

XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.

“Sociología de la Soledad”.

Liliana Soledad Cerretani.

Cita:

Liliana Soledad Cerretani (2019). *“Sociología de la Soledad”*. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-023/588>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Eje 1: Filosofía, teoría, epistemología, metodología

Mesa 11: León Rozitchner y el problema del sujeto. Cristianismo, capitalismo y subjetividad.

Eje 6: Cultura, significación, comunicación, identidades

Mesa 98: Intercambios simbólicos y luchas políticas. Tensiones entre la dominación y la transformación en las subjetividades contemporáneas.

Título de la ponencia: “Sociología de la Soledad”

Autora de la ponencia: Liliana Soledad Cerretani solcerretani@hotmail.com.ar

Institución de pertenencia: Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Resumen:

Se explorará la soledad como fenómeno y ámbito de experiencia en la sociedad moderna, en general, y en la vejez en particular; su influencia en la subjetividad y sus posibilidades de resignificación y de reapropiación social y subjetiva.

La reflexión rondará respecto a la generalización de la soledad como forma de relación social que compite con la solidaridad en toda la estructura social de la modernidad, en un contexto contemporáneo de exclusión y marginación de crecientes sectores de la población de las relaciones sociales de producción dominantes.

En un panorama de proliferación de recursos y dispositivos tecnológicos de comunicación, que pretenden sustituir la palabra y la presencia, la existencia en sociedad se proyecta hacia la convivencia en soledad. Lo que parece puesto en cuestión es el estar con otros, y también el estar con nosotros mismos. En definitiva, las posibilidades de habitar con bienestar la sociedad y también la soledad.

Por lo dicho, el objeto de nuestro estudio es la soledad en la modernidad, y las cuestiones histórico - sociales objetivas y también las subjetivas que atraviesa.

Introducción:

Nuestro trabajo es resultado de una indagación exploratoria, realizada en forma personal y grupal, a partir de la programación, planificación y coordinación de un taller semanal en esta casa, en el marco del Programa UPAMI de la Secretaría de Extensión de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.

La reflexión respecto a la soledad entre los adultos mayores es de suma relevancia respecto a las condiciones de bienestar y salud mental y emocional en esta etapa vital, tanto por las situaciones de pérdida y de restricción de la movilidad y autonomía que, en ocasiones, conlleva la misma en el grupo etario que involucra, como por la generalización de la soledad como forma de relación social que compite con la solidaridad en toda la estructura social de la modernidad.

Las conceptualizaciones de la soledad son tantas probablemente como las de sociedad, ya que además de las consideraciones historico- sociales objetivas caben también las subjetivas, en la definición que se da de la cuestión. Por lo dicho, proponemos hacer objeto de estudio la soledad en la modernidad, específicamente en su etapa globalizada, y especialmente la soledad en la tercera edad, y las posibilidades de resignificación subjetiva e intersubjetiva de dicho espacio de experiencia.

Los aportes de las Ciencias Sociales, en especial la Sociología, para comprender las relaciones y procesos que subyacen nuestras prácticas son parte de la formación de ciudadanos con conciencia crítica. Entre estos aportes podemos señalar uno fundamental: desnaturalizar lo social y problematizar los fenómenos sociales como construcciones históricas y sociales. Esto permite comprender que lo cotidiano se inserta en un entramado de relaciones sociales que pueden conformar estructuras o sistemas. En este sentido, el fenómeno de la soledad en la modernidad da lugar para abordar la multicausalidad de lo social, y tomar dimensión de fenómenos que exceden lo individual.

Promover el debate acerca de la concepción moderna de la soledad supone movilizar conocimientos previos y poner en cuestión preconceptos. Permite partir de la experiencia inmediata para complejizar la mirada sobre lo social, y habilitar nuevas formas de habitar y explorar la propia subjetividad.

Considerando la soledad como concepto complejo, nos proponemos abordarlo desde cuatro vías.

