

*Erich Fromm*

TENER Y SER

## PREFACIO

En este libro continúo dos tendencias de mis escritos anteriores. Primero, prolongo el desarrollo del psicoanálisis radical y humanista, y me concentra en el análisis del egoísmo y del altruismo como dos orientaciones básicas del carácter. En la Tercera Parte de este libro amplió más el tema que traté en Psicoanálisis de la sociedad contemporánea y en La revolución de la esperanza: la crisis de la sociedad contemporánea y la posibilidad de encontrarle soluciones. Me fue inevitable repetir algunos pensamientos expresados antes, mas espero que el nuevo punto de vista desde el que escribo esta pequeña obra y los conceptos ampliados compensarán a los lectores familiarizados con mis escritos anteriores.

En realidad, el título de este libro y los títulos de otras dos obras son casi idénticos: *Être et avoir* de Gabriel Marcel, y *Haben und Sein* de Balthasar Staehelin. Estos tres libros están escritos, con espíritu humanista, pero cada uno enfoca el tema de modo muy distinto: Marcel escribe desde un punto de vista teológico y filosófico; el libro de Staehelin es un examen constructivo del materialismo en la ciencia moderna y una contribución al *Wirklichkeitsanalyse*; en este volumen hago un análisis social y psicológico empírico de dos modos de existencia. Recomiendo los libros de Marcel y Staehelin a los lectores interesados en este tema (hace poco supe de la existencia de una traducción inglesa del libro de Marcel; pero yo había leído una excelente traducción inglesa preparada para mi uso particular por Beverly Hughes. La versión publicada es la que cito en la bibliografía).

Para hacer más ameno este libro, he reducido las notas al mínimo, tanto en número como en tamaño. Algunas referencias a libros se hallan entre paréntesis en el texto, pero las referencias exactas se encuentran en la bibliografía.

Deseo aclarar otro punto del estilo: el uso de las palabras "hombre" y "él". Creo que evité todo el lenguaje "orientado hada el sexo masculino", y le agradezco a Marion Odomirok haberme convencido de que el uso del lenguaje en este aspecto es más importante de lo que yo creía. Sólo en un punto no nos pusimos de acuerdo: en el enfoque al sexismo en el lenguaje en relación con la palabra "hombre" como término que designa a la especie *Homo sapiens*. El uso de "hombre" en este contexto, sin diferenciación de sexo, tiene una antigua tradición en el pensamiento humanista, y no creo que podamos prescindir de una palabra que define claramente a la especie humana. Esta dificultad no existe en el idioma alemán: se emplea *Mensch* para referirse al ser humano, sin diferencias sexuales. Pero aun en inglés "man" (hombre) se usa de la misma manera sexualmente no diferenciada que la palabra alemana *Mensch*, que significa un ser humano o la especie humana. juzgo aconsejable reintegrarle su significado no sexual a la palabra "hombre", y no sustituirla por términos malsonantes. En este libro he escrito "Hombre" con mayúscula para aclarar el empleo del término sin diferenciación sexual.

Solamente me queda el agradable deber de expresar mi gratitud a las personas que mejoraron el contenido y el estilo de este libro. Ante todo, deseo dar las gracias a Rainer Funk, que me ayudó mucho en más de un aspecto: las largas discusiones que sostuve con él me ayudaron a comprender algunos puntos delicados de la teología cristiana; nunca se cansó de recomendarme pasajes adecuados de la literatura teológico; leyó el manuscrito varias veces, y sus excelentes sugerencias constructivas y sus críticas me ayudaron mucho a enriquecer el manuscrito y a eliminar algunos errores. Estoy muy agradecido a Marion Odomirok porque mejoró mucho este libro con su inteligente trabajo editorial. También doy las gracias a Joan Hughes, que con

mucho interés y paciencia mecanografió una y otra vez las versiones del manuscrito, y me hizo muchas sugerencias excelentes sobre el estilo y el lenguaje. Finalmente, doy gracias a Annis Fromm, quien leyó el manuscrito en sus varias versiones y me ofreció muchas ideas y sugerencias valiosas.

