



ERICH FROMM

Y SU REINTERPRETACIÓN DEL HUMANISMO

Diego Sabiote

Erich Fromm, fiel a su trayectoria crítica y abierta, profundiza en las instancias y personajes culturales más relevantes del legado histórico, inducido por la necesidad de encontrar respuestas a la situación atrofiada que corroe todas las esferas de nuestra civilización. Para llevar a feliz término su trabajo crítico ha tenido que sobreponerse a una serie de posiciones ¹ que descargan sobre el pasado, con más o menos ligereza, la culpabilidad de los desórdenes actuales. La actitud de Fromm hacia el pasado no es de bendición ni de condena. El presente está apoyado sobre un pasado de miseria, pero también el pasado contiene, en su seno, logros a los que no puede renunciar ninguna cultura con perspectivas abiertas de futuro.

El tema del humanismo no es exclusiva de las sociedades contemporáneas. La preocupación por orientar al hombre hacia nuevas cotas de humanidad estuvo presente, de un modo más o menos velado, en las grandes culturas. Estas contienen grandes rasgos humanísticos, si bien envueltos, en la mayoría de los casos, en un ropaje simbólico, propio de la expresión comunicativa del pasado. Por ello, es obligado hacer un nuevo esfuerzo interpretativo que recupere las tentativas (en unos casos abortadas prematuramente por la mediocridad de los condicionamientos históricos, en otros asfixiadas por los intereses de poder) de marcado acento humanístico.

(1) Positivistas, existencialistas y ciertas corrientes marxistas han coincidido en la indiscriminada repulsa del pasado.

1. El sustrato humanista de las creaciones culturales

a) La religión.

Empecemos por subrayar, de entrada, las grandes dificultades que encuentra cualquier autor al afrontar un tema tan complejo como la "religión". En primer lugar, los términos "religión" y "vivencias religiosas" no son extraños a ninguna civilización y cultura del pasado. En el momento presente, y en los países más avanzados, se deja sentir, con más o menos fuerza, el mismo fenómeno. Esto nos permite reconocer, en dichos conceptos, una gran carga de historia, especialmente en los ámbitos de vivencia y reflexión teológicos. En segundo lugar, el tema religioso sufrirá en Occidente, con el avance científico y las nuevas concepciones filosóficas de los siglos XVIII y XIX, un duro revés al ser interpretado desde el ángulo científico y filosófico. En la actualidad, la interpretación teológica y la "científico-filosófica" aún no han encontrado un "terreno común" de concordancia conciliatoria. Nos encontramos, pues, con una actitud de desafío acerca de las categorías clásicas, Dios y religión, desde una perspectiva secular que lleva a la negación de las mismas en los casos más extremos, o al trasvase de una nueva interpretación en los más moderados. Esta tendencia general se inicia con la Ilustración en su ataque a la Iglesia y con el anticlericalismo burgués del siglo XVIII, se radicaliza con la crítica directa a la religión hecha por L. Feuerbach, B. Bauer, K. Marx y F. Nietzsche en el siglo XIX ², y culmina con S. Freud, A. Einstein, B. Russell y J.P. Sartre en el siglo XX con la negación total de Dios y la religión ³. E. Fromm se encuentra ante las dos grandes tradiciones interpretativas: la clásica teológica y la "científico-filosófica". Ambas posturas creen dar la explicación definitiva al problema de la religión. Dentro de este contexto y con gran conocimiento de una postura y otra. ⁴ Fromm aborda la espinosa temática sobre la religión. Un nuevo modo de acercarse al tema de la religión, en algunos aspectos muy próximo al de Fromm, es el que nos ofrecen K. Löwith, E. Bloch, W. Benjamín, M. Horkheimer, Th. Adorno y R. Garaudy ⁵.

No resulta fácil arribar al tema religioso sin haber vencido una serie de prejuicios que se desprenden del trato enconado del problema por autores de gran talento. Fromm da un paso al frente al considerar que "*la discusión acerca de la religión, desde el siglo XVIII se ha dedicado principalmente a la afirmación o negación de una creencia en Dios, más*

(2) Cf. L. Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, Salamanca 1975; K. Marx y F. Engels, *Sobre la religión*, Salamanca 1974; F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid 1972; K. Löwith, *De Hegel a Nietzsche*, Buenos Aires 1974.

(3) Cf. S. Freud, *El porvenir de una ilusión*, (Obras completas, vol. III), Madrid 1973; B. Russell, *Por qué no soy cristiano*, Buenos Aires 1977; J.P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Buenos Aires 1972.

(4) Cf. fundamentalmente de E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*, Buenos Aires 1971. *Y séreis como dioses*, Buenos Aires 1971.

(5) Cf. K. Löwith, *El sentido de la historia*, Madrid 1973; E. Bloch, *El principio esperanza* (Vol. I) Madrid 1977, (Vol. II), Madrid 1979, (Vol. III), Madrid 1980; W. Benjamin, *Discursos interrumpidos I*, Madrid 1973; M. Horkheimer y Th. W. Adorno, *Dialéctica del Humanismo*, Buenos Aires 1971; M. Horkheimer, *Sobre el concepto del hombre y otros ensayos*, Buenos Aires 1970; M. Horkheimer y otros, *A la búsqueda del sentido*, Salamanca 1976; R. Garaudy, *Marxismo del siglo XX*, Barcelona 1970.

bien que a la afirmación o negación de ciertas actitudes humanas... Es fácil ver que muchos de los que profesan la creencia en Dios son, en su actitud humana, adoradores de ídolos, u hombres carentes de fe, mientras que algunos de los "ateos" más ardientes dedican su vida al mejoramiento de la humanidad, a actos de fraternidad y amor, y dan muestra de fe y de profunda actitud religiosa. Centralizar la discusión religiosa en la aceptación o negación del símbolo Dios, cierra el camino al entendimiento del problema religioso, como problema humano, y evita el desarrollo de esa actitud humana que puede llamarse religiosa en el sentido humanista" ⁶.

