) mediante la "transferencia" se convierte al analista en un héroe cuya ayuda en el vivir es tan importante como la del sacerdote en un mundo religioso o como el "Führer" pequeño o grande en ciertos sistemas políticos;

4) el psicoanálisis, al enfatizar las experiencias de la primera niñez como causas de acontecimientos ulteriores, descargaba a muchas personas de todo sentido de responsabilidad.

Muchas personas creían en este logro de "la felicidad mediante el habla" y olvidaban que nada en la vida se logra sin esfuerzo y sin atreverse a afrontar riesgos y, a menudo, algo de sufrimiento.

Volviendo al problema específico del psicoanálisis y su decadencia, es preciso mencionar un factor adicional: el de la burocratización del propio movimiento psicoanalítico. Es cierto que Freud era un tanto autoritario en cuanto a su actitud hacia la pureza de su sistema; pero lo era para protegerlo de aquellos adeptos que, si bien estaban conscientemente de acuerdo con Freud, sucumbieron a la tentación de volverlo más aceptable para la sociedad y, por lo tanto, falsificarlo. Freud, preocupado por conservar la pureza y el radicalismo de sus enseñanzas, designó a un consejo secreto formado por siete miembros encargados de vigilar el desarrollo del psicoanálisis, consejo que no tardó en adquirir los rasgos típicos que caracterizan a una burocracia gobernante.

El movimiento crecía; la burocracia en el poder estaba constituida ahora por muchos nuevos miembros. No se trataba ya de una defensa en contra de aquéllos que, por falta de valor, trataban de atenuar las enseñanzas de Freud. Por el contrario, la meta de la burocracia era muy a menudo el deshacerse definitivamente de los analistas más radicales. La burocratización del movimiento psicoanalítico dio como resultado una correspondiente disminución de la creatividad científica. Muchas ideas nuevas dentro del psicoanálisis fueron expresadas por analistas que, tarde o temprano, cortaron sus lazos con la burocracia y continuaron su trabajo fuera de la jurisdicción de ésta.

¿Qué ha sido del pensamiento de Marx en los cien o más años de su existencia? Aquí también comenzaremos por una declaración de lo que éste fue originalmente, concentrándonos esencialmente en el lapso comprendido entre la mitad del siglo XIX al comienzo de la Guerra Mundial de 1914. La teoría marxista, como el movimiento socialista, era radical y humanista en el sentido antes mencionado de ir hasta la raíz, siendo esa raíz el hombre; humanista en el sentido de que es el hombre quien representa la medida de todas las cosas, de que su desenvolvimiento pleno tiene que ser la meta y el criterio de todos los esfuerzos sociales, liberándolo del dominio total que sobre él ejercían las condiciones económicas que evitaban su desarrollo pleno. Durante esos primeros cincuenta o sesenta años, el socialismo fue, aunque no en lenguaje teológico, el movimiento auténticamente espiritual de mayor importancia en todo el mundo occidental.

¿Qué fue de él? Tuvo éxito, conquistó poder y en ese proceso mismo sucumbió ante su oponente: el espíritu del capitalismo. El capitalismo tuvo un éxito mayor de lo que habrían podido sospechar los primeros socialistas porque, en vez de acarrear una pobreza cada vez mayor a los trabajadores, el avance de la tecnología y de la organización de la sociedad capitalista hizo posible que los trabajadores se beneficiaran con sus adelantos, hasta cierto grado obtenidos a costa de los pueblos colonizados y a través de la lucha sostenida por los partidos socialistas y los sindicatos por una participación mayor del producto social. Pero cualquiera que haya sido el papel de estos

diversos factores, el resultado fue que los trabajadores y sus líderes se sintieron cada vez más cautivados por el espíritu del capitalismo y comenzaron a interpretar al socialismo de acuerdo con los principios capitalistas. En tanto que Marx había apuntado al logro de una sociedad humanista que trasciende al capitalismo, una sociedad que tendría como meta el desarrollo pleno de la personalidad individual, la mayoría de los socialistas consideraron al socialismo como un movimiento encaminado a mejorar la situación económica y socio-política dentro del capitalismo; consideraban la socialización de los medios de producción, además de los principios del bienestar público en el estado, como criterio suficiente de una sociedad socialista. Los principios de este tipo de "socialismo" eran esencialmente idénticos a los del capitalismo: máximo de eficacia económica, industria burocráticamente organizada en gran escala y subordinación del individuo bajo este sistema burocrático pero económicamente eficaz.

En lo fundamental, la mayoría de los socialistas de occidente y de oriente compartieron esta interpretación capitalista del socialismo pero, de acuerdo con sus respectivas posturas económicas y políticas, arribaron a diferentes soluciones. Los dirigentes occidentales comenzaron a hacer las paces con el capitalismo al iniciarse la guerra de 1914. Lejos de permanecer fieles a su doctrina básica de paz e internacionalismo, los jefes socialistas de ambos bandos apoyaron a sus gobiernos, simulando apoyar la guerra por amor a la libertad, puesto que habían tenido la buena fortuna de luchar contra el Kaiser y el Zar, respectivamente. Cuando el sistema imperial de Alemania se derrumbó como resultado de haber prolongado más allá de toda consideración razonable una guerra virtualmente perdida, esos mismos dirigentes formaron una alianza secreta con los generales con el fin de derrotar a la revolución. Primero permitieron la formación del Reichswehr y de organizaciones semi-militares secretas y semi-secretas que habían de convertirse en la base del poder nazi (y prácticamente capitularon por entero ante la creciente fuerza y opresión de las fuerzas nazis y nacionalistas derechistas). Los dirigentes socialistas franceses siguieron una dirección parecida, que condujo al partido socialista francés bajo

