



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS  
Y SOCIALES

VIOLENCIA, ESPIRITUALIDAD Y SOCIEDAD

T E S I S

Que para obtener el Título de

LICENCIADO EN SOCIOLOGIA

p r e s e n t a

JUAN MANUEL ROMERO GUDIÑO

**FALLA DE ORIGEN**

Ciudad Universitaria

México 1990



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# I N D I C E

	PAG
INTRODUCCION	1

## PRIMERA PARTE

### LAS DIVERSAS INTERPRETACIONES DEL FENOMENO DE LA VIOLENCIA

CAPITULO 1.	
La Visión Interdisciplinaria en la Ciencia	10
CAPITULO 2.	
La Interpretación Psicoanalítica de la Violencia	14
CAPITULO 3.	
Análisis Etológico de la Agresión y el Altruismo	24
CAPITULO 4.	
Interacción y Conflicto Social	39
CAPITULO 5.	
Física Cuántica, Misticismo y Violencia	46

## SEGUNDA PARTE

## VIOLENCIA Y SOCIEDAD EN LA OBRA DE ERICH FROMM

## CAPITULO 1.

El Nacimiento de la Escuela de Frankfurt 63

## CAPITULO 2.

La Escuela de Frankfurt y la Obra de Erich Fromm 69

## CAPITULO 3.

Naturaleza Humana, Biofilia y Necrofilia 75

## CAPITULO 4.

Estructura Social y Violencia 83

## CAPITULO 5.

La Violencia en la Sociedad Contemporánea 89

CONCLUSIONES 109

BIBLIOGRAFIA 119

## SEGUNDA PARTE

## VIOLENCIA Y SOCIEDAD EN LA OBRA DE ERICH FROMM

## CAPITULO 1.

El Nacimiento de la Escuela de Frankfurt 63

## CAPITULO 2.

La Escuela de Frankfurt y la Obra de Erich Fromm 69

## CAPITULO 3.

Naturaleza Humana, Biofilia y Necrofilia 75

## CAPITULO 4.

Estructura Social y Violencia 83

## CAPITULO 5.

La Violencia en la Sociedad Contemporánea 89

CONCLUSIONES 109

BIBLIOGRAFIA 119

NI LA VIDA DE UN INDIVIDUO NI  
LA HISTORIA DE UNA SOCIEDAD  
PUEDEN ENTENDERSE SIN ENTENDER  
AMBAS COSAS.

C. W. Mills.

RESULTA CADA VEZ MAS EVIDENTE  
QUE LA MAYOR AMENAZA PARA LA  
HUMANIDAD NO RESIDE EN EL HAM-  
BRE, NI EN LOS MICROBIOS, NI  
EN EL CANCER, SINO EN EL HOMBRE  
MISMO, PORQUE ESTE CARECE DE  
DEFENSA CONTRA LAS EPIDEMIAS  
PSIQUICAS, CUYOS EFECTOS SON  
MUCHO MAS DEVASTADORES QUE LOS  
DE LAS MAYORES CATASTROFES NATU-  
RALES.

C. G. Jung.

## I N T R O D U C C I O N

Para los estudiosos de los problemas que aquejan a la sociedad contemporánea, la violencia es uno de los temas fundamentales. Por encima de los enunciados teóricos o las grandes investigaciones, la necesidad del estudio de la violencia nace del sentido común y del desarrollo de la vida cotidiana.

Existen cada vez menos experiencias de la vida diaria que esten exentas de un matiz de violencia. No únicamente por lo que nos informan los medios de comunicación masiva respecto a los crímenes, las guerras y los actos de terrorismo, sino porque la violencia se manifiesta muchas veces en actos sutiles y casi imperceptibles. Nos asombramos que existan cada vez más armas capaces de destruir a la humanidad por completo, y que los gastos de las grandes potencias sean para sostener sus aparatos de defensa y no para combatir el hambre y erradicar la pobreza. Sin embargo, los actos de violencia que se manifiestan todos los días, de los que somos tanto receptores como emisores, no son motivo de profunda preocupación. Ciertamente, como veremos más adelante, la proliferación de la violencia tiene que ver con la ausencia de experiencias de totalidad; en la medida en que no somos capaces de conocer al mundo

como unidad, adolecemos de la capacidad de enfocar nuestras energías para otorgar respuestas satisfactorias a nuestros problemas. El hombre común tiene a su alcance pocas experiencias de integración; estamos acostumbrados a vivir el mundo de manera fragmentada, en donde existe poco contacto entre los hombres ya sea en sus obligaciones laborales, sus relaciones interpersonales, el contacto con la naturaleza e inclusive con su mundo interior, con su intimidad, con su conciencia. Y esto es a entender de muchos estudiosos del mundo moderno la causa de las grandes crisis que padecemos, cuyo resultado generalmente ha sido frustración, la impotencia y la esterilidad.

En el hombre de todos los tiempos ha existido siempre una energía capaz de permitirle el contacto con sus semejantes. Se ha manifestado en la creación de un orden social que lo ha conducido a interrelacionarse con el objeto de superar sus limitaciones individuales. Esta energía ha permitido al hombre sobrevivir, buscar hermanarse con sus semejantes y experimentar los sueños en que la humanidad logra la paz, la unidad. A esta energía la llamaremos espiritualidad. No entendida desde un punto de vista metafísico o religioso, sino como un anhelo de unidad, de comunión que se manifiesta en la vida convencional.



La fragmentación es lo contrario a la participación de un todo orgánico y es a partir de este concepto como entenderemos al fenómeno de la violencia; pues debemos definirla como todo aquello que rompe con el equilibrio, propicia la dispersión, impide que el hombre pueda relacionarse con los demás hombres y también con su mundo interior. A medida en que el hombre es incapaz de liberar esa energía que es la espiritualidad, la violencia comienza a tomar forma y contenido. Este binomio violencia-pérdida de la espiritualidad es la preocupación central de esta investigación. En una primera parte mostraremos algunas de las corrientes de interpretación sobre el fenómeno de la violencia que se han elaborado a partir de la investigación científica. Mostraremos que este binomio ha aparecido, aunque con diversas modalidades, en los conceptos centrales de estas corrientes de pensamiento. Conceptos como Eros y Thánatos, armonía y desarmonía, progreso y retroceso, explotación y revolución social, función y disfunción, entropía y antientropía, agresión y simpatía, son ejemplo de como la comprensión de estas fuerzas interactuantes ha sido factor importante en la historia de la humanidad.

Todas estas interpretaciones desde la antropología, la sociología y más recientemente desde la etología y la sociobiología, nos han acercado al problema de la violencia,

pero también nos han conducido a un callejón de difícil salida. Corremos el riesgo de limitarnos a enfoques parciales sin entender que la violencia requiere un estudio más orgánico, de una visión interdisciplinaria capaz de mejorar nuestras formas de apreciación del fenómeno.

No es nuestra intención abrir una polémica entre los puntos de vista de las corrientes científicas aquí mencionadas. Nos concretamos a mostrarlas porque consideramos que han sido valiosas aportaciones para conocer el fenómeno de la violencia. Mostraremos los puntos importantes de cada línea de pensamiento sin pretender hacer un análisis extenso y profundo.

En la década de los treinta, los integrantes de la Escuela de Frankfurt se preocuparon por fenómenos tales como la masificación, el autoritarismo, la enajenación y la psicología de las colectividades. Desde su fundación la Escuela se inclinó por el estudio de la relación hombre-sociedad. Sus integrantes buscaron apoyo en otras disciplinas que estimularan el enriquecimiento de sus postulados teóricos. Los nuevos fenómenos colectivos como la Primera Guerra Mundial y el ascenso del fascismo en Europa les invitaron a la reflexión más allá del esquematismo de las ciencias sociales imperantes.

Encontraron en el psicoanálisis la herramienta necesaria para entender la subjetividad implicada en los fenómenos sociales.

Erich Fromm fué uno de los precursores de integrar el psicoanálisis dentro del estudio de lo social. Los fenómenos colectivos y la violencia expresada en ellos parecían obtener mayor claridad si se les entendía más allá de las pautas convencionales dictadas por el marxismo. Cuando los intelectuales de Frankfurt tuvieron que buscar refugio en otros países debido a su pertenencia a la comunidad judía y a que sus investigaciones eran adversas al totalitarismo imperante, encontraron en Norteamérica una vida llena de experiencias nuevas. Se convirtieron en una corriente de pensamiento que significaba una nueva alternativa en respuesta a las limitaciones de la escuela de corte funcionalista imperante en las universidades norteamericanas.

Las investigaciones de Herbert Marcuse y Erich Fromm pronto comenzaron a ser comentadas por los intelectuales de Estados Unidos. Los estudiosos acerca de la sociedad de consumo norteamericana, de la enajenación y del conformismo en ella presente son testimonio de la riqueza a la que pudieron acceder el grupo de investigadores germanos. Un punto resulta

importante destacar. Para Fromm el capitalismo en los países desarrollados había dejado atrás la brutalidad y las jornadas de trabajo agotadoras propias del siglo XIX. El obrero había creado poderosas organizaciones para luchar por un mejor trato, e inclusive era partícipe de los beneficios de la sociedad moderna. Las empresas se habían convertido en sociedades anónimas con muchos accionistas, es decir, propietarios, por lo que inclusive los sindicatos obreros podrían tomar parte en la dirección de la empresa. Sin embargo, las formas de explotación y de violencia no habían desaparecido, se habían modificado. Las grandes burocracias y las empresas lucrativas eran las encargadas de manipular a los hombres, sus acciones y sus conciencias. La enajenación ya no sólo recaía sobre la clase obrera, sino sobre el trabajador de cuello blanco que era víctima del control invisible en sus horas de trabajo y en sus ratos de ocio. El hombre se convertía en una caricatura, en un apéndice de la gran máquina de control social.

Para Fromm las repercusiones sobre la naturaleza humana eran preocupantes. Todas aquellas potencialidades que le permitían al hombre trascender y establecer lazos de unión con sus semejantes quedaban estancadas y marginadas. El resultado de ello era la frustración; a pesar de tener una

vida alegre y cómoda el hombre moderno sufría serias carencias emocionales, pérdida del arraigo con los demás hombres y una confusión interior que lo conducía a buscar fórmulas de escape para tan sólo lograr alivio momentáneo. Para Fromm, todos estos elementos de desigualdad y de frustración era la causa de la creciente ola de violencia que azota al mundo moderno. El hombre había perdido el camino que había sido trazado por los pensadores griegos, los profetas del Antiguo Testamento, los grandes Iluminados como Buda y Mahoma y los filósofos radicales como Spinoza y Marx.

La obra de Erich Fromm representa uno de los estudios más completos sobre el análisis a fondo de los problemas que aquejaban al mundo contemporáneo. En la edad madura, Fromm se interesó por vincular el psicoanálisis con una psicoterapia que milenios atrás había sido elaborada en Oriente: el Budismo. Sus colaboraciones con el Dr. D. T. Suzuki son un antecedente importante del gran debate que arranca a partir de fines de los años setentas: la vinculación de Oriente y Occidente.

Actualmente un grupo de pensadores de varias disciplinas científicas se ha avocado a la tarea de construir un nuevo paradigma científico, el llamado Paradigma Holográfico. Y

esta obra no proviene principalmente de los científicos sociales, sino esta apoyado en rigorismo metodológico de las ciencias físicas. En el primer periodo de la filosofía griega no existía la distinción entre una realidad física y una realidad espiritual. Las indagaciones filosóficas y el conocimiento de la naturaleza eran una misma tarea. Posteriormente la ciencia se dividió en múltiples disciplinas que sirvieron como punto de apoyo para su desarrollo. La precisión conduce a la fragmentación, a la separación entre sujeto y objeto que hoy en día ya no es posible sostener. Se necesita una visión total, holística de la realidad para poderla comprender y salir del caos en que estamos viviendo. El hombre ya no puede experimentar las fuerzas que lo agreden y violentan como fragmentos a los que es muy difícil combatir.

Físicos de la altura de David Bohm, discípulo de Albert Einstein y catedrático de la Universidad de Londres, es el actor principal de esta corriente interdisciplinaria en busca de un nuevo paradigma científico. Como veremos más adelante, las ciencias físicas comienzan a interesarse en problemas que tradicionalmente habían sido estudiados por los científicos sociales. Los problemas de caos y violencia, la enajenación y el sufrimiento del hombre contemporáneo comienzan a interesar a las ciencias exactas: y todo esto no es más que signos

de que la ciencia desea volver a su concepción unitaria, de contemplar a la realidad como un todo que está orgánicamente relacionado; de manera paralela a la visión que tienen los místicos orientales sobre la unidad básica de todas las cosas.

Así como la etología parece proporcionarnos el sustrato biológico de la violencia; las ciencias de la conducta el sustrato psicológico de la violencia y las ciencias del hombre parecen buscar el sustrato social de la violencia, la ciencia física intenta encontrar la manera en que la violencia repercute sobre la energía, la materia y sobre todo el orden existente. El pensamiento Oriental y Occidental se unen en esta visión holística, totalizadora de la realidad en la que estamos inmersos y de la que somos partícipes. Estamos siendo testigos de el proceso de globalización del concepto del mundo. No solo la ciencia de la ecología nos ha hecho conscientes de la interdependencia de la naturaleza, sino que la economía, las finanzas y la política nos están creando la conciencia de que lo que sucede en una parte del mundo tiene generalmente repercusiones sobre todo el planeta. El estudio de la violencia requiere esta visión orgánica, interdisciplinaria, para poder conocer los múltiples caminos que recorre y las formas sutiles que adopta. Ojalá y los hombres pronto comprendan esto.

**P R I M E R A   P A R T E**



"UN ENANO ENCARAMADO SOBRE LOS  
HOMBROS DE UN GIGANTE PUEDE  
DOMINAR UN CAMPO VISUAL MAYOR  
QUE EL GIGANTE MISMO".

Stekel

## C A P I T U L O I

### LA VISION INTERDISCIPLINARIA EN LA CIENCIA

Existe una vieja fábula sobre cinco ciegos que trataban de describir a un elefante. El primer ciego tomó la trompa del elefante y dijo que se trataba de una criatura con forma de serpiente larga y gruesa. El segundo ciego sintió la pierna del animal y declaró que era un animal robusto parecido a un árbol. El tercer ciego tocó la oreja y dijo: "no, el elefante es como un abanico, delgado y sutil, que aletea en el viento"; mientras que el cuarto ciego, que había puesto su mano en el vientre del elefante, corrigió: "al contrario, el elefante es enorme, como una ballena". El quinto ciego, que sostenía la cola, exclamó: "pues todos están equivocados ¡el elefante no es ni más grande, ni más ancho que una iguana de tamaño regular!". Esta fábula nos ilustra la manera en que el proceso de especialización de la investigación científica puede desembocar en una descripción parcial e incompleta del objeto de estudio y, por lo tanto, llegar a conclusiones erróneas.

El proceso de especialización científica fue, entre otras cosas, obra del avance en la acumulación de conocimientos y ciertamente un paso necesario para lograr el desarrollo pleno de la ciencia. En el mundo de las humanidades, la Filosofía, por ejemplo, era la encargada de elaborar los postulados teóricos que incluían el campo de estudio de ciencias que más tarde lograrían su autonomía, tales como la psicología, la sociología y la ciencia política. Así pues las nuevas ciencias, al convertirse en una especialización, eran un importante apoyo para profundizar en el estudio del hombre y de la naturaleza. Gran parte del desarrollo material y tecnológico fue posible gracias a que la especialización científica permitió la formación de diversos especialistas en el campo de la Física, la Ingeniería, la Arquitectura, hasta llegar al asombroso mundo moderno de nuestros días. De igual manera, el estudio de las dimensiones biológica, psicológica y social del hombre fueron rica fuente de conocimientos que aportaron muchos beneficios para el mejoramiento humano. Sin embargo, el proceso llevado hasta sus últimos peldaños ha generado el gran inconveniente de parcializar y atomizar la realidad estudiada.

En el campo de las ciencias sociales es de particular importancia el no perder de vista que el ser humano es una

unidad muy compleja: si se estudia al hombre como un ente puramente biológico o puramente social se pierde de vista el mecanismo por el cual estos elementos interactúan en la vida cotidiana. Es necesario que la ciencia aproveche, por una parte, las ventajas que la especialización le otorga, pero además se apoye en la práctica interdisciplinaria con el fin de "unir esfuerzos" en favor de un estudio más completo. Diversas corrientes de pensamiento tales como el método dialéctico y, recientemente, el nuevo paradigma propuesto desde la Física cuántica, han insistido en que la realidad social se maneja un complejo de elementos en donde las razones de causa y efecto resultan ser un esquema muy reducido para conocer una realidad tan compleja y cambiante. Las diversas ciencias deben estar abiertas al enriquecimiento interdisciplinario.

El científico social debe de comprender que resulta imposible conocer al ser humano utilizando una única herramienta de análisis. Recordemos que la visión griega, cuna de nuestro pensamiento científico, era una visión holística, totalizadora, que posteriormente se avocó hacia la especialización con el objeto de alcanzar un mayor desarrollo y plenitud, pero que en la actualidad es retomada por la ciencia moderna quien busca acceder a una nueva perspectiva totalizadora de la

realidad. En contraste con el pensamiento occidental, la tradición filosófica de Oriente siempre ha mantenido esa visión holística de la realidad; la nueva característica de momento que estamos viviendo es la de un acercamiento del pensamiento racional de Occidente y el pensamiento intuitivo de Oriente. Como veremos más adelante, todo un grupo de científicos muy reconocidos, con diversos enfoques disciplina-rios, se han encaminado a la búsqueda de esta visión global de la realidad, y han permitido encontrar nuevos enfoques para la mayor comprensión de los fenómenos del mundo social.

El fenómeno de la violencia es un claro ejemplo de como las visiones parciales nos han acercado a su comprensión, pero también nos han conducido a callejones de difícil salida. La violencia es un fenómeno donde intervienen conflictos de poder, aspectos psicológicos y motivacionales muy complejos, intereses de clases o de grupo, determinaciones genéticas y factores biológicos, ideologías religiosas, etc. Resulta muy valioso conocer las aportaciones hechas por las diversas corrientes que se han acercado al conocimiento de la violencia, pero también es necesario buscar una visión que se alimente de estas diversas corrientes para lograr un estudio más completo y profundo.