El tema de la religión necesita un nuevo enfoque o desplazamiento que sea capaz de subsanar, de raíz, las interpretaciones coaguladas y acartonadas de los dos últimos siglos. Este nuevo enfoque quedará validado, si interpretamos correctamente el pensamiento de Fromm, por las respuestas que se den a las preguntas siguientes: ¿Contiene la religión un significado humano? ¿Se explica la religión solamente por sus relaciones con una entidad trascendente? ¿Cómo hay que entender esta trascendencia? ¿Cuál es la razón última de la religión? ¿Puede ser relevante la religión para el hombre moderno? ¿Qué es en definitiva la religión? Todas las preguntas formuladas están contenidas en la última. Por ello, Fromm comienza su reflexión con el análisis del concepto de religión y sus connotaciones históricas más destacadas y significativas, siendo consciente que "cualquier discusión sobre religión se ve obstaculizada por una seria dificultad terminológica" ⁷. En la tradición cultural occidental tendemos a asociar el concepto religión con los sistemas de creencia monoteísticos y las fuerzas sobrenaturales. Para Fromm esto ha sido un gran error histórico que ha oscurecido y dificultado el avance en la comprensión del fenómeno religioso. Esta actitud de cerrazón ha ocasionado grandes dudas "sobre si religiones sin Dios como el budismo, el taoísmo, o el confucionismo, pueden ser llamadas propiamente religiones" ⁸. Las dudas han aumentado sensiblemente al bajar la posibilidad de que los sistemas seculares puedan considerarse como religiones. El problema que se plantea Fromm puede formularse de la siguiente manera: ¿Existe un elemento común a las más diversas vivencias religiosas? La respuesta es afirmativa. La religión, mejor, las religiones surgen de la necesidad del hombre a encontrar una respuesta a las muchas interrogantes que plantea la vida humana. "No existe nadie sin una necesidad religiosa, una necesidad de tener una orientación y un objeto de devoción". ⁹ La dificultad está en encontrar la forma de religión más adecuada con la realidad "última" del hombre; por lo demás encontramos un "suelo" común para los hombres de todos los tiempos que responde a la necesidad apuntada. Por ello mismo, el concepto de religión no podemos desecharlo si no queremos arriesgarnos a perder una dimensión humana profunda. Otra cosa muy distinta es mantener una actitud acrítica sobre la religión y su connotación monolítica de dependencia con una realidad trascendente. En todo caso, a la hora de los resultados "positivos", hemos de reconocer que "no tenemos una palabra para señalar la religión como un fenómeno humano general, de

(6) E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 147.

(7) *Ibid.*, 39.

(8) *Ibid.*, 39.

(9) *Ibid.*, 44.

modo tal que la interferencia de alguna asociación con un tipo específico de religión no de su matiz especial al concepto. Por falta de dicha palabra, usaré el término religión..., pero quiero aclarar desde el comienzo que entiendo por religión cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por un grupo que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción. No hay cultura del pasado, y parece que no va a haber cultura en el futuro, que no tenga religión en el amplio sentido de nuestra definición. Sin embargo no necesitamos detenernos en esta declaración meramente descriptiva. El estudio del hombre nos permite reconocer que la necesidad de un sistema común de orientación y de un objeto de devoción está profundamente arraigado en las condiciones de la existencia humana”¹⁰.

Las más variadas formas de respuestas religiosas al problema del hombre pueden reducirse fundamentalmente a dos. Ambas, aunque nacen de un mismo “suelo”, discrepan abiertamente en objetivos y contenidos. Una sumerge al hombre en formas regresivas y degradantes; la otra lo empuja progresivamente hacia metas de conquista humana.

La respuesta religiosa regresiva se caracteriza por el deseo de volver a la existencia prehumana, preconsciente, descartar la razón, convertirse en un animal y volver a ser uno con la naturaleza. Estas características se pueden encontrar en cultos en los que la tribu se identifica con el animal totem, en los sistemas religiosos dedicados a la adoración de árboles, lagos, cavernas, etc... y en los cultos orgiásticos que tienen como fin la eliminación de la lucidez, la razón y la consciencia. En todas estas religiones, lo sagrado es aquello que pertenece a la visión de la transmutación del hombre en una parte prehumana de la naturaleza.

El otro polo progresivo de la religión busca la respuesta a la cuestión de la existencia humana no en el regreso hacia el oscuro pasado preconsciente y prehumano, sino apuntando al futuro en abierto y progresivo despliegue de las potencialidades más específicamente humanas, como son la razón, la imaginación, la libertad y el amor. El desarrollo, en esta línea, lleva a crear nuevos lazos y nuevas relaciones del hombre consigo mismo, con los demás hombres y con la naturaleza. “Aunque esos intentos pueden encontrarse en individuos de sociedades relativamente primitivas, la gran línea divisoria para la humanidad entera parece estar en el periodo que va aproximadamente del año 2000 a.C. y el inicio de nuestra era. El taoísmo y el budismo en el Lejano Oriente, las revoluciones religiosas de Eknaton en Egipto, la religión de Zoroastro en Persia, la religión de Moisés en Palestina, la religión de Quetzalcóatl en México, representan la nueva dirección que ha tomado la humanidad”¹¹.

En las más diversas partes del mundo se fragua, en algunos casos sin ninguna influencia, el mismo objetivo que puede ser considerado como la conquista más preciada y valiosa que ha alcanzado la raza humana. La nueva meta del hombre, la de llegar a ser plenamente humano, se expresó en diferentes conceptos y símbolos. Este fenómeno responde a los modos de pensamiento, a la práctica de la vida y a las estructuras socioeconómicas de cada una de las culturas. Así, Eknatón simbolizó la nueva meta con el Sol; Moisés con el Dios desconocido de la historia; Lao-Tsé la denominó Tao (el camino);

(10) Ibid., 39-40.

(11) E. Fromm, *Budismo Zen y psicoanálisis*, México² 1970, 102-103.

Buda como el Nirvana; los persas como Zaratustra; los filósofos griegos como el motor inmóvil; los grandes profetas de Israel como el Mesías¹². Para Fromm está bien claro que *“aunque la forma particular en que se expresaba la nueva meta dependía de diversas circunstancias históricas, la meta era esencialmente la misma: resolver el problema de la existencia humana dando una solución adecuada a la cuestión que la vida plantea, la de que el hombre se haga plenamente humano y pierda así el terror al aislamiento”*¹³.

Hemos arribado al tema polémico de Dios. Habiendo llegado a este límite, nos vemos obligados a formular las preguntas clásicas: ¿Es Dios una entidad absoluta? ¿Es Dios una realidad en sí? ¿Al concepto Dios corresponde una realidad que esté más allá de los programas de los hombres? ¿Es Dios humanidad o divinidad? ¿Crea Dios al hombre o el hombre crea a Dios? En nuestro discurso hemos adelantado algunas respuestas. Otras respuestas que aclaran la postura de Fromm al respecto son las siguientes:

*“El concepto de Dios es sólo un concepto históricamente condicionado, en el que el hombre ha expresado su experiencia de sus poderes superiores, su anhelo de verdad y de unidad en determinado periodo histórico”*¹⁴.