la dirección de Guy Mollet al franco apoyo de la guerra en Argelia. En Inglaterra, así como en los Países Escandinavos, la situación era un tanto diferente. En esos países, los socialistas ganaron la mayoría, ya fuera de manera temporal o más o menos continuamente, y emplearon su poder para erigir un estado de beneficencia. Un sistema de seguridad social altamente desarrollado y, muy en especial de servicios de salud social, llevó a su plena fructificación un sistema que los conservadores europeos habían iniciado en el siglo XIX (Disraeli en Inglaterra, Bismarck en Alemania) y que había nacido en los Estados Unidos bajo el gobierno de F. D. Roosevelt en la década de los treinta. Además, el partido laborista británico socializó algunas de las industrias claves creyendo que tal procedimiento para con los medios de producción sería la piedra de toque del verdadero socialismo. Pero, aunque satisficieron los intereses económicos de los trabajadores, esa variedad de socialismo dejó de ser la visión de un cambio fundamental en la condición humana. Perdieron una elección tras otra e intentaron recuperar sus pérdidas abandonando casi todos sus propósitos radicales. El mismo proceso aconteció en Alemania, donde el partido Socialdemócrata no sólo renunció a casi todas las metas socialistas sino que además aceptó los principios del nacionalismo y del rearme hasta tal grado que la política social demócrata apenas podía distinguirse de la de sus enemigos.

Lo que sucedió en Rusia, aparentemente, fue lo opuesto de los acontecimientos occidentales y, sin embargo, existen ciertas similitudes. Rusia, contrastando con los países de Europa Occidental, todavía no se convertía en una nación plenamente industrializada a pesar de que la industria existente estaba bastante desarrollada; las tres

cuartas partes de la población eran campesinos, casi todos pobres. La administración zarista estaba viciada y en su mayor parte era incompetente y, además de todo esto, la guerra de 1914 había desangrado al pueblo ruso sin haberles brindado la victoria. La primera revolución de 1917, encabezada por Kerenski y otros, fracasó principalmente debido a la renuencia de los dirigentes a terminar la guerra y así fue como Lenin tuvo que enfrentarse a la tarea de asumir el poder en un país que no tenía las condiciones económicas que, de acuerdo con el pensamiento de Marx, eran necesarias para construir un sistema socialista. Como era lógico, Lenin puso todas sus esperanzas en el estallido de una revolución socialista en Europa Occidental, y muy especialmente en Alemania. Pero esas esperanzas no se materializaron y la revolución bolchevique tuvo ante sí una tarea insoluble. En 1922-23 era ya evidente que la esperanza de una revolución alemana había perdido por completo sus bases; al mismo tiempo, Lenin enfermó gravemente y murió en 1924. La muerte lo salvó de tener que resolver el dilema final.

Stalin, usando los nombres de Marx y Lenin, en realidad se dedicó a construir un estado capitalista en Rusia. Organizó un monopolio industrial de estado, dirigido por una nueva burocracia administrativa y empleó un método de industrialización burocrática centralizada que también se estaba desarrollando en el capitalismo occidental, aunque de manera menos completa y drástica. A fin de poder transformar una población campesina en un grupo dotado de la disciplina de trabajo indispensable para el industrialismo moderno, y, además, a fin de inducir a la población a aceptar los sacrificios de consumo necesarios para la pronta acumulación de capital que debía destinarse a la construcción de industrias básicas, Stalin se valió de dos medios: primero, la fuerza y el terror, aunque -debido a su propia suspicacia psicótica y a su deseo ilimitado de poder personal- el suyo fue un terror que llegó mucho más allá de lo que podía haber sido necesario para las metas económicas antes mencionadas y que, inclusive, en muchas formas debilitó su posición económica y militar. Los otros medios utilizados por Stalin fueron idénticos a los del capitalismo: el incentivo de mayor lucro mediante un incremento cualitativo y cuantitativo del trabajo.

En los años que precedieron a la muerte de Stalin, la Unión Soviética había edificado una base suficiente para un consumo en constante aumento; había adiestrado a su población lo suficiente en cuanto al trabajo y disciplina industrial como para permitir el final del terror y la formación de un estado policíaco que no permite críticas al sistema y menos aún la actividad política correspondiente, pero que ha liberado al ciudadano común del temor de ser arrestado por expresar pensamientos críticos o simplemente por la denuncia de un enemigo personal.

La degradación de Stalin, que llegó a su culminación durante el Congreso del Partido Comunista en el otoño de 1961, y la aceptación del nuevo programa de dicho partido comunista por el mismo Congreso, son los pasos finales que marcan la transición de la fase stalinista a la krushevista en la Unión Soviética. Esta fase puede caracterizarse por varios elementos: en lo económico, un estado capitalista completamente centralizado, que lleva al principio monopolista del industrialismo contemporáneo a su máxima etapa de desarrollo; en lo social, un estado de beneficencia que cuida de las necesidades sociales y económicas fundamentales de la población total; en lo político, un estado policíaco que restringe la libertad de opinión y la actividad política pero que, sin embargo, garantiza una legalidad considerable ya que protege a los ciudadanos de medidas policíacas arbitrarias. El ciudadano sabe perfectamente lo que puede y lo que no puede hacer y, mientras actúe dentro de esos límites, no tiene nada que temer. En lo cultural y psicológico, el sistema krushevista proclama una ética de trabajo calvinista y una estricta moralidad centrada

en torno de la Madre Patria -el trabajo, la familia y el deber-, una moralidad que se asemeja más a las ideas de Petain o Salazar que a las de Marx. La Unión Soviética actual es un estado conservador basado en el "tener", en muchos sentidos más reaccionario que los estados "capitalistas", aunque más progresista en un punto esencial: que los intereses privados incorporados no pueden estorbar los planes generales políticos y económicos del Gobierno.