## C A P I T U L O 2

### LA INTERPRETACION PSICOANALITICA DE LA VIOLENCIA

Sigmund Freud pertenece al reducido grupo de hombres que han podido revolucionar la concepción que se tenía del hombre hasta el momento de sus investigaciones. Su labor científica es un proceso acumulativo en donde se avanza derrumbando mitos y corrigiendo proposiciones.

Uno de los grandes méritos de Freud fue el conceptualizar al hombre como un ser instintivo; hace vigente la idea de que no todo el comportamiento humano es racional, sino que existen impulsos que se escapan al control de la conciencia. La metodología de su investigación arranca a partir de un modelo fisicalista para la interpretación de las pasiones humanas. Su formación como médico y neurólogo condicionó en esta primera etapa a Freud al desarrollo de sus teorías de acuerdo a las normas establecidas por el pensamiento materialista de autores como Vogt, Moleschott y Buchner. Este último postulaba que "no existía fuerza sin materia, ni materia sin fuerza" (1). El modelo fisicalista de Freud sostiene que en el hombre se desarrollan una serie de tensiones que se van acumulando hasta el punto de necesitar una válvula de escape; su desahogo puede ser a través del impulso sexual

(1) Fromm, Erich. Grandeza y Limitación de Freud. pág. 16

o de su satisfacción sustitutiva (sublimación), pero también puede ser que se reprima este impulso, es decir, que no se le permita permanecer en el nivel de la conciencia, y por tanto se desencadenen toda una serie de impulsos y síntomas neuróticos que buscan mantener el equilibrio homeostático del hombre entre sus impulsos reprimidos y la sociedad.

Más adelante Freud se percató de que este modelo le comienza a resultar insuficiente; la persona humana es más dinámica y compleja. Formulada primero en su obra Más Allá del Principio del Placer y posteriormente en su ensayo El Yo y el Ello, Freud desarrolla una teoría explicativa de su modelo instintivo. En un primer momento consideró como instintos rectores a la sexualidad y al instinto de conservación. Más adelante cambia el modelo por una nueva dicotomía: La existencia de un instinto de vida (Eros) y un instinto de muerte (Thanatos). La práctica clínica le reveló que en los pacientes, a pesar de la conscientización de sus conflictos, existía una compulsión a su repetición y que esta se resistía a toda labor psicoanalítica por suprimirla. Situación que preocupó a Freud y que le hizo sospechar que este impulso autodestructivo de los pacientes pudiese tener un origen biológico, por lo que la labor terapéutica pudiese ser poco efectiva. En el hombre, sospechaba Freud, existía el impulso que toda materia orgánica parecía poseer: el retorno al mundo

inanimado. Por tal motivo la misión de Eros -nos dice Freud- "es el de conservar la vida y asegurar la reproducción, mientras que el instinto de muerte -cuya misión es hacer retornar todo lo orgánico animado al estado inanimado- se contrapone a este de manera que la vida es una tensión entre estas dos fuerzas fundamentales" (2). El instinto de muerte puede ser auto o heterodestructivo y al mezclarse con la sexualidad se transforma en impulsos como el sadismo o el masoquismo.

Para Freud, este instinto fatal tenía una fundamentación biológica por lo que el hombre poca cosa podría lograr para combatirlo. En una carta dirigida a Albert Einstein, en 1932, Freud adopta una postura pesimista frente a los impulsos belicosos de la humanidad; la exteriorización del instinto de muerte es el motivo de la violencia, de la guerra y Freud se limitaba a recomendar que para contrarrestar este instinto hay que fomentar el despliegue del Eros y de sus impulsos encaminados hacia la civilización.

Debemos de tomar en cuenta que la posición de Freud está condicionada por sus circunstancias personales y por el momento histórico que le tocó presenciar. Por una parte su condición de judío le hacía sentirse miembro de un grupo perseguido por el ascendente movimiento fascista en Alemania;

(2) Freud, Sigmund. El Yo y el Ello. Obras Completas. pág. 2712 (1. III)

perteneció a toda una generación que se estremeció ante los horrores de la Primera Guerra Mundial, situación que rompió con el equilibrio de las clases medias en Europa que ya se habían acostumbrado a pensar que el mundo civilizado al fin había triunfado sobre la irracionalidad y la barbarie de épocas anteriores. El pesimismo mostrado en la carta a Einstein es fiel reflejo del estado de ánimo que compartían muchos europeos, resultado de los trágicos sucesos de guerra.

A pesar de que Freud no fue un teórico de las ciencias sociales, la preocupación por la relación hombre-comunidad estuvo presente en sus grandes obras. Destaca su ensayo escrito en 1930, titulado "El Malestar en la Cultura". En el podemos observar algunos elementos que coinciden con nuestro planteamiento sobre el binomio violencia-pérdida de la espiritualidad y que pueden contribuir a redondear el concepto de violencia desde el punto de vista freudiano. En su concepto, con el desarrollo de la vida comunitaria el hombre pagó el alto precio del sacrificio de su vida instintiva. Esto quiere decir que el desarrollo cultural va aparejado de una serie de limitaciones del desarrollo individual y de elementos más o menos constantes de insatisfacción y frustración. Esta "frustración cultural, dice Freud, rige el vasto dominio de las relaciones sociales entre los seres humanos, y ya



sabemos que en ella reside la causa de la hostilidad opuesta a toda cultura" (3). Sin embargo, la cultura también es un producto social al servicio de Eros, del desarrollo de la vida, de inhibición del instinto agresivo con el objeto de superar la hostilidad y lograr la vida en comunidad. La lucha entre Eros y Thanatos se desarrolla en el campo de la producción cultural. La cultura canaliza el instinto agresivo hacia formas compatibles con el progreso y desarrollo humano. La agresión, dice Freud, "es introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de este, que en calidad de super-yo se opone a la parte restante, y asumiendo la función de "conciencia moral" despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo, de buen grado, habría satisfecho en individuos extraños. La tensión creada entre el severo super-yo y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad; se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo. Por consiguiente, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo debilitando a este, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada" (4).

Esta visión nos presenta al hombre como un ser naturalmente

(3) Freud, Sigmund. El Malestar en la Cultura. pág. 42

(4) Ibides, pág. 65

violento cuya vida en comunidad exige acatar e introyectar ciertas prohibiciones y sentimientos de culpa. La vida social pone fuertes barreras a las satisfacciones instintivas y crea sanciones morales para los infractores. La vida -nos afirma Freud- es una gran batalla entre las fuerzas de Thanatos y el poder creador de Eros. Este último es el elemento unificador de la vida comunitaria; la cultura es por un lado el elemento represor y por otro lado es el conducto por medio del cual Eros despliega sus potencialidades. Cuando la vida comunitaria se disgrega, cuando se rompe el equilibrio, cuando las pasiones se desbordan, Thanatos comienza a ganar terreno, comienza a generar violencia y destructividad. Esta gran batalla es el elemento primario de la vida del hombre. La síntesis de la existencia humana es esta lucha entre el predominio del mundo orgánico sobre el mundo inanimado. Así pues para Freud la violencia es un elemento innato en el hombre; posee una capacidad destructiva que solo mediante el despliegue de la vida cultural, mediante el fortalecimiento del Eros, y gracias a una serie de prohibiciones y reglas morales puede ser canalizada para posibilitar la vida del hombre en comunidad. Cuando Eros esta ausente, Thanatos se manifiesta con gran fuerza; cuando la vida se debilita, la violencia toma presencia en el mundo social. Sólo el desarrollo del ámbito cultural, a pesar de limitar la vida instintiva del hombre, garantiza que Eros sea el predominante.

La fuerza de atracción de los grandes descubrimientos de Freud hizo que no solo tuviese un grupo de discípulos en torno a él, sino que el psicoanálisis se convirtiera en un movimiento científico con ciertos matices de movimiento político.

Con la fundación de la Asociación Psicoanalítica Internacional Freud pretendió dar a su obra un carácter de revolución científica; pronto se constituyó en una organización internacional con ramas en muchos países y con reglas muy estrictas para determinar quien tenía derecho a considerarse como psicoanalista. Al paso de los años se formaron infinidad de escuelas e institutos que adoptaron la metodología de Freud para el análisis de la conducta y de las motivaciones humanas. En forma sintética se puede mostrar que el psicoanálisis se ramificó en por una parte una vertiente conservadora y por otra en una vertiente radical. En el primer caso están los psicoanalistas que partían del punto de vista de que el psicoanálisis era una herramienta más al servicio del statu quo; retomaban parcialmente la Teoría Freudiana, principalmente su concepto de que en el hombre las pasiones irracionales se debían llevar al nivel de la conciencia para que el Ello se fortificara y fuese el regulador de la conducta humana. El hombre que asimilaba las pautas de conducta y las normas

éticas que le imponía su sociedad era el hombre que alcanzaba un estado de equilibrio y de dominio racional.

Por otra parte hubo un grupo de psicoanalistas que tuvieron la visión de ver el descubrimiento de las motivaciones inconscientes y de los elementos represores como una idea radical. Para ellos la sociedad no solo reprime los impulsos irracionales, sino que utiliza estos mecanismos para el control del hombre con el objeto de manipularlo y enajenarlo. Autores como Karen Horney y Harry S. Sullivan pusieron énfasis no en la libido y sus represiones, sino en las relaciones interpersonales y la manera en como actúan sobre la conducta y las motivaciones. Consideran a la sociedad contemporánea como un elemento de presión sobre la vida de los individuos de tal forma que, debido a sus patológicas exigencias, es un elemento causal de los síntomas neuróticos.

Por otro lado hubo autores como Wilhem Reich, Herbert Marcuse y Erich Fromm que, partiendo desde una perspectiva política radical y tomando al marxismo como su soporte metodológico, utilizaron las herramientas de Freud para elaborar teorías dedicadas al análisis de la sociedad capitalista como agente represor. Para ellos, las patologías individuales están condicionadas por una patología social producto de

las contradicciones propias del sistema capitalista. Como podemos observar, la obra de Freud no sólo sirvió para el conocimiento de las pasiones humanas, sino que se convirtió en toda una interpretación de la vida del hombre y de los elementos que inhiben o apoyan el desarrollo social e individual.

Es particularmente la obra de Erich Fromm la que intenta colocarse un paso adelante de la obra de Freud. Muchos de los nuevos conceptos formulados por Fromm son un intento de ampliar los descubrimientos freudianos. Para Sigmund Freud el conflicto hombre y sociedad es de carácter irresoluble. Para crear la vida comunitaria es necesario renunciar a las satisfacciones instintivas y canalizar esa energía al servicio del desarrollo cultural. La batalla entre Thanatos y Eros no puede llegar a un punto final. Para Fromm el conflicto hombre y sociedad tiene determinaciones históricas que pueden llegar a superarse; en Fromm el concepto de trascendencia, de relaciones humanas positivas, de lazos amorosos, de realización de potencialidades, son elementos capaces de romper el estigma de la rivalidad hombre y comunidad. Para Freud, como para muchos autores del siglo XIX, el concepto de trascendencia se catalogó como algo negativo. La religión era un mecanismo de autodefensa contra los sentimientos de impotencia

e indefención del hombre, era el opio de los pueblos, era un elemento más de la ideología dominante. Este rechazo a la trascendencia, a la existencia del Absoluto, sirvió como un elemento fragmentador de la vida del hombre. La vida era vivirse aquí y ahora. Fromm recupera el concepto de trascendencia y lo inserta como un elemento clave para el desarrollo espiritual y de las potencialidades humanas.

Fromm vislumbró la idea de unidad, de universalidad, en cuanto a que la vida del hombre se convierte en trascendente cuando se identifica con esa totalidad que es el mundo. Influida por conceptos de Oriente como la filosofía Zen, Fromm intenta decirnos que la trascendencia es posible y que la relación hombre-comunidad de ninguna manera es irresoluble.

### C A P I T U L O 3

#### ANALISIS ETOLOGICO DE LA AGRESION Y EL ALTRUISMO

Muchas de las ciencias que estudian al hombre han compartido, en un momento dado, la hipótesis de que éste llega al mundo como "una hoja en blanco" y de que se requiere de un proceso de aprendizaje para adquirir los modos de comportamiento necesarios para su permanencia en el mundo. Este debate se remonta al viejo problema que consiste en la interrogante que pregunta el porqué el individuo es como es. Por un lado se buscó una respuesta en la predestinación, en el conocimiento anterior al mundo encarnado, por lo que el hombre adquiriría sus conocimientos en un mundo supernatural. Por otra parte hubo quienes consideraron que el conocer era resultado exclusivamente del proceso de aprendizaje y, en efecto, el hombre llegaba a este mundo como una "página en blanco".

Estas dos concepciones, aparentemente incompatibles, han sido el apoyo para las diferentes nociones sobre el proceso cognoscitivo y de aprendizaje del hombre. La etología viene a ser un elemento que rompe con estos dos polos al afirmar que el hombre nace con ciertas preprogramaciones, con ciertos patrones innatos, pero que son sensibles al proceso de aprendizaje y, por tanto, pueden llegar a tener ciertas modificaciones.

El instinto no sería sinónimo de predestinación, sino que sería un elemento que dotaría al animal de los elementos necesarios para su supervivencia y su proceso de adaptación al medio ambiente; pero que pudiese cambiar sus patrones de conducta gracias a un proceso de aprendizaje y de evolución, unidos al servicio de la supervivencia.

En su inicio la etología se vino a desarrollar como una reacción al conductismo, movimiento nacido hacia 1910, del cual fueron iniciadores Watson, en Estados Unidos, y Pieron en Francia.

En una primera etapa la etología criticó su método experimental, de laboratorio, para elaborar hipótesis sobre la conducta animal y humana. La etología partía de la base del estudio del comportamiento específico de los miembros de una misma especie, pero "que dichos comportamientos no pueden observarse más que en el entorno natural, en el que se ejercen las presiones selectivas que encuentra cada grupo de individuos" (5).

Más tarde, con las aportaciones de Konrad Lorenz y el grupo de etólogos del Instituto Max Planck, la ciencia de la etología pareció derrumbar la gran hipótesis de que el

(5) Lannon y Feyereise. La Etología Humana. Editores, pág. 12



hombre viene a este mundo "como una página en blanco". No se trataba ya de evocar la teoría filosófica del conocimiento previo, sino de contemplar lo hereditario como factor determinante en el comportamiento humano. La biología parecía abrir el campo del estudio del comportamiento humano más allá de lo que las ciencias de la conducta habían logrado penetrar. Pues bien, "mediante el estudio comparado del comportamiento en los animales se ha descubierto que existen preprogramaciones en esferas perfectamente determinables del comportamiento; adaptaciones que se han ido desarrollando en el curso de la historia de la especie. Los animales llegan al mundo dotados de un repertorio de movimientos. Reaccionan ante estímulos clave ya en su primera confrontación con estos, de una manera razonable y tendiente al mantenimiento de la especie, con modos de comportamiento determinados. Están dotados de maquinarias fisiológicas que, como impulsos, ponen en movimiento al animal. Y traen consigo finalmente capacidades innatas de aprendizaje que aseguran el que el animal aprenda lo oportuno en el momento oportuno" (6).

En el hombre, estas preprogramaciones interactúan con las influencias del medio ambiente, las creaciones culturales y las diversas formas de vida social. Nuestra herencia biológica significa que el hombre no es enteramente moldeable por

(6) Eibl-Eibesfeld, Irenaus. El hombre preprogramado. pág. 13

los factores de aprendizaje, sino que, por su constitución filogenética opone a la modificabilidad ciertas resistencias. Experimentos con niños sordos y ciegos de nacimiento nos han mostrado como ciertos factores que se creían producto del aprendizaje son en realidad comportamiento ya preprogramados. Los gestos de enojo, risa, llanto y los modos de comportamiento tendientes al rechazo del contacto y a la búsqueda del mismo son similares a los observadores en los infantes que gozan de todas sus cualidades físicas.

Existen también en los animales comportamientos innatos que serían catalogados como afines a nuestras normas morales y éticas. Así por ejemplo entre los mamíferos superiores, los animales jóvenes inhiben su agresividad con respecto a los más viejos y los siguen respetando como miembros del grupo. En los seres humanos existe una disposición innata a inhibir nuestra agresividad hacia los recién nacidos. Lorenz lanzó la hipótesis "de que a unas cuantas semanas de nacido, el niño tiene en su apariencia corporal rasgos que dan la impresión específica de 'gracioso', lo cual crea un sentimiento de ternura y un conjunto de ademanes como acariciar, estrechar, arrullar. Ese conjunto de rasgos corresponde al esquema constituido por una gran cabeza cuya masa occipital es superior a la masa frontal, de grandes ojos, desproporcionados con

relación al resto de la cara, mejillas prominentes, extremidades cortas y gruesas, formas torneadas, superficie corporal elástica" (7). Lo que Lorenz afirma nos permite pensar que existen gran cantidad de formas de comportamiento innato que demuestran que el hombre llega a este mundo capacitado para elaborar ciertas acciones propias de su especie.

Dentro del campo de la etología el estudio sobre la agresividad fue de los que alcanzaron mayor relevancia. Se pretendía llegar a saber si en el hombre existía un instinto que lo condujera irremediamente a la violencia hacia sus semejantes. Esta cuestión no sólo significaba una inquietud científica, sino que alcanzaba matices políticos y sociales. De comprobarse esta existencia, la guerra y otras patologías sociales serían elementos irremediables, propios de nuestras acciones como especie y como integrantes del reino animal. Los actos agresivos en los animales fueron objeto de estudio minucioso.

La agresividad en respuesta a la defensa territorial se estudió en diversos experimentos con comunidades de ratas. En 1950 las investigaciones de Steiniger y Eibl-Eibesfeldt comprobaron comportamientos agresivos en las ratas cuando compartían un espacio común. Al principio se observaron actos aislados de agresividad que fueron aumentando en la

(7) Lannoy y Feyerreisen, Op. Cit. pág. 29

medida en que las ratas comenzaron a aclimatarse, ocupar territorios y a formarse las parejas. Las familias victoriosas expulsaban de su territorio a las ratas vencidas de manera sanguinaria y les provocaban heridas muchas de las veces mortales (8). De igual manera se hicieron experimentos de observación de la agresividad mostrada en los animales cuando se lucha por obtener una posición de dominio dentro de la comunidad, cuando se quiere conquistar una hembra o al cazar una presa. A simple vista parecía que el animal era un sanguinario que mostraba una serie de comportamientos agresivos en la mayoría de sus actividades cotidianas.