La primera, considerará la transformación de la experiencia de la vida cotidiana que implica la modernidad y su profundización en la etapa actual de globalización o de generalización de las relaciones sociales de producción capitalista y de circulación y comunicación mundial. La soledad en sociedad como correlato de la individualidad conectada y consumista. Los vínculos de solidaridad, disolución y reconfiguración, disputa con los vínculos y valores de competencia. La soledad como ámbito de alienación y evasión y albergue de lo excluido y desechado. Angustia, ansiedad, depresión: relación de la soledad con la salud mental, emocional y física. La soledad como cuestión social.

La segunda procurará caracterizar la resignificación moderna de la temporalidad, referida a la jerarquización positiva de la novedad, de la inmediatez y fugacidad del presente. La falta de tiempo en la modernidad líquida. El tiempo como bien escaso y escurridizo.

La tercera abordará la relación entre soledad y ancianidad en la modernidad. La ancianidad como sinónimo de inutilidad y obsolescencia y no ya de sabiduría, experiencia y respeto. El adulto mayor, como trabajador jubilado y como tal no productivo. La comunidad y la sociedad ante la ancianidad. Inversión de la jerarquía social en favor de los adultos jóvenes respecto de los adultos mayores. Interrupción de la transmisión intergeneracional e inversión de su direccionalidad.

La cuarta se propondrá la reflexión respecto a las potencialidades de la soledad no como vacío sino como espacio vital nutrido de subjetividad y cargado de significación social. El lugar de encuentro con uno mismo y los lugares de encuentro con los otros. Re significación y reapropiación de la soledad y

de la solidaridad como ámbitos de la experiencia subjetiva y colectiva y como recursos de creación individual y de cambio social.

Aproximación sociológica a la cuestión de la soledad: su relación con la sociabilidad primaria.

“La soledad es inabarcable. Pero es un error hablar de *soledad*. Hay soledades y solitarios: la *soledad* oscurece la *experiencia del estar solo*; aunque la fascinación actual por el aislamiento, sus correlaciones y diagramas, está a punto de reemplazar la experiencia a *la experiencia del estar solo*. ‘La vida, es siempre la muerte de alguien’, decía Antonin Artaud. Y la soledad, para hablar así, es siempre la soledad de alguien. (...) La ciudad contemporánea impone aislamiento. La ciudad contemporánea es un espacio hostil, ya no existe la protección que ofrecía el parentesco o la proximidad. (...) El infierno ya no son los otros”¹.

Este escrito se propone constituir la soledad como objeto de estudio de la sociología, proceder a su abordaje y análisis desde una perspectiva sociológica. Esto tiene implicancias inmediatas en lo que se refiere a la caracterización y delimitación del campo de estudio correspondiente.

Coincidimos con Chinoy en que la sociología parte de dos hechos básicos: por un lado, los seres humanos presentan pautas de conducta regulares y recurrentes y, por otro lado, son seres sociales y no criaturas aisladas. Concordamos también en que: “Los rasgos de la conducta sobre los cuales la sociología centra su atención se derivan del segundo dato fundamental de esta disciplina: el carácter social de la vida humana”².

Chinoy considera que el concepto de *relación social* se basa en el hecho de que la conducta humana se halla orientada de innumerables maneras hacia otras personas, pues los seres humanos no sólo viven juntos sino que continuamente se hallan en *interacción*, respondiendo unos a otros y conformando sus acciones en relación con la conducta de los demás; de modo que, la interacción constituye un proceso continuo de acción y reacción, y no sólo una situación momentánea o aislada.³ Continua señalando que una relación social se compone de una parte de interacción, es decir, se constata una relación social cuando individuos o grupos poseen, cada uno, expectativas recíprocas respecto a la conducta de los otros; en consecuencia, la sociedad es la “trama de relaciones sociales”⁴.

Prosigue planteando la distinción entre las sociedades particulares en que se agrupan los hombres y la sociedad en general, cuya definición según Simmel, es ‘un agregado de individuos entre los que hay relaciones sociales’, y según Redfield es ‘un número de individuos relacionados por interacción’. Por consiguiente, la sociedad es aquel grupo en el cual los individuos pueden compartir una *vida común total* más que una organización limitada a un propósito o propósitos específicos: es ‘la matriz de relaciones sociales dentro de la cual se desarrollan otras formas de vida de grupo’ según Wilson y Kolb.⁵ Desde ésta perspectiva, una sociedad se halla compuesta no sólo por individuos relacionados entre sí, sino también por grupos interconectados y superpuestos, estando los menores incluidos en los

¹ Chacón, Pablo: *Los otros. Una arqueología de la soledad*, Edhasa, Buenos Aires, 2006, p. 22-23.