El sistema soviético aún utiliza ideas revolucionarias y socialistas proclamadas por Marx, Engels y Lenin como ideologías que dan un sentido de valorización a las masas. Sin embargo, esas ideas han perdido efectividad y la situación bien puede compararse con la de Occidente, donde la idea cristiana aún se utiliza pero más que nada en forma ideológica, sin una base efectiva en el espíritu y la conducta de la mayoría que profesa esas ideas.

La descripción anterior de la historia de los movimientos psicoanalítico y socialista termina con la nota trágica de consignar su fracaso. Sin embargo, aun cuando esta aseveración es correcta en cuanto a las grandes burocracias establecidas, no toma en consideración ciertos aspectos más prometedores.

El radicalismo psicoanalítico no ha sido exterminado por la burocracia y el pensamiento psicoanalítico tampoco ha sido asfixiado. Un buen número de psicoanalistas reconocen como fuente de origen los descubrimientos clásicos de Freud sobre los procesos inconscientes, pero utilizando las nuevas experiencias terapéuticas, los avances logrados en la biología y la medicina y los nuevos cauces de pensamiento estimulados por la filosofía y por la física teórica. Algunos de ellos, inclusive, conservan una postura muy cercana a la de Freud; los principales elementos comunes a todas estas diversas tendencias radican en el hecho de haberse liberado del control del pensamiento ejercido por la burocracia psicoanalítica, y han hecho pleno uso de su libertad en la elaboración creadora de la teoría y terapia psicoanalíticas.

Siendo el socialismo un movimiento de una trascendencia histórica incomparablemente superior a la del psicoanálisis, tampoco ha podido ser destruido por sus enemigos, ni por sus "representantes" de derecha o de izquierda. Por todo el mundo existen pequeños grupos de socialistas humanistas radicales que expresan y revisan el socialismo marxista y tratan de contribuir a la construcción de un socialismo humanista que sea tan diferente del comunismo soviético como lo es del capitalismo. Estas voces que expresan el espíritu de Marx aún son débiles y aisladas, pero sin embargo existen, y despiertan la esperanza de que si el género humano logra evitar la locura suprema de una guerra nuclear, un nuevo movimiento socialista internacional realizará los principios y promesas del humanismo de Oriente y Occidente.

## CAPITULO XI - ALGUNAS IDEAS AFINES

Quedan aún algunas ideas que son premisas -o consecuencias- de los conceptos ya comentados, que no quedaron comprendidos bajo ninguno de los títulos de los capítulos relacionados con los conceptos de Freud y de Marx. En este capítulo trataré algunas de estas ideas afines.

La primera de estas ideas versa sobre la conexión entre "pensamiento" e "interés". Tanto la sociología como la psicología tienen como objeto al hombre. Yo puedo llegar a saber bastante acerca del hombre si lo observo como a cualquier otro objeto. Yo, el observador, me enfrento a mi "objeto" ("objeto" y "objeción" tienen la misma raíz; en alemán Gegenstand = "contraposición") para observarlo, describirlo, medirlo, pesarlo; y, sin embargo, yo no entiendo algo que está vivo si éste sigue siendo un "objeto". Solo podré entender al hombre en la situación de estar relacionado con él, únicamente cuando éste deje de ser un objeto apartado y se transforme en parte de mi mismo o, para ser aún más correcto, cuando se transforme en "mi" y, sin embargo, siga siendo "no-yo". Si yo me limito a ser un observador distante, veré solo la conducta manifiesta, y si eso es todo lo que deseo saber, podré quedar satisfecho con ser un observador, pero únicamente si estoy abierto a él y si reacciono a él (o sea, precisamente, si estoy relacionado con él) podré ver a mi semejante; y verlo es conocerlo.

¿Cómo puedo ver al otro si estoy saturado de mi mismo? Estar saturado de uno mismo significa estar colmado con la propia imagen, con la propia ambición o con la propia angustia. Pero no significa "ser uno mismo". Ser uno mismo es ser el propio yo auténtico y único, para poder desprenderse de uno mismo y para poder trascender la ilusión de la realidad de este ser único. Mientras no haya establecido mi propia identidad, mientras no haya emergido plenamente del claustro materno, de la familia, de los lazos de raza y nación; en otras palabras, mientras no haya llegado a ser plenamente un individuo, un hombre libre, no podré desprenderme de este individuo y, por lo tanto, experimentar que no soy más que la gota de agua en la cresta de la ola, una entidad independiente por una fracción de segundo; necesito ser yo mismo para poder ver al otro. ¿Cómo podría comprender su temor, su tristeza, su soledad, su esperanza, su amor, a menos que yo sintiera mi propio temor, mi tristeza, mi soledad, mi esperanza o mi amor? Si no me es posible movilizar mi propia experiencia humana, nobilitarla y entregarme a mi prójimo, quizá pueda llegar a saber mucho ACERCA de él, pero nunca lo conoceré a EL.

Estar relacionado, estar ligado, significa estar activamente interesado. Si soy un observador participante en vez de distante, me intereso ("inter-esse" significa "estar dentro"). "Estar dentro" significa no estar fuera. Si yo "estoy dentro", entonces el mundo se vuelve objeto de mi interés. Tal interés puede ser de destrucción (el de personas suicidas u homicidas). Pero éste último interés es patológico; no porque "el hombre el bueno", sino porque la cualidad misma de la vida es tender a prolongarse; "estar dentro" del mundo significa estar vivamente interesado en la vida y en la evolución de mi mismo y de todos los demás seres.