Konrad Lorenz se aventuró a crear un modelo explicativo de la agresividad que no sólo fuera aplicado a los animales, sino incluso a los seres humanos. Sus postulados básicos consisten en definir a la agresividad como un componente intrínseco que se rige por un modelo similar al fisicalista elaborado por Freud. Sostiene Lorenz "que la energía específica para un acto instintivo se acumula constantemente en los centros nerviosos relacionados con esa pauta de comportamiento y si se acumula energía suficiente es probable que se produzca una explosión aun sin presencia de estímulo. De todos modos el animal y el hombre suelen hallar estímulos que descargan la energía acumulada de la pulsión; no tienen que esperar

(8) Lorenz, Konrad. Sobre la Agresión. pág. 180

a que aparezca el estímulo adecuado, sino que ellos buscan y aun producen estímulos" (9).

El modelo de Lorenz -nos dice Erich Fromm- al igual que el modelo de la libido de Freud, ha sido "acertadamente calificado de hidráulico, por analogía con la presión ejercida por el agua o el vapor acumulados en un recipiente cerrado" (10). Para Lorenz la agresión esta al servicio de la vida. Supone que la agresión intraespecífica (agresión entre miembros de la misma especie) tiene la función de favorecer la supervivencia de la especie ya que sirve como proceso de selección de los más aptos y los más fuertes. Si seguimos el modelo de Lorenz llegamos a la conclusión poco alentadora a la que llegó Freud: el hombre poco puede hacer para controlar un impulso agresivo innato que constantemente reclama su satisfacción.

La neurofisiología ha venido a poner en duda el modelo de Lorenz. En el cerebro existe un funcionamiento dual, es decir, que existen zonas que si se estimulan provocan comportamientos agresivos, pero también existen zonas que sirven para inhibir al estímulo. Se ha mostrado que la agresión no se puede englobar en una sola categoría y que el comportamiento agresivo de los animales es una reacción a todo género

(9) Fromm, Erich. Anatomía de la Destructividad Humana. pág. 32.

(10) Op. Cit. pág. 33.

de amenaza a la supervivencia. No es "ciertamente la agresión la única forma de reacción a las amenazas. El animal reacciona a las amenazas a su existencia con rabia y ataque o con miedo y huida. La huida parece ser de hecho la forma más frecuente de reacción, salvo cuando el animal no tiene escapatoria, y entonces pelea... como último recurso" (11).

De igual forma, en los animales depredadores la base neurológica es distinta de la de la acción defensiva. No sólo tiene "el comportamiento depredador su propio substrato neurofisiológico, distinto de la agresión defensiva, sino que el comportamiento en sí es diferente. No denota rabia ni es intercambiable con el comportamiento combativo, sino que es determinado por su objetivo, perfectamente dirigido, y la tensión termina al lograrse el objetivo: la obtención del alimento" (12).

En el ser humano el instinto de agresión defensiva adquiere matices diferentes. El desarrollo cultural le impone ciertas modalidades que sirven como refuerzo para estimularlo o inhibirlo. En el mundo civilizado, la agresión defensiva parece aparentemente carecer de desencadenantes. La convivencia social y las normas jurídicas han regulado los patrones de conducta para evitar que el hombre tenga que establecer una

(11) Ibidem. pág. 107.

(12) Ibidem. pág. 110.

lucha con sus semejantes para lograr diferentes posiciones dentro de la comunidad. De igual manera, Erich Fromm ha planteado la distinción entre la agresividad, filogenéticamente ya programada, al servicio de la vida y de la conservación de la especie humana y la destructividad, que finca sus raíces en la frustración humana, resultado de una organización social decadente y de establecer lazos afectivos con carácter patológico. Para Fromm, el querer explicar las guerras y la violencia en el mundo contemporáneo en base a un instinto innato de destructividad, conduce al hombre a encontrar una salida, una fuga hacia la responsabilidad que debe asumir para la construcción de un mundo mejor.

Investigaciones posteriores a los trabajos de Lorenz han desplazado su atención de los fenómenos de agresividad hacia aquellos elementos que hacen posible que los animales puedan sobrevivir. La etología y la sociobiología cuestionaron especialmente el valor selectivo de la lucha por la supervivencia. La idea de Darwin era la de la selección de la especie por medio del individuo: el más apto tiene mayor posibilidad de sobrevivir que el que no lo es. Sin embargo, "la dificultad de concebir la selección, en la postura de Darwin, consiste en que el sacrificar los intereses personales en beneficio de los demás parece antinatural; ahora bien, con frecuencia ese es el caso en muchos animales (y en el hombre): estos

emiten señales que advierten a sus congéneres la presencia de un depredador, atrayendo de esta manera sobre sí mismos la atención de este último; construyen nidos y refugios y recolectan alimento no para su propio consumo sino para todos, para su prole u otros miembros del grupo.

Con el fin de explicar esta aparente paradoja, la sociobiología considera que la selección natural se aplica no sólo al individuo, sino también al grupo restringido que constituye su familia" (13). Siguiendo esta línea, la etología se interesó por detallar toda una serie de relatos en donde se muestran actos que se podrían calificar de heroicos, en donde los animales se sacrifican en beneficio de sus congéneres. Los relatos de Vitus B. Drschler acerca los actos heroicos de animales destacan por su claridad y por la meticulosa descripción de los detalles. Así por ejemplo, el autor nos relata que "cuando se trata de salvar a su hijo, una cebrilla llega incluso a morder a un león. Eso fué lo que ocurrió en Ngorongoro-Krater, un territorio protegido del Africa Oriental... en defensa de sus hijos una jirafa madre es capaz incluso de atacar a una leona y mandarla a varios metros de distancia de una terrible coz; una rata, en las mismas circunstancias de peligro se siente con valor para saltar, profiriendo terribles gritos de guerra, al cuello de un gran

(13) Lanyon y Feyerherzen. Op. Cit. pág. 14.



perro lobo doméstico en un intento suicida de salvar a su camada; un delfín madre es capaz de mantener un jaque a un tiburón que intenta apoderarse de su cría, nadando a su lado y dándole fuertes coletazos hasta enviarlo al fondo del mar con el espinazo roto" (14).

De igual manera, el etólogo ha podido observar que el altruismo entre los animales sobrepasa al círculo familiar: "¿Quién consideraría posible que un gran ara jacinto, con sus casi ochenta centímetros, se dedicara a alimentar a las diminutas crías de una pareja de mirlos? El Doctor Gerd Long ha sido testigo de este maravilloso ejemplo de amor entre animales de distinta especie" (15). En los seres humanos son bien sabidos los ejemplos en donde hombres y mujeres se han convertido en personajes históricos gracias a las labores humanitarias que han realizado.

De igual forma la etología ha contribuido enormemente al conocimiento de las bases necesarias para que los animales y el hombre establezcan lazos amistosos y afectivos. La idea de que el instinto sexual es el único que une a largo plazo a una pareja (animal o humana) ha sido desmentido por los recientes estudios etológicos. Se ha comprobado que en los animales la relación sexual se sintetiza al momento

(14) Droscher, Vitus. Calor de Hogar. pág. 27.

(15) Op. Cit. pág. 37.

de la copulación, pero que de ninguna manera es elemento previo a establecer una relación de pareja. Por ejemplo, "la vida del tigre corre peligro inmediatamente después del apareamiento, porque el deseo sexual de la hembra desaparece casi de golpe y con él el afecto hacia el ser que se le había subido a la espalda. El freno de la agresión se suelta de modo abrupto y la máquina se dispara de nuevo a todo gas. La poderosa hembra se sacude el novio como una lluvia de gotas de agua y lo ataca con intenciones auténticamente asesinas si antes el macho no se salva con un gigantesco salto y se sitúa a una respetable distancia" (16).

Para la formación de parejas es necesario que exista lo que los etólogos han denominado "instinto de relación por simpatía". En el caso de los perros, las hembras distinguen perfectamente entre la amistad lúdica, basada en la simpatía, y la atracción sexual. De tal forma que, durante el celo, prefieren el apareamiento con un cierto macho y cuando hubo pasado esa época, vuelven de modo sorprendente y repentino a sus antiguas amistades y rechazan al compañero sexual mostrándole los dientes o incluso mordiéndolo. En algunos casos, el compañero de juego puede ser también el compañero de apareamiento. Para encontrar pareja, los animales y el hombre emplean toda una serie de códigos y señales verbales y no,

(16) Droscher, Vitus. La Vida Amorosa de los Animales, pág. 96.

como son los olores y mensajes hormonales. La búsqueda de la pareja adecuada responde a toda una serie de características que de no cumplirse hacen imposible una relación sólida y duradera. En los animales y en los hombres el instinto sexual y el instinto de relación por simpatía son dos fuerzas fundamentales, pero diferentes para el logro de lazos afectivos.

La etología también ha mostrado que los lazos afectivos requieren de ciertos componentes para su sano desarrollo. En la década de los cincuenta, Harry Harlow efectuó un interesante experimento con monos rhesus. Entre el primero y quinto mes de existencia, se han criado monos en aislamiento por periodos de duración variable y luego se les ha puesto en presencia de congéneres ya sea criados como ellos en aislamiento, o con su madre natural. El propósito inicial de este experimento era demostrar que el vínculo materno no era indispensable. Sin embargo, cuando se prestaban a declarar triunfalmente que los monos en aislamiento habían crecido sanos y fuertes, "los cuidadores de los rhesus informaron de la existencia de disturbios en su conducta realmente alarmantes. A medida que los pequeños se iban haciendo mayores, se hacían también más aparentes graves trastornos neuróticos y degenerativos. Los Harlow informaron textualmente así:

"los monos que viven en el laboratorio y que fueron separados de sus madres, se pasan el tiempo sentados en sus jaulas y con la mirada perdida en el vacío. Cuando andan en la jaula lo hacen de manera estereotipada, en círculo, se ponen la cabeza entre las manos y la oscilan continuamente de un lado a otro. Ciertos actos forzados se convierten en algo habitual. Por ejemplo, se pellizcan a diario cientos de veces en la misma región del pecho hasta hacerse sangre". Síntomas semejantes de la patología emocional se han apreciado en niños que son abandonados en los orfanatos y entre los jóvenes o adultos excesivamente introvertidos en los hospitales nerviosos" (17). Otro experimento en donde los rhesus vivían con una "mamá de trapo", mostraron que, al alcanzar su madurez sexual, eran incapaces de una relación con monos vivos y buscaban tener el apareamiento con los muñecos de trapo. Estos dos experimentos tienen una importancia muy relevante desde el punto de vista social.

Una cultura que no estimule los lazos afectivos amorosos, que no considere a la familia como el vínculo primario para el sano desarrollo del hombre, podrá caer en el peligro de crear seres con severos síntomas de desnutrición afectiva, incapaces de participar en la búsqueda de una sociedad más justa e igualmente ajenos a todo tipo de vínculo con la comuni-

(17) Droscher, Vitus. Calor de Hogar. pág. 172.

dad a la que pertenecen. La búsqueda del desarrollo material es sin duda elemento necesario, pero no suficiente para el sano desenvolvimiento social.

## C A P I T U L O 4

### INTERACCION Y CONFLICTO SOCIAL

Dentro de las diversas interpretaciones sobre la manera en que esta estructurada una sociedad, el conflicto y el consenso ocupan papeles de vital importancia. Las grandes escuelas de pensamiento han optado por fundamentar sus marcos teóricos sobre la ausencia o el predominio de estos conceptos en el acontecer social.

Es nuestro interés mostrar algunas de las corrientes, y sus grandes pensadores, con el propósito de extraer sus ideas más significativas a fin de mostrar que el consenso y la violencia han sido preocupación en sus aportes teóricos. No es nuestro propósito el profundizar, sino elaborar unas pinceladas reflexivas que aporten luz al conocimiento de las dos vertientes de pensamiento: la sociología del orden y la sociología del conflicto.

Así pues la escuela norteamericana del funcionalismo explica a la sociedad y sus grupos e instituciones componentes como funcionalmente vinculadas a la manera de piezas integrantes de una gran maquinaria social. Por lo tanto la tendencia primaria de la sociedad es hacia el equilibrio, hacia la

armonía entre las partes. Se contempla una dinámica social en base a la movilidad de sus miembros; la búsqueda de la satisfacción de necesidades se obtiene escalando los diversos estratos de la sociedad. Se niega la existencia de intereses antagónicos o que existan jerarquías sociales que estimulen el predominio de unas partes sobre las otras. La violencia sería un elemento disfuncional sin un fundamento estructural que tiene el propósito de alterar la armonía natural del sistema. Para acabar con la violencia es necesario reformas que permitan controlar estos elementos disfuncionales y así reintegrarlos a las actividades normales; hay la capacidad de proporcionar los recursos necesarios para el mantenimiento del sistema.

En la obra de Emile Durkheim encontramos también una visión de la sociedad como un todo armónico. Según este autor las sociedades han transitado de una etapa de solidaridad mecánica, en donde el individuo esta poco relacionado con sus semejantes, a una etapa de solidaridad orgánica, en donde los hombres se interrelacionan en base a una división del trabajo social. Para que las relaciones entre los hombres se mantengan armónicas es necesario que una autoridad vigile y garantice que las partes cumplan con las funciones asignadas. En las sociedades modernas se ha debilitado el papel rector

de las normas y de la autoridad. Las patologías sociales producto del desorden son denominadas anómias; pero, a diferencia de los funcionalistas, la anómia "no es rechazo o desviación con respecto a lo institucionalizado, sino vacío. No es violación de un orden, sino ausencia de orden (18).

Desde este punto de vista también el elemento primario es la solidaridad; la violencia sería una forma de anómia resultado de la desintegración de los vínculos sociales, de la carencia de normas suficientemente poderosas como para reactivar la organicidad social. Esta falta de integración el individuo la experimenta como soledad y vacío que lo puede conducir a la desesperación y orillar al mayor acto de violencia contra sí mismo: el suicidio. En este sentido la obra de Durheim representa un antecedente para el estudio de la violencia en las sociedades urbanas como producto de la desintegración y del vacío existencial. La ausencia de vínculos sociales conduce a la proliferación de las situaciones anómicas, por lo que el conflicto entre el individuo y la sociedad se acentúa notablemente. La violencia viene a llenar ese vacío producto de la desintegración, pero al mismo tiempo evita que los lazos de integración vuelvan a reestablecerse.

(18) Rodríguez, L. Para una lectura crítica de Durkheim, pág. 80.



Dentro de la corriente del historicismo, Max Weber fue un apasionado estudioso de los orígenes y las consecuencias del poder político. El conflicto es un actor importante dentro del acontecer social; en la sociedad coexisten consenso y dominio y la violencia es parte integrante de la actividad política. Al respecto Weber afirma que "si solamente existieran configuraciones sociales que ignorasen el medio de la violencia habría desaparecido el concepto de "Estado" y se habría instaurado lo que, en este sentido específico, llamaríamos "Anarquía". La violencia no es, naturalmente, ni el medio normal ni el único medio que el Estado se vale, pero sí es su medio específico. El Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el territorio es el elemento distintivo) reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima. Lo específico de nuestro tiempo es que todas las demás asociaciones e individuos solo se les concede el derecho a la Violencia física en la medida en que el Estado lo permita. El Estado es la única fuente del "derecho" a la violencia; política significará pues, para nosotros, la aspiración a participar en el poder, o a influir en la distribución del poder entre los distintos Estados o, dentro de un mismo Estado, entre los distintos grupos de hombres que lo componen." (19).

(19) Weber, Max. El Político y el Científico. pág. 83-84.

Para Weber la violencia es ejercida por los hombres cuando luchan por el poder político, cuando se ejerce un dominio ya sea por medio de la violencia física o por métodos pacíficos. De igual manera, el proceso de racionalización de Occidente, es decir, el proceso por medio del cual hay una adecuación entre los medios y los fines del acontecer social han permitido a las sociedades humanas progresar técnica y materialmente, pero también han contribuido a reforzar las relaciones de dominación y a fortalecer la mayor máquina de control social: la burocracia. Para Weber el gran reto de las sociedades modernas es controlar el crecimiento del aparato administrativo que sirve como eficaz instrumento de control sobre los hombres y que es el medio que utiliza el Estado para ejercer la violencia pacífica.

Es el marxismo la corriente que ha postulado a la violencia como el fundamento de la estructura social. En el prólogo a la edición inglesa de 1888 de "El Manifiesto Comunista", Engels condensó la postura del marxismo de la siguiente manera: "La proposición fundamental (original de Marx) es que en cada época histórica el modo prevaleciente de producción e intercambio y la organización social que necesariamente va ligada a ese modo de producción, son la base sobre la cual se construye, y la única explicación posible de la historia

política e intelectual de esa época; y que por consiguiente toda la historia humana (desde la disolución de la sociedad tribal primitiva, con su propiedad comunitaria de la tierra) ha sido una historia de lucha de clases, conflictos entre los explotadores y los explotados, clases dominantes y clases dominadas; que la historia de esas luchas de clases conforman una evolución dentro de la cual en nuestro tiempo hemos llegado a un estadio en el cuál la clase oprimida y explotada, el proletariado, no puede lograr su emancipación del dominio de la clase explotadora, la burguesía, sin a la vez y para siempre emancipar toda la sociedad de toda explotación, opresión, diferencias de clase y lucha de clases".

Para el marxismo la violencia que una clase ha ejercido sobre otra es el motor del desarrollo histórico; considera que la única manera de acabar con este fenómeno es la abolición de las relaciones de clase por medio de un cambio revolucionario en donde ha de instaurarse un orden nuevo, carente de las relaciones de dominación y de violencia característicos de todas las sociedades anteriores. Sin embargo, el cambio revolucionario exige que sea por medio de la violencia como la clase explotada puede derrocar a sus opresores. Marx se sintió profundamente conmovido por la observación del estado de explotación miseria de la clase trabajadora de su tiempo;

jornadas de trabajo agotadoras y condiciones materiales muy desfavorables hacían muy transparente las relaciones de violencia existentes en el mundo industrializado del siglo XIX.