² Chinoy, Ely: *Introducción a la Sociología (Conceptos básicos y aplicaciones)*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1987, p. 26.

³ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 43-44.

⁴ Maclver y Page: *Sociología* citados en Chinoy, p.44.

⁵ Wilson, L. y Kolb, W.: *Sociological Analysis*, Brace & Co., New York, 1949, p. 267, citados en Chinoy, E., p. 44.

mayores y los individuos incorporados simultáneamente a varios grupos; por lo tanto, cada sociedad puede ser analizada en términos de sus grupos constituyentes y de sus relaciones entre sí.⁶

Además, la sociedad, como tipo de grupo o agregado, consiste en una serie de roles y status relacionados e institucionalmente establecidos, por lo que es conveniente distinguir entre ella en particular y algún concepto que atienda a la estructura de roles y status en términos generales. Cabe la denominación de *organización social* o *estructura social* a cualquier sistema interrelacionado de roles y status; el análisis de una organización o estructura social exige la identificación de los roles y status por los que está constituida y el examen de las relaciones que existen entre ellos, en tanto que, desde la perspectiva sociológica, el estudio de los grupos humanos es el estudio de la organización social.⁷

“La soledad, como sentimiento, adquiere significado y se define dentro de un contexto social que enmarca la naturaleza y las expectativas en las relaciones sociales. Siguiendo el pensamiento de P. Ariès y G. Duby (1989), la emergencia de lo privado delimita la aparición de nuevos dominios que toman en cuenta al individuo. Surgen nuevas relaciones entre el individuo y la colectividad. El individuo puede verse excluido y proscripto del espacio colectivo configurando un modelo de marginalidad social, doloroso, pero también puede excluirse a sí mismo a fin de arraigarse en un espacio reservado”⁸.

Chinoy⁹ afirma que la vida humana es vida de grupo y asevera que un grupo social se compone por un conjunto de personas unidas por una red o sistema de relaciones sociales y de interacciones normadas y pautadas. Esta definición permite la distinción del concepto de grupo social respecto del de categoría social, que, a diferencia del primero, no presupone necesariamente la existencia continua de relación e interacción social entre sus miembros. Sin embargo, a las distintas categorías sociales o categorías sociológicamente importantes corresponden diferentes atributos, si bien, además, en algunos casos la posesión de atributos comunes o similares puede ser la base sobre la cual se forman grupos sociales.

Por esto Chinoy propone como punto de partida pertinente para el análisis de los grupos sociales la consideración del grupo más inclusivo: la sociedad misma. Por un lado, si, más que como trama de relaciones o sistema de instituciones, se la considera como grupo de individuos, entonces, la sociedad comprende a todos aquellos que “comparten los elementos y condiciones básicas de una vida en común”¹⁰. Por otro lado, desde una perspectiva distinta, si se concibe la sociedad como grupo que contiene todas las instituciones necesarias para la existencia individual y colectiva, comprenderá la multiplicidad de grupos conformados por los seres humanos en el curso de su vida colectiva.¹¹

Si bien las sociedades y comunidades se diferencian en numerosos aspectos, como tamaño y complejidad, creencias y prácticas religiosas, formas de organización económica, política, familiar, etc., la sociología ha diferenciado dos grandes tipos de sociedades: comunales y asociacionales.

⁶ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 45-46.

⁷ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 56-57.

⁸ Muchnik, E. y Seidmann, S.: *Aislamiento y soledad*, Eudeba, Buenos Aires, 2001, p. 17-18.

⁹ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 58-60.

¹⁰ Wilson, L. y Kolb, W.: *Ibidem*, p. 267, citados en Chinoy, E., p. 60.

¹¹ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 60.