*“El que Dios es un símbolo de la necesidad de amar que tiene el hombre es lo bastante sencillo para que se comprenda. ¿Pero debe deducirse de la existencia y la intensidad de esta necesidad humana que hay un objeto exterior que corresponde a esta necesidad? Obviamente, tiene tan poco fundamento como el de que nuestro fuerte deseo de amar a alguien prueba que existe una persona de la cual estamos enamorados. Lo único que prueba es nuestra necesidad y quizás nuestra capacidad”*¹⁵.

*“Dios es un símbolo de todo cuanto hay en el hombre”*¹⁶.

*“Dios es una de las muchas diferentes expresiones poéticas del valor más alto del humanismo, no una realidad en sí misma”*¹⁷.

*“Dios se convierte... en un símbolo en el que el hombre, en una etapa más temprana de su evolución, ha expresado la totalidad de lo que se esfuerza por alcanzar, el reino del mundo espiritual, del amor, la verdad, la justicia”*¹⁸.

El pensamiento de Fromm es bien claro. El concepto de Dios envuelve y contiene la realidad del hombre total. Dios es el objetivo y el poste de referencia al que está llamado a ser el hombre. El concepto de Dios, tal y como queda expuesto en algunas re-

(12) E. Fromm, *El corazón del hombre*, México² 1970.

(13) *Ibid.*, 139.

(14) E. Fromm, *El arte de amar*, Buenos Aires 1970, 88.

(15) E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 77.

(16) *Ibid.*, 148.

(17) E. Fromm. *Y séreis como dioses*, 23.

(18) E. Fromm, *El arte de amar*, 87.

ligiones y como es vivido por los grandes genios religiosos dentro de las mismas, engloba los mejores programas de realización humanista que jamás haya creado la humanidad. Es esto lo que lleva a E. Fromm a seguir indagando en el bosque espeso de la religión.

Dado que un estudio detallado de todos los tipos de religión sería casi imposible llevar a cabo, Fromm hace una demarcación que comprendería a las religiones teístas y a las que no lo son. La distinción o clasificación nos la ofrece en dos grandes bloques: religiones autoritarias y religiones humanistas. La base de esta demarcación es el hombre mismo en cuanto es potenciado o mermado en su pensar y obrar "religioso".

Los elementos esenciales de la religión autoritaria y la vivencia religiosa autoritaria son la subordinación y entrega completa a un poder que trasciende al hombre. Obediencia y desobediencia constituyen los dos polos contrapuestos de virtud y pecado dentro de este tipo de religión. Se resalta la omnipotencia divina a cambio de la minusvaloración del individuo. La distancia de la divinidad y lo humano se hace abismal. En estas condiciones el hombre se concibe como impotente e insignificante que necesita la protección de la deidad. Sólo mediante la entrega completa puede sentirse fuerte. En la entrega, el individuo pierde su independencia, moviéndose en un clima de miedo y culpabilidad. En las teologías de Lutero y Calvino, según E. Fromm, se pueden encontrar muestras claras, correspondientes a las religiones teístas autoritarias ¹⁹.

La religión autoritaria secular sigue un camino paralelo. ²⁰ *"Aquí el Führer, o el amado "Padre de su pueblo", o del Estado, o de la raza, o la Patria socialista, se convierten en el objeto de veneración; la vida del individuo se hace insignificante, y el valor del hombre consiste en la misma negación de su valor y fuerza. Frecuentemente, la religión autoritaria postula un ideal tan abstracto y distante que apenas si tiene relación con la vida real de los seres reales. A ideales como la "vida después de la muerte" o "el futuro de la humanidad", se sacrifica la vida y la felicidad de la gente; dichos fines justifican toda clase de medios, y se convierten en símbolos, en nombre de los cuales las élites religiosas o seculares dirigen las vidas de sus semejantes"* ²¹.

Las dos formas autoritarias de religión coinciden en la valoración y absolutización desproporcionadas de los poderes de dominio y fuerza de una realidad extraña a los individuos. Justamente todo lo contrario de la religión humanista que tiene como centro al hombre. *"El hombre tiene que desarrollar sus poderes de razón con el fin de comprenderse, y comprender su relación con los demás hombres y su posición en el universo. Tiene que reconocer la verdad, con respecto a sus potencialidades y a sus limitaciones. Tiene que desarrollar su capacidad de amor por los demás, y por sí mismo, y experimentar la solidaridad de todos los seres vivos. Tiene que tener principios y normas que le guíen en este fin. La experiencia religiosa de este tipo de religión es la experiencia de la unidad con el Todo, basada en la relación del uno con el mundo, captada a través del pensamien-*

(19) Cf. E. Fromm. *Psicoanálisis y religión*, 55-56.

(20) Cf. E. Fromm, *El miedo a la libertad*, Buenos Aires 1971. En esta obra de Fromm se puede encontrar amplia y rica información de las relaciones existentes entre las formas de autoritarismo secular moderno y contemporáneo y las doctrinas de Lutero y Calvino.

(21) E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 56-57.

to y del amor. La finalidad del hombre en la religión humanista es lograr la mayor fuerza no la mayor impotencia; la virtud es la autorrealización, no la obediencia. La fe es la firme convicción basada en la propia experiencia de pensamiento y sentimiento, no el asentimiento ciego a las proposiciones. El estado de espíritu prevaleciente es la alegría, mientras que en la religión autoritaria es la pena y la culpa”²².

Los ejemplos más significativos de religiones humanistas son el budismo primitivo, el taoísmo, los escritos de los grandes profetas de Israel, las enseñanzas de Jesús, Sócrates, Spinoza y la religión de la Razón de la Revolución Francesa. En las religiones humanistas, Dios es un símbolo que recoge las grandes metas a donde han de dirigirse los seres humanos. El concepto de Dios contiene los mejores logros de la humanidad. Dios es el anuncio de lo que está llamado a ser el hombre.