El conocimiento activamente interesado, el conocimiento de "estar dentro", pues, conduce al deseo de ayudar; es, si usamos la palabra en su sentido más amplio, un conocimiento terapéuticamente orientado. Esta cualidad de conocimiento activamente interesado ha encontrado su expresión clásica en el pensamiento budista. Cuando el Buda veía a un anciano, a un hombre enfermo o a un hombre muerto, no permanecía como un observador distante; la visión lo llevaba a pensar en el problema de cómo salvar al hombre del sufrimiento. Fue su interés en ayudar al hombre lo que llevó a Buda a su descubrimiento de que si el hombre puede liberarse de su mezquindad e ignorancia, podrá liberarse del sufrimiento. Una vez que la orientación hacia el mundo se ha vuelto una relación de interés apasionado, todo pensamiento acerca del mundo toma senderos diferentes. El ejemplo más sencillo de lo anterior lo encontramos en la medicina. ¿Cuántos descubrimientos médicos se hubiesen realizado sin el deseo de curar? Ese

mismo interés es la base de todos los descubrimientos de Freud. Si no hubiera tenido el deseo de curar los trastornos psíquicos, ¿cómo podría haber descubierto el inconsciente bajo los múltiples disfraces con que éste aparece en los síntomas y sueños? Evidentemente, la observación fortuita y descuidada casi nunca conduce a un conocimiento significativo. Todas las preguntas planteadas por el intelecto están determinadas por nuestro interés, el que, lejos de oponerse al conocimiento, es su condición misma, siempre y cuando esté mezclado con la razón, es decir, con la capacidad de ver las cosas como son, de "dejarlas ser".

Lo que es válido para la psicología también lo es para la sociología. Si no me interesa la sociedad, entonces mi pensamiento acerca de ésta carece de enfoque; no es más que un ciego andar a tientas, aun cuando la ceguera esté oculta por una impresionante acumulación de datos y estadísticas. Si me interesa el hombre (y ¿cómo puedo separar el interés por el individuo del interés por la sociedad de la cual forma parte?), me conmueve el sufrimiento causado por la sociedad y me estimula el deseo de reducir ese sufrimiento para ayudar al hombre a ser plenamente humano. Si se está interesado en el hombre, entonces este interés plantea varias preguntas: ¿Cómo puede ser libre el hombre, cómo puede éste ser plenamente humano, cómo puede llegar a ser lo que podría ser? Fue justamente ese interés lo que indujo a Marx a efectuar sus grandes descubrimientos. Estos, como cualquier otro descubrimiento científico, no fueron todos acertados; incluso cabe observar que la historia de la ciencia es la historia de los errores, lo cual se aplica tanto a las teorías marxistas como a las freudianas. Lo que importa no es que una nueva visión sea necesariamente la última palabra de verdad, sino que dicha visión sea fructífera, que conduzca a otros descubrimientos y más que eso: que, al descubrir la verdad, el hombre se transforme, porque se vuelve más despierto y puede transmitir este mayor alertamiento a la posteridad.

La interrelación entre el interés y el conocimiento se ha expresado muchas veces (y con certeza) en función de la relación mutua entre la teoría y la práctica. Como lo expresó Marx, el hombre no sólo ha de interpretar el mundo, sino también cambiarlo. Ciertamente, la interpretación sin la intención de cambio es estéril; y el cambio sin interpretación es ciego. Interpretación y cambio, teoría y práctica, no son dos factores separados que pueden combinarse; se relacionan mutuamente en tal forma que el conocimiento se fertiliza por la práctica y la práctica se guía por el conocimiento; tanto la teoría como la práctica cambian su naturaleza una vez que cesan de estar separadas.

El problema de la interrelación entre la teoría y la práctica tiene todavía otra faceta: la vinculación entre la inteligencia y el carácter. Indudablemente, todo individuo nace con cierto nivel de inteligencia y ningún factor psicológico es responsable de que sea un idiota o un genio. Pero los idiotas y los genios son excepcionales; no me refiero a la falta de inteligencia que se mide por medio de pruebas de inteligencia, sino a la incapacidad de la enorme mayoría de los individuos para comprender las causas menos obvias de los fenómenos, de percibir las contradicciones dentro de un mismo fenómeno y de trazar vínculos entre factores distintos y no relacionados en forma evidente, apegándose, en cambio, a clichés que se repiten incesantemente sin ponerlos jamás en duda. La inteligencia, además de facultad innata, es, en gran parte, una función de independencia, de valor y de vitalidad; la estupidez es también resultado de la sumisión, del temor y de la muerte interior. Si una parte esencial de la inteligencia consiste en la capacidad de vincular entre sí factores a los que hasta entonces no se les había reconocido relación alguna, la persona que se aferra al cliché y a los convencionalismos no se atreverá a reconocer tales conexiones; la persona que teme ser diferente no se atreverá a reconocer

las ficciones por lo que valen y, por lo tanto, encontrará grandes impedimentos para descubrir la realidad. Mas aún, todo descubrimiento nuevo es una aventura, y las aventuras requieren no sólo cierto grado de seguridad interna, sino también una vitalidad y un gozo que únicamente se pueden encontrar en aquellos para quienes vivir es algo más que la descarga de tensiones y la evasión del dolor. A fin de poder reducir el nivel general de estupidez, lo que necesitamos no es más "intelecto" sino un tipo diferente de carácter: hombres que sean independientes y audaces, y que estén enamorados de la vida.