La sociedad comunal es una sociedad tradicional en la cual el cambio social es sumamente lento; el comportamiento está sujeto a regulación por la costumbre y la convención, quedando un mínimo margen de decisión y elección individual; lo mismo ocurre con todas las facetas de la vida cotidiana y de la conducta, que están gobernadas por un complejo sistema de reglas y reglamentaciones que conforman un código social de transmisión intergeneracional y carácter tradicional, aunque no hayan sido codificadas o racionalizadas en una ley formal; la división del trabajo y la diferenciación social es simple y sexual, depende de una distinción de género, edad y estado civil; no existe una estructura política formal, la dirección informal y extraoficial descansa en los ancianos y en jefes con autoridad limitada, y el chamán desempeña un rol religioso determinado; el conflicto social es mínimo; por lo tanto, por un lado, los roles sociales, más que segmentarios, son totales o inclusivos, en el sentido de que incluyen distintos aspectos del comportamiento del individuo y no solamente algún segmento limitado de sus actividades, y, por otro lado, las relaciones sociales son duraderas, inclusivas, íntimas o personales, tienen importancia intrínseca más que instrumental.¹²

“En el mundo medieval (...) no se tenía previsto un espacio para la intimidad individual, tampoco en los breves instantes del fallecimiento. (...) A lo largo del siglo XIII se multiplican los signos de una conquista de autonomía personal y de aparición de la individualidad. Factores sociales y económicos de apertura están en el origen de ésta tendencia que favoreció la iniciativa individual y la construcción de una `subjetividad` diferente. Existen soledades buscadas (...). Este fenómeno va a tener su expresión en lo religioso, donde aparecen actitudes que indican que la salvación (...) es un fenómeno individual que implica una invitación a la introspección. Los procedimientos de regulación moral se trasladan al interior del ser, a un espacio privado que tiene poco de comunitario. (...) Se introduce en la escena el individuo (...). El proceso de individuación se perfila a lo largo de múltiples avatares sociales y muy diversas configuraciones de sociabilidad. (...) La libertad se conquistará lentamente”¹³.

Esta cuestión de la privacidad/soledad ante el envejecimiento y el fallecimiento, y del diferente tratamiento que se le proporciona en las sociedades pre-industriales y en las sociedades industriales, es abordada por Elías, quien enfatiza que en las últimas una consecuencia del aislamiento con que se atienden es la progresiva institucionalización y la privación de quienes atraviesan esa situación de la posibilidad de dar un cierre a su vida, de despedirse, de recibir y brindar cariño y compañía.

La sociedad asociacional corresponde, en cambio, a la sociedad industrial moderna, con variaciones en cada comunidad local. Ejemplo del tipo de sociedad asociacional es la gran metrópoli de la sociedad occidental, donde la relativa uniformidad de pensamiento y acción fue sustituida por una diversidad inagotable, las creencias, valores y patrones de conducta universales han declinado, se han debilitado las *mores* y se ha codificado la ley formal para la regulación del comportamiento y la reglamentación de la relación social; el cambio es rápido y la integración social endeble, debido a la frágil articulación y cohesión social, resultante de la clara delimitación de ámbitos y contextos, de la compleja estructura social, de la marcada división del trabajo y de la polarizada diferenciación social

¹² Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 63-65.

¹³ Muchinik, E. y Seidmann, S.: *Ibidem*, p. 18-23.

entre los diferentes roles y los diversos status; por esto, las relaciones sociales tienden a ser transitorias, superficiales e impersonales, y las interacciones instrumentales y asociadas a intereses individuales limitados, lo que redundaba en un lazo social notablemente más laxo¹⁴.

Asimismo, debido a la magnitud y complejidad de la sociedad asociacional, además de las unidades familiares presentes en cualquier sociedad, se desarrolla en ella una diversidad de grupos sociales diferenciados: los grupos primarios –en su mayoría de carácter informal–, los grupos secundarios, las asociaciones y organizaciones –que se definen por ser grupos secundarios que poseen una organización formal–, los grupos transitorios –tales como las multitudes o los auditorios¹⁵.