Esta dimensión de las religiones humanistas no supieron verla los grandes críticos de los dos últimos siglos. Y todo ello porque no acertaron a desliar los nudos de las redes de la religión en la que se mezclan lo noble y lo ruhín, la grandeza y la miseria, el éxito y el fracaso, la esclavitud y la libertad del ser humano. La no diferenciación entre religiones autoritarias y religiones humanistas ha llevado a derramar baldíamente mucha tinta y muchas horas de reflexión. Valga como ejemplo Freud. Este consideraba como esencia de la religión la ilusión de sustituir con la dependencia respecto a Dios la dependencia original respecto a un padre que ayuda y castiga. La fe en Dios lejos de madurar prolonga la dependencia infantil, ocasionando a largo plazo una personalidad neurótica. La crítica sobre la religión de Freud es certera y correcta en relación a la religión autoritaria, pero no encaja con la religión humanista²³.

Las actitudes encorsetadas, crispadas y retraídas por el prejuicio sobre la religión pueden decaer para posibilitar un nuevo camino en el estudio y comprensión de la religión y de la misma humanidad, porque, como dice Fromm: “El tema de base es la convicción de que el problema de la religión no es el problema de Dios, sino el problema del hombre; las fórmulas religiosas y los símbolos religiosos son tentativas de dar expresión a ciertas clases de experiencias humanas. Lo que importa es la naturaleza de estas experiencias. El sistema de símbolos es sólo la clase por la cual podemos adivinar la realidad humana que sirve de base”²⁴.

b) La moral.

Fromm no es un pensador presto a la clausura, al “cierre” de ningún tipo de sistema. Siempre ha rehuido el pensamiento monocolor con pretensiones absolutas y las frases con visos dogmáticos. Esta actitud es la que le lleva constantemente a golpear, con la piqueta crítica, en busca de los cimientos más originarios, los muros de conocimientos calcinados por el suceder del tiempo y la superposición de los grandes sistemas. Don-

(22) *Ibid.*, 57.

(23) Cf. E. Fromm, *El arte de amar*, 86–87.

(24) E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 146–147.

de otros abandonan parcelas, en otro tiempo fecundas y fértiles, por considerarlas improductivas, gastadas y muertas, Fromm hunde su arado crítico hasta lo más profundo una y otra vez hasta lograr su total saneamiento. Esta posición, que no deja de ser original, la hemos visto en Fromm en el apartado anterior sobre la religión, se repite en el enfoque de la moral, y prácticamente va a ser una constante al abordar cualquier esfera de conocimiento.

La moral clásica, es decir, la reflexión moral que se inicia con Sócrates es seguida por Platón y Aristóteles, se ensancha en el encuentro con la moral cristiana y llega al Renacimiento y la Ilustración, se quiebra con las críticas de los siglos XIX y XX. Las facetas negativas de la "moral clásica" son resaltadas poderosamente, recibiendo la atención de la crítica, sin tener en cuenta un trato paralelo las positivas. Fromm considera valiosas, aunque insuficientes, las críticas ²⁵ de Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, Wittgenstein y Sartre. Todos ellos penetraron, con hondura, dimensiones insospechadas para el vasto campo de la Etica, pero, al mismo tiempo, sus grandes conquistas estrecharon y cercenaron otras perspectivas altamente valiosas. Allí donde todo parece haberse dicho y hecho, Fromm encuentra buenas razones para un nuevo decir y un nuevo hacer.

Entre las causas, que han llevado a E. Fromm a emprender un camino de "revisión" de las morales orientadoras del obrar humano del pasado, destacan claramente cuatro: la crisis sin perspectivas de solución que sacude la sociedad tecnológica ²⁶, el relativismo ético ²⁷ en que desembocan autores de gran relieve como Nietzsche, Freud,

(25) Cf. L. Feuerbach, *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía del futuro*, Barcelona, 1976; K. Marx, *Crítica de la filosofía del estado de Hegel*, Barcelona 1974; Del mismo autor, *La ideología alemana*, Barcelona 1970; F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid⁴ 1978; Del mismo autor, *La genealogía de la moral*. Madrid² 1975; S. Freud, *Tres ensayos sobre teoría sexual, Totem y tabú*, (Obras completas, vol. II), *Más allá del principio del placer. Psicología de las masas, El "yo" y el "Ello"*, El malestar en la cultura (Obras completas, vol. III), Madrid³ 1973; L. Wittgenstein, *Tractatus*, Madrid, 1973; J.P. Sartre, o.c.

(26) "El hombre moderno se siente inquieto y cada vez más perplejo. Trabaja y lucha, pero es vagamente consciente de su sentimiento de futilidad con respecto a sus actividades. Mientras se acrecienta su poder sobre la materia se siente impotente en su vida individual y en la sociedad. Conforme ha ido creando nuevos y mejores medios para dominar a la naturaleza se ha ido enredando en las mallas de esos medios y ha perdido la visión del único fin que les da significado: el hombre mismo. Ha llegado a ser el amo de la naturaleza y al mismo tiempo se ha transformado en el esclavo de la máquina que construyó con su propia mano. A pesar de todos sus conocimientos acerca de la naturaleza, permanece ignorante en cuanto a los problemas más importantes y fundamentales de la existencia humana: lo que el hombre es, como debe vivir, y como liberar las tremendas energías que existen dentro de él y usarlas productivamente" E. Fromm, *Etica y psicoanálisis*, México⁷ 1971, 16.

(27) "La creciente duda sobre la autonomía humana y la razón ha creado un estado de confusión moral en el cual el hombre ha quedado sin la guía de la revelación ni de la razón. El resultado es la aceptación de una posición relativista que propone que los juicios de valor y las normas éticas son exclusivamente asunto de gusto o de preferencia arbitraria, y que en este campo no puede hacerse ninguna afirmación objetivamente válida". Ibid., 17. Cf. Ibid., 47-48; *La revolución de la esperanza*, México 1970, 93-94.

Wittgenstein y Sartre, su experiencia como psicoanalista ²⁸ y su inclinación y sensibilidad especiales para todos los asuntos morales ²⁹.

Lo más valioso y atractivo de la "Ética Clásica" del viejo Occidente, que los grandes "maestros de la sospecha" no lograron ver, son precisamente sus fundamentos. Ciertamente que la hojarasca espesa de la historia ha ido ocultando el tronco de la savia viva. También justo es reconocer las deformaciones y manipulaciones que han hecho los imposutores políticos e ideológicos de la "vieja e indefensa" moral. Pero si sabemos sobreponernos y estar por encima de estas interferencias habremos logrado dar un gran paso para la justa comprensión de lo que Fromm considera de más valioso y sustancial: los grandes fundamentos de la moral. Fundamentos a los que no puede renunciar ninguna moral que se precie como tal. El gran fracaso de las morales contemporáneas está motivado, en parte, por el descuido, consciente o inconsciente, en aclarar las bases sustentadoras del edificio moral.