No puedo abandonar el tópico del intelecto sin hablar acerca de otro aspecto: el peligro de la intelectualización y del abuso de las palabras. Las palabras pueden emplearse sin significar lo que pretenden significar; las palabras pueden ser cascarones vacíos, y uno puede aprender ciertas ideas filosóficas, religiosas y políticas como quien aprende un idioma extranjero. Ciertamente, uno de los mayores peligros a evitar es el de confundir las palabras con los hechos; el fetichismo de las palabras impide la comprensión de la realidad, y es tan peligroso en el ámbito de la ideología política como en el de la religiosa. Las palabras tienen que estar acompañadas de los hechos y de la personalidad total de quien las articula; a menos que exista una unidad entre dichos factores, las palabras sólo servirán para engañar a los otros y a nosotros mismos; en lugar de revelar, tendrán la función de ocultar.

El fetichismo de las palabras es contrario al reconocimiento de la realidad y justamente lo que caracteriza el desarrollo del hombre es su búsqueda de la realidad y su aproximación cada vez mayor a ésta, negando, por lo tanto, las ilusiones.

La evolución de la religión está estrechamente vinculada al desarrollo de la autoadvertencia del hombre y de la afirmación de la individualidad. Parece ser que, con el desarrollo de la advertencia de sí mismo, el hombre se formó también la experiencia de su soledad y separatividad ante los otros. Esta experiencia genera una angustia intensa y, para poder vencerla, el hombre fue adquiriendo un deseo apasionado de unirse al mundo, de no estar ya separado. Quería de nuevo ser uno con el animal, uno con los árboles; quería escapar de la carga de ser humano, de tener conciencia de sí mismo y del mundo. Veneró a los árboles y a los ríos, se identificó con los animales y quiso obtener su realización sintiendo y actuando como animal. O bien, trató de eliminar su conciencia olvidando que era humano, por medio de bebidas embriagantes, drogas u orgías sexuales. Luego fabricó ídolos en los que proyectó todo lo que tenía, ante los cuales sacrificó a sus hijos y su ganado, a fin de sentirse parte del ídolo, y fuerte y poderoso en esa simbiosis. Sin embargo, en un cierto momento de la historia (hace menos de cuatro mil años), el hombre efectuó un cambio decisivo. Reconoció que jamás podría encontrar la unidad eliminando su humanidad o volver a la inocencia del Paraíso; la única manera en que podría resolver su problema sería avanzando hacia adelante, desarrollando al máximo su razón y su amor, volviéndose plenamente humano y encontrando así una nueva armonía con el hombre y con la naturaleza para sentirse una vez más en paz con el mundo.

Este nuevo insight fue experimentado en muchos lugares diferentes del mundo entre los años 1.500 y 500 AC. Lao-Tsé lo descubrió en China; Buda en India, Akh-en-Aton en Egipto, Moisés en Palestina, los filósofos en Grecia. Es posible que la experiencia que condujo a esos diversos descubrimientos no haya sido precisamente la misma; incluso puede decirse que ni siquiera existen dos individuos que hayan tenido exactamente la misma experiencia. Pero esas experiencias fueron, en esencia, la misma; y, sin embargo,

se formularon de maneras enteramente distintas. Lao-Tsé hablo de "el camino", Buda del Nirvana y de la Iluminación. Los filósofos griegos hablaron de un principio de la substancia primordial o de un motor inamovible. Por otro lado, los egipcios y los hebreos usaron un concepto enteramente diferente; teniendo la tradición de estados centralizados aunque pequeños en una poderosa figura reinante, concibieron a un ser supremo, gobernante del cielo y de la tierra. Los hebreos lucharon contra los ídolos, y prohibieron fabricar cualquier tipo de imagen de Dios; Maimónides, el más grande de sus filósofos, declaró mil años después que no habría de permitirse siquiera mencionar un atributo positivo de Dios. Sin embargo, el concepto de Dios como la forma bajo la cual se expresaba lo inexpresable, se conservó en el judaísmo y en la Cristiandad, y así llegó a ser el concepto dominante de la experiencia religiosa en el mundo occidental. Durante los siglos XVIII y XIX, muchos fueron los que protestaron contra este concepto mental, uniendo esa protesta con la que lanzaban contra los reyes y emperadores. En la filosofía de la ilustración y en el nuevo humanismo, la experiencia que constituía la base de la tradición religiosa fue expresada en terminos no teístas; en el interés por el hombre, más que en interés hacia Dios. Sin embargo, el interés era el mismo. Era un interés en el pleno desarrollo del hombre, para hacer de éste un fin y no un medio; para crear las condiciones sociales para el desarrollo espiritual del hombre. El socialismo de Marx, Fourier, Kropotkin, Owen, Jaures, Rosa Luxemburgo y Gorki fue el más importante movimiento auténticamente religioso de los últimos cien años. El derrumbamiento de la tradición humanista, que se inició con la Guerra Mundial de 1914, destruyó casi por completo este movimiento "religioso" no teísta. Nietzsche dijo que Dios había muerto; lo que sucedió después de 1914 fue que era el hombre quien había muerto. Solamente en ciertos círculos reducidos y entre algunos cuantos individuos siguió latiendo la tradición espiritual humanista; sus más altos representantes han sido en nuestros tiempos hombres como Gandhi, Einstein y Schweitzer.

La búsqueda de la realidad y el descubrimiento de las ilusiones no sólo produce insight y conocimiento, sino que además transforma al hombre durante el proceso. Se le abren los ojos, despierta, ve al mundo tal como es y, como resultado de ello, aprende a utilizar y a desarrollar sus propias energías tanto intelectuales como afectivas para poder enfrentarse a la realidad.