E. F.

## **INTRODUCCIÓN: LA GRAN PROMESA, SU FRACASO Y NUEVAS OPCIONES**

### **EL FIN DE UNA ILUSIÓN**

LA GRAN promesa de un Progreso Ilimitado (la promesa de dominar la naturaleza, de abundancia material, de la mayor felicidad Para el mayor número de personas, y de libertad personal sin amenazas) ha sostenido la esperanza y la fe de la gente desde el inicio de la época industrial. Desde luego, nuestra civilización empezó cuando la especie humana comenzó a dominar la naturaleza en forma activa; pero ese dominio fue limitado hasta el advenimiento de la época industrial. El progreso industrial, que sustituyó la energía animal y la humana por la energía mecánica y después por la nuclear, y que sustituye la mente humana por la computadora, nos hizo creer que nos encontrábamos a punto de lograr una producción ilimitada y, por consiguiente, un consumo ilimitado; que la técnica nos haría Omnipotentes; que la ciencia nos volvería omniscientes. Estábamos en camino de volvernos dioses, seres supremos que podríamos crear un segundo mundo, usando el mundo natural tan sólo como bloques de construcción para nuestra nueva creación.

Los hombres y, cada vez más, las mujeres tenían un nuevo sentimiento de libertad; se convertían en amos de sus vidas: las cadenas feudales habían sido rotas y el individuo podía hacer lo que deseara, libre de toda traba, o así lo creía la gente. Aunque esto sólo era verdadero en relación con la clase alta y la media, sus logros podían hacer que los demás tuvieran fe en que posteriormente la nueva libertad llegaría a extenderse a todos los miembros de la sociedad, siempre que la industrialización continuara progresando. El socialismo y el comunismo rápidamente cambiaron, de movimientos cuya meta era una nueva sociedad y un nuevo hombre en movimientos cuyo ideal era ofrecer a todos una vida burguesa, una burguesía universalizada para los hombres y las mujeres del futuro. Se suponía que lograr riquezas y comodidades para todos se traduciría en una felicidad sin límites para todos. La trinidad "Producción ilimitada, libertad absoluta y felicidad sin restricciones" formaba el núcleo de una nueva religión: el Progreso, y una nueva Ciudad Terrenal del Progreso reemplazaría a la Ciudad de Dios. No es extraño que esta nueva religión infundiera energías, vitalidad y esperanzas a sus creyentes.

Lo grandioso de la Gran Promesa, los maravillosos logros materiales e intelectuales de la época industrial deben concebirse claramente para poder comprender el trauma que produce hoy día considerar su fracaso. La época industrial no ha podido cumplir su Gran Promesa, y cada vez más personas se dan cuenta de lo siguiente:

o La satisfacción ilimitada de los deseos no produce bienestar, no es el camino de la felicidad ni aun del placer máximo.

o El sueño de ser los amos independientes de nuestras vidas terminó cuando empezamos a comprender que todos éramos engranes de una máquina burocrática, y que nuestros pensamientos, sentimientos y gustos los manipulaban el gobierno, los industriales y los medios de comunicación para las masas que ellos controlan.

o El progreso económico ha seguido limitado a las naciones ricas, y el abismo entre los países ricos y los pobres se agranda.

o El progreso técnico ha creado peligros ecológicos y de guerra nuclear; ambos pueden terminar con la civilización, y quizás con toda la vida.

Cuando fue a Oslo a recibir el Premio Nóbel de la Paz (1952), Albert Schweitzer desafió al mundo "a atreverse a enfrentar la situación... El hombre se ha convertido en un superhombre.., pero el superhombre con su poder sobrehumano no ha alcanzado el nivel de la razón sobrehumana. En la medida en que su poder aumente se convertirá cada vez más en un pobre hombre... Debe despertar nuestra conciencia el hecho de que todos nos volvemos más inhumanos a medida que nos convertimos en superhombre".