Para el marxismo de mitades del siglo XX, en autores como Marcuse y Fromm, el hombre se enfrenta a la totalidad como una unidad agresiva, incomprensible, carente de armonía. El rasgo distintivo de la sociedad industrial avanzada -nos dice Marcuse- "es su tendencia a ser totalitaria. Porque totalitaria no es solo coordinación política terrorista de la sociedad, sino también una coordinación técnico-económica no terrorista que opera a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados, impidiendo por lo tanto el surgimiento de una oposición efectiva contra el todo" (20). De esta manera el marxismo ha sido la corriente de pensamiento que quizá más haya puesto énfasis en la violencia, tanto física como la que es producto de la manipulación, para comprender a la sociedad de nuestro tiempo. Su contribución ha sido valiosa a fin de desenmascarar todos aquellos elementos de violencia que pasan casi imperceptibles para el hombre contemporáneo.

(20) Marcuse, Herbert. El Hombre Unidimensional. pág. 25

"LA CIENCIA NO NECESITA DEL  
MISTICISMO Y EL MISTICISMO  
NO NECESITA DE LA CIENCIA;  
PERO EL HOMBRE NECESITA  
DE AMBAS".

Fritjof Capra

## C A P I T U L O 5

### FISICA CUANTICA, MISTICISMO Y VIOLENCIA

Hasta este momento hemos podido observar las diversas interpretaciones que hay sobre el fenómeno de la violencia. Hemos puesto de relieve la gran polémica que suscita el tema en las ciencias que estudian al hombre. Cada una de ellas localiza la fuente de la violencia dentro de un campo específico; desde la determinación genética hasta la explotación de una minoría sobre las grandes masas de población.

Un grupo de científicos altamente reconocidos como David Bohm, quien es Doctor en Física por la Universidad de Berkeley e imparte la cátedra de Física Teórica en la Universidad de Londres; Fritjof Capra, Doctor en Física por la Universidad de Viena, catedrático de Berkeley y autor del libro El Tao de la Física en donde indaga los paralelismos entre la Física Cuántica y el misticismo oriental; Karl Pribram, profesor de neurociencia de la Universidad de Stanford y amplio conocedor

de las funciones del cerebro humano, y Ken Wilber, editor en jefe de la revista 'Revision Journal' y quien posee el título de graduado en bioquímica, han sido los iniciadores de un movimiento de carácter interdisciplinario con el afán de la búsqueda de un nuevo paradigma científico, que recupere la visión holística, totalizadora de la realidad, con el propósito de superar la división entre materia y espíritu propia del paradigma mecanicista. De tal forma es su deseo superar la visión fragmentadora y parcial de Occidente y establecer una síntesis creadora con la visión orgánica del mundo Oriental.

En nuestra cultura Occidental estamos acostumbrados a experimentar la realidad de manera fraccionada. Todo el proceso educativo y nuestras relaciones interpersonales están impregnadas de estas experiencias fragmentadoras. En nuestra vida cotidiana separamos por un lado la vida privada de nuestra actividad profesional; las relaciones familiares de nuestros compromisos amistosos; nuestras pasiones y emociones las consideramos ajenas a nuestra racionalidad; nuestro comportamiento público como ajeno a nuestro comportamiento privado.

En nuestra amplia gama de refranes populares encontramos frases como "candil de la calle y oscuridad de su casa" o

bien "ojos que no ven, corazón que no siente", que son ejemplo de como aprendemos a valorar a la realidad como un compuesto de elementos que poco tienen que ver entre ellos.

De igual manera la ciencia, el arte, el trabajo humano se encuentran divididos en especialidades que a su vez se subdividen en elementos más y más refinados hasta el punto en que cada vez "sabemos más de menos". La idea de que todos estos fragmentos existen por separado, dice David Bohm, "es evidentemente, una ilusión, y esta ilusión no puede hacer otra cosa que llevarnos a un conflicto y a una confusión sin fin. Es más, el intento de vivir de acuerdo con la idea de que estos fragmentos están realmente separados es, en esencia, lo que nos ha llevado a la creciente serie de crisis sumamente urgentes que hoy se nos están planteando" (21). Para Bohm "este modo de vivir nos ha abocado a la contaminación, a la destrucción del equilibrio de la naturaleza, a la superpoblación, al desorden económico y político del mundo entero y a la creación de un medio ambiente que no es física ni mentalmente saludable para la mayoría de la gente que tiene que vivir en él. Se ha desarrollado una sensación generalizada de desamparo y desesperanza individuales ante lo que parece ser una aplastante masa de fuerzas sociales dispares, que han escapado al dominio e incluso a la comprensión de los

(21) Bohm, David. La Totalidad y el Orden Implicado. pág. 20.

propios seres humanos que han sido afectados por ellas" (22).

La agudeza de la apreciación hecha por Bohm no sólo debe sorprendernos por su profundidad, sino porque es un físico. De esta manera, problemas que hasta hace poco eran tradicionalmente tema de discusión de los científicos sociales, como el desorden y la violencia, empiezan a ser analizados desde la perspectiva de las ciencias de la naturaleza y tiene como finalidad enriquecer y ampliar nuestros campos de visión. Efectivamente, la Física moderna no sólo tiene que ver con los fenómenos naturales, sino que involucra al hombre y su medio cultural. Los nuevos puntos de referencia mostrados por la Teoría de la Relatividad y la exploración del mundo cuántico nos han revelado una "insospechada limitación de las ideas clásicas y ha motivado una revisión radical de muchos conceptos que son considerados básicos" (23).

Recordemos que las raíces de la Física han de ser halladas en el primer periodo de la filosofía griega en el siglo VI A.C., en una época donde las indagaciones filosóficas y el estudio de la naturaleza eran una misma cosa. La búsqueda de un principio unificador del universo estaba identificado con elementos físicos tales como el agua, el aire o el fuego. No había una distinción entre materia y espíritu pues ambos

(22) Op. Cit. pág. 20

(23) Capra, Fritjof. El Tao de la Física. pág. 23



eran formas de manifestación de la "physis", el sustrato unificador de todas las cosas. El rompimiento de la concepción unitaria se inició en periodos posteriores con las discusiones entre la visión estática y la visión dinámica del Ser.

Sin embargo, la causa fundamental de la división entre mundo material y mundo espiritual reside en un recurso de orden práctico: facilitar la tarea. Al dividir la realidad en dos mundos se hacía más accesible el manejo de cada uno de ellos. El hombre podría enfocar su energía en un plano menos extenso y así desarrollar su potencial hasta el máximo. En estas circunstancias el pensamiento occidental se pudo avocar a la tarea de no únicamente comprender a la naturaleza, sino de dominarla en su provecho. Nació así una clara línea divisoria entre la revolución del mundo material propia de Occidente y la visión totalizadora propia del mundo Oriental. Mientras que en el medievo, la Iglesia Católica, a la luz del pensamiento aristotélico, conservó la idea del predominio del espíritu sobre el mundo material. La revolución iniciada por el protestantismo, como Max Weber nos ha señalado, en donde el trabajo y su sistematización es el punto central, fue un elemento muy importante al servicio del predominio del mundo material y la búsqueda sin cesar

de desarrollo de las fuerzas productivas. De esta manera, de la idea de unidad propia de las primeras etapas del pensamiento griego y del misticismo oriental, pasamos a una separación en donde se busca el predominio de un mundo sobre otro.

Es en el Renacimiento donde el dualismo espíritu y materia apareció en el siglo XVII en la filosofía de René Descartes quien basaba su visión de la naturaleza en dos mundos separados e independientes; el de la mente (*res cogitans*) y el de la materia (*res extensa*). La filosofía de Descartes -dice Capra- no sólo fue importante para el desarrollo de la Física clásica, "sino que además tuvo una tremenda influencia en la forma general de pensamiento occidental hasta nuestros días. La famosa frase de Descartes, "pienso, luego existo", ha conducido al hombre occidental a considerar su identidad con su mente, en vez de con la totalidad de su organismo" (24). Con el nacimiento de la Física moderna se ha planteado la necesidad de superación del pensamiento mecanicista por los huecos y las incongruencias que produce. Esto lo constataron Einstein y los Físicos de inicio del siglo a los cuales les parecía incomprensible el mundo cuántico, de lo infinitamente pequeño, utilizando los conceptos básicos del pensamiento newtoniano. Los conceptos de Newton, Aristóteles o Descartes no solo moldean el pensamiento de los Físicos, sino que son marcos

(24) Op. Cit. pág. 30.

de referencia para la elaboración conceptual de la ciencia en general. Es por eso que la redefinición de conceptos hecha por la Física moderna debe ser objeto de interés de los científicos sociales, de los filósofos y de toda la comunidad científica, ya que el hombre común es, en última instancia, el que sale más beneficiado.

La Física cuántica y la Teoría de la Relatividad han revolucionado nuestros conceptos de tiempo y espacio, elementos básicos para la elaboración conceptual. Tiempo y espacio dejaron de ser categorías absolutas como se había propuesto en el pensamiento newtoniano; de igual forma, los conceptos mecanicistas de causa y efecto se mostraron inoperantes para entender el mundo subatómico donde la realidad se muestra como un todo que fluye e interactúa, y en donde la idea de fragmentación resulta ser inadecuada puesto que las partes existen solamente como entidades funcionales ligadas orgánicamente a una totalidad y las partículas no son entidades diferenciables, sino que son elementos dinámicos y continuos cuya presencia no es estática no localizable.

Algunos de los Físicos más importantes de nuestro siglo como Einstein y Heisenberg, a raíz de la observación del mundo cuántico, comenzaron a interesarse por la visión del

mundo expresada por los místicos orientales. No se trataba de pensar que la Física cuántica y la Mística eran una misma cosa; sin embargo, los creadores de la Física atómica y la Teoría de la Relatividad llegaron a profesar una visión mística del mundo, pensando que estas dos visiones podrían complementarse. El pensamiento occidental ha estado dominado por la razón y por la elaboración científica con sus métodos de cuantificación y experimentación. En Oriente, por el contrario, ha habido una marginación del pensamiento racional en favor del conocimiento intuitivo, capaz de captar las esencias y la unidad básica de todas las cosas. Los místicos orientales repetidamente insisten en el hecho de que la definitiva realidad nunca puede ser objeto de razonamiento o de conocimiento demostrable. Nunca puede ser adecuadamente descrito con palabras, porque está más allá del mundo de los sentidos y del intelecto del que nuestras palabras y conceptos se derivan. Dicen los Upanishads acerca de esto:

"Allí el ojo no llega,  
La Palabra no va, ni la mente.  
Nosotros no lo conocemos, no entendemos.  
Como podría esto enseñarse (25)."

La visión oriental es esencialmente orgánica; es decir, el Universo es una totalidad donde todo esta interconectado. Todas las cosas son consideradas como partes inseparables de este conjunto cósmico; como diferentes manifestaciones

(25) Idea, pág. 39

de la misma realidad definitiva.

En la vida ordinaria no somos concientes de esta unidad de todas las cosas, sino entendemos al mundo como un conjunto de objetos separados y autónomos. Para los místicos orientales la visión fragmentada del mundo es una ilusión creada por nuestro intelecto discriminador y categorizante. La visión del mundo que nos presenta el mecanismo por un lado y el pensamiento oriental por otro, nos conducen a distintos niveles de compromiso. Cuando contemplamos al mundo como un conjunto de engranajes participantes de una gran maquinaria, nos percatamos que el mal funcionamiento de uno de ellos es un problema ajeno a nosotros, localizable y fácilmente superable. Sin embargo, la visión orgánica del mundo nos impone una manera de pensar distinta. Cuando sabemos que la totalidad y las partes forman una unidad indisoluble, lo que afecta a una parte siempre repercute en el todo; por lo que nuestra conciencia de los problemas implica mayor compromiso, pues ningún problema nos es ajeno. Debemos superar esa etapa de ignorancia y de confusión creada por nuestro intelecto; el propósito principal de las tradiciones místicas orientales es, por tanto, "el de reajustar la mente, centrándola y tranquilizándola por medio de la meditación. El término sánscrito de meditación -samadhi- significa literalmente "equilibrio mental". Se

refiere al estado mental tranquilo y equilibrado en el cual se puede experimentar la unidad básica del Universo" (26).

Sobre esta base es que los Físicos han encontrado paralelismos, más que similitudes, entre la visión mística oriental y la observación del mundo cuántico. De esta forma el Físico Fritjof Capra afirma que la unidad básica del Universo no es solamente la característica central de la experiencia mística, sino también una de las más importantes revelaciones de la física moderna. Se hace aparente a nivel atómico y se manifiesta cada vez más a medida que se ahonda más en la materia, dentro del mundo de las partículas subatómicas.

A principios de siglo, repetimos, cuando los físicos tuvieron acceso al mundo cuántico, se encontraron con la gran limitación de que los conceptos básicos de la mecánica newtoniana eran inadecuados para explicar el mundo subatómico. A nivel atómico, dice Capra, "los objetos sólidos materiales de la física clásica se disuelven en patrones de probabilidades, y estos patrones no representan probabilidades de las cosas, sino más bien probabilidades de interconexiones. La teoría cuántica nos fuerza a ver el Universo no como una colección de objetos físicos, sino más bien como una complicada telaraña de relaciones entre las diversas partes de un todo unificado.

(26) Ibidea. pág. 148

Esta, sin embargo, es la forma en que los místicos orientales han experimentado el mundo, y algunos de ellos han expresado su experiencia en palabras que casi son idénticas a las usadas por los físicos.

Los paralelismos aún van más allá de la visión del mundo místico y del mundo cuántico. La Física cuántica y el misticismo han roto con la concepción que separa el sujeto y el objeto en el proceso de conocimiento. La visión científica, sobre todo en las ciencias naturales, estaba basada en la observación imparcial y en la neutralidad valorativa; sin embargo, "en el misticismo oriental, este entretelado universal siempre incluye al observador humano y su conciencia, y lo mismo es cierto en la física atómica. A nivel atómico, los "objetos" solamente pueden ser entendidos bajo los términos de una interacción entre los procesos de preparación y medida. El final de esta cadena de procesos yace siempre el observador humano" (27). De igual manera, así como el místico utiliza técnicas de meditación muy elaboradas para asimilar la visión unitaria del Universo, también la física atómica requiere de tecnología muy avanzada para acceder al mundo de lo infinitamente pequeño. Ambas realidades, la mística y la cuántica, no son accesibles ni comprensibles en el nivel ordinario de existencia.

(27) Ibiden. pág. 156

Estos paralelismos entre el mundo místico y el mundo subatómico son el ingrediente principal para que Físicos de la categoría de Capra y David Bohm desencadenen toda una gran polémica en la búsqueda de un nuevo paradigma científico, el llamado Paradigma Holográfico. El acercamiento entre Oriente y el racionalismo occidental ha sido, quizá, el debate más importante que se ha suscitado a partir de la década de los setentas y principios de los ochentas. El diálogo histórico entre ciencia y religión se ha basado comúnmente en las discusiones en torno a sus diferencias, sus conflictos y sus puntos de vista irreconciliables. Pero -apunta Ken Wilber-, de repente, en la década de los setenta, "surgieron algunos investigadores y científicos muy respetados, sobrinos y cualificados -físicos, biólogos, fisiólogos, neurocirujanos- y que no hablan con la religión, sino que hablan de religión, y, lo que era aún más extraordinario, lo hacían en un intento por explicar los datos firmes de la propia ciencia. Los hechos mismos de la ciencia, decían, los verdaderos datos (desde la física a la fisiología) sólo parecían tener sentido si se asume cierto tipo de fundamento implícito, unificador, trascendental por debajo de los datos explícitos... Más aún, y aquí estaba lo sorprendente, este fundamento trascendental, cuya existencia misma parecía exigir los datos científicos -experimentales, parecía ser idéntico, al menos en su descripción, al fundamento



a -temporal y a- espacial del ser (divinidad), tan universalmente descrito por los místicos y sabios, ya sean hindúes, budistas, cristianos o taoístas" (28).

De esta manera David Bohm es el actor principal de esta nueva corriente que desemboca en la búsqueda de un nuevo paradigma científico que nos ofrece una visión integral del Universo y que coincide con la visión ofrecida por los místicos. La visión holística, totalizadora, ha sido comparada con la visión que nos presenta un holograma. El holograma es "un tipo especial de sistema de almacenamiento óptico que puede explicarse con un ejemplo: si se toma una fotografía de un caballo, pongamos por caso, y se corta una sección de ella, la cabeza, por ejemplo, y se amplía luego al tamaño original, no se obtendrá una gran cabeza, sino la imagen de todo el caballo. En otras palabras, cada parte individual de la foto contiene toda la imagen de la forma condensada. La parte está en el todo y el todo en cada parte, una especie de unidad -en-la-diversidad y diversidad -en-la-unidad. El punto crucial es que la parte accede al todo" (29).

De acuerdo al paradigma holográfico existen dos modalidades en que la materia se manifiesta: "las entidades físicas que parecían separadas y discretas en el espacio y en el tiempo

(28) Wilber, Ken. El Paradigma Holográfico. págs. 7 y 8

(29) Op. Cit. pág. 8

están realmente vinculadas o unificadas de una manera implícita y subyacente. En términos de Bohm, bajo la esfera explicada de cosas y acontecimientos separados se halla una esfera implicada de totalidad indivisa, y este modo implicado está simultáneamente disponible para cada parte explicada. Dicho en otras palabras, el universo físico parecía un holograma gigantesco, estando cada parte en el todo y el todo en cada parte" (30).

A partir de esta cosmovisión totalizadora Bohm nos ofrece una explicación del caos y la violencia con una profundidad que hasta ahora no había sido contemplada por el pensamiento científico. La explicación de Bohm podemos denominarla como fundamentalista, ya que indaga a la violencia y sus repercusiones sobre el mundo material. Al ser el universo similar a un gigantesco holograma, la violencia tendría más repercusiones que las implicadas en un espacio localizable. Mientras sigamos considerando al orden explicado como fundamental y al orden implicado como accesorio, es decir, que la fragmentación de la realidad es un hecho real, "entonces resulta absurdo pensar que todos los seres humanos pueden convertirse en uno solo... La humanidad se ha dividido y fragmentado en innumerables pedazos, no solo naciones, religiones y grupos, sino cada individuo en familias, aisladas entre sí; y dentro

(30) Ibídem. pág. 9

de ellas, cada individuo en muchos fragmentos; y esta tremenda fragmentación da lugar al caos, la violencia, la destrucción y apenas deja esperanza de que surja ningún orden real" (31).