En esta lucha por un renacimiento humanista, las ideas de Freud y de Marx son importantes puntos de orientación. Marx tenía una visión mucho más profunda de la naturaleza del proceso social y era mucho más independiente que Freud de las ideologías sociales y políticas de su época. Freud logró una visión más profunda dentro de la naturaleza del proceso del pensamiento, las emociones y las pasiones del ser humano, aunque no trascendió las normas de la sociedad burguesa. Ambos nos han proporcionado los instrumentos intelectuales necesarios para superar la ficción de las racionalizaciones e ideologías y para llegar al núcleo de la realidad individual y social.

A pesar de las limitaciones de sus respectivas teorías, Marx y Freud han descornado los velos mistificadores que ocultaban la realidad humana; han sentado las bases para una nueva Ciencia del Hombre; y esta nueva ciencia es indispensable para que pueda llegar la Era del Hombre; para que, en palabras de Emerson, las cosas dejen de cabalgar sobre la humanidad y sea el hombre quien tome las riendas.

CAPITULO XII - CREDO

Creo que el hombre es producto de la evolución natural; que forma parte de la naturaleza y, sin embargo, la trasciende, por estar dotado de raciocinio y auto-conciencia.

Creo que la esencia humana es discernible. Sin embargo, esta esencia no es una substancia que caracterice al hombre en todo momento de la historia. La esencia del hombre consiste en la ya mencionada contradicción inherente a su existencia y esta contradicción lo obliga a reaccionar para tratar de encontrar una solución. El hombre no puede permanecer neutral y pasivo frente a esta dicotomía existencial. Por el mero hecho de ser humano, la vida le plantea un problema: cómo vencer esta disociación entre sí mismo y el mundo exterior a fin de poder llegar a experimentar unión y concordia para con sus semejantes y con la naturaleza. El hombre tiene que resolver este problema en cada momento de su vida. No solamente -ni siquiera principalmente- mediante pensamientos y palabras sino por su modo de ser y de actuar.

Creo que existe un número limitado y discernible de respuestas a este interrogante de la existencia (la historia de la religión y de la filosofía es todo un inventario de tales respuestas); y, sin embargo, sólo existen dos categorías básicas de respuestas. En una, el hombre intenta reencontrar la armonía con la naturaleza mediante la regresión a una forma pre-humana de existencia eliminando sus cualidades específicamente humanas de raciocinio y amor. En la otra, su meta es el desarrollo pleno de sus potenciales humanos hasta lograr una nueva armonía con su prójimo y con la naturaleza.

Creo que la primera solución está condenada al fracaso. Conduce a la muerte, a la destrucción y al sufrimiento, y nunca a un pleno desarrollo del hombre, nunca a la armonía y la firmeza. La segunda respuesta exige la eliminación de la codicia y el egocentrismo; requiere disciplina, voluntad y respeto hacia quienes nos muestren el camino. Y aunque esta solución es la más difícil, es la única que no está predestinada al fracaso. De hecho, aun antes de que la meta final se logre, la actividad y el esfuerzo consumidos en aproximarse a ella producen un efecto unificador e integrante que intensifica las energías vitales del hombre.

Creo que la alternativa fundamental del hombre es la elección entre la vida y la muerte. Todo acto implica tal elección. El hombre es libre de hacerla, pero su libertad es limitada. Existen muchas condiciones favorables y desfavorables que lo afectan: su constitución psicológica, la condición de la sociedad específica en la que ha nacido, su familia, sus maestros y los amigos que conoce o que elige. Es tarea del hombre ampliar el margen de libertad, robustecer las condiciones que son conducentes a la vida sobre aquéllas que son conducentes a la muerte. Al hablar aquí de la vida y la muerte no me refiero a los estados biológicos sino a estados de ser, de relacionarse con el mundo. La vida significa cambio constante, nacimiento continuo. La muerte significa cesar de desarrollarse, dejar de evolucionar, osificarse, repetirse. El desdichado destino de muchos es que no efectúan la elección. No están ni muertos ni vivos. La vida se vuelve un lastre, una actividad sin propósito y el estar ocupado es un medio de protegerse contra la tortura de existir en la tierra de las sombras.

Creo que ni la vida ni la historia tienen un significado último que a su vez imparta significado a la vida del individuo o que justifique su sufrimiento. Considerando las contradicciones y debilidades que abruma la existencia del hombre, es de esperarse que éste busque un "absoluto" que le brinde la ilusión de certeza y lo libere del conflicto, de la duda y de la responsabilidad. Pero, pese a ello, ninguna deidad, ya este cubierta por vestiduras teológicas, filosóficas o históricas, salva o condena al hombre. Sólo el hombre

puede encontrar una meta para la vida y los medios para realizarla. No podrá encontrar la salvación en una respuesta eterna o absoluta, pero puede luchar por obtener un grado de intensidad, profundidad y nitidez en sus experiencias que le proporcione la fortaleza para vivir sin ilusiones y para ser libre.

Creo que nadie puede "salvar" a su prójimo efectuando la elección por éste. Lo único que un hombre puede hacer por otro es mostrarle a éste las alternativas amorosamente y con veracidad, pero sin sentimentalismo ni ilusión. El enfrentamiento con las alternativas verdaderas puede despertar todas las energías ocultas dentro de una persona y ayudarlo a elegir la vida en lugar de la muerte. Si él no puede elegir la vida, nadie más podrá proporcionársela.

Creo que existen dos formas de llegar a la elección del bien. La primera es la del deber y la obediencia a los mandamientos morales. Este medio puede ser efectivo; sin embargo, es preciso considerar que en miles de años únicamente una minoría ha cumplido siquiera los requisitos de los Diez Mandamientos. Muchos más han cometido crímenes cuando éstos les fueron presentados como órdenes por quienes ejercen la autoridad. El otro camino está en formarse un gusto por hacer lo que es bueno, lo positivo o correcto y un sentido de bienestar al hacerlo. Al hablar de sensación de bienestar no me refiero al placer en el sentido que al concepto darían Bentham o Freud, sino al sentido de una vitalidad exaltada en la cual confirmé mis fuerzas y mi identidad.