### ¿POR QUÉ FRACASÓ LA GRAN PROMESA?

El fracaso de la Gran Promesa, además de las contradicciones económicas esenciales del industrialismo, surgió junto con el sistema industrial debido a sus dos principales premisas psicológicas: 1) La meta de la vida es la felicidad; esto es, el máximo de placer, que se define como la satisfacción de todo deseo o necesidad subjetiva que una persona pueda tener (hedonismo radical); 2) El egotismo, el egoísmo y la avaricia, que el sistema necesita fomentar para funcionar, producen armonía y paz.

Es bien sabido que los ricos a través de la historia han practicado el hedonismo radical. Los que contaban con recursos ilimitados, como la élite de Roma, de las ciudades italianas del Renacimiento, y de Inglaterra y Francia en los siglos XVII y XIX trataron de encontrar un sentido a la vida en el placer ilimitado; pero aunque el máximo placer (el hedonismo radical) fue el objetivo de ciertos grupos en determinadas épocas, con una sola excepción anterior al siglo XVII, la teoría del bienestar no fue sustentada por los grandes Maestros de la Vida en China, la India, el Cercano Oriente y Europa.

Esa cínica excepción es el filósofo griego Aristipo, discípulo de Sócrates (primera mitad del siglo IV a. de c.) quien enseñó que sentir el máximo placer corporal constituye la meta de la vida, y que la felicidad es la suma total de los placeres gozados. Lo poco que sabemos de este filósofo se lo debemos a Diógenes Laercio, pero basta para mostrar a Aristipo como el único hedonista real, para el que la existencia de un deseo era la base del derecho para satisfacerlo, y así conseguir la meta de la vida: el placer.

Epicuro difícilmente puede ser considerado un representante del tipo del hedonismo de Aristipo. Aunque para Epicuro el placer "pura" era la meta más elevada, para él este placer significaba "ausencia de dolor" (aponia) y tranquilidad del alma (ataraxia). Según Epicuro, el placer que significa la satisfacción de un deseo no puede constituir la meta de la vida, porque este placer necesariamente es seguido por algo no placentero, y esto aparta a la humanidad de su meta real: la ausencia de dolor. (La teoría de Epicuro se semeja a la de Freud en muchos aspectos.) Sin embargo, parece que Epicuro representaba cierto tipo de subjetivismo opuesto al pensamiento de Aristóteles, hasta donde los contradictorios informes sobre la filosofía de Epicuro nos permiten hacer una interpretación.

Ninguno de los otros grandes maestros enseñó que la existencia real de un deseo constituyera una norma ética, sino que se interesaban por el bienestar óptimo de la humanidad (vivere bene). El elemento esencial de su pensamiento era la distinción entre aquellas necesidades (deseos) que sólo se sienten subjetivamente y cuya

satisfacción produce un placer momentáneo, y las necesidades que están enraizadas en la naturaleza humana y cuya satisfacción fomenta el desarrollo humano y produce eudaimonia, o sea, "bienestar". En otras palabras, se preocupaban por distinguir entre las necesidades puramente subjetivas y las necesidades objetivamente válidas: la mayor parte de las primeras es dañosa para el desarrollo humano, y las segundas están en armonía con los requerimientos de la naturaleza humana.

La teoría de que la meta de la vida es satisfacer todos los deseos humanos fue francamente proclamada, por primera vez desde Aristipo, por los filósofos de los siglos XVII y XVIII. Este concepto pudo surgir fácilmente cuando "ganancia" dejó de significar "ganancia del alma" (como en la Biblia, y más tarde en Spinoza) y llegó a significar ganancia material, económica, en el periodo en que la clase media se libró no sólo de sus grilletes políticos, sino de todos los vínculos con el amor y con la solidaridad, y creyó que vivir sólo para uno mismo significaba ser más y no menos. Hobbes consideraba que la felicidad es el progreso continuo de una codicia (cupiditas); La Mettrie hasta recomendaba las drogas, que por lo menos ofrecían la ilusión de la felicidad; para Sade la satisfacción de los impulsos crueles era legítima, precisamente porque existían y debían ser satisfechos. Estos pensadores vivieron en la época de la victoria final de la clase burguesa. La que había sido práctica no filosófica de los aristócratas se convirtió en práctica y teoría de la burguesía.