La Ética Humanista, como gusta de llamar Fromm al cuerpo de doctrina que contiene los mejores logros de la "moral clásica", descansa sobre un postulado indeclinable que, al no contar con otra expresión mejor, denominaremos "interdisciplinar"; dicho de otro modo: la reflexión ética se da en un ámbito donde confluyen las más variadas formas de saber: Gnoseología, antropología, psicología, etc. "*Los grandes pensadores de la ética humanista del pasado... fueron filósofos y psicólogos; creyeron que la comprensión de la naturaleza del hombre y la comprensión de valores y normas para su vida son interdependientes*" ³⁰. Esta preocupación interdisciplinar de la Ética Humanista ayudó, en gran manera, a apuntar hacia altas cotas la propia clarificación, como se desprende de su afirmación antropocéntrica, objetivista y universal. Veamos detalladamente el alcance de estos conceptos.

La afirmación antropocéntrica es, sin lugar a dudas, una de las grandes conquistas de la Ética Humanista. El antropocentrismo ético hay que entenderlo "*no en el sentido de que el hombre sea el centro del Universo, sino en el de que sus juicios de valor —al igual que todos los demás juicios y aún percepciones— radican en las peculiaridades de su existencia y sólo poseen significado en relación con ella: el hombre es verdaderamente la medida de todas las cosas*" ³¹. Frente a todo intento de afirmación y confirmación autoritaria, con lo que ello implica de arbitrariedad y de uso y abuso de poderes y fuerzas extraordinarias, intimidadores e irracionales, la Ética Humanista contrapone la claridad racional que se desprende de la consideración de toda la realidad que configura la vida del hombre. La moral Humanista no necesita de una autoridad absoluta o trascendente que justifique el obrar humano. En todo caso, si cabe hablar de absoluto será en relación al hombre. El hombre es el único absoluto que reconoce esta ética. Las categorías de vicio y virtud, bien y mal, no dimanar de ninguna autoridad es-

(28) "Mi experiencia como psicoanalista profesional confirmó mi convicción de que los problemas de la ética no pueden emitirse en el estudio de la personalidad, ya sea en forma teórica o terapéutica". E. Fromm. *Ética y psicoanálisis*. 9-10.

(29) Cf. E. Fromm, *Más allá de las cadenas de la Ilusión*, México² 1968, 13-20; A. Caparrós, *El carácter social según E. Fromm*, Salamanca 1975, 306.

(30) E. Fromm, *Ética y psicoanálisis*, 10.

(31) *Ibid.*, 25.

pecial, salvo aquella autoridad que haciendo uso de su razón busca la mayor acomodación y fidelidad a la realidad total, siempre antigua, siempre nueva y novedosa, del hombre. Lejos queda la versión ética autoritaria de la humanística. *“La Etica Autoritaria niega formalmente la capacidad del hombre para saber lo que es bueno o malo; quien da la norma es siempre una autoridad que trasciende al individuo. Tal sistema no se basa en la razón ni en la sabiduría, sino en el temor a la autoridad y en el sentimiento de debilidad y dependencia del sujeto; la cesión de la capacidad de decidir del sujeto a la autoridad es el resultado del poder mágico de ésta, cuyas decisiones no pueden ni deben objetarse. Materialmente, o en relación con el contenido, la Etica Autoritaria resuelve la cuestión de lo que es bueno o malo considerando, en primer lugar, los intereses de la autoridad y no los del sujeto; es un sistema de explotación del cual, sin embargo, el sujeto puede derivar considerables beneficios psíquicos o materiales”*³².

La Etica Humanista nace en torno al hombre, espera confiadamente en sus poderes más nobles como únicos recursos orientadores, y afirma la capacidad del ser humano para llegar a principios normativos objetivamente válidos. Esto realza la nota objetivista de la Etica Humanista³³. Frente a esta nota de objetividad se levantan, en abierta oposición desde los tiempos más tempranos y frescos de la reflexión moral griega, los defensores de la moral subjetivista: los hedonistas. Las tesis centrales del hedonismo ético han llegado, tras un largo recorrido histórico en el que han jugado un papel altamente significativo los pensadores anglosajones, hasta la actualidad. *“Al hedonismo —nos dirá Fromm— le corresponde un gran mérito: al hacer de la propia experiencia de placer y felicidad del hombre el único criterio de valor, cierra la puerta a todos los intentos por tener una autoridad que determine “lo que es mejor para el hombre”, sin dar al hombre una oportunidad para considerar su propio sentimiento acerca de lo que se dice que es mejor para él. No debe sorprender, por-consiguiente, el encontrar que la ética hedonista en Grecia, en Roma y en la cultura moderna de Europa y de América, ha tenido por partidarios o pensadores progresistas que genuina y ardientemente estaban interesados en la felicidad del hombre. A pesar de sus méritos, el hedonismo no pudo establecer las bases para hacer juicios éticos objetivamente válidos”*.³⁴ La Etica Humanista es exigente porque no hace concesiones fáciles, no deja al individuo a la intemperie espontánea y casual del devenir humano. La Etica objetivista está sujeta a un amazón teórico que contiene, mejor desea contener la imagen más fiel, precisa y exacta de la naturaleza humana. La objetividad de esta Etica no es otra cosa que el empeño por ajustar al hombre a su realidad más específica y originaria. Su intención no es sacar al hombre fuera de sí, sino ayudarlo a ahondar en sus raíces más entrañables y más suyas, y de este modo liberar las grandes energías y poderes que existen dentro de él. Por ello, Fromm insiste en la necesidad de retornar *“a la gran tradición de la Etica Humanista, que contempló al hombre en su integridad física y espiritual, creyendo que el fin del hombre es ser el mismo y que la condición para alcanzar esta meta es que el*

(32) Ibid., 22.

(33) Ibid., 26–33.