Creo que educar significa enfrentar a la juventud con lo mejor de la herencia de la especie humana. Pero, aun cuando una gran parte de esta herencia esté expresada en palabras, no podrá ser efectiva a menos que esas palabras se tornen realidad en la persona del profesor y en la práctica y la estructura de la sociedad. Solamente la idea que se ha materializado en el ser humano es capaz de influir al hombre; la idea que se queda en palabras sólo podrá cambiar las palabras.

Creo en la perfectibilidad del hombre. Esta perfectibilidad significa que el hombre puede lograr su meta, pero no quiere decir que tenga que lograrla. Si el individuo no elige la vida y no se desarrolla, por necesidad se tornará destructivo, se volverá un cadáver viviente. La maldad y la pérdida de uno mismo son tan reales como la bondad y la vivacidad. Aquéllas son las potencialidades secundarias del hombre cuando éste decide no realizar sus potencialidades primarias.

Creo que sólo excepcionalmente un hombre nace santo o criminal. Casi todos nosotros tenemos inclinaciones hacia el bien y hacia el mal, aunque el peso de cada una de estas tendencias varía de acuerdo con los individuos. De ahí que nuestro sino esté en gran medida determinado por aquellas influencias que moldean y dan forma a las tendencias específicas. La familia es la influencia más importante. Pero la familia en sí es ante todo un agente de la sociedad, la banda de transmisión a lo largo de la cual fluyen aquellos valores y normas que una sociedad desea inculcar en sus miembros. Por lo tanto, el factor más importante para el desenvolvimiento del individuo es la estructura y los valores de la sociedad en la que ha nacido.

Creo que la sociedad ejerce a la vez una función inhibitoria y otra de estimulación. Sólo colaborando con otros, y sólo en el proceso del trabajo puede el hombre desarrollar su potencia, únicamente en el proceso histórico se crea a sí mismo. Pero, al mismo tiempo, hasta ahora la mayoría de las sociedades han servido a los intereses y propósitos de los pocos que han utilizado a los muchos. Esos cuantos, por lo tanto, tuvieron que emplear

su poder para embrutecer e intimidar a la mayoría (y, por ende, indirectamente, a sí mismos) para impedirles que desarrollaran todas sus fuerzas; por tal razón, la sociedad siempre ha entrado en conflicto con la humanidad, con las normas universales válidas para todos. Solamente cuando los propósitos de la sociedad sean idénticos a los propósitos de la humanidad, la sociedad cesará de invalidar al hombre y de estimular la maldad.

Creo que todo hombre representa la humanidad. Somos diferentes en cuanto a inteligencia, salud, talento. Sin embargo, todos somos uno. Todos somos santos y pecadores, adultos y niños, y nadie es superior o juez de otro. Todos hemos sido despertados con Buda, todos hemos sido crucificados con Cristo y todos hemos matado y robado con el Gengis Khan, con Stalin, con Hitler.

Creo que el hombre sólo podrá vislumbrar la experiencia del hombre universal total mediante la realización de su individualidad y nunca tratando de reducirse a sí mismo a un común denominador abstracto. La tarea del hombre en la vida es precisamente la muy paradójica tarea de realizar su individualidad mientras, al mismo tiempo, la trasciende hasta llegar a la experiencia de la universalidad. Únicamente el ser individual plenamente desarrollado puede sacudirse el "ego".

Creo que el Mundo Único que esta emergiendo sólo podrá llegar a existir si logra nacer un Hombre Nuevo, un hombre que ha emergido de los arcaicos lazos de la sangre y de la tierra y que considera ser el hijo del hombre, un ciudadano del mundo cuya lealtad se prodiga a la raza humana y a la vida y no a cualquier fragmento exclusivo de éstas; un hombre que ama a su país porque ama a la humanidad y cuyo juicio no está deformado por lealtades tribales.

Creo que el crecimiento del hombre es un proceso de nacimiento continuo, de continuo despertar. Habitualmente estamos medio dormidos y apenas lo suficientemente despiertos para vivir, que es la única tarea de importancia para un ser viviente. Los grandes dirigentes de la raza humana son aquéllos que han despertado al hombre de su sopor. Los grandes enemigos de la humanidad son aquéllos que la adormecen, poco importa que su posición hipnótica sea la adoración de Dios o la del Becerro de Oro.

Creo que el desarrollo del hombre durante los últimos cuatro mil años de la historia es verdaderamente aterrador. Su razonamiento ha evolucionado hasta el punto de estar resolviendo los enigmas de la naturaleza y se ha emancipado del ciego poder de las fuerzas naturales. Pero en el momento mismo de su mayor triunfo, cuando está ya en los umbrales de un nuevo mundo, ha sucumbido ante el poder de las propias cosas y organizaciones que él mismo ha creado. Ha inventado un nuevo modo de producción y ha convertido a la producción y a la distribución en su nuevo ídolo. Idólatra al producto de sus manos y reducido a sí mismo a siervo de los objetos. Usa el nombre de Dios, de la libertad, de la humanidad y del socialismo en vano; se enorgullece de su poder -las bombas y las máquinas- a fin de ocultar su bancarrota humana; se vanagloria de su poder destructor para esconder su impotencia humana.