Desde el siglo XVIII se han desarrollado muchas teorías éticas: algunas fueron formas más respetables del hedonismo, como el utilitarismo; otras fueron sistemas estrictamente antihedonistas, como los de Kant, Marx, Thoreau y Schweitzer. Sin embargo, en la época actual, en general desde el fin de la primera Guerra Mundial, se ha regresado a la práctica y a la teoría del hedonismo radical. El concepto de un placer ilimitado forma una extraña contradicción con el ideal de un trabajo disciplinado, similar a la contradicción entre la aceptación de la ética de un trabajo obsesivo y el ideal de pereza completa durante el resto del día y las vacaciones. Por una parte, la línea de ensamble interminable y la rutina burocrática, y por otra, la televisión, el auto y el sexo, forman una combinación contradictoria. El trabajo obsesivo produce la locura, tanto como la pereza completa, pero con esta combinación se puede vivir.

Además, ambas actitudes contradictorias corresponden a una necesidad económica: el capitalismo del siglo XX se basa en el consumo de bienes y el uso de servicios al máximo, y también en el rutinario trabajo de conjunto.

Las consideraciones teóricas demuestran que el hedonismo radical no puede conducir a la felicidad, y explican por qué no puede hacerlo, dada la naturaleza humana, pero aun su un análisis teórico, los datos disponibles muestran muy claramente que nuestra "boum de la felicidad" no produce bienestar. En nuestra sociedad somos claramente infelices: solitarios, angustiados, deprimidos, destructivos y dependientes: nos alegramos cuando podemos matar el tiempo que hemos ahorrado con tanto trabajo.

Hemos realizado el experimento social más grande para contestar a la pregunta: el placer (como experiencia pasiva opuesta al amor, el bienestar y la alegría activos) ¿puede ser una respuesta satisfactoria al problema de la existencia humana? Por primera vez en la historia la satisfacción del impulso del placer no sólo es privilegio de una minoría, sino que es factible para más de la mitad de la población. El experimento ya ha contestado la pregunta en forma negativa.

La segunda premisa psicológica de la época industrial (satisfacer el egoísmo individual produce armonía y paz, y se traduce en bienestar para todos) es igualmente errónea en el terreno teórico, y su falacia se demuestra con los datos observables. ¿Por qué es verdadero este principio, que sólo rechazó uno de los grandes economistas clásicos, David Ricardo? El egoísmo se relaciona no sólo con mi conducta, sino con mi carácter. Significa que lo deseo todo para mí; que poseer y no compartir me da placer; que debo ser avaro, porque mi meta es tener, y que más soy cuanto más tengo; que debo sentir antagonismo a todos mis semejantes: a mis dientes a los que deseo engañar, a mis competidores a los que deseo destruir, a mis obreros a los que deseo explotar. Nunca puedo quedar satisfecho, porque mis deseos no tienen límite; debo envidiar a los que tienen más, y temer a los que tienen menos; pero debo reprimir estos sentimientos para presentarme (ante los otros y ante mí mismo) como el individuo sonriente, sincero, amable que todos simulan ser.

La pasión de tener debe producir una guerra de clases interminable. La pretensión de los comunistas de que su sistema pondrá fin a la guerra de clases al suprimir las clases, es una ficción, porque su sistema se basa en el principio de un consumo ilimitado como meta de la vida. Mientras todo el mundo desee tener más, se formarán clases, habrá guerra de clases, habrá una guerra internacional. La avaricia y la paz se excluyen mutuamente.