(34) Ibid., 27–28.

hombre sea para sí mismo"³⁵. Nada más extraño a la Ética Humanista, como acabamos de ver, que los principios abstractos y vacíos. Para la Ética Humanista, como ciencia aplicada, al depender y tener como marco teórico la antropología, sus contenidos, aunque objetivos, se hacen precisos: "*Lo 'bueno' en la Ética Humanista es la afirmación de la vida, el despliegue de los poderes del hombre. La Virtud es la responsabilidad hacia la propia existencia. Lo 'malo' lo constituye la mutilación de las potencias del hombre. El vicio es la responsabilidad hacia sí mismo*"³⁶

Otra faceta de la Ética Humanista es su universalidad. E. Fromm distingue entre "ética universal y ética socialmente inmanente". La ética socialmente inmanente está vinculada y es fruto y expresión de las sociedades establecidas. O lo que es lo mismo, las normas, dentro de esta moral, están al servicio del "funcionamiento" de las sociedades. Es por tanto una moral de sometimiento y acomodamiento, en el caso de las sociedades industriales, a los modos particulares de producción. La ética socialmente inmanente, hasta el momento presente, ha defendido los intereses de las capas privilegiadas de la sociedad. La ética universal, por el contrario, tiene una proyección de llamada de realización a todos los seres humanos. Llamada que puede chocar y entrar en conflicto con las categorías chatas y de corto alcance de la ética socialmente inmanente. La ética universal no defiende ningún interés, salvo aquel que se convierte en interés de toda la humanidad. Fromm reconoce que "*si bien es cierto que el conflicto entre la ética socialmente inmanente y la ética universal ha menguado en intensidad durante el proceso de la evolución humana, subsiste un conflicto entre los dos tipos de ética, puesto que la humanidad no ha logrado edificar una sociedad en la cual el interés de la 'sociedad' llegue a identificarse con el interés de todos sus miembros. Mientras que en la evolución humana no se alcance esta meta, las necesidades sociales históricamente condicionadas chocarán con las necesidades existenciales universales del individuo*"³⁷.

El pensador ético tiene una difícil misión, si quiere ser fiel a la ética universal. No puede ceder y hacer concesiones armonizadoras a las contradicciones que necesariamente brotan de la contemplación de los dos tipos de ética señalados. Su tarea consistirá en "*sustentar y fortalecer la voz de la conciencia humana; reconocer aquello que es bueno o malo para el hombre, prescindiendo de si es benéfico o nocivo para la sociedad en un periodo especial de su evolución. Podrá ser aquel 'cuya voz clama en el desierto', pero solamente si esta voz se mantiene viva e inflexible el desierto se transformará en tierra fértil*"³⁸.

Estas dimensiones abiertas por la reflexión y la praxis de la "vieja moral", como son la dimensión antropocéntrica, la dimensión objetivista y la dimensión universal, contienen logros irrenunciables para toda moral, que sepa vencer las presiones relativistas asfixiantes de la actualidad y apunte su orientación y proyección hacia un nuevo futuro. Ciertamente que no toda la "moral clásica" es igualmente aprovechable. Las grandes críticas radicales de la "moral clásica" contenían grandes verdades, pero ello no justifica

(35) *Ibid.*, 19.

(36) *Ibid.*, 32.

(37) *Ibid.*, 262.

(38) *Ibid.*, 262-263.

su ceguera para otras no menos importantes. En todo desierto siempre hay oasis; el problema es descubrirlos. Y el oasis del desierto de la antigua moral es la tendencia que Fromm ha denominado como Ética Humanista.

c) La filosofía.

Siguiendo el rastro del humanismo, Fromm encuentra, en el ámbito creativo del pensamiento filosófico, momentos, autores, expresiones y principios, que, con ligeras variantes, repiten y marcan inconfundiblemente unos mismos objetivos y unas mismas metas. La búsqueda de contenidos explicativos de la realidad en sus más variadas manifestaciones ha sido la constante del quehacer filosófico. Aún más, la configuración del ser humano, como veremos, es inseparable de la filosofía. Hay en la filosofía, desde su nacimiento, un afán constantemente renovado para pensar y repensar una serie de cuestiones que han llegado a convertirse en patrimonio común de los grandes pensadores y los grandes momentos históricos. De ese patrimonio común sobresale una amalgama de atributos, tendiente a ensanchar, potenciar y valorar al hombre y lo humano por encima de todo.

Dentro del abigarrado mundo del pensamiento, en su devenir histórico, se pueden entresacar, según Fromm, unos periodos de gran fertilidad, contenedores de los logros más preciados a los que pueda aspirar un ser humano. Estos periodos extraordinarios corresponden a la reflexión de la Antigua Grecia, el Renacimiento, la Ilustración y el pensamiento progresista del siglo XIX. Por encima de los lapsos temporales que separan unos periodos de otros, hay un vínculo mediador que da unidad a los mismos: el hombre y su emancipación.

La reflexión griega se inicia y desarrolla bajo la orientación de la razón. El pensador griego no reconoce otra autoridad para entender su mundo que aquella que se desprende de la razón. “*Sócrates, Platón, Aristóteles, no decían que hablaban en nombre de ninguna revelación, sino con la autoridad de la razón y de su preocupación por la dicha del hombre... Se preocupaban por el hombre como un fin en sí, como el más significativo objeto de estudio*”³⁹. Con sus grandes creaciones filosóficas, los pensadores griegos, ponen en marcha una de las revoluciones de más largo alcance: la emancipación de la razón. Como consecuencia de la misma se echan las bases del desenvolvimiento intelectual posterior del mundo occidental.

El Renacimiento es una etapa que mira con sorpresa y respeto las mejores conquistas del pasado, a la vez que proyecta su mirada confiada y entusiasmada en un futuro preñado de promesas y esperanzas. Es un momento de canto a la aventura, a la utopía y a la grandeza y dignidad del hombre. “*Nicolás de Cusa predicaba la tolerancia religiosa para todos los hombres (De pace fidei); Ficino enseñó que el amor es la fuerza fundamental de toda creación (De amore); Erasmo pedía tolerancia mutua y la democratización de la Iglesia; Tomás Moro, el inconformista, habló y murió por los principios del universalismo y de la solidaridad humana; Postel, construyendo sobre las bases sen-*

(39) E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 15.

tadas por Nicolás de Cusa y Erasmo, habló de la paz del globo y de la unidad del mundo (De orbis terrae concordia); Sículo, siguiendo a Pico de Mirandola, habló con entusiasmo de la dignidad del hombre, de su razón y virtud y de su capacidad de perfeccionarse. Esos hombres, con otros muchos nacidos en el suelo del humanismo cristiano, hablaron en nombre de la universalidad, de la fraternidad, de la dignidad y de la razón. Lucharon por la tolerancia y la paz”⁴⁰.