“La sociedad, desde cualquier perspectiva que se la considere, es una totalidad formada por partes interrelacionadas e interdependientes. Desde cierto punto de vista, la sociedad es una compleja estructura de grupos e individuos unidos por una trama de relaciones sociales. Desde otro punto de vista, la sociedad es un sistema de instituciones interrelacionadas, que influyen unas sobre otras. Desde cualquiera de las dos perspectivas, sin embargo, debe verse a la sociedad como una totalidad en funcionamiento o sistema en acción. (...) Los distintos componentes de la sociedad deben ser vistos en relación con el todo; separados de él pierden significación. Se hallan en constante acción y reacción unos sobre otros, y en relación entre sí, adaptándose o siendo adaptados de muchas maneras a los cambios que tienen lugar en otros segmentos de la sociedad. Es tarea esencial de la sociología, en consecuencia, explicar el funcionamiento de la sociedad y explorar las relaciones entre las partes y el todo, y entre las mismas partes”¹⁶.

La vivencia de la soledad parece poner en evidencia la contradicción entre individuo y sociedad, la no integración de la parte en el todo: crisis de cohesión social y de solidaridad como base de la misma.

Precisamente, Durkheim procedió a la indagación de los procesos de integración específicos que se producen en las comunidades –caracterizadas por existencia de lazos de solidaridad entre los individuos–, a partir de las siguientes variables de análisis: grado de autoridad, rol de la religión, nivel de anomia –que designa la falta de regulación normativa–, pautas de solidaridad, legitimación –aceptación consensuada– de la división jerárquica del trabajo y de la escala de retribución del mismo¹⁷.

Para la explicación de las fuentes de legitimación de la autoridad política y de la legalidad social, se distanció de las doctrinas contractuales tradicionales, y consideró que la aceptación colectiva de cierto ordenamiento social descansa, más que en un acuerdo tácito y racional entre individuos, en los cimientos comunitarios de un grupo humano. Definió dos tipos de solidaridad: mecánica y orgánica. La solidaridad mecánica es característica de las sociedades preindustriales, en las que los lazos sociales estaban fundados en valores religiosos y tradicionales, en el marco de la homogeneidad del cuerpo social y de la uniformidad individual, que fortalecían la cohesión social a través de la indiferenciación personal de la vida comunitaria¹⁸.

¹⁴ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 65-67.

¹⁵ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 67-71.

¹⁶ Chinoy, Ely: *Ibidem*, p. 72.

¹⁷ Lucchini, C., Siffredi, L. y Labiaguerra, J.: *El contexto histórico del pensamiento sociológico*, Oficina de Publicaciones del C.B.C., Buenos Aires, 1995, p. 71.

¹⁸ Lucchini, C., Siffredi, L. y Labiaguerra, J.: *Ibidem*, p. 72.

La solidaridad orgánica deriva del proceso de complejización social y económica, resultante de los constantes y crecientes procesos de industrialización y de diferenciación individual y social, consecuencia de la progresiva especialización en la división del trabajo; tales procesos inhiben la actuación de los mecanismos tradicionales de formación de cohesión, por lo que deben ser reemplazados por un cuerpo teórico, fundado sobre bases científicas, que contribuya a la conformación de un consenso colectivo que contrarreste el conflicto social crítico.¹⁹

Alienación y soledad:

Desde otra perspectiva, Marx intenta identificar las fuerzas causantes del conflicto social, y concluye que el mismo es consecuencia de un choque entre clases sociales. La definición que da de clase social corresponde a un grupo de individuos cuyo modo de vida depende de la posición que ocupa en el proceso de producción, el cual determina la estructura social y económica. Agrega una precisión al respecto: las clases sólo se constituyen en la práctica, en la lucha, pues allí los individuos toman posición y se ubican en relación con las otras clases.²⁰

“En el transcurso de la actividad realizada por los hombres para controlar la naturaleza y proveerse de los medios de subsistencia a través del trabajo, éste modela su entorno y también a ellos mismos. (...) La historia de la sociedad es justamente esta trayectoria creadora del hombre que modifica su entorno natural así como sus relaciones con otros hombres. Entre estas formas de organización social figura la división del trabajo, referida en general a la distribución de funciones y tareas entre los individuos, grupos y sectores de la sociedad²¹. (...) Las diferentes formas de propiedad también pueden explicarse en relación a los diferentes momentos o etapas de la división del trabajo²².”