El hedonismo radical y el egotismo ilimitado no habrían surgido como principios orientadores de la conducta económica, de no haber ocurrido un cambio radical en el siglo XVIII. En la sociedad medieval, como en muchas otras sociedades muy desarrolladas y también en las primitivas, la conducta económica estuvo determinada por los principios éticos. Por ello, para la teología escolástica, categorías económicas como el precio y la propiedad privada formaban parte de una teología moral. Reconocemos que los teólogos encontraron fórmulas para adaptar su código moral a las nuevas demandas económicas (por ejemplo, las condiciones puestas por Santo Tomás de Aquino al concepto de "precio justo"); sin embargo, la conducta económica continuaba siendo humana y, por consiguiente, estaba sujeta a los valores de la ética humanista. En varias etapas, el capitalismo del siglo XVIII efectuó un cambio radical: la conducta económica se separó de la ética y de los valores humanos. En realidad, se supuso que la máquina económica era una entidad autónoma, independiente de las necesidades y de la voluntad humanas. Era un sistema que funcionaba solo, y obedecía a sus propias leyes. El sufrimiento de los obreros y la quiebra de un número cada vez mayor de empresas pequeñas en bien del desarrollo de las empresas mayores era una necesidad económica que podía lamentarse, pero que debía aceptarse como resultado de una ley natural.

El desarrollo de este sistema económico ya no quedó determinado por la pregunta: ¿Que es bueno para el hombre?, sino la pregunta: ¿Qué es bueno para el desarrollo del sistema? Se trataba de ocultar lo enconado de este conflicto suponiendo que lo que era bueno para el desarrollo del sistema (o aun para una sola gran Empresa) también era bueno para la gente. Esta interpretación se, vio reforzada por una interpretación subsidiaria: que las cualidades mismas que el sistema requería de los seres humanos (egotismo, egoísmo y avaricia) eran innatas a la naturaleza humana; por ello, no sólo el sistema, sino la misma naturaleza humana las fomentaba; se suponía que las sociedades en que no existía el egotismo, el egoísmo y la avaricia, eran "primitivas", y sus habitantes eran como "niños". La gente se negó a reconocer que estos rasgos que habían dado el ser a la sociedad industrial no eran impulsos naturales, sino producto de las circunstancias sociales.

No es menos importante este factor: la relación de la gente con la naturaleza se volvió muy hostil. Por ser "caprichos de la naturaleza", que por las condiciones mismas de nuestra existencia estamos dentro de la naturaleza, y porque con el don de nuestra razón la trascendemos, hemos tratado de resolver nuestro problema existencial renunciando a la visión mesiánica de la armonía entre la humanidad y la naturaleza, y al conquistar a la naturaleza, al transformarla para nuestros fines, su conquista se ha convertido, cada vez más, en equivalente de destrucción. Nuestro espíritu hostil y de conquista nos ciega al hecho de que los recursos naturales tienen límites Y pueden agotarse, y que la naturaleza luchará contra la rapacidad humana.

La sociedad industrial desprecia la naturaleza, todas las cosas que no están hechas por máquinas, y los pueblos que no son fabricantes de máquinas (las razas no blancas, con las recientes excepciones de Japón y China). Hoy día la gente se siente atraída por los objetos mecánicos, por el poder de las máquinas, por lo que no tiene vida, y cada vez más por la destrucción.