Los objetivos humanistas ganan extensión y profundidad en la Ilustración. Se produce un gran estallido de humanidad que se abre y expande en todas direcciones: el fervor racionalista, alentado por los resultados científico-técnicos, gana terreno a la ignorancia y la superstición; la naturaleza deja de ocultar sus secretos y se doblega ante el poder del hombre; el sentimiento estético es potenciado; las ideas de cambio y transformación sacuden la ética y la política; los ideales de progreso y desarrollo fascinan las mentes más inquietas de este tiempo. Los filósofos de la Ilustración tuvieron gran finura para penetrar conceptos que entrañaban cierta singularidad; así, *“el concepto de igualdad, tal como se ha desarrollado... en la tradición progresista moderna, significa que todos los hombres son iguales en cuanto a aquellas capacidades humanas básicas como las vinculadas con el goce de la libertad y la felicidad. Significa además, como consecuencia política de esta igualdad básica, que ningún hombre deberá ser usado como medio para los fines de otro hombre, ningún grupo usado como medio para los fines de otro grupo. Cada hombre es un universo para sí mismo, y es sólo su propia finalidad. Su meta es la realización de su ser, incluyendo aquellas mismísimas peculiaridades que son características de él y que lo hacen diferente de los demás”*⁴¹. Todas estas facetas han convertido el periodo de la Ilustración en la gran atalaya del humanismo. Sus grandes enseñanzas sobrepasaron el marco estrecho de su época para convertirse en objetivos permanentes de toda la humanidad.

El pensamiento progresista del siglo XIX hace suyo el programa del humanismo ilustrado. El socialismo muestra su interés por el desarrollo del hombre total, añadiendo, a las emancipaciones de la razón y de la política, la emancipación económica-social. Los grandes humanistas del siglo XIX hablaron y lucharon por la liberación de todas las cadenas que oprimen al hombre. El humanismo socialista se convierte en la gran esperanza de la humanidad. Sus programas, cuyo centro de gravedad es el hombre, abogan por la utopía liberadora y desafían a los impotentes sistemas establecidos contraponiendo la inauguración de un nuevo orden social potenciador de todo lo humano.

Más no todo es luz en la larga marcha del humanismo. Las sombras antihumanistas, o narcisistas, como gusta de llamar Fromm a las fuerzas irracionales de cerrazón, deformación y falta de interés con la realidad, se desarrollan entrelazadas con los mejores destellos humanistas. En el Renacimiento, Nicolás de Cusa, Tomás Moro, Erasmo y otros grandes humanistas no pudieron impedir el desencadenamiento del fanatismo y odio religioso dentro de las Iglesias cristianas. Al narcisismo religioso de grupo suceden otras formas de narcisismo: nacionales, raciales, políticas, etc. *“Los filósofos del periodo de la Revolución Francesa, y en el siglo XIX Feuerbach, Marx, Stirner y Nietzsche, ex-*

(40) E. Fromm, *El corazón del hombre*, 92-93.

(41) E. Fromm, *La condición humana actual*, Buenos Aires 1970, 23.

presaron una vez más sin ambages la idea de que el individuo no debería someterse a propósitos ajenos a su propia expansión o felicidad. Los filósofos reaccionarios del mismo siglo, sin embargo, postularon explícitamente la subordinación del individuo a las autoridades espirituales y seculares”⁴². Aún más, en algunos pensadores de inconfundible talla humanista encontramos la misma contradicción. “Así, para Kant y Hegel la autonomía y la libertad del individuo constituyen los postulados centrales de sus sistemas, y sin embargo los dos filósofos subordinan el individuo a los propósitos de un Estado todopoderoso”⁴³. Pese a todo, el humanismo se ha abierto camino en medio de las mayores adversidades. En el momento presente contiene todo un cuerpo de doctrina con las aportaciones más logradas de los hombres más brillantes que ha dado la humanidad. Para Fromm, el humanismo que recibimos del pasado, se ha convertido en el gran reto de nuestro tiempo.

2 Los grandes maestros de la humanidad

Para Erich Fromm, los grandes hombres de la historia han sido aquellos que han formulado y vivenciado con hondura, claridad, brillantez y acierto, lo que constituye el centro de la realización humana, tanto en su perfil individual como colectivo. Ellos supieron apuntar, con energía e intuición, los caminos y los procesos que han de seguir el hombre y la humanidad para alcanzar la plenitud. Ellos tuvieron fe en el hombre y en su triunfo definitivo sobre toda adversidad y servidumbre, aunque este triunfo no lleva el sello del dominio posesivo a la vez que distanciador, sino el de la reconciliación y armonía amorosa. Ellos creyeron en los grandes poderes que pueden dar consistencia a la existencia humana. Ellos supieron romper con las barreras fronterizas que impedían la penetración en las laderas soleadas, donde los valores humanísticos echan sus raíces y tienen su acampada. Ellos experimentaron el sosiego que da la vivencia del amor, la razón y la libertad, y la fecunda amalgama de sentimientos más tiernamente humanos que se desprende de los mismos. Y lo que es más: todo ello lo expresaron envuelto en un ropaje contagiador de optimismo y esperanza; optimismo y esperanza, cuyas peculiaridades son el estar adornadas más por presencializaciones de vivencias que por formulaciones en dispositivos teóricos fríos y abstractos. Por estas razones, Fromm no titubea en considerar a estos hombres como “los grandes guías espirituales de la humanidad”, porque ellos, “Lao-Tsè, Buda, Isaías, Zoroastro, Jesús, y muchos otros, han expresado los más profundos anhelos del hombre... Ellos penetraron el cascarón de la costumbre, la indiferencia y el temor mediante el cual la mayor parte de la gente se protege de la experiencia auténtica”⁴⁴.

Mas no siempre estos grandes “maestros” han tenido el justo reconocimiento de sus grandes aportaciones históricas, especialmente por parte de aquellos que han manteni-

(42) E. Fromm, *El miedo a la libertad*, 157.

(43) *Ibid.*, 157.

(44) E. Fromm *¿Podrá sobrevivir el hombre?*, Buenos Aires 1967, 148-149.

do y mantienen posiciones críticas recortadas, como por los que se atrincheran en definiciones dogmáticas. Con alta frecuencia, unos y otros distorsionan la realidad: los primeros al no atinar a diferenciar el ideal de la ideología; los segundos al apoyar la manipulación ideológica y al impedir penetrar en el ideal.