Creo que la única fuerza capaz de salvarnos de la autodestrucción es la razón; la capacidad de reconocer la irrealidad de la mayoría de las ideas sostenidas por el hombre y de penetrar hasta esa realidad envuelta en innumerables capas de engaño y falsas ideologías; la razón, no como un conjunto de conocimientos, sino como "un tipo de energía, una fuerza que sólo es plenamente comprensible en su acción y en sus efectos

...," una fuerza "cuya función más importante consiste en su poder de atrapar y disolver" ("The Philosophy of the Enlightenment", Ernst Cassirer, Boston, Beacon Press, 1955, pag. 13). La violencia y las armas no nos salvarán; la cordura y la razón podrían salvarnos.

Creo que la razón no podrá ser eficaz a menos que el hombre tenga esperanza y fe. Goethe tenía razón al decir que la diferencia más profunda entre los diversos períodos históricos es la que existe entre la confianza y la desconfianza, y también la tenía al añadir que todas aquellas épocas en que domina la confianza son luminosas, estimulantes y fructíferas, mientras que aquellas en las cuales domina la desconfianza desaparecen porque nadie está dispuesto a entregarse a lo estéril. Es indudable que el siglo XIII, el Renacimiento y el Siglo de las Luces fueron épocas de fe y esperanza. Mucho me temo que el mundo occidental del siglo XX se engaña a sí mismo acerca del hecho de que ha perdido las esperanzas y la fe. Verdaderamente, donde no existe la fe en el hombre, la fe en las máquinas no nos salvará de desaparecer; muy por el contrario, este tipo de "fe" no hará sino acelerar el final. O el mundo occidental es capaz de crear un renacimiento del humanismo en el cual el interés medular sea el desarrollo máximo de la humanidad del hombre y no la producción y el trabajo, o el Occidente perecerá al igual que muchas otras grandes civilizaciones.

Creo que el reconocimiento de la verdad no es esencialmente cuestión de inteligencia, sino de carácter. El elemento más importante es el valor para decir "no", para desobedecer los mandatos del poder y de la opinión pública; para despertar del sueño y tornarse humano; para despertar y sacudirse la sensación de impotencia y futilidad. Eva y Prometeo son los dos grandes rebeldes cuyos "delitos" mismos liberaron a la humanidad. Pero la capacidad de decir "no" significativamente, implica la capacidad de decir "sí" también significativamente. El "sí" para Dios es el "no" para el César; el "sí" para el hombre es el "no" para todos aquéllos que pretenden esclavizarlo, explotarlo y embrutecerlo.

Creo en la libertad, en el derecho que el hombre tiene de ser él mismo, de afirmarse y de luchar contra todos aquéllos que tratan de impedirle que sea él mismo. Pero la libertad es mucho más que la ausencia de opresión violenta. Es mucho más que la "libertad de". Es "libertad para"; la libertad para llegar a ser independiente; la libertad para ser mucho en vez de tener mucho o de utilizar a las cosas y a las personas.

Creo que ni el capitalismo occidental ni el comunismo soviético o chino es capaz de resolver el problema del futuro. Ambos han creado burocracias que convierten al hombre en un objeto. El hombre debe someter a las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad bajo su dominio consciente y racional; pero no bajo el dominio de una burocracia que administra tanto a los objetos como al hombre, sino bajo el control de los productores libres y asociados que administran los objetos y los subordinan al hombre, que es la medida de todas las cosas. La alternativa no es entre "capitalismo" y "comunismo", sino entre burocratismo y humanismo. El socialismo democrático y descentralizante es la realización de aquellas condiciones necesarias para lograr que el desarrollo de todas las potencialidades humanas sea la meta final.

Creo que uno de los errores más desastrosos en la vida social e individual consiste en caer atrapado por alternativas de pensamiento estereotipadas. "Mejor muerto que rojo"; "Una civilización industrial enajenada o una sociedad preindustrial individualista"; "Rearmarse o quedar indefenso" son ejemplos de tales alternativas. Siempre existen otras nuevas posibilidades que sólo se hacen visibles cuando el individuo se ha liberado

de la garra mortal de los clichés, y cuando por fin deja que se escuche la voz de la humanidad y de la razón. El principio que elige "de los males, el menor" es el principio de la desesperación. En la mayoría de los casos tal principio no hace sino alargar la espera hasta que el mal mayor se imponga. Arriesgarse a hacer lo que es correcto y humano, y tener fe en el poder de la voz de la humanidad y de la verdad es más realista que el llamado realismo del oportunismo.

Creo que el hombre debe liberarse de las ilusiones que lo esclavizan y lo paralizan, que debe cobrar advertencia de su realidad tanto interior como exterior para poder crear un mundo que no necesite de ilusiones. La libertad y la independencia no podrán lograrse hasta que se rompan las cadenas de la ilusión.

Creo que hoy sólo existe un problema fundamental: el problema de la guerra y de la paz. El hombre es capaz de destruir toda la vida que existe sobre la Tierra o de destruir toda la vida civilizada y los valores que subsistan entre aquellas personas que sobrevivan y de construir una organización totalitaria y bárbara que regirá lo que quede del género humano. Estar alerta de este peligro y trasponer las palabras de doble sentido utilizadas para impedir que el hombre vea el abismo hacia el cual se dirige es la obligación única, el mandamiento moral e intelectual que el hombre tiene hoy que respetar. Si no lo hace, todos seremos destruidos.

Si todos perecemos en un holocausto nuclear, no se deberá a que el hombre no fue capaz de tornarse humano, ni a que era inherentemente malo; se deberá a que el consenso de estupidez le ha impedido ver la realidad y actual de acuerdo con la verdad.

Creo en la perfectibilidad del hombre, pero dudo que logre esta alta meta, a menos que despierte pronto.

Centinela, ¿qué ha habido esta noche?  
Responde el centinela:  
Ha venido la mañana, y la noche vendrá:  
si habéis de preguntar, hacedlo así,  
regresad, volved aquí otra vez

(Isaías 21)