### **LA NECESIDAD ECONÓMICA DE UN CAMBIO HUMANO**

Hasta ahora, el argumento que hemos expuesto aquí dice que los rasgos de carácter engendrados por nuestro sistema socioeconómico, o por nuestra manera de vivir, son patógenos y a la larga enferman al individuo y, por consiguiente, a la sociedad. Sin embargo, hay un segundo argumento, desde un punto de vista enteramente distinto, en favor de procurar cambios psicológicos profundos en el Hombre como alternativa a una catástrofe económica y ecológica. Se encuentra en dos informes encargados por el Club de Roma, uno a D. H. Meadows et al, y otro a M. D. Mesarovic y E. Pestel (Los límites del crecimiento, FCE, 29 reimpresión, 1975, y La humanidad en la encrucijada, FCE, 1975). Ambos informes se refieren a las tendencias tecnológicas, económicas y demográficas en escala mundial. Mesarovic y Pestel concluyen que sólo unos cambios tecnológicos y económicos radicales de nivel mundial, que se apliquen según un plan maestro, pueden "evitar una catástrofe mundial definitiva". Los datos que ofrecen como prueba de su tesis se basan en la investigación más universal y sistemática realizada hasta ahora. (Su libro tiene ciertas ventajas metodológicas sobre el informe de Meadows; pero este estudio, anterior, exige cambios económicos más radicales aún como alternativa a una catástrofe.) Mesarovic y Pestel concluyen, además, que estos cambios económicos sólo son posibles "si ocurren cambios fundamentales de los valores y las actitudes del hombre (o, como yo los llamaría, de la orientación del carácter humano» como una nueva ética y una nueva actitud hacia la naturaleza" (las cursivas son mías). Lo que ellos dicen confirma lo que otros afirmaron antes y después de que su informe fue publicado: una nueva sociedad es posible sólo si, en el proceso de desarrollarla, también se forma un nuevo ser humano, o en términos más modestos, si ocurre un cambio fundamental de la estructura de carácter del Hombre contemporáneo.

Por desgracia, los dos informes fueron escritos con el espíritu cuantitativo, abstracto e impersonal tan característico de nuestra época. Además, descuidan completamente todos los factores políticos y sociales, sin los que no puede haber un plan realista. Sin embargo, presentan datos valiosos, y por primera vez se refieren a la situación económica de toda la especie humana, a sus posibilidades Y a sus peligros. Su conclusión (es necesaria una nueva ética v una nueva actitud hacia la naturaleza) resulta tanto más valiosa cuanto que es opuesta a sus premisas filosóficas.



En el otro extremo de la escala se encuentra E. F. Schumacher, quien también es economista, pero al mismo tiempo humanista radical. Su demanda de un cambio humano radical se basa en dos argumentos: nuestro actual orden social nos enferma; sufriremos una catástrofe económica a menos que cambiemos radicalmente nuestro sistema social.

La necesidad de un profundo cambio humano no sólo es una demanda ética o religiosa, ni sólo una demanda psicológica que impone la naturaleza patógena de nuestro actual carácter social, sino que también es una condición para que sobreviva la especie humana. Vivir correctamente ya no es sólo una demanda ética o religiosa. Por primera vez en la historia, la supervivencia física de la especie humana depende de un cambio radical del corazón humano. Sin embargo, esto sólo será posible hasta el grado en que ocurran grandes cambios sociales y económicos que le den al corazón humano la oportunidad de cambiar y el valor y la visión para lograrlo.

### ¿HAY UNA ALTERNATIVA PARA EVITAR LA CATÁSTROFE?

Todos los datos mencionados aquí han sido publicados y son bien conocidos. Lo casi increíble es que no se haya hecho un verdadero esfuerzo por evitar lo que parece un decreto final del destino. Aunque en la vida privada nadie, excepto un loco, permanecería pasivo ante una amenaza a su existencia, los encargados de los asuntos públicos prácticamente no hacen nada, y los que les han confiado su destino les permiten continuar inactivos.

¿Es posible que hayamos perdido el más fuerte de todos los instintos, el de conservación? Una de las explicaciones más obvias es que los gobernantes hacen muchas cosas que les permiten fingir que están actuando eficazmente para evitar una catástrofe: sus interminables conferencias, sus resoluciones y conversaciones sobre desarme causan la impresión de que los problemas se han identificado y que están haciendo algo para resolverlos. Sin embargo, no hacen nada realmente importante; pero gobernantes y Gobernados anestesian sus conciencias y su voluntad de sobrevivir, aparentando que conocen el camino y que avanzan en la dirección correcta.