Es sorprendente la coincidencia existente, en lo esencial, entre los ideales de los grandes religiosos, si tenemos en cuenta los contextos geográficos, raciales, sociales, económicos, políticos, etc., en los que prendieron y desarrollaron. Estos no lo han sabido ver ni los seguidores dogmáticos, ni los críticos de vía estrecha. Los ideales de los grandes maestros de la humanidad, si sabemos separarlos de la hojarasca espesa que amontonaron alrededor de los mismos, durante muchos siglos, los estamentos religiosos y políticos deformantes, es simple: *“conocimiento, amor fraternal, reducción del sufrimiento, independencia y responsabilidad. Estos constituyen el núcleo ético de todas las grandes religiones en que se basan las culturas orientales y occidentales, las enseñanzas de Confucio y Lao-Tsé, Buda, los Profetas y Jesús. Aunque existen ciertas diferencias de acento entre estas enseñanzas, por ejemplo, Buda destaca la reducción del sufrimiento, los Profetas hacen hincapié en la sabiduría y la justicia, y Jesús en el amor al prójimo, es notable hasta que punto estos maestros religiosos están fundamentalmente de acuerdo acerca de la finalidad del desarrollo humano, y las normas que deben guiar al hombre”* ⁴⁵. Han sido los seguidores de los hombres de visión los que desfiguraron, a través del tiempo, los ideales hasta convertirlos en vulgares ideologías. También fueron estos mismos, es decir, los prestos a la cerrazón dogmática, los que fomentaron las luchas de religiones. *“El hecho de que las grandes religiones y los grandes sistemas éticos hayan luchado unos contra otros con tanta frecuencia, y hayan subrayado sus diferencias y no sus analogías, se debió a la influencia de quienes erigieron iglesias, jerarquías y organizaciones políticas sobre los sencillos cimientos de la verdad puestos por los hombres de espíritu”* ⁴⁶. Lo que fue una honda vivencia, sentida y vivida por los hombres de profunda visión, ocasionando el seguimiento contagioso en infinidad de discípulos, lentamente se fue deteriorando hasta convertirse en actitudes puramente cerebrales, enajenadas, vacías de su significado original. Las ideas permanecieron, aunque huecas de contenido, bajo el poder religioso y secular, el cual llevó a cabo un trabajo de sistematización y ritualización enfermizas al servicio de los intereses de poder. De este modo, lo que había sido un hermoso ideal universal, vivido prematuramente por los grandes *“guías de la humanidad”*, fue a parar al fondo de las aguas putrefactas de las charcas ideológicas.

El mensaje de los grandes *“guías espirituales de la humanidad”* es siempre novedoso, es siempre actual, precisamente porque supieron hacer vibrar los resortes más escondidos y profundos del hombre. Ahí está la llave de su gran secreto. Estos hombres sacaron adelante sus ideales, no por el apoyo del poder sino por el empuje de sus arrolladoras personalidades. Pero ello solamente fue posible porque mantuvieron actitudes revolucionarias; aún más, tuvieron caracteres revolucionarios. Ahora bien, cuando Erich Fromm habla de carácter revolucionario no se refiere *“a un concepto conductual sino a un con-*

(45) E. Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 32-33.

(46) E. Fromm, *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, México⁹ 1971, 283-284.

*cepto dinámico. Uno no es un 'revolucionario' en este sentido caracterológico porque profiera frases revolucionarias o porque participe en una revolución. En este sentido es revolucionario el hombre que se haya emancipado de los lazos de sangre y suelo, de su madre y su padre, de fidelidades especiales al Estado, clase, raza, partido o religión. El carácter revolucionario es un humanista en el sentido en que siente en sí mismo a toda la humanidad, y en que cada humano le es ajeno. Ama y respeta la vida. Es un escéptico y un hombre de fe"*⁴⁷.

El carácter revolucionario no es un fanático. El fanático convierte su causa en absoluto. El carácter revolucionario no se deja atrapar por ninguna causa absoluta, ni constituye nada en ídolo que exija absoluto sometimiento. El carácter revolucionario tampoco es un rebelde y un oportunista como los que hemos conocido en nuestro siglo, muchos de los cuales iniciaron sus vidas políticas como supuestos revolucionarios y después resultaron ser nada más que rebeldes oportunistas.

Los rasgos fundamentales del carácter revolucionario son la independencia, es decir, el ser libre, y el espíritu crítico. La independencia y la libertad plena sólo pueden existir "cuando el individuo piensa, siente y decide por sí mismo. Lo podrá hacer de modo auténtico únicamente cuando haya alcanzado una relación productiva con el mundo que le rodea que le permita responder de manera auténtica. Este concepto de libertad e independencia se puede hallar en el pensamiento de los místicos radicales, como asimismo en las ideas de Marx. El más radical de los místicos cristianos, el maestro Eckhart, dice: "¿Qué es mi vida? Aquello que es movido por sí mismo desde adentro. Lo que es movido desde afuera no vive".⁴⁸ El espíritu crítico no hace concesiones a las ficciones. Su lema es escudriñar los secretos de la realidad sin recortes, ni distorsiones. La persona con espíritu crítico no hace concesiones a las presiones de los dueños del poder y la fuerza. Tampoco se inclina ante la normativa constituida, aun cuando sea apoyada por la mayoría, si está basada en principios falsos. El seguimiento de la verdad, en estas personalidades, es de una gran altura ética. Así, Jesús, Sócrates, los profetas y muchos hombres por los que la historia, de un modo u otro, ha tributado su admiración y respeto, si bien después de muertos.

El intento de Fromm es hacernos ver que tanto los grandes ideales como los grandes "maestros" están exigiendo un nuevo enfoque hermenéutico. La tarea de la Crítica, en los años sucesivos, ha de evitar la repetición de viejos errores, teniendo bien claro que su objetivo "no es denunciar los ideales, sino demostrar su transformación en ideologías, y desafiar a la ideología en nombre del ideal traicionado"⁴⁹. Es el momento del reconocimiento de las grandes aportaciones históricas, también de los grandes fraudes, porque, según Fromm, "la razón por la cual ya no vivimos en cavernas es precisamente porque en la historia humana ha habido siempre suficientes caracteres revolucionarios—los creadores de las grandes religiones tuvieron caracteres revolucionarios— como para sacarnos de las cavernas y sus equivalentes. Hay empero muchos otros que pretenden ser revolucionarios cuando en realidad son rebeldes, autoritarios u oportunistas políticos"⁵⁰

(47) E. Fromm, *La condición humana actual*, Buenos Aires 1970, 77.

(48) *Ibid.*, 66-67.

(49) E. Fromm, *Más allá de las cadenas de la ilusión*, 112.

(50) E. Fromm. *La condición humana actual*, 78.