De acuerdo con Bohm la conciencia de la humanidad como unidad "no solo es una afirmación poética o metafórica" (32). Los problemas que aquejan a la humanidad han sido básicamente los mismos a lo largo de la historia. Sin embargo, para llegar a la unidad, para superar el caos y la violencia la respuesta de Bohm es categórica: hemos depositado nuestra fe en un pensamiento categorizante y fragmentado. Hemos perpetuado el caos y el desorden y aunque muchos "filósofos han contemplado siempre muchas de estas cuestiones, pero han creído que en última instancia podían organizar el pensamiento de una manera ordenada y que eso ayudaría a la humanidad a poner orden. Ahora decimos que el pensamiento es la fuente del desorden" (33).

La humanidad, dice Bohm, derrocha energía tratando de buscar el orden, cuando todo su esquema cognoscitivo lo conduce al caos; sólo la intuición de este germen nos podrá conducir a su superación. Cuando demos este paso nuestro potencial de energía se proyectará al infinito. Es a través del individuo como debe comenzar a aclararse la conciencia en general.

(31) Ibidem. págs. 99 y 100

(32) Ibidem. pág. 102

(33) Ibidem. pág. 105

Bohm propone que si un grupo de individuos liberan esa energía que hasta ahora se utiliza al servicio de la fragmentación, la unión de sus fuerzas sería superior a la simple suma aritmética, es decir, que realizarían un efecto desencadenador sin precedentes. En suma, el caos y la violencia tienen la peculiaridad de inhibir a toda esa energía creadora que potencialmente tenemos los individuos.

Para Bohm, al igual que para los místicos orientales, existe una respuesta del individuo para superar el caos y la violencia: la meditación. No sólo con ello se logra la estabilidad del individuo, sino que se logra romper con el principio entrópico, esto es, la incapacidad para convertir la energía a trabajo.

La propuesta del Paradigma Holográfico no deja de ser polémica y desconcertante, y más aún, si proviene de un Físico renombrado. Sabemos que este nuevo paradigma suscitará muchas polémicas y no es nuestra intención contribuir con una más. Solo es la intención destacar que este paradigma podría servir como un campo unificador de las teorías mencionadas en los capítulos anteriores y que nos ofrece nuevas y novedosas formas de acercamiento al fenómeno de la violencia. Para el Paradigma Holográfico la violencia tiene una repercusión

mayor a localización espacio-temporal; esto quiere decir que las repercusiones van más allá del acto o de la causa de la violencia. Así por ejemplo, aún estamos pagando los costos del caos y la violencia de la Segunda Guerra Mundial que terminó hace cuatro décadas. Sin embargo, el paradigma también nos alienta a pensar que cada acto de orden es una importante contribución para asegurar repercusiones positivas para la creación de un nuevo orden.

La polémica apenas empieza pero, como acertadamente ha mencionado Ken Wilber: "hay una conclusión clara: como mucho la nueva ciencia requiere espíritu; como poco, deja un amplio espacio para el espíritu. Y eso es lo que hace época. Como ha observado Hans Küng, la respuesta normal a la pregunta de ¿cree usted en el espíritu?" solía ser: "¡claro que no, soy científico!". Pero muy pronto podría ser esta: "Claro que creo en el espíritu. Soy científico" (34).

(34) Ibidem. pág. 11

SEGUNDA PARTE

## C A P I T U L O 1

### EL NACIMIENTO DE LA ESCUELA DE FRANKFURT

A principios de siglo un grupo de jóvenes intelectuales germanos se comprometieron a emprender la búsqueda de nuevos horizontes dentro de la ciencias del hombre. Su búsqueda era ajena a la ortodoxia y al esquematismo dogmático; su deseo era crear un instituto que fuese autónomo del rígido sistema universitario alemán.

El joven Felix Weil, junto con sus amigos Friedrich Pollock y Max Horkheimer forman en 1923, gracias al apoyo económico del padre de Weil, el Instituto para la Investigación Social. Después de la repentina muerte de Gerlach, su primer director, el Instituto queda al mando de Carl Grunberg, quien se declara como marxista no dogmático y concibe esta doctrina como el principio rector del Instituto. Sin embargo, este primer periodo de arranque se caracterizó por su poca riqueza en el campo de la investigación. En 1929 Grunberg abandona el puesto debido a que su mal estado de salud le impedía seguir ejerciendo sus funciones, y Friedrich Pollock asume la dirección de manera interina durante un lapso de dos años. Para 1931 es elegido como nueva cabeza del Instituto a Max Horkheimer quien a partir de ese momento le imprime un sello

personal y es el pionero de la etapa de esplendor de la labor del Instituto. Horkheimer inicia una labor de investigación que posteriormente sería la característica distintiva del Instituto como centro de investigación: la preocupación por la relación hombre y sociedad; en un intento de alcanzar una visión amplia de lo social.

Para Horkheimer la naturaleza interdisciplinaria del Instituto era un requisito indispensable para el estudio hombre-sociedad; para ello se consideró como fundamental el acercamiento a la psicología social para así superar la división entre individuo y sociedad. En la década de los treinta son invitados a colaborar los psicoanalistas Heinrich Meng, Karl Landauer y Erich Fromm quien al poco tiempo se convertiría en el miembro más destacado del nuevo enfoque de investigación.

Con el ascenso del Partido Nazi en 1933 habría de cambiar el rumbo del Instituto de manera sorpresiva. Por su adhesión al marxismo y por el origen judío de sus miembros, el Instituto resultaba adverso a la nueva ideología oficial. Para Marzo del mismo año el Instituto era clausurado por sus "tendencias hostiles al Estado" y la biblioteca del Instituto, con más de sesenta mil volúmenes, fue confiscada por el gobierno.



Una nueva etapa del oscurantismo e intolerancia amenazaba a la ciencia social alemana; con el ánimo de preservar su labor de investigación los miembros del Instituto se trasladan a Ginebra asumiendo el nombre de Sociedad Internacional de Investigaciones Sociales y tiempo después se abren pequeñas filiales en París y Londres donde se incorporan investigadores de esos países. Algunos meses después los miembros del Instituto toman conciencia de que Ginebra tampoco representaba un lugar seguro; el Fascismo en Italia y Alemania eran el presagio de una nueva confrontación europea y pronto no existiría lugar suficientemente seguro para ellos.

A pesar de la imagen marxista del Instituto la idea de emigrar a la Rusia de Stalin nunca fue tomada como una posibilidad real pues sabían que ese nuevo régimen tampoco representaba un ambiente propicio para una labor de investigación independiente. La única opción realmente atractiva era los Estados Unidos de América y aprovecharon los lazos que habían establecido con algunos investigadores universitarios para tramitar su traslado.

La ciudad de Nueva York, centro del mundo capitalista, sería la nueva sede del Instituto para finales de 1934. Erich Fromm había emigrado dos años antes pues había sido invitado

por el Instituto de Psicoanálisis de la Universidad de Chicago a impartir una serie de cursos; con el arribo de Marcuse en Julio, Lowenthal en Agosto y posteriormente Pollock y Wittfogel y muchos más, la vida cultural americana se enriqueció en las siguientes décadas de tal forma que el Instituto se convirtió en una fuente de formación y enriquecimiento para la ciencia social americana. El dolor del exilio, el desconocimiento del idioma y las diferencias filosóficas con el funcionalismo hicieron difícil la integración de los miembros del Instituto a su nueva residencia. Inclusive en los primeros años se mostraron renuentes a publicar sus investigaciones en otro idioma que no fuese el suyo y sólo ocasionalmente aparecieron traducciones en inglés y francés. Profundamente conscientes de la relación entre lenguaje y pensamiento, los miembros del Instituto estaban así convencidos de que sólo al continuar escribiendo en su lengua materna se podría resistir la identificación del nazismo con todo lo alemán" (35). Los miembros tenían la sensación de ser la última avanzada de una cultura declinante; el exilio no sólo era para preservar sus vidas, sino para evitar que la ciencia social alemana fuese materialmente devorada por el fascismo.

Durante su estancia en los Estados Unidos destacan producciones tales como la elaboración de la Teoría Crítica en

(35) Jay, Martin. La Imaginación Dialéctica, pág. 81

donde no tienen cabida los sistemas filosóficos cerrados y donde la unión teoría-praxis requiere de una visión totalizadora y dinámica de la sociedad; por otro lado la integración del psicoanálisis en donde destacan las obras de Herbert Marcuse y Erich Fromm.

Los grandes temas de investigación del Instituto estaban íntimamente relacionados con la biografía de sus miembros. Judíos pertenecientes a la clase media que sorpresivamente se convirtieron en un grupo perseguido; la irracionalidad mostrada por el ascenso del fascismo les provocó la inquietud de que los grandes movimientos sociales no podrían ser adecuadamente entendidos si no se tomaba en cuenta los elementos motivacionales que estaban más allá del discurso político formal. De esta manera su estudio de la relación hombre y sociedad se enfocó al conocimiento del fanatismo de millones de personas en torno a las figuras carismáticas de Hitler y Mussolini. Teodoro Adorno elaboró una minuciosa investigación sobre el autoritarismo y las formas de sumisión que de él derivan; Fromm y Marcuse mostraron interés por la vida del hombre en el ambiente urbano y cuestionaron la vida en la sociedad de consumo norteamericana.

Su visión de conjunto, interdisciplinaria, permitió

situar a la Escuela de Frankfurt como una de las corrientes más fructíferas de la primera mitad de siglo. Tuvo que ser hasta la década de los cuarentas cuando el Instituto pudo regresar a casa. Algunos de sus miembros -como Marcuse y Fromm- ya habían echado raíces suficientes como para optar quedarse en el sistema universitario de Norteamérica. en las siguientes dos décadas la obra del Instituto continuó incrementándose con la aceptación de nuevos miembros y con la desaparición física de algunos de ellos.

Es indudable que la labor de investigación de la Escuela de Frankfurt representó un gran salto dentro de la búsqueda imaginativa de la ciencia social en general, y su práctica interdisciplinaria es ejemplo concreto de como la ciencia requiere de una visión de conjunto para poder explicar adecuadamente el complicado mundo social.

## C A P I T U L O 2

### LA ESCUELA DE FRANKFURT Y LA OBRA DE ERICH FROMM

Algunos de los fundadores del Instituto como Horkheimer y Lowenthal manifestaron desde el principio un interés por el psicoanálisis. En ese momento resultaba un tanto grotesco el propósito de unir una teoría revolucionaria como la de Marx con una práctica "ortodoxa y burguesa" como la de Sigmund Freud. La nueva aventura del Instituto fue una señal del deseo de dejar atrás la camisa de fuerza del marxismo tradicional (36) y fue el grupo de Horkheimer quien impulsó este proyecto.

En 1929 Karl Landauer inicia la formación del Instituto Psicoanalítico de Frankfort, el cual se convierte en la primera organización declaradamente freudiana en vincularse, aunque fuera indirectamente, a una universidad alemana. Se unieron a Landauer como miembros permanentes Heinrich Meng, Erich Fromm y su esposa Frieda. Posterior a la emigración a los Estados Unidos, el Instituto tomó a la figura y a la obra de Fromm como su gran impulsor.

Hijo de Naftali Fromm y de Rosa Krause, el joven Erich provenía de una familia con fuertes tradiciones judías. La

(36) Op. Cit. pág. 154

educación religiosa era un aspecto esencial en su formación; su bisabuelo, el "rabi de Wurzburg", ganaba su sustento con un pequeño comercio del que obtenía magros ingresos. A pesar de las oportunidades para el mejoramiento económico, el rabino las despreciaba y daba entera prioridad al estudio de las Sagradas Escrituras y el Talmud. Esto impactó al joven Fromm de tal forma que el mundo moderno, y su acelerado afán por el lucro y el bienestar material, le resultarían ajenos a sus valores y su modo de vida. Fromm reflejó en su obra esta nostalgia por el mundo precapitalista y consideró que emplear sus fuerzas para únicamente obtener dinero hubiera sido desperdiciar su vida, hubiera significado perder la salud del alma (37). En un breve relato sobre su vida en las primeras páginas de su libro "Más Allá de las Cadenas de la Ilusión", Fromm nos presenta a su padre "como angustiado y taciturno" y a su madre como "predispuesta a las depresiones" (38). Siendo hijo único era un niño sobreprotegido al cual se le exigía muy poca disciplina. Su padre no le permitió salir de la ciudad para realizar sus estudios del Talmud y su madre soñaba que un día su hijo se convertiría en un gran pianista.

A la edad de doce años hay un acontecimiento en la vida de Fromm que sería definitivo para la formación de su espíritu.

(37) Funk, R. Fromm, Vida y Obra, pág. 8

(38) Fromm, Erich. Más Allá de las Cadenas de la Ilusión, pág. 18.

Una joven y atractiva pintora -amiga de su familia- se había suicidado a pesar de tener una vida prometedoras por delante. Se sabía que siempre estaba acompañando a su padre viudo, un viejo poco interesante y sin mucho atractivo. Ella se había quitado la vida al conocer la noticia del fallecimiento de su padre, dejando una nota en la cual expresaba su deseo de ser enterrada junto a él. Jamás había oído Fromm hablar del complejo de Edipo ni de las fijaciones incestuosas y esta experiencia lo conmovió profundamente. La incógnita sería resuelta años después a través de su formación psicoanalítica.

Un segundo elemento para la comprensión de la obra de Fromm es su asombro ante algunos relatos bíblicos. La historia de la desobediencia de Adán y Eva, la súplica de Abraham a Dios para que salvara a los habitantes de Gomorra y la misión de Jonás a Nínive; pero lo que más le atraía eran los relatos proféticos de Isaías, Amós y Oseas, no tanto por sus amenazas y presagios de desastres, sino por su promesa del día de "juicio final" cuando las Naciones convertirían sus "espadas en arados y sus lanzas en podaderas: no desvainará la espada un pueblo contra otro ni se adiestrarán más en el arte de la guerra".

El inicio de la Primera Guerra Mundial vino a quebrantar el prometedor mundo de principios del siglo XX; la "bella época" repentinamente se había desmoronado y la incertidumbre había tomado su lugar. Entendemos que en el joven Erich se acentuaba el anhelo de paz prometida en los Textos Sagrados debido a que su mundo ya no le podía ofrecer la estabilidad y la seguridad antes disfrutada. Este acontecimiento despertó en Fromm el deseo de saber si la guerra es resultado de un accidente sin sentido o si bien existían una serie de acontecimientos políticos y sociales que responden a sus propias leyes y que en base a su conocimiento es posible predecir y anticipar ciertos acontecimientos. Seguramente la obra de Marx le impactó tan fuertemente pues coincidía con los anhelos de cambio y de paz universal de los profetas del Antiguo Testamento y por otra parte daba una explicación científica a los cambios sociales y a los elementos que los determinan (39).

Ambos sistemas, el de Marx y Freud, daban por separado las respuestas a las interrogantes que Fromm se había formulado en su juventud. Sus estudios en Heidelberg lo llevan a obtener el Doctorado en Filosofía en 1922; dos años después conoce a Frieda Reichmann quien lo introduce en la técnica del psicoanálisis y en 1929 ambos participan en la fundación del Institu-

(39) Fromm, Erich. Op. Cit. pág. 23



to de Psicoanálisis de Frankfurt. El método interdisciplinario le permite a Fromm conjugar a Marx y a Freud así como de integrar una explicación global de las interacciones existentes entre el hombre y su entorno. El tema de la violencia fue una obsesión que recorre toda su obra: las dos Guerras Mundiales; el peligro de la destrucción atómica; la Guerra Fría; los horrores cometidos en nombre del socialismo por Stalin; la enajenación y el conformismo existentes en la moderna sociedad de bienestar. Su formación judía y sus lazos familiares despertaron en él el anhelo por la trascendencia, por la búsqueda de la paz interior.

La obra de Fromm no sólo se interesa por la modificación de las estructuras sociales que violentan e inhiben la libertad del hombre, sino que esta enfocada hacia una práctica terapéutica. Es necesario mencionar que en la década de los sesentas Fromm entra en contacto con el mundo espiritual de oriente a través de la obra de D. T. Suzuki. Encuentra en la práctica del Budismo Zen un elemento importante que puede contribuir al mejor desarrollo espiritual de occidente; al igual que el psicoanálisis, el Budismo es una práctica terapéutica que busca liberar al hombre de sus frustraciones y de sus pasiones irracionales. Encontró que la visión de la vida del mundo oriental contrastada con el mundo material y pragmáti-

co de las sociedades modernas. Encontró en el Zen un camino hacia la trascendencia de la que tanto adolecía el hombre moderno.

Fromm además de radicar en los Estados Unidos, radicó un tiempo en México donde fundó el Instituto Mexicano de Psicoanálisis, impartió cátedra en la UNAM y dirigió la colección de volúmenes de Psicología editados por el Fondo de Cultura Económica. Deja una obra de más de veinte volúmenes, donde las síntesis de Marx y Freud es con el deseo de contribuir al entendimiento del mundo moderno.

En la etapa final de su vida decidió ir a radicar a Suiza en donde ingresa a la inmortalidad en 1980.

### C A P I T U L O 3

#### NATURALEZA HUMANA, BIOFILIA Y NECROFILIA

Según una antigua leyenda, "en el cielo se desarrolló una lucha entre los ángeles en la cual los partidarios de Miguel vencieron a los del Dragón. Los ángeles indecisos que se limitaron a mirar fueron relegados a la tierra, para que en ella llevasen a cabo la elección a la que no se habían resuelto arriba, elección tanto más penosa cuanto que no traían recuerdo alguno del combate y menos de su actitud equívoca. Así, la causa de la historia sería un titubeo y el hombre el resultado de una vacilación original, de la incapacidad para tomar partido en la que se hallaba, antes de su destierro. Arrojado a la tierra para aprender a optar, se verá condenado al acto, a la aventura, en la que podrá brillar sólo si ha asfixiado en sí mismo al espectador" (40).

Con la aparición del hombre, nos dice Fromm, surge una contradicción inherente a su existencia: "el hombre es un animal, pero su equipo de instintos, en comparación con el de todos los demás animales, es incompleto e insuficiente para asegurarle la supervivencia a menos que produzca los medios para satisfacer sus necesidades materiales y cree el lenguaje y herramientas; por otra parte es el único ser

(40) Cioran, Emil. Desgaradura. pág. 8

de la naturaleza que tiene conocimiento de sí mismo, de su pasado y de su futuro, de la muerte, de la impotencia" (41).

El hombre esta en la naturaleza y al mismo tiempo la trasciende. El conocimiento que tiene el hombre de sí mismo lo hizo un extraño en el mundo, aislado, solitario y amedrentado. Este conflicto exige una solución, una opción, la elección no es posible evadirla. La respuesta que tiene que dar el hombre no es una respuesta teórica, ni existe una única respuesta, pero sus opciones se reducen a dos: "una es superar la separación y encontrar la unidad en la regresión al estado de unidad que existía antes de que despertara la conciencia, es decir, antes del nacimiento del hombre. La otra respuesta es nacer plenamente, desarrollar la propia conciencia, la propia razón, la propia capacidad de amar, hasta el punto tal que se trascienda la propia envoltura egocéntrica y se llegue a una nueva armonía, a una nueva unidad con el mundo" (42).

Para Fromm, el nacimiento no es meramente un acto fisiológico, sino es un proceso que se desarrolla a lo largo de la vida. El hombre no nace con una vida ya hecha, tiene que elegir un contenido y esta búsqueda es lo que es característico de la naturaleza humana. Las diferentes culturas han hecho

(41) Fromm, Erich. El Corazón del hombre. pág. 136

(42) Fromm, E. y Suzuki D.T. Budismo Zen y Psicoanálisis. pág. 104

patente esta contradicción y la necesidad de tomar una posición ante la vida. Los grandes filósofos humanistas, los grandes líderes religiosos, los mitos y las leyendas, y los científicos, nos han mostrado esta opción entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas, entre narcisismo y madurez, entre civilización y barbarie. Los grandes momentos de la historia pueden ser interpretados como la lucha entre la opción regresiva y la opción progresiva. El hombre ha buscado esta nueva unidad con la naturaleza por medio de la convivencia, la creación artística y la búsqueda de una sociedad igualitaria, pero también lo ha hecho por medio del dominio y la destrucción, de la guerra y de la opresión de sus semejantes. Para Fromm las respuestas regresivas son similares al agua de mar: calman la sed momentáneamente, pero inmediatamente después la intensifican.

Esta manera de visualizar la naturaleza humana sirve como punto de arranque para que Fromm le de una nueva estructura a la teoría de los instintos formulada por Freud. En la nueva visión de Fromm, en el hombre no existe una determinación genética que lo conduzca a la destructividad; la labor destructora del hombre esta condicionada al uso que le de a su libertad y a la manera en que esta se ejerce en una estructura social dada. Para Fromm, la contradicción entre Eros y

Thanatos, entre la afinidad con lo vivo y la afinidad con lo muerto, es, ciertamente, la contradicción fundamental. Pero a diferencia de Freud no otorga la misma jerarquía a ambas tendencias; es más, Fromm no acepta el dualismo instintivo: solamente existe el instinto dirigido hacia la vida, y su frustración nos conduce hacia el Thanatos, hacia la búsqueda de lo muerto. Fromm llama a la tendencia hacia la vida, la única que tiene existencia real, biofilia y al resultado de su frustración o negación, necrofilia.

La biofilia es una manifestación que comienza con la tendencia a vivir de todos los organismos vivos y termina por expresarse en el hombre como ser integral y dinámico. La persona que ama la vida es atraída por el "proceso de la vida y el crecimiento en todas las esferas. Prefiere construir a conservar. Quiere moldear e influir por el amor, por la razón, no por la fuerza, no aislando las cosas no por el modo burocrático de administrar a las gentes como si fueran cosas" (43).

En contraparte, cuando la vida no puede desplegarse, la orientación necrofilica comienza a nacer. La persona con orientación necrofilica se siente atraída y fascinada por todo lo que no vive, por todo lo muerto: cadáveres, heces,

(43) Fromm, Erich. El Corazón del hombre. pág. 46

**ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

basura.

Son fríos, esquivos, devotos de la ley y el orden y enamorados de la fuerza. La persona necrófila es movida por el deseo de convertir lo orgánico en inorgánico, de mirar la vida mecánicamente, como si las personas vivientes fuesen cosas (44). Les atrae todo lo que se aparte de la vida; como la vida nunca es segura, nunca es previsible, nunca es controlable hay que convertirla en muerte.

Como podemos observar, la orientación biofílica se identifica con la opción progresiva que antes ha sido mencionada. El optar por el pleno desarrollo de las potencialidades humanas necesariamente nos conduce a amar la vida y toda la riqueza que contiene. Por el contrario quien escoge la opción regresiva esta orientando su vida a todo lo que es contrario hacia ella. Comienza a perder vitalidad y busca relacionarse con todo lo que oscurece a la vida, lo que la vuelve monótona, lo que la cristaliza.

Para Fromm, esta opción que realiza el hombre no puede ser contemplada en el vacío. El hombre nace dentro de un marco social que lo condiciona y que influye, muchas veces sin que el se percate de ello, en la forma en que interactúa

(44) Op. Cit. pág. 52

con el mundo. Una sociedad que fomente los valores biofílicos estará condicionando la aparición de hombres que incorporen estos valores en su personalidad y su conducta cotidiana; por el contrario, si la sociedad esta cimentada en valores contrarios a la vida, difícilmente los individuos que la componen podrán interiorizar otro tipo de valores que no sean los que lo conduzcan a la decadencia. En la sociedad biofílica, nos dice Fromm, el hombre se convierte en un fin en sí mismo, la búsqueda de la equidad y la justicia son sus fundamentos; no hay el anhelo de explotación y abuso.

La sociedad biofílica corresponde a una nueva relación del hombre con la naturaleza. Significa la superación del aislamiento, significa re-ligarse (que es lo que significa la palabra religión) con la vida y la naturaleza. El mito bíblico de la expulsión del paraíso es interpretado por Fromm como el inicio de la conciencia del hombre de ser una paradoja de la naturaleza; de estar inmerso en ella y al mismo tiempo trascenderla. No hay retorno al paraíso perdido, el hombre puede buscar la unidad con la naturaleza por medio de los lazos simbióticos, con el dominio irracional, la violencia o la muerte; o bien puede aventurarse a buscar una nueva unidad por medio del despliegue de sus potencialidades creadoras, por la búsqueda de la trascendencia y de la vida. La vida



cotidiana es una mezcla de estas dos tendencias; ningún hombre es un santo o un pecador puro. En sus investigaciones Fromm mostró gran preocupación por el rápido avance de la tendencia necrófila en la sociedad moderna. Lo mismo en la violencia cotidiana, en el peligro del aniquilamiento atómico, la sumisión a los líderes autoritarios, la perversión de los ideales socialistas, la enajenación y el consumo presentes en las sociedades de bienestar.

La respuesta de Fromm a estos elementos negativos se compone del estudio de las estructuras sociales que condicionan y estimulan este tipo de formas de orientación necrofílica. Sin embargo, Fromm advierte que la transformación del sistema social es condición necesaria, pero no suficiente para lograr el éxito. Cualquier ideología política que asuma esto estará condenada al fracaso. Es necesario que este cambio exterior este acompañado de un cambio en el espíritu del hombre.

En este sentido Fromm se identifica con los grandes pensadores de occidente y con los místicos orientales. Así mismo, su origen judío lo inclinaba a toda una práctica basada en la trascendencia, en la superación del odio y la violencia ordinaria a fin de hermanar al hombre en torno de una vida mejor. A pesar de haber abandonado sus prácticas religiosas,

Fromm conservó la pasión mística de los grandes pensadores judíos. La finalidad última, la salvación, estuvo presente a lo largo de su pensamiento. El hombre debía trascender las relaciones cotidianas de vida, superar su egoísmo y abrirse a los valores que fomentan la vida.

Erich Fromm fué un optimista en cuanto a que siempre consideró que las tendencias biofílicas eran el gran motor del desarrollo humano. A pesar de periodos de tiranía, odio y violencia, siempre han existido hombres que han luchado por un mundo mejor. Para Fromm el hombre no puede escapar a su necesidad de realizar sus potencialidades, y todos los intentos en contra tendrán como consecuencia la pérdida de sí mismo, la infelicidad y el deterioro de su personalidad. El hombre está en libertad de poder optar "por Miguel o por el Dragón", pero Fromm nos advierte que la única opción realmente satisfactoria está inscrita en la reconciliación del hombre consigo mismo, con la naturaleza y con sus semejantes.

C A P I T U L O 4  
ESTRUCTURA SOCIAL Y VIOLENCIA

Estamos acostumbrados a pensar que, con el transcurso del tiempo, el hombre ha ido mejorando paulatinamente, de manera ascendente en todos los aspectos de su vida social e individual. Cuando nos referimos al Homo Sapiens lo hacemos con la seguridad de estar mencionando a un ser extraño, carente de todas las virtudes del mundo civilizado, en una palabra... primitivo.

Aún en la actualidad nos asombramos de las "brutales costumbres" de algunos pueblos de Africa o Australia. Nos parecen incomprensibles los pueblos que celebraban ritos de sacrificio humano y nos alegramos que, actualmente, las leyes y los gobiernos prohíban todo aquello que va en contra de los derechos humanos. Para Erich Fromm nada de lo antes mencionado tiene una sustentación ni histórica ni sociológica. La violencia no es una categoría uniforme en todas las sociedades; hay ejemplos de sociedades que estimulan las conductas violentas y otras donde la violencia no aparece de manera inmediata. Por ejemplo, a diferencia de la idea popular, el cazador primitivo no era un individuo violento y destructivo con sus semejantes. Como hace notar Lewis Mumford "las pinturas

rupestres relativas a la vida de los cazadores prehistóricos no presentan ningún combate entre hombres" (45).

Sin caer en el punto exagerado de tomar al hombre primitivo como ajeno a toda maldad y ausente de toda expresión violenta, de ninguna manera nuestra sociedad moderna puede considerarse muy superior a las anteriores. Para Fromm el grado de violencia que experimenta una comunidad o una sociedad esta muy relacionado con la dinámica de su organización social. Por lo tanto cae dentro de un problema de orden histórico y de relación social entre los hombres. En una sociedad donde existe un ambiente que sea favorecedor de profundas desigualdades, de procesos de desintegración y de competencia, de poca estimulación de los valores que afirman la vida, necesariamente estará acompañada de un clima de violencia y destructividad. Muchas de las sociedades que conocemos como primitivas carecen de elementos muy marcados de explotación y marginación social; por lo que sus síntomas de violencia son mucho menos acentuados.

La monumental obra del antropólogo Quincy Wright -nos dice Fromm- es un análisis a fondo de la guerra entre los pueblos primitivos. Entre sus conclusiones encontramos que "los recolectores, cazadores inferiores y agricultores inferiores son los menos guerreros. Los cazadores superiores y agricul-

(45) Fromm, Erich. Anatomía de la Destructividad Humana. pág. 146

tores superiores son los más belicosos, y los agricultores más importantes y los pastores superan a todos en su belicosidad" (46). Esta idea, dice Fromm, nos confirma que la belicosidad "no es una función de pulsiones naturales del hombre que se manifieste aún en las formas más primitivas de sociedad, sino que se desarrolla con la civilización. Los datos de Wright muestran que cuanto mayor es la división del trabajo en una sociedad, tanto más belicosa es esta, y que las sociedades con sistema de clase son las más guerreras de todas" (47). En opinión de Fromm, la lucha por la aprobación privada es un elemento que contribuye a violentar la sociedad; y a medida en que esta aprobación se ha ido intensificando con el desarrollo del mundo civilizado, la violencia ha sido su acompañante inseparable.

La complejidad social por una parte ha contribuido a potenciar el desarrollo económico, pero también han multiplicado los obstáculos para la relación armónica entre los hombres. Fromm nos ofrece datos de diferentes sociedades en donde la violencia adquiere matices distintos. Entre los esquimales, los zuñis, los arapeshes, los bathongas y otros encontramos elementos que permiten el fomento de la vida: "hay un mínimo de hostilidad, violencia o crueldad, casi no hay crímenes y la institución de la guerra esta ausente o desempeña un

(46) Op. Cit. pág. 158

(47) Idea. pág. 162

papel poco importante. Escasean la envidia, la codicia, el avoramiento y la explotación. Tampoco hay mucha competición ni individualismo; la propiedad personal sólo es de los objetos que se usan" (48).

En una siguiente categoría están las sociedades que, aunque no están impregnadas de destructividad y crueldad, sí hay institución de guerra y se advierte la competición, la jerarquía y el individualismo. Se encuentran dentro de esta categoría los indios dakotas, los samoanos y los incas; en una tercera categoría están las sociedades destructivas que se caracterizan por "mucha violencia interpersonal, destructividad, agresión y crueldad tanto dentro de la tribu como contra los demás, el placer de guerrear, la malicia y la traición. Por lo general abunda la competición, se pone empeño en la propiedad privada, las jerarquías son estrictas y son muchas las guerras" (49).

Ejemplos de esto son los gandas, dobuanos y los aztecas. Dentro del detallado estudio que Fromm elabora podemos observar una relación entre violencia y estructura social conflictiva. A medida en que una sociedad no logra desarrollar bienestar para sus miembros, a medida que se acentúan las diferencias, las jerarquías, las privaciones y el endurecimiento del control

(48) Op. Cit. pág. 176

(49) Op. Cit. pág. 177

político, la mayoría de los individuos de estas sociedades serán personas que no desarrollen sus potencialidades humanas y sufran la pérdida de su condición humana. Para Fromm el desarrollo tecnológico y el aumento de la complejidad social no son por sí mismos elementos que deben de catalogarse como negativos. A pesar de que Fromm era un nostálgico de las sociedades precapitalistas consideró que el hombre no podía volver atrás en el camino hacia su desarrollo. Creyó ver en el socialismo una respuesta moderna a los problemas de la sociedad urbana, pero recordemos que los cambios políticos y sociales, sin una transformación espiritual, no eran para él razón suficiente para la búsqueda de una sociedad más justa. La desintegración social y la violencia que la acompaña, llevaron a Fromm a dedicar la última parte de su vida al minucioso estudio de estos fenómenos. Su estancia en Estados Unidos le permitió ver de cerca la violencia de las grandes urbes y su práctica clínica le otorgó el rico material para el estudio de las patologías de nuestro tiempo.

Para Fromm, mientras sigamos creyendo que la violencia es un fenómeno innato en el hombre, que es resultado de impulsos internos, que poco podemos hacer para remediarla, estaremos obstaculizando las transformaciones que el mundo moderno necesita realiza para sobrevivir. Mientras no consideremos

que la violencia y la destructividad son un fenómeno humano, que es resultado de una organización social donde impera la opresión, la marginación y las relaciones de dominación, y que podemos hacer los esfuerzos para transformarla, seguiremos tomando una actitud pasiva ante los problemas que nos aquejan.



## C A P I T U L O 5

### LA VIOLENCIA EN LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA

Las transformaciones que dieron lugar al paso de la Edad Media al Renacimiento son un elemento importante para entender la vida del hombre del siglo XX. El tránsito del periodo feudal hacia el libre comercio no sólo influyó en las instituciones políticas y sociales, sino que transformó la conducta y los intereses del hombre del siglo XVI.

Para Fromm, lo que caracteriza a la sociedad medieval es la ausencia de libertad individual. La sociedad del medievo no estaba acostumbrada a las constantes y sorpresivas modificaciones del mundo de hoy. El hombre del medievo nacía en un status determinado y seguramente así permanecía por el resto de su vida. El campesino nunca se volvería terrateniente y el artesano era hijo de artesano y nieto de artesano. Sin embargo el sentimiento de pertenencia a una comunidad, el saberse miembro seguro de un grupo identificado, era altamente gratificante para el hombre medieval. Toda su vida adquiriría significado gracias a este elemento. De esta forma Fromm afirma que "aún cuando una persona no estuviera libre en el sentido moderno, no se hallaba sola ni aislada. Al poseer desde su nacimiento un lugar determinado, que era inmutable,

y fuera de toda discusión dentro del mundo social, el hombre se hallaba arraigado a un todo estructurado, y de este modo la vida poseía una significación que no dejaba lugar ni necesidad para la duda" (50).

El orden social se identificaba con un orden natural y ser una parte definida del mismo proporcionaba al hombre seguridad y sentimiento de pertenencia. Por otra parte, dentro de este marco de referencia, el hombre gozaba de libertad para expresar su yo en el trabajo, en su relación con su comunidad, en su relación con Dios y en su vida emocional. No existía la libertad ilimitada en el sentido moderno, pero existía un individualismo concreto ciertamente lleno de significado. No había una diferenciación bien definida entre "yo y el mundo" y el hombre se identificaba con su papel dentro de la sociedad. El hombre era un apéndice del mundo social y el individuo no emergía tal como lo conocemos ahora. En Occidente el mundo terrenal no era verdaderamente importante; el hombre era un peregrino en el mundo en tránsito hacia la "vida eterna", y la Iglesia Católica era la encargada de ofrecer consuelo a los sufrimientos en este mundo. Es en Italia, advierte Fromm, donde se ubica el surgimiento del Estado moderno, la aparición de la sociedad civil y el concepto moderno de individuo. Con el surgimiento de una poderosa

clase pudiente "cuyos miembros estaban impulsados por el espíritu de iniciativa, el poder y la ambición. La estratificación correspondiente a las clases medievales perdió importancia. Desde el siglo XII nobles y burgueses vivieron juntos dentro de los muros de la ciudad. En el intercambio social comenzaron a ignorarse las diferencias de casta. El nacimiento y el origen se volvieron menos importantes que la riqueza" (51).

El mundo social sería creación del individuo y ya no existirían leyes inmutables y eternas que dirigieran su conducta. Las masas que no participaron del poder y la riqueza del nuevo grupo dominante, perdieron la seguridad que les otorgaba el estado anterior y se volvieron víctimas de la explotación. Fromm apunta: "el Renacimiento no fue una cultura de pequeños comerciantes, sino de ricos, nobles o ciudadanos. Su actividad económica y su riqueza les proporcionaba un sentimiento de libertad y un sentimiento de individualidad. Pero a la vez esta gente orgullosa de su nuevo status social sabía que había perdido algo: la seguridad y el sentimiento de pertenencia que ofrecía la estructura social medieval. Eran más libres, pero a la vez se hallaban más solos" (52). Los fuertes sentimientos de solidaridad se fueron reemplazando por la indiferencia, por la competencia individual y la búsqueda del propio beneficio. Con ello se sentaron las bases para

(51) Op. Cit. pág. 73

(52) Ibidee. pág. 75

un nuevo sistema de libre mercado, de acumulación de capital y de revolución de las fuerzas productivas.

Epoca de grandes avances científicos, descubrimientos geográficos y conquistas de nuevos mundos, época de nuevas relaciones sociales. La moralidad deja de regir en la conducta económica y el esfuerzo individual y el afán de lucro son sus sustitutos. Un invento se destaca por su marcada influencia en las labores de la vida moderna: el reloj. Dentro de los muros de los monasterios existía una férrea disciplina ajena a la vida mundana un tanto desordenada. Para el siglo VII, por una bula del papa Sabiniano "se decretó que las campanas del monasterio se tocaran siete veces en las veinticuatro horas. Estas divisiones del día se conocieron con el nombre de horas canónicas, haciéndose necesario un medio para contabilizarlas y asegurar su repetición regular. Si el reloj mecánico no apareció hasta que las ciudades del siglo XIII exigieron una rutina metódica, el hábito del orden mismo y de la regulación formal de la sucesión del tiempo, se había convertido en una segunda naturaleza en el monasterio" (53). Cuando este orden se extendió por afuera de los monasterios, nace el reloj no como simplemente un medio para mantener las huellas de las horas, sino también para la sincronización de las acciones de los hombres. Para Lewis Mumford es el reloj,

(53) Mumford, Lewis. Iécnica y Civilización. pág. 23

no la máquina de vapor, la máquina-clave de la moderna edad industrial. El nuevo ritmo que la sociedad moderna necesitaba para aprovechar al máximo las energías para el desarrollo de las fuerzas productivas encontraría en el reloj a un nuevo capataz sumamente eficiente. Con la Revolución Industrial se vendría a consolidar esta nueva mentalidad al servicio de la productividad y de las fuerzas del mercado. Con la Revolución Francesa nacen las instituciones democráticas y los derechos del individuo que consideran al hombre como centro de la vida social. Ni la clase social, el lugar de origen, ni los preceptos religiosos serían los marcos de referencia del hombre moderno. El hombre viviría su vida, el aquí y ahora, con la máxima intensidad posible. No habría metas imposibles: desde la conquista de nuevos territorios hasta los audaces avances científicos. Todo al servicio del hombre; nada por encima de él. De golpe "se brincó del Espíritu a la materia de una manera desproporcionada y sin medida. La conciencia humanista se proclamó nuestro guía, rehusó al hombre la existencia del mal en su interior, no le reconoció tarea más elevada que la adquisición de la felicidad terrestre y situó en la base de la civilización occidental moderna una tendencia peligrosa a posternarse frente al hombre y frente a sus necesidades" (54).

(54) Solzenitzin, Alexander. El Ocaso del Valor. pág. 32

El hombre creyó encontrar la clave para su felicidad y los mecanismos adecuados para la creación de una sociedad democrática e igualitaria. Se pensó que la búsqueda del provecho personal desencadenaría beneficios para el conjunto del cuerpo social. Pero estas nuevas libertades también llevaron a la creación de nuevas cadenas. El capitalismo en su fase de acumulación de capital se le caracterizó por su brutalidad y su salvajismo. Los obreros, libres formalmente de las ataduras medievales, fueron objeto de explotación de una minoría cuya ansia de riqueza parecía carecer de límites.

El alto grado de explotación de la clase trabajadora puede ser visto en uno de los tantos relatos que, en el siglo XIX, nos detalla Karl Marx en su obra "El Capital":

"Presidiendo una asamblea celebrada en el salón municipal de fiestas de Nottingham el 14 de Enero de 1860, Mr. Broughton, un Country Magistrate, declaró que en el sector de la población urbana que vivía de la fabricación de encajes reinaba un grado de tortura y miseria desconocidos en el resto del mundo civilizado...A las 2, a las 3, a las 4 de la mañana, se sacan a la fuerza de sus sucias camas a niños de 9 a 10 años, y se les obliga a trabajar para ganarse un mísero sustento hasta las 10, las 11 y las 12 de la noche, mientras su musculatura va desapareciendo, su figura se va haciendo más raquítica, los rasgos de su cara se embotan y todo su ser adquiere un pétreo torpor, que con solo contemplarlo hace temblar" (55).

(55) Marx, Karl. El Capital. pág. 188 (tomo I)

La construcción del capitalismo, el tránsito hacia una sociedad nueva y libre, está cimentada sobre una inmensa carga de violencia. La idea de progreso, según la cual "el hombre se estaba elevando continuamente del fango de la superstición, la ignorancia, el salvajismo, hacia un mundo que se iba a hacer cada vez más educado, humano y racional" (56), fue utilizada como una justificación para la explotación y para el uso indiscriminado de las fuentes de energía y de la vida humana. El uso del hierro y, sobre todo, del carbón, colocaron a la industria casi fuera del alcance de las influencias estacionales y de los caprichos del tiempo. Ahora ya no se dependía de la fuerza del viento o del agua como fuentes de energía, con lo cual el desarrollo adquiría cierta autonomía. La contaminación atmosférica, por el uso del carbón, y la contaminación del agua debido a los desechos químicos, son los elementos predominantes en el industrialismo del siglo XIX.

Ciudades como Pittsburgh, en los Estados Unidos, tenían un amplio presupuesto para la limpieza de la ciudad a causa del uso del carbón. Así por ejemplo, en la segunda mitad del siglo XIX, "se gastaban 1,500,000 dólares para lavados extraordinarios, 750,000 para limpieza general extraordinaria, y 360,000 dólares por limpieza extraordinaria de cortinas:

(56) Mumford, Lewis. Op. Cit. pág. 79

estimación que no incluye las pérdidas debidas a la corrosión de los edificios, al costo por la iluminación durante los periodos de smog, y las pérdidas causadas por la disminución de la salud y la vitalidad consiguientes a la interferencia de los rayos del sol" (57).

Por otra parte, la contaminación de las aguas por desechos químicos o por excremento humano fueron causa de que ríos como el Hudson, el Támesis y el Chicago se convirtieran en focos de alto grado de contaminación. La violencia en contra de la naturaleza fue un elemento esencial para el desarrollo del capitalismo. El nacimiento de la sociedad industrial fue acompañado de un alto grado de deterioro de las relaciones entre el hombre y su medio ambiente y entre el hombre y sus semejantes. Ahorrar y acumular eran los postulados de la clase media del siglo XIX; el sentimiento de dominio, de haberse liberado de los elementos irracionales del medievo, de manejarse de acuerdo a los dictados de la razón y del pensamiento científico, eran los rasgos característicos del hombre decimonónico. El que fuese poseedor de riqueza, del capital, tenía a su servicio las fuentes de energía y, principalmente, mano de obra. El hombre, libre de las ataduras de la servidumbre feudal, era "libre" de contratarse, pero en realidad se había convertido de nuevo en siervo del propietario-

(57) Idea. pág. 68



rio del capital. El último cuarto del siglo XIX fue conocido como una época de ausencia de conflictos bélicos, de progreso y de desarrollo armonioso. El hombre de clase media parecía tener sus sueños a su alcance. La "Bella Época" había comenzado, pero no para todos los sectores de la población. Para el proletariado el progreso significó ser desplazado por la máquina y las nuevas agrupaciones sindicales surgieron como un elemento para institucionalizar la lucha por sus derechos. Debemos de entender a los movimientos socialistas y al marxismo como una expresión de esa insatisfacción ante la deplorable condición de vida de grandes masas de poblaciones en los nacientes centros urbanos. Los movimientos como la Comuna de París y los brotes revolucionarios en Europa eran un intento desesperado por contrarrestar la violencia generada por el capitalismo bárbaro; ante una realidad insatisfactoria los ideales formulados alrededor de la búsqueda de una sociedad ajena a los fines de la explotación se tornaron en necesidad apremiante.

A diferencia de los intentos utópicos de épocas anteriores, el socialismo se veía como una posibilidad real pues las fuerzas productivas estaban lo suficientemente desarrolladas como para poder ofrecer los elementos materiales necesarios para superar las desigualdades sociales. El nuevo Socialismo

Científico se apoyaba en los valores de la razón para formular los cambios hacia un nuevo mundo. Cuando en 1848 Marx y Engels publicaban su "Manifiesto Comunista" lo hacían con el ardiente deseo de liberar a los oprimidos. Pensaron que el capitalismo estaba a punto de derrumbarse y de sus cenizas nacería una sociedad nueva. Después de todo, nos dice Karl Popper, la condena marxista del capitalismo "es, en esencia, una condena moral. Se condena al sistema por su cruel injusticia intrínseca combinada por la completa justicia y corrección "formales" que lleva aparejadas. Se condena al sistema porque al forzar al explotador a esclavizar a los explotados, les priva a ambos de libertad. Marx no combatió la riqueza y alabó la humildad. Odió al capitalismo no por su acumulación de riqueza sino por su carácter oligárquico: lo odió porque en este sistema la riqueza significa poder político de unos hombres sobre otros. La capacidad de trabajo se convierte en un artículo y esto significa que los hombres deben venderse en el mercado. Marx aborreció al sistema porque se parece a la esclavitud" (58).

Efectivamente, el capitalismo bárbaro que presenció Marx no tardó mucho tiempo en desaparecer, pero su lugar no fue ocupado por el socialismo en los países desarrollados de Europa; la capacidad del sistema para reformarse sorprendió

(58) Popper, Karl. La Sociedad Abierta y sus Enemigos. pág. 274 (tomo II)

a quienes anunciaban su inminente caída.

El siglo XX vió nacer un nuevo capitalismo reformista donde las condiciones de cínica explotación ya no tuvieron la fuerza de antes. La creciente intervención estatal atemperó las contradicciones y las desigualdades; las clases trabajadoras se organizaron en poderosos sindicatos por medio de los cuales lograron reducir la jornada laboral y mejorar las condiciones de trabajo; la propiedad de las empresas dejó de ser exclusivamente de personas físicas y dió paso a las sociedades anónimas y las cooperativas de trabajadores. Para Erich Fromm, la explotación física en los países desarrollados dejó de ser el principal problema en el capitalismo del siglo XX. Las condiciones de esclavitud fueron reemplazadas por prestaciones, mejores sueldos y condiciones favorables que llegaron inclusive a crear las llamadas "Aristocracias Obreras" en los países desarrollados. Al igual que Marx, Fromm condena al sistema no sólo por haber creado condiciones de explotación, sino por haber mutilado al hombre como ser que realiza sus potencialidades en el mundo.

El mundo moderno está compuesto por personas que disfrutan de ventajas laborales, que gozan de un buen nivel de vida pero que viven en la soledad, el aislamiento y la pasividad.

Si bien el trabajador, en los países desarrollados, ha dejado de ser explotado físicamente, se ha convertido en la apéndice de una gran maquinaria social donde sus horas de trabajo y de ocio son manipuladas de manera sutil. Las grandes burocracias, sin importar su tinte ideológico, siguen siendo los instrumentos violentadores de la sociedad moderna. El hombre "se convierte en "ocho horas de trabajo", forma parte de la fuerza laboral, de la fuerza burocrática de empleados y empresarios... Aún los sentimientos están prescritos: alegría, tolerancia, responsabilidad, ambición y habilidad para llevarse bien con todo el mundo sin inconvenientes... Desde el nacimiento hasta la muerte, de lunes a lunes, de la mañana a la noche, todas las actividades están rutinizadas y prefabricadas" (59).

La violencia no sólo está presente en las relaciones sociales, sino también en el mundo interior del hombre moderno. Toda esta fuerza exterior que lo obliga a adecuarse a normas rígidas de comportamiento social violentan su intimidad, sus emociones, sus anhelos y tiene que suprimir todo aquello que a la sociedad le parece molesto y contrario a sus normas de conducta. Es un constante debatir entre su autenticidad y su rol social; la educación desde sus etapas más tempranas es un instrumento para dominar los impulsos y encausar los valores. La familia es otro agente importante de la violentación

de las aspiraciones, la crítica y la rebeldía; los medios de comunicación son portadores de constantes mensajes de como y que pensar en la sociedad contemporánea. Todos estos elementos hacen que el hombre se enpequeñezca ante tan poderosos rivales y es sumamente difícil que se logre obtener resultados satisfactorios en la lucha contra los agentes externos.

El fenómeno violencia-pérdida de la espiritualidad se manifiesta de manera clara en un concepto que se inserta permanentemente a lo largo de toda la obra de Fromm: el concepto de enajenación. Este concepto nos permite enlazar a la sociedad con el individuo; la enajenación no sólo se manifiesta en las relaciones sociales entre los hombres, sino que también es una especie de ácido que corroe el espíritu humano y le impide realizar sus potencialidades.

Fromm retoma el concepto de enajenación elaborado por Marx en sus Manuscritos Económicos-Filosóficos de 1844. Para Marx "la enajenación significa que el hombre no se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo (la naturaleza, los demás y él mismo) permanece ajeno a él. Estan por encima y en contra suya como objetos, aunque puedan ser objetos de su propia creación. La enajenación es, esencialmente, experimentar al mundo y a uno mismo pasiva,

receptivamente, como sujeto separado del objeto" (60). No pueden coexistir la enajenación y la espiritualidad, puesto que esta última significa unión, cohesión, vinculación del hombre consigo mismo y con sus semejante, y de ningún modo puede significar extrañamiento y pasividad. La espiritualidad fomenta el desarrollo de las potencias humanas mientras que la enajenación pone al hombre como sujeto pasivo movido por las circunstancias que él mismo ha creado. El concepto de idolatría expresado en el Antiguo Testamento, nos dice Fromm, es un claro ejemplo de lo que la enajenación significa. "La esencia de lo que los profetas llaman "idolatría" no es que el hombre adore a muchos dioses en vez de a uno solo. Es que los ídolos son obras de la mano del hombre, son cosas y el hombre se postra y adora a las cosas: adora lo que él mismo ha creado. Al hacerlo se transforma en cosa... La muerte y el vacío del ídolo se expresan en el Viejo Testamento: "Tienen ojos y no ven, tienen oídos y no oyen". Cuanto más transfiere el hombre sus propias facultades a los ídolos más pobre se vuelve y más dependiente de los ídolos para que se le permita recuperar una parte pequeña de lo que originalmente era suyo" (61).

Para Marx, la enajenación se expresa en el trabajo y en la división del mismo. El trabajo es la relación activa

(60) Fromm, Erich. Marx y su Concepto del Hombre. pág. 55

(61) Op. Cit. pág. 56

del hombre con la naturaleza. En el trabajo se pone de manifiesto la potencia creadora del hombre; no importa si es un trabajo manual o intelectual, lo que cuenta es que el hombre realiza un trabajo y al mismo tiempo plasma en el sus potencialidades humanas. Pero a medida que la división del trabajo y la propiedad privada se desarrollan, el trabajo pasa ser de una actividad creadora a una actividad enajenada. El objeto producido por su trabajo se le manifiesta como un ser ajeno, como un poder independiente del productor. El hombre experimenta el trabajo como una carga; tiene que laborar para sobrevivir y al mismo tiempo crear una riqueza que él no disfruta. Con la división del trabajo el objeto se parcializa y el hombre ya no experimenta el placer de la creación completa de un objeto. Solo en sus horas de ocio, dice Marx, el trabajador se siente a sus anchas; en sus horas de trabajo es dominado por un trabajo metódico y aburrido; su creatividad esta sustituida por la planeación y la regulación. Márx concluye diciendo: El obrero existe para el proceso de producción y no éste para el obrero. Ya no existe una relación entre el objeto y el productor, sino ambos se experimentan como extraños en el proceso productivo. El capitalismo destruye la individualidad, transforma al hombre en un engranaje más de la gran maquinaria social. Para Marx la emancipación de la clase trabajadora sería el punto de partida para la liberación de la humanidad en su

conjunto. Marx no sólo se preocupó de que el trabajador no fuese explotado físicamente o que no obtuviese la justa remuneración económica, sino que se preocupó por el trabajador en su calidad de ser humano capaz de realizar sus potencialidades y de vivir en armonía con sus semejantes y con la naturaleza.

Para Fromm, el hombre en la sociedad moderna no sólo está enajenado en el proceso productivo, sino en sus horas de ocio, en sus relaciones interpersonales, en su vida íntima. Marx creía, nos dice Fromm "que la clase trabajadora era la clase más enajenada, de ahí que la emancipación de la enajenación partiera necesariamente de la libertad alcanzada por la clase trabajadora. Marx no previó la medida en que la enajenación había de convertirse en la suerte de la gran mayoría de la gente, especialmente del sector cada vez mayor de la población que manipula los símbolos y los hombres, más que las máquinas. El empleado, el vendedor, el ejecutivo están actualmente todavía más enajenados que el trabajador manual calificado" (62). El trabajador, el profesionalista, el industrial padecen de síntomas comunes: viven un trabajo monótono, fraccionado hasta tal punto en que nunca llegan a poder contemplar el producto ya totalmente terminado, ya sea porque sólo fabrican una pieza del producto o ya sea

(62) Idea. pág. 67



porque solamente ejercen labores de investigación o de mando en una pequeña parte de la gran empresa. En sus ratos de ocio son víctimas del consumo alienado en donde un sinúmero de necesidades prefabricadas por las grandes corporaciones comerciales reclaman ser satisfechas. Parece ser que la enajenación en las horas de trabajo tiene su equivalente en las demás esferas de la vida del hombre. Marx puso especial énfasis en el estudio de la enajenación en el proceso productivo debido a que le tocó presenciar la época de un capitalismo bárbaro, agotador, donde el proceso de acumulación de capital requería de largísimas jornadas de trabajo.

En la época de Fromm, el capitalismo en los países desarrollados se caracteriza por una serie de garantías laborales y normas jurídicas que permiten a la clase obrera ya no ser brutalmente explotada. Sin embargo, el capitalismo moderno "necesita hombres que cooperen mansamente y en gran número; que quieran consumir cada vez más; y cuyos gustos esten estandarizados y puedan modificarse y anticiparse fácilmente. Necesita hombres que se sientan libres e independientes, no sometidos a ninguna autoridad, principio o conciencia moral -dispuestos, empero, a que los manejen, a hacer lo que se espera de ellos, a encajar sin dificultades en la maquinaria social-; a los que se les pueda guiar sin recurrir a la fuerza, conducir,

sin líderes, impulsar sin finalidad alguna -excepto la de cumplir, apresurarse, funcionar, seguir adelante" (63).

Los elementos propios de la solidaridad y unión entre los hombre con el fin de realizar sus potencialidades son sustituidos por el miedo a la soledad, al aislamiento, que se pone de manifiesto en la standarización, en el conformismo. Nuestro mundo, nos dice Fromm, "ofrece muchos paliativos que ayudan a la gente a ignorar conscientemente esa soledad: en primer término, la estricta rutina de trabajo burocratizado y mecánico, que ayuda a la gente a no tomar conciencia de sus deseos humanos más fundamentales, del anhelo de trascendencia y unidad" (64). La enajenación violenta el ámbito social; es un elemento disgregador que impide al hombre realizar en pleno y es también un elemento que fracciona el cuerpo social. Erich Fromm describe a la sociedad tecnológica actual como carente de los valores que, en épocas anteriores, servían como enlace y camino para la realización de los valores humanísticos. El resultado es la carencia de otro elemento que es indispensable para el florecimiento y el desarrollo de la espiritualidad: la sana expresión de las pasiones y los sentimientos. La escisión entre pensamiento y sentimiento ha llegado a alcanzar grados peligrosamente patológicos en la sociedad moderna. Las pasiones y los sentimientos sin

(63) Fromm, Erich. El Arte de Amar. pág. 103

(64) Op. Cit. pág. 104

el apoyo del pensamiento racional se convierten en frecuentes focos de violencia. El hombre se convierte en "lobo del hombre" cuando las pasiones irracionales penetran en las doctrinas políticas, sociales o religiosas. Por otra parte, el pensamiento racional sin el sostén de las pasiones y del amor se convierte en frío cálculo en donde los sufrimientos humanos se convierten en meros datos estadísticos. Hombres que actúan como robots, cuyos únicos valores son la técnica y el progreso, pueden ser, nos dice Fromm, los que puedan dar por terminada la vida en este planeta.

Cualquiera que haya sido "la explicación racional de las guerras pasadas -defensa contra un ataque, ganancias económicas, liberación, gloria, conservación de un modo de vida- tal racionalización no sirve para la guerra nuclear. No hay defensa, no hay ganancia, no hay liberación, no hay gloria; cuando en el mejor caso la mitad de la población de un país es incinerada en un lapso de horas, cuando son destruidos sus centros culturales, solo queda una vida de barbarie y brutalidad en la que desearán la muerte los que aún queden con vida" (65).

La violencia en la sociedad contemporánea no sólo debe ser contemplada en su modalidad que agresión física, destruc-

ción, guerra o explotación económica. Fromm nos muestra que la violencia en la sociedad actual no sólo adquiere perfiles trágicos, sino que muchas veces su sutileza la hace prácticamente invisible. En el pensamiento de Fromm la necesidad de trascendencia adquiere un matiz cotidiano. No es una búsqueda supranatural, sino que es una práctica encaminada a la realización de las potencialidades humanas. El hombre moderno ha perdido la brújula para construcción de una sociedad mejor; creyendo encontrarla en el desarrollo de la civilización, en el progreso y en el avance tecnológico, no pudo desarrollar nuevos lazos efectivos de unión y terminó por sumergirse en el aislamiento, la enajenación y el conformismo. Deseando dominar a la naturaleza, terminó por violentarla y por agredirla; queriendo alcanzar el bienestar convirtió a sus semejantes en apéndice de la maquinaria económica y del control burocrático. Para Fromm, la gran interrogante no es si "Dios ha muerto" como lo planteó Nietzsche en el siglo XIX, sino que la pregunta que hoy resulta importante es: ¿Ha muerto el hombre?.

## C O N C L U S I O N E S

Las diversas interpretaciones sobre la violencia hechas por las ciencias del hombre han sido un punto de acercamiento teórico muy importante. Algunas de ellas se han avocado a la búsqueda de elementos localizables que pretenden ser la explicación primaria del origen de la violencia. Así por ejemplo el marxismo ha pretendido ver a la propiedad privada como el origen del caos social y ha propuesto un cambio revolucionario para superar el conflicto. Por su parte el psicoanálisis y el modelo etológico de Lorenz afirman que el origen de la violencia es de naturaleza genética y por lo tanto poco podemos hacer para encontrar caminos que nos lleven a su superación. En cierta manera es tentador considerar a la violencia como un problema de carácter insoluble. A pesar de innumerables guerras, explotación, abusos, esclavitud y dominio de unos hombres sobre otros, parece ser que la violencia no deja huella, no deja conciencia histórica en las nuevas generaciones y el error se repite una y otra vez. La historia ha almacenado incontables actos de violencia, pero eso poco contribuye a erradicarla y superarla.

Indudablemente es un gran avance el incorporar la dimensión histórica y social para lograr un mejor acercamiento a la

violencia. La Escuela de Frankfurt representa un apoyo muy importante para el estudio interdisciplinario del fenómeno. Recordemos que la biografía de sus miembros, de pertenecer a un grupo perseguido, fué un elemento esencial para enfocar sus energías al estudio de la violencia. El haberla vivido en carne propia fué un estímulo muy poderoso que contribuyó a la riqueza de su elaboración teórica. La importancia de incorporar el psicoanálisis a la teoría social es la semilla de la riqueza teórica alcanzada por los intelectuales de Frankfurt. La ciencia social se veía en la necesidad de encontrar una herramienta que apoyara el análisis de la subjetividad, de las pasiones, de las motivaciones inconscientes, para ofrecer una visión orgánica de la violencia.

La Escuela de Frankfurt encontró en la obra de Erich Fromm a su más avanzado alumno. La importancia de Fromm es que supo unir a Marx y Freud, pero sin caer en un simple modelo híbrido. Nos lanza a una dimensión trascendente, interpretada por ambas teorías como producto o construcción de la mente enajenada, por lo que la obra de Fromm representa una recuperación del concepto de trascendencia olvidado por muchos años en las ciencias sociales y en las ciencias de la conducta. Mientras que para Marx la violencia es un recurso necesario para recuperar la libertad perdida, para Freud

la destructividad es propia de la estructura de lo humano. Fromm afirma la trascendencia como un paradigma fundamental para entender que la violencia no es una condición necesaria en el hombre y, por tanto, factible de ser desterrada.

Fromm parece decirnos que la violencia no puede ser extirpada como un elemento externo, localizado en las instituciones sociales, en las ideologías políticas, en las estrategias de guerra o en los grandes bloques de poder económico. La violencia y la destructividad también deben ser buscadas en el interior del hombre, en sus pasiones, en sus anhelos, en sus creencias, en sus actitudes y en su frustración y su resentimiento. No basta revolucionar el mundo externo, no basta proponer cambios políticos y sociales si se deja intacta la dimensión humana.

La obra de Fromm, al igual que los estudios etológicos de los esposos Harlow y las investigaciones de Vitus B. Droscher, nos compromete a pensar que las necesidades humanas, si no son atendidas por el tipo de organización vigente, reclamarán su desatención propiciando seres incapaces de crear lazos afectivos adecuados y sujetos activos en la propagación de los actos de violencia. Para Fromm, lo mismo que para los místicos orientales, la violencia sí puede ser supera-

da. Por un lado es necesario construir las instituciones políticas y sociales que no fomenten las desigualdades extremas y los mecanismos de opresión; pero también debe revolucionarse la dimensión humana a fin de activar las potencialidades del hombre.

Aunque Fromm no conoció la polémica propuesta por el Paradigma Holográfico, sus inquietudes en vincular el psicoanálisis y el Zen representan un antecedente a la corriente de vinculación de Oriente y Occidente que hoy se propone en el pensamiento científico. La visión interdisciplinaria de la Escuela de Frankfurt y su afán de comprender la unidad orgánica del mundo objetivo con el mundo de la subjetividad son un apoyo necesario para quienes desean profundizar en el estudio de la violencia y la manera en que se materializa en el mundo del hombre.

La visión totalizadora, orgánica ha sido siempre preocupación de la investigación científica contemporánea. En este sentido la obra de Freud contempla a la personalidad humana en su dimensión dinámica, en cuanto a que para entenderla es necesario reconstruir el rompecabezas de síntomas, influencias familiares y sociales y de experiencias traumáticas a fin de hacer entender al paciente que sus sufrimientos



actúan en forma de unidad. De igual manera el método dialéctico se propone contemplar a la realidad como una totalidad dinámica; la médula del marxismo es el descubrimiento de las complejas relaciones entre la ideología y las instituciones políticas y la manera en que los hombres organizan su producción económica. El estudio de la violencia en el marxismo se remite a la manera en que está estructurada la organización social. Mientras un grupo de hombres domine a la gran mayoría y controle los medios de producción, la violencia no tendrá fin. Su visión orgánica contempla a la violencia como presente en toda la estructura social.

La visión interdisciplinaria es otro camino hacia el estudio más orgánico del ambiente en el que se desenvuelve el hombre. Es un propósito de unir esfuerzos, de complementar puntos de vista para superar las limitaciones propias de las ciencias particulares. Sin embargo, hay que tener cuidado en no confundir una visión orgánica con la simple suma de puntos de vista. La visión del "elefante entero" no puede lograrse uniendo pedazos, sino tomando una actitud abierta, antidogmática de parte de las ciencias individuales a fin de unir esfuerzos sin el miedo a perder sus fronteras. En este sentido el Paradigma Holográfico sería quizá el eslabón siguiente a la visión interdisciplinaria. La ciencia moderna

requiere de una visión total, holística de los fenómenos que estudia. Como hemos mencionado en páginas anteriores, la separación de la ciencia en bloques fué un paso necesario para su desarrollo, pero paradójicamente representa hoy el mejor obstáculo para la búsqueda de nuevas fronteras. Y en este sentido el problema de la violencia se encuentra ligado al destino de la ciencia. Los enfoques tradicionales son rebasados por la realidad cotidiana que nos agobia.

El hombre contemporáneo sigue experimentando los fenómenos de violencia de la misma manera que experimenta su vida íntima y sus relaciones sociales: como un conjunto de fragmentos que en mucho rebasan su capacidad de respuesta. El Paradigma Holográfico puede ser el campo unificador que permite enlazar las explicaciones tradicionales del fenómeno de la violencia. La visión holística propone que la violencia comienza desde nuestra elaboración conceptual al querer fragmentar una realidad que es unitaria. Sin embargo, su enfoque trasciende la explicación causal y mecanicista; la violencia se inicia desde el pensamiento, pero se manifiesta en la totalidad del cosmos. La violencia provoca un desorden que altera a toda la realidad y por lo tanto su superación no consiste en la búsqueda de sus causas, como fragmentos, y de su inmediata eliminación. Sin embargo, y esto es muy importante no sólo para la ciencia,

sino para la vida cotidiana, la holografía no plantea que para eliminar a la violencia se necesite una revolución total, a la manera en que está planteada en las utopías políticas, sino que para romper con el torbellino de la violencia se debe empezar con el hombre mismo, concreto, de carne y huesos. Sabemos que deberá resultar muy polémico y desconcertante para el hombre de ciencia esta visión que se apoya en la mística oriental, pues ciencia y mística se han visto tradicionalmente como elementos opuestos y no como escalas de percepción de una misma realidad como lo plantea el nuevo paradigma científico.

Occidente lleva varios siglos de contemplar a la razón como el instrumento al servicio de la felicidad del hombre. Esta idea está plasmada en las diferentes corrientes políticas que prometían a la humanidad elaborar proyectos sociales capaces de resolver los grandes problemas que le aquejaban. Sin embargo, la realidad nos ha mostrado que la cristalización de los grandes proyectos políticos y sociales ha estado muy alejada de los ideales originales. El hombre de finales del siglo XX ha presenciado que las utopías que habían prometido acabar con la violencia fueron quienes quizá más han contribuido al desborde de violencia que padecemos actualmente. No se trata de expulsar a la razón y condenarla al olvido, sino

tomar conciencia de sus limitaciones y en cierto sentido renunciar a seguir construyendo edificios teóricos que nos han conducido a la esterilidad. La unión entre Oriente y Occidente que se está debatiendo en el campo de la ciencia moderna puede ser la mayor de las revoluciones que jamás hayamos pensado. Las alternativas a la violencia deben de contemplar al mundo en su concepto de unidad; no pensar que la lucha contra la violencia es una batalla que deben la racionalidad y la ciencia enfrentar, sino que el pensamiento no racional, intuitivo de oriente será el elemento que permita al hombre arrancar a la violencia no sólo de su mundo exterior, sino de su mente, de sus pasiones y de sus sentimientos más hondos.

El propósito de este Trabajo ha sido el mostrar a la violencia como una preocupación cotidiana. El que las diferentes corrientes del pensamiento científico hayan dedicado grandes esfuerzos para explicar la violencia y buscar alternativas de solución es una muestra de la importancia del fenómeno. La complejidad a la que nos enfrentamos cuando intentamos abordar el problema de la violencia nos ha conducido a pensar que las interpretaciones de las diferentes corrientes científicas son valiosas, pero limitadas. Sabemos que la práctica del método interdisciplinario de estudio de los fenómenos

sociales no está exento de dificultades prácticas. Es difícil derribar la Torre de Babel en que ha caído la investigación científica. Algunas corrientes científicas quizá estén poco dispuestas a modificar sus fronteras y a aceptar nuevos enfoques. Pero aún así seguimos apostando a que la visión interdisciplinaria nos permite tener más herramientas para acercarnos con más precisión al estudio del fenómeno de la violencia. Es por eso que hemos puesto gran énfasis en las actividades de los teóricos de Frankfurt. En su momento representaron una línea de avanzada; se aventuraron a enlazar dos posiciones científicas aparentemente ajenas.

Dentro del camino que conduce a una visión interdisciplinaria la obra de Fromm representa un inegable avance. No ha sido nuestro objetivo confrontar la obra de Erich Fromm con los teóricos de las otras corrientes; sencillamente hemos presentado un análisis del pensamiento de Fromm para mostrar que en su momento supo aportar nuevas explicaciones al fenómeno de la violencia. Sin embargo, la ciencia de hoy necesita ir más allá de la visión interdisciplinaria y el Paradigma Holográfico quizá sea la herramienta teórica adecuada para tal propósito.

Hasta ahora hemos contemplado que las respuestas a la

violencia dadas por la ciencia y los diferentes proyectos sociales han sido insatisfactoria. La sociología de nuestros tiempos debe contemplar que las vías de solución a la violencia no sólo deben tomar en cuenta los factores sociales que la alimentan tales como la desigualdad de oportunidades, la insatisfacción de necesidades básicas, el dominio de unos grupos sociales sobre otros, el control político por parte de una minoría, etc; sino que existen otros múltiples factores que inciden en la proliferación de la violencia y que deben ser contemplados.

Ciertamente la búsqueda de soluciones es hoy sumamente compleja por lo que debemos aspirar no a la sociedad perfecta de color rosado que hemos plasmado en nuestros sueños; sino a un mundo capaz de ser tolerado por el hombre, donde quizá la violencia no sea extirpada por completo, pero que no significará un muro infranqueable que desquicia y agota.

B I B L I O G R A F I A    B A S I C A

BOHM, DAVID, La Totalidad y el Orden Implicado.

Editorial Kairós, 1ª edición 1988, 305 p.p. Madrid.

CAPRA, FRITJFO, El Tao de la Física.

Luis Cárcamo, Editor. Madrid, 1987, 398 p.p.

CIORAN, EMILE, Desgarradura.

Editorial Taurus, Madrid, 1984, 195 p.p.

DROSCHER, VITUS, Calor de Hogar.

Editorial Planeta, 1ª edición 1983. 286 p.p. Madrid.

DROSCHER, VITUS, La Vida Amorosa de los Animales.

Editorial Planeta, 1ª edición 1984, 249 p.p. Madrid.

EIBL-EIBESFELDT, IRENAUS, El Hombre Preprogramado.

Alianza Editorial, 1ª edición, Madrid 1977, 300 p.p.

FRANKL, VIKTOR, Ante el Vacío Existencial.

Editorial Herder, Barcelona, 1982, 152 p.p.

FREUD, SIGMUND, Obras Completas.

Editorial Biblioteca Nueva, Madrid 1948 (3 tomos)

FROMM, ERICH, El Miedo a la Libertad.

Paidós Editores, Buenos Aires, 1968, 345 p.p.

FROMM, ERICH, Marx y su Concepto del Hombre.

Breviarios #166, F.C.E. México, 1964, 272 p.p.

FROMM, ERICH, El Arte de Amar.

Paidós Editores, Buenos Aires, 1974, 155 p.p.

FROMM, ERICH, Más Allá de las Cadenas de la Ilusión.

Ediciones Martínez Roca, Buenos Aires, 1964, 196 p.p.

FROMM, ERICH, Budismo Zen y Psicoanálisis.

F.C.E. México 1980, 152 p.p.

FROMM, ERICH, Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea.

F.C.E. México 1971, 308 p.p.

FROMM, ERICH, Anatomía de la Destructividad Humana.

Siglo XXI Editores, México, 1980, 507 p.p.



FROMM, ERICH, Grandeza y Limitaciones del pensamiento de Freud.

Siglo XXI Editores, 1ª edición 1979, 168 p.p. México.

FUNK, R., Fromm: Vida y Obra.

Editorial Paidós, 1ª edición, 206 p.p. Madrid.

JAY, MARTIN, La Imaginación Dialéctica.

Editorial Taurus, 1974, 510 p.p. Madrid.

LANNY Y FEYEREISE, Etología Humana.

Siglo XXI Editores, 1ª edición 1989, 130 p.p. México.

LORENZ, KONRAD, Sobre la Agresión: El Pretendido Mal.

Siglo XXI Editores, Madrid, 1984, 342 p.p.

MARCUSE, HERBERT, El Hombre Unidimensional.

Editorial Joaquín Mortiz, México, 1968, 273 p.p.

MARX, KARL, El Capital.

F.C.E., 1976 (3 tomos) México.

MUMFORD, LEWIS, Técnica y Civilización.

Alianza Editorial, Madrid, 1977.

POPPER, KARL, La Sociedad Abierta y sus Enemigos.

Paidós Editores, Buenos Aires, 1967, (2 tomos)

RODRIGUEZ, LUIS, Para una Lectura Critica de Durkheim.

Akal Editor, 1978, 144 p.p. Madrid.

SOLYENITZIN, ALEXANDER, El Ocaso del Valor.

Publicado en la revista L'Express, París, 19-25 de Junio de 1978; reproducido y traducido por el I.T.A.M., para uso interno.

WEBER, MAX, El Político y el Científico.

Alianza Editorial, 3ª edición, 1972, 231 p.p. México.

WILBER, KEN, (Compilador) El Paradigma Holográfico.

Editorial Kairós, 1ª edición, 1987, 351 p.p. Madrid.