Otra explicación es que el egoísmo que genera el sistema hace que los gobernantes antepongan su éxito personal a su responsabilidad social. Ya no nos sorprende cuando los dirigentes políticos y los "ejecutivos" de los negocios toman decisiones que parecen beneficiarlos, y que al mismo tiempo son nocivas y peligrosas para la comunidad. Desde luego, si el egoísmo es un pilar de la ética práctica contemporánea, ¿por qué habrían de actuar de otra manera? No parecen saber que la avaricia (como la sumisión) vuelve a la gente estúpida aun en lo que atañe a su verdadero interés, al interés de sus propias vidas y de las vidas de sus esposas y sus hijos (cf. J. Piaget, El juicio moral del niño). Al mismo tiempo, el público en general está tan egoístamente preocupado por sus asuntos particulares que presta muy poca atención a los problemas que trascienden el terreno personal.

Sin embargo, hay otra explicación más del debilitamiento de nuestro instinto de conservación: en la vida se requerirían cambios tan enormes que la gente prefiere una catástrofe futura al sacrificio que tendría que hacer hoy día. La descripción que hace Arthur Koestler de algo que le ocurrió durante la Guerra Civil Española es un ejemplo notable de esta actitud común: Koestler se encontraba en una cómoda quinta de un amigo cuando le informaron que avanzaban las tropas de Franco; sin

duda llegarían durante la noche, y muy probablemente lo asesinarían; podía salvar su vida huyendo, pero la noche era fría y lluviosa, y la casa tibia y cómoda. Se quedó, fue hecho prisionero, y casi milagrosamente salvó su vida muchas semanas después gracias a los esfuerzos de algunos amigos periodistas. Así también se comportan los que prefieren arriesgarse a morir a soportar un examen que podría revelar una enfermedad grave, la cual requeriría una gran operación quirúrgica.

Además de esta explicación de la fatal pasividad humana en cuestiones de vida o muerte, hay otra, que es una de mis razones para escribir este libro. Me refiero al concepto de que no tenemos otras alternativas que los modelos del capitalismo cooperativista, el socialismo socialdemócrata o soviético, o un fascismo (tecnocrático) con una cara sonriente". La difusión de este concepto se debe a que hemos hecho muy pocos esfuerzos por estudiar la posibilidad de crear modelos sociales enteramente nuevos y de experimentar con éstos. Desde luego, mientras los problemas de la reconstrucción social, aunque sólo sea parcialmente, no preocupen a nuestros mejores científicos y técnicos, nos faltará imaginación para crear alternativas nuevas y realistas.

El fin principal de este libro es analizar los dos modos básicos de la existencia: tener y ser. En el Capítulo I presento algunas observaciones "a primera vista" relativas a la diferencia entre estos dos modos. En el Capítulo II muestro la diferencia, tomando varios ejemplos de la vida diaria que los lectores fácilmente podrán relacionar con su experiencia personal. En el Capítulo III presento los modos de tener y de ser que aparecen en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, y en los escritos del maestro Eckhart. En los capítulos siguientes me remito al problema más difícil: el análisis de la diferencia entre tener y ser, e intento sacar conclusiones teóricas basadas en datos empíricos. Hasta este punto, el libro trata principalmente de los aspectos individuales de los dos modos básicos de la existencia, pero en los capítulos finales me refiero a la importancia de estos modos en la formación de un Hombre Nuevo y de una Sociedad Nueva, y estudio las posibilidades de ofrecer alternativas al individuo enfermo y débil, y al catastrófico desarrollo socioeconómico del mundo.

## Gracias por visitar este Libro Electrónico

Puedes leer la versión completa de este libro electrónico en diferentes formatos:

- HTML(Gratis / Disponible a todos los usuarios)
- PDF / TXT(Disponible a miembros V.I.P. Los miembros con una membresía básica pueden acceder hasta 5 libros electrónicos en formato PDF/TXT durante el mes.)
- Epub y Mobipocket (Exclusivos para miembros V.I.P.)

Para descargar este libro completo, tan solo seleccione el formato deseado, abajo:

