

ERICH FROMM: *EL MIEDO A LA LIBERTAD*

VERA SALAZAR

Nos sentimos orgullosos de no estar sujetos a ninguna autoridad externa, de ser libres de expresar nuestros pensamientos y emociones, y damos por supuesto que esta libertad garantiza, –casi de manera automática– nuestra individualidad. *El derecho de expresar nuestros pensamientos, sin embargo, tiene algún significado tan solo si somos capaces de tener pensamientos propios.*

ERICH FROMM¹

En 1941 se publicó por primera vez *Escape from Freedom (El miedo a la libertad)*, dos años después de que Pollock le informara a Erich Fromm que el Instituto de Investigación Social ya no podría pagarle su salario de 330 dólares mensuales. *El miedo a la libertad* presenta un estudio psicológico sobre el hombre en el estado autoritario. A pesar de que se había trabajado desde 1936, el libro apareció fuera del marco del Instituto y, exceptuando una mención de Fromm a un artículo suyo en un libro editado por Horkheimer, no hay ni una sola mención a su antigua colaboración con el Instituto. Este corte entre Fromm y la Escuela de Frankfurt se explica tanto por factores ideológicos –sus diferentes interpretaciones de Marx y Freud–, como por factores institucionales –la escasez de los recursos del Instituto y su práctica del psicoanálisis.

¹ *El miedo a la libertad*, México D.F.: Planeta, 1985, p. 266.

§ 1. El contexto

Aunque no es muy sabido, Fromm fue en su momento una de las figuras principales de la Escuela de Frankfurt. Sin embargo, con el tiempo, la historia se encargó de ir subordinando cada vez más su participación. Para la socióloga Jennifer Platt, esto no es casual. Ella nos dice que los mitos de origen en las ciencias sociales no buscan una reconstrucción histórica precisa, sino que son parte de un proceso donde las “preferencias contemporáneas” son legitimadas, proveyéndolas de un pasado honorable¹. Originalmente, Fromm fue un miembro muy importante, aunque la historia lo haya remplazado con Herbert Marcuse y, principalmente, con Theodor Adorno. En el caso del último, este se unió a la Escuela casi diez años después que Fromm. Pero, en realidad, como explicaré más adelante, Fromm fue el que llevó el psicoanálisis al Instituto, ayudando a crear la mezcla distintiva del pensamiento de Marx y Freud que les dio notoriedad.

Como menciona Rainer Funk, “El importante rol desempeñado por Fromm como miembro del Instituto de Investigación Social de Frankfurt parece haber sido conscientemente ignorado después de que él se fuera a finales de los años 30, especialmente por Max Horkheimer. Horkheimer era tan reacio a reconocer la membresía de Fromm que cuando Oskar Hersche le preguntó en 1969 cuáles habían sido los miembros del Instituto alrededor de 1930, él respondió: ‘Habían varias personas. Debería comenzar por mencionar a Friedrich Pollock, Franz Borkenau, Henryk Grossman, Karl August Wittfogel, Leo Löwenthal, Karl Korsch, Gerhard Meyer, Kurt Mandelbaum, de los cuales todos excepto Löwenthal fueron contratados por Grünberg. Todos ellos publicaron libros en el marco del Instituto. También hubo algunos psicoanalistas que pertenecieron al Instituto, ya que nos dimos cuenta de que la sociología y el psicoanálisis deberían trabajar juntos. Pero su asociación era menos cercana. Karl Landauer, Heinrich Meng, Erich Fromm y algunos otros fueron miembros de este grupo. Ellos realizaron seminarios sobre psicoanálisis, aunque no en la Universidad sino en el Instituto’”. Funk señala que “no es verdad que la asociación con Fromm haya sido ‘menos cercana’, ni que él fuera uno entre muchos otros. En 1930, Horkheimer lo invitó, como experto

en psicoanálisis, a volverse uno de los miembros centrales del instituto y a ser un asociado vitalicio”².

Inicialmente, Horkheimer había estado interesado en mezclar el marxismo con la teoría psicoanalítica de Freud. Sin embargo, el contacto de Horkheimer con el psicoanálisis era mínimo. Fromm, en cambio, era un experto en el tema, habiendo trabajado e investigado durante muchos años y participado en el Instituto Psicoanalítico de Frankfurt del Grupo de Trabajo Psicoanalítico del Suroeste de Alemania, fundado en 1929 y alojado en el mismo edificio que el Instituto de Investigación Social. Fromm, en ese mismo año, comenzó su investigación social sobre los obreros alemanes. Él, junto al resto de la Escuela, estaba interesado en entender la aceptación del partido nazi, además de por qué la clase trabajadora alemana no opuso resistencia a Hitler como el marxismo prometía. Este proyecto avanzó lentamente por la complicada situación social y la migración forzada del instituto en 1933.

La teoría sobre el carácter autoritario presentada por Adorno y otros en *La personalidad autoritaria* (1950) viene precisamente de este análisis empírico. Durante los años 40 y 50, la contribución de Fromm a esta teoría estaba muy difundida, pero posteriormente el importante rol que tuvo en esta investigación comenzó a diluirse. Esto sucedió porque el trabajo de Fromm solo fue publicado póstumamente, ya que Horkheimer estaba preocupado de que el marxismo controversial de Fromm hiriera en algún modo al Instituto durante su estadía en América. Marcuse, por su parte, temía que el estudio fuera usado para justificar el nazismo y decir que los trabajadores alemanes eran fascistas “de corazón”. Después de que Fromm dejó el Instituto, el proyecto fue abandonado, pero la información de la investigación empírica fue retomada por Adorno.

Sumándose a esto, la notoria antipatía entre Adorno y Fromm jugó un papel fundamental. Adorno se refería a Fromm como un “judío profesional” y, para finales de los años 30, Adorno se había vuelto uno de los más cercanos aliados de Horkheimer.

² Funk, R., *Erich Fromm: The Courage to Be Human*, Nueva York: Continuum, 1982, p. 297, nota al pie.

Fromm, a mediados de los años 30, había dejado la ortodoxia freudiana para pasar a remarcar la importancia de la cultura, de las relaciones interpersonales y del aislamiento de la psique humana, tema que trataría en *El miedo a la libertad*. Adorno tomó este giro como una seria amenaza a la línea política e intelectual del Instituto. Respecto a un artículo, previo a su libro, titulado “La condicionabilidad social de la terapia psicoanalítica”, donde Fromm ya exponía estas ideas, Adorno escribió a Horkheimer diciéndole que este era “sentimental y erróneo inmediatamente, una mezcla de socialdemocracia y anarquismo, sobre todo una sensible carencia de concepto dialéctico. Se facilita demasiado las cosas con el concepto de autoridad, sin el cual a fin de cuentas no es pensable ni la vanguardia de Lenin, ni la dictadura. Yo le aconsejaría urgentemente leer a Lenin. (...) Precisamente cuando se critica a Freud desde la izquierda, no pueden pasar cosas tales como el infantil argumento de la ‘falta de bondad’. Precisamente este es el punto que tienen contra Marx los individualistas burgueses. No puedo ocultarle que en este trabajo veo una verdadera amenaza para la línea de la revista, y le agradecería si tuviera la amabilidad de comunicar también a Fromm mis objeciones, a las cuales solamente necesito hacer una leve alusión, en una forma que le parezca adecuada a usted”³.

Sobre esto, Wiggershaus dice que “Adorno se oponía a ver en la actitud de Freud una falta de bondad que hubiera podido ser superada con bondad. Más bien se trataba, afirmaba, de una actitud represiva, que por lo menos no permitía surgir la ilusión de que con la bondad pudiera mejorarse algo aquí, que con la bondad se pudiera ayudar a la pulsión a satisfacerse. Solamente se le ocurriría esta idea, decía, a quien suavizara las pretensiones de la pulsión y a quien estuviera dispuesto a pasar por alto la dificultad de las privaciones que la sociedad les imponía a los individuos”⁴. Para Adorno, el aporte marxista a Freud debía “hacer llegar a los seres humanos a la conciencia de la infelicidad, la general y la propia, inseparable de ella, y quitarles las satisfacciones aparentes por virtud de las cuales se sigue manteniendo vivo en ellos el deleznable orden (...). Solamente en el hartazgo del falso placer, el rechazo de la oferta, el atisbo de la insuficiencia de la felicidad, incluso donde todavía es real, ya no digamos donde se la compra abandonando la resistencia supuestamente

³ Adorno, T., citado en: Wiggershaus, R., *La Escuela de Fráncfort*, México D.F.: FCE, 2010, p. 336.

⁴ *Ibid.*, p. 337.

enfermiza a cambio de su subrogado positivo, saldría adelante la idea de lo que se podría experimentar”⁵.

Me parece que vale la pena mencionar aquí que Adorno nunca asistió a una sesión de terapia psicoanalítica. Pero fuera de esta curiosidad, y de la antipatía y rivalidad personal que se tenían, la propuesta teórica de Adorno era contraria a la propuesta de Fromm y ambas no podían convivir en el mismo grupo, especialmente si se pretendía mantener una misma línea teórica en el Instituto. Fromm concibe, como veremos al analizar su obra, a la sociedad incluyendo en su interior grupos diferenciados. Adorno, y luego con él, Horkheimer, hablan de una sociedad toda conectada por el proceso de cosificación. Adorno ve a la sociedad como irreconciliada y, además, irreconciliable, por lo que propone su estetización. El que no haya posible entendimiento es, para él, la propia esencia de la poética. Esta conciencia irreconciliable que se condena, esta poesía que no puede servir de decoración para ninguna concepción del mundo, choca con la nueva inventiva práctica y social que nos propone, aunque no muy detalladamente, Fromm. Al respecto, Wiggershaus menciona que, “tan grande como era el peligro de que la bondad condujera a una adaptación ingenua, igualmente grande era también el peligro de que una profunda desilusión condujera a afirmar la enfermedad o el cinismo”⁶.

Horkheimer aceptó con Adorno que el “materialismo biológico” (la teoría de la libido, el complejo de Edipo, la pulsión de la muerte, la referencia a las diferencias anatómicas de la mujer) era el núcleo teórico del psicoanálisis y que este debía ser mantenido en contra de los revisionistas, poniéndose él también en contra de Fromm. El mismo Fromm lo dice en una carta a Martin Jay de 1971: “En los primeros años del Instituto, mientras estaba en Frankfurt y en Ginebra, Horkheimer no tenía objeciones a mi crítica de Freud, la que comenzó muy lentamente antes de que dejara el Instituto. Fue solo años después de que el Instituto estuviera en Nueva York por un tiempo, y tal vez desde que comencé a escribir *El miedo a la libertad*, cuando Horkheimer cambió su opinión y se volvió un defensor del freudianismo ortodoxo, y consideró la actitud de Freud como la de un verdadero revolucionario por su

⁵ Adorno, T., *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid: Akal, 2004, pp. 37-38.

⁶ Wiggershaus, R., *op. cit.*, p. 338.

aproximación materialista hacia el sexo. Una cosa extraña para Horkheimer, ya que es bastante obvio que la actitud de Freud hacia el sexo correspondía al materialismo burgués del siglo XIX que fue tan agudamente criticado por Marx (...). Asumo que este cambio de opinión tuvo que ver parcialmente con la influencia de Adorno, a quien yo critiqué agudamente desde su primera aparición en Nueva York. Considerando la situación del Instituto, no es de sorprender que cuando Horkheimer hizo este cambio, Löwenthal y Pollock hicieran lo mismo. Adorno probablemente no estaba influenciado por Horkheimer en este aspecto, sino completamente en el sentido contrario”⁷.

§ 2. La obra

“La tesis central de este libro es que el hombre moderno, liberado de los lazos de la sociedad pre-individualista –lazos que a la vez lo limitaban y le otorgaban seguridad–, no ha ganado la libertad en el sentido positivo de la realización de su ser individual; esto es, la expresión de su potencialidad intelectual, emocional y sensitiva. Aun cuando la libertad le ha proporcionado independencia y racionalidad, también lo ha aislado y, por lo tanto, lo ha tornado ansioso e impotente. Tal aislamiento le resulta insoportable y la alternativa que le ofrece es la de rehuir la responsabilidad de esta libertad positiva, la cual se funda en la unicidad e individualidad del hombre”⁸. La abolición de la autoridad exterior parecía condición necesaria y suficiente para alcanzar la libertad del individuo, pero, a raíz de esto, nos dice Fromm, surgen sistemas que se apoderan de manera integral de la vida social y personal del hombre, sistemas como el autoritarismo. Esto se debe a que las personas en realidad están ansiosas por entregar su libertad. Para explicar ese deseo, Fromm recurre a Freud.

La reformulación psicoanalítica tan criticada de Fromm no niega la existencia de mecanismos psicológicos de carácter universal, pero su propósito es estudiar de qué manera funcionan en casos específicos. Lo que intenta descubrir es aquellos otros mecanismos que se dan en los procesos históricos concretos. Quiere evitar retratar una relación estática del hombre con la sociedad como

⁷ Fromm, E., *Letter to Martin Jay*, en: Kessler, M. y R. Funk, *Erich Fromm und die Frankfurter Schule*, Tubinga: A. Francke Verlag, 1991, pp. 249-256, p. 254.

⁸ Fromm, E., *El miedo a la libertad*, p. 22.

la que ve en Freud. Su asunto no es el hombre en general, sino el hombre en una determinada época, cultura y grupo social, y el porqué de las diferencias y de los cambios que se dan entre los distintos tipos de hombres en la historia. Considera al hombre, a diferencia de Freud, por medio de la comprensión de las relaciones de este con los demás, en el mundo, con la naturaleza y consigo mismo, no como un sistema cerrado de impulsos. El hombre es un ser social y no, como para Freud, autosuficiente. Fromm apunta, pues, a una psicología social para la cual los hombres son autores y actores de la historia.

Las inclinaciones humanas no forman parte de una naturaleza humana fija, sino que resultan del proceso social que crea al hombre. La sociedad ejerce represión pero también tiene una función creadora, que puede ser positiva o negativa –los impulsos coercitivos y las angustias. Aunque el hombre sea producto de la evolución histórica, la naturaleza humana posee ciertos mecanismos y leyes inherentes. Se habla de una adaptación dinámica y no estática, que ocasiona el surgimiento de nuevas tendencias o rasgos de carácter. Adorno, en cambio, quiere familiarizarse con el fondo traumático y ganar de este la experiencia estética, que no se traduce en nuevas formas de vida.

Es importante mencionar aquí la necesidad que tiene el hombre, para Fromm, de relacionarse con el mundo exterior, la necesidad de evitar el aislamiento. Sentirse completamente aislado y solitario es lo que conduce a la desintegración mental. Los hombres no pueden vivir si carecen de formas mutuas de cooperación. ¿Cómo debe entenderse entonces la libertad, para que no lleve a la angustia? La libertad caracteriza la existencia humana como tal y además su significado varía según el grado de autoconsciencia del hombre y su concepción de sí mismo como ser separado e independiente. El individuo carece de libertad mientras no corte completamente el cordón umbilical que lo ata al mundo exterior, lazos que le otorgan seguridad y sentimiento de pertenencia. Estos son los llamados *vínculos primarios*, que forman parte del desarrollo humano normal. Conforme va creciendo el hombre, la autoconsciencia surge al salir de un estado de unidad indiferenciada del mundo natural, para adquirir conciencia de sí mismo como una entidad separada y distinta de la naturaleza y de los otros hombres. Este es el *proceso de individuación* en el cual el hombre se separa de sus lazos originales, proceso que no es reversible.

Sin embargo, mientras más libertad gana, más se ve el hombre en la disyuntiva de unirse al mundo en la espontaneidad del amor y del trabajo creador, o bien de buscar alguna forma de seguridad que acuda a vínculos que terminarán por destruir su libertad y la integridad de su yo individual. Por esto, nos dice Fromm, es que el proceso de individuación tiene un carácter dialéctico: se da, en primer lugar, el aumento de la fuerza del yo. Los límites de este crecimiento son establecidos, en parte, por las condiciones individuales, pero, esencialmente, por las condiciones sociales. Simultáneamente a este aumento positivo, se da el aumento de la soledad, pues la separación de los vínculos primarios crea sentimientos de angustia e impotencia.

Ahora bien, si el hombre no cae en la angustia y en la desolación, logra una nueva especie de intimidad y de solidaridad con los otros. Solo su solidaridad con los hombres y su actividad, trabajo y amor espontáneo son capaces de volverlo a unir con el mundo. A su vez, las condiciones sociales, económicas y políticas deben proveer una base para la realización de la individualidad, otorgando al individuo cierta seguridad. Aquí entra a tallar Marx, pues Fromm considera decisivo de su método el que todos los fenómenos de la economía y la sociología se remitan a las relaciones sociales entre seres humanos. Esto sirve a su propósito quitándole a estos fenómenos su objetividad dogmática y haciéndonos comprenderlos como resultados de las propias acciones de los seres humanos que después escapan de su control. Las condiciones sociales, económicas y políticas son productos del hombre y, como tales, pueden ser modificadas si dejan de promover el desarrollo humano.

Sobre la mala libertad, Fromm nos dice que esta tiene sus raíces en aspectos de la doctrina de Calvino y Lutero, por la exaltación que estos hacen de la impotencia y maldad fundamentales del hombre. Por un lado, Lutero dice que el hombre posee una naturaleza mala y depravada, que libremente no elegiría lo justo. Esta es la condición esencial de la gracia divina, pues el hombre es un siervo de la voluntad divina. La fe se vería aquí como un sentimiento fundamental de duda, arraigado en el aislamiento del individuo y en su actitud negativa hacia la vida. Calvino, por su parte, nos dice sin más que estamos predestinados. Esto volvería completamente inútiles a la voluntad y a cualquier esfuerzo humano. Esto expresa y acrecienta el sentimiento de impotencia e insignificancia individuales. Fromm nos dice que la predestinación calvinista

presenta su resurgimiento más vigoroso en la ideología nazi, explicitándose en el principio de la desigualdad básica de los hombres.

Tanto Calvino como Lutero preparan psicológicamente al individuo para el papel que desempeña en la sociedad moderna: el sentirse insignificante y estar dispuesto a subordinar toda su vida a propósitos que no le pertenecen. Se adopta la función de sirviente de la máquina económica y, con el tiempo, de sirviente de algún *Führer*. Subjetivamente, en cambio, el individuo se cree movido por el autointerés, expresado según este en la acumulación del dinero. La aproximación de Fromm hacia el egoísmo también es distinta. Para Lutero, Calvino y Freud, el egoísmo es idéntico al amor a sí mismo. Esto le parece a Fromm un grave error. El amor exclusivo es para él una contradicción en sí. El amor hacia una persona implica amor hacia la raza humana, es una disposición al actuar. El egoísmo es lo opuesto, es una forma de codicia. El egoísta no se quiere a sí mismo, sino que se tiene en realidad una profunda aversión.

Más adelante, las doctrinas protestantes también habrían influenciado psicológicamente al individuo, preparándolo para el papel que le tocaría desempeñar en el moderno sistema industrial. Aquí se ve el ya mencionado carácter dialéctico del proceso de libertad, pues se desarrolla al individuo para volverlo más desamparado, se aumenta la libertad para crear nuevas especies de dependencia. El hombre vende mercancías y se considera a sí mismo una mercancía, fijándose un valor a las cualidades humanas. El sentimiento del yo se vuelve, así, solo un reflejo de lo que piensan los otros de uno.

Con esto se da el crecimiento del poder del capital monopolista. El patrón se vuelve una figura abstracta, así como también el cliente se vuelve un cliente abstracto. Esto es válido no solo en la esfera económica, sino también en la política, donde la propaganda política comienza a apuntar a lo mismo que la comercial. Esto genera que el votante se sienta pequeño y poco importante.

Fromm denuncia que estos seres humanos, considerados normales y bien adaptados, que nunca están demasiado tristes o demasiado alegres, están con frecuencia menos sanos que un neurótico si se los mira desde un punto de vista más humano. Esta distinción entre neurótico y normal depende en gran parte de las tareas peculiares que el individuo desea desempeñar en su

respectiva condición social; tareas que estén enmarcadas, a su vez, en las pautas de conducta y las actitudes existentes en su cultura. El neurótico surge del individuo que, ante la separación de los vínculos primarios, no puede resolver el conflicto existente entre su dependencia básica y su anhelo de libertad de otra manera que saliendo del sistema de dominación. Es un individuo que no puede encajar cabalmente en la sociedad y que, por esto mismo —pues la sociedad está enferma—, está un paso más cerca de la libertad que los otros. Esto nos lleva a preguntarnos, ¿dónde está la verdadera patología?

El individuo normal se siente impulsado a retroceder, abandonar su libertad y tratar de superar la soledad eliminando la brecha que se ha abierto entre su personalidad y el mundo. Pero como la separación no puede ser invertida, no logra nunca unirse con el mundo del mismo modo. No soluciona el problema subyacente y a menudo hace que su vida se reduzca a actividades de carácter automático o compulsivo. De esta libertad negativa surgen tres formas.

Primero, el *autoritarismo*, donde el individuo se ve llamado a abandonar la independencia del yo para fundirse a algo o a alguien exterior a sí mismo. Fromm habla aquí de masoquismo, tanto físico como moral, y de sadismo, dirigido al sometimiento de otros; no solo mandar, sino también explotar, robar, hacer sufrir a los demás o verlos sufrir física o psíquicamente. El sádico olvida la dependencia que este tiene de su objeto. Fromm explica que el fin del sádico es olvidarse del propio yo.

Para Fromm, estas no son perversiones sexuales, sino expresiones sexuales de tendencias psíquicas que surgen de un tipo peculiar de estructura del carácter. Estos impulsos tienden a ayudar al individuo a evadirse de su insoportable sensación de soledad e impotencia. El individuo aterrorizado busca algo o alguien a quien encadenar su yo. Al unirse a determinada forma cultural, el individuo logra eliminar el sufrimiento más obvio, pero no consigue suprimir el conflicto que se halla a la base.

Una segunda forma de libertad negativa es la *destrucción*. La destructividad difiere de los impulsos sadomasoquistas, aun cuando ambos suelen estar mezclados. Esta no se dirige a la simbiosis activa o pasiva, sino a la eliminación del objeto, pero siempre fundamentada en la imposibilidad de resistir a

la sensación de aislamiento e impotencia. Muchas cosas han sido utilizadas como medios de racionalización de la destructividad a lo largo de la historia: el amor, el deber, el patriotismo, etc. Esta destructividad no es reactiva, pues los objetos destinados a sufrir la destructividad irracional y las razones especiales que hacen valer son de importancia secundaria. La destructividad de la clase media alemana que se expresó en el protestantismo constituyó un factor importante en el surgimiento del nazismo.

Por último, la tercera forma que menciona Fromm es la *conformidad automática*. Esta, nos dice, es la forma de libertad negativa más difundida, donde el individuo deja de ser él mismo y adopta el tipo de personalidad que le proporcionan las pautas culturales, transformándose en un ser igual a todo el mundo y como los demás esperan que sea. Se pierde así la verdadera personalidad, adquiriendo sentimientos y pensamientos que son originados fuera del yo pero que se experimentan como propios.

Retomando el tema del autoritarismo, Fromm nos dice que la psicología sí explica fenómenos de carácter económico y político como el fascismo. El fascismo constituye un problema psicológico, pero estos factores psicológicos deben ser comprendidos como moldeados por causas socio-económicas. Por esto, su aceptación en las masas debe ser explicada psicológicamente.

Sobre la acogida del nazismo, nos dice que la clase obrera y la burguesía liberal y católica no presentaron mucha resistencia, pero nunca se convirtieron en admiradoras del régimen. Esta actitud, entonces, fue fomentada por un estado de cansancio y resignación íntimos, no por convicción. Otro grupo, en cambio, identificó a Hitler con Alemania, por lo que veía la oposición al nazismo como la oposición a la patria misma, una vez que fueron abolidos todos los demás partidos. La mayoría eligió mantener su sentimiento de pertenencia a Alemania. Esto, nos dice Fromm, debe ser vencido por la verdad fundamental de que los principios éticos están por encima de la existencia de la nación y, al aceptar esto, el individuo pertenece a la comunidad constituida por todos los que comparten estos principios.

Sobre el deseo de poder nazi, nos dice que este es fruto de una identificación del instinto de autoconservación con el poder. Todos los actos de opresión

nazi eran justificados como una defensa contra la opresión ajena. Sin embargo, esta ideología también tiene un aspecto masoquista: la aniquilación del propio yo. El individuo no es nada y no significa nada para ellos, por lo que debe disolverse en el seno de un poder superior. Hitler mismo también se somete a un poder superior: Dios, el destino, la historia, la naturaleza. El nazismo nos muestra así una jerarquía donde todos tienen un superior al cual someterse y algún inferior sobre el cual ejercer poder.

Partiendo de este análisis, Fromm quiere que notemos que en nuestra propia sociedad encontramos un suelo fértil para el surgimiento del fascismo debido a la insignificancia e impotencia del individuo. Fromm termina su análisis con una reflexión que recalca la importancia de tener pensamientos propios y el derecho a expresarlos. Critica también a la educación que desalienta el pensamiento original, que enseña la verdad como una acumulación de hechos anónimos, totalmente desvinculados de la subjetividad. Esto genera una combinación de cinismo e ingenuidad muy presente en el hombre moderno: lo que va ocurriendo en el mundo va tomando un carácter de indiferencia y embotamiento. Si no se hace algo respecto al sufrimiento de este hombre automatizado, entonces seguirá presente la disposición a aceptar cualquier ideología o “líder”, siempre que prometa una excitación emocional y sea capaz de ofrecer una estructura política y aquellos símbolos que aparentemente dan significado y orden a la vida del individuo.

El proceso de libertad no es un círculo vicioso; existe, contra lo postulado por Adorno, la posibilidad de una libertad positiva. La realización del pensamiento se alcanza por la personalidad total del hombre, por la expresión activa de sus potencialidades emocionales e intelectuales. La libre actividad del yo, ejerciendo la propia y libre libertad, es el carácter creador que puede hallarse en las experiencias emocionales, intelectuales y sensibles a través de las cuales se logra la eliminación de la distancia entre naturaleza y razón. No obstante, por más alentadoras que suenen las soluciones prácticas de Fromm, es cierto que estas no fueron bien desarrolladas. Sin embargo, me parece que su crítica a la sociedad capitalista moderna es, y sigue siendo, perceptiva e iluminadora.

Hay que reconocer además la iniciativa que él tuvo de realizar investigación empírica y continuar con su práctica psicoanalítica paralelamente a su puesto

en el Instituto. También fue fundamental para el Instituto su esfuerzo de conciliar la sociología crítica con la psicología basándose en sus conocimientos psicoanalíticos. Fromm fue de los pocos miembros del Instituto que conversó y compartió con intelectuales estadounidenses, además de escribir libros dirigidos al público en general, mientras que Horkheimer y Adorno se mantenían aislados de su nuevo entorno, publicando elucubraciones altamente abstractas aún en alemán.