En el prólogo a la segunda edición del *Manifiesto Comunista*, Engels sintetizó las ideas fundamentales del mismo en los siguientes términos:

“a) `que la producción económica y la diferenciación social entre los hombres que, en una época dada ...surge necesariamente de aquella, constituyen la base de la historia política e intelectual de esa misma época’: b) `que, a contar de la desaparición de la antigua propiedad común del suelo, la historia entera ha sido una lucha de clases explotadas y explotadoras... cualquiera que fuese el grado de progreso social alcanzado por unas y otras’ y c) que `finalmente esta lucha se halla al presente en una fase en que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede emanciparse de la clase explotadora y opresora (la burguesía), sin emancipar de una vez para siempre a la sociedad entera de toda explotación, de toda opresión y de toda lucha de clases’.”²³

Al propósito de lo planteado, Rieznik realiza algunas aclaraciones respecto a la concepción de la producción económica como base de la historia humana, y postula que:

“El hombre mismo, como tal, es un producto, tanto desde el punto de vista biológico como social. Un producto que se concreta, en primer lugar, mediante el intercambio de sus propias disposiciones corporales con las de la naturaleza y sin las cuales no se puede concebir su existencia. El hombre, entonces, es un producto que produce, una producción que se autorrealiza, condicionada por determinaciones históricas concretas. (...) Es en esta producción que el hombre

¹⁹ Lucchini, C., Siffredi, L. y Labiaguere, J.: *Ibidem*, p. 73.

²⁰ Lucchini, C., Siffredi, L. y Labiaguere, J.: *Ibidem*, p. 35.

²¹ Marx, K. y Engels, F. *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, 1968, Cap. I.

²² Lucchini, C., Siffredi, L. y Labiaguere, J.: *Ibidem*, p. 35-36.

²³ Rieznik, P.: “150 Aniversario del Manifiesto Comunista. La dictadura del proletariado como un acto de cordura (y una referencia al amor)”, en Revista En Defensa del Marxismo, Año 7 N°20, Ediciones Rumbos, Buenos Aires, 1998, p. 98-99.

se `exterioriza`, configura su propio mundo y su propio ser: `el hombre es el mundo de los hombres`. (...) Por este motivo el hombre forma y transforma la relación originaria con la naturaleza en una relación con sus producciones humanas: mediante la configuración, la obra recibe la naturaleza del configurador²⁴. (...) En esta perspectiva, el trabajo `es` el hombre en su manifestación real, específica, histórica. (...) `es en su trabajo sobre el mundo objetivo como el hombre se muestra realmente como ser genérico`^{25,26}

En este punto, el discípulo abandona al maestro: Marx, heredero de Hegel, rechaza su herencia. Separa la alienación original del campo de la política, y la desalienación del campo de la idea, y sitúa la alienación original y fundamental a nivel de la economía, surgiendo de la relación Capital-Trabajo²⁷ El trabajo está alienado porque es parte de la propiedad del capitalista y es incorporado al capital incluso antes de que comience el proceso de producción, por lo que no puede realizarse durante ese proceso sino, mediante los productos del mismo, que también que escapan de la mano del trabajador: el trabajo está alienado porque el `obrero, que produce todo, debe prescindir de todo`²⁸. El trabajo social ha surgido de la `alienación universal de los trabajos individuales`; este modo de producción informa todos los demás aspectos de la sociedad²⁹.

“Las diversas formas de alienación³⁰ se encuentran en la misma terminología de Marx. (...) La producción se hace extraña al hombre (...). El trabajo –la fuerza viva del trabajo- se convierte en objeto (...). Las relaciones sociales están reificadas, objetivadas (...). Ahora bien, lo que es esencial en la relación Capital-Trabajo es la absorción de una vida humana, de una fuerza humana de vida: el trabajo, en un aparato material (la máquina) y en un aparato social (la relación institucionalizada entre el explotador y el explotado). Así gente viva se encuentra, individual y colectivamente, privada de los medios de desarrollar su vida, vivos, se encuentran deteriorados en su ser psicosomático (...). De ahí se originan varios desdoblamientos, divisiones del sujeto contra sí mismo, que desgarran a la conciencia ilustrada e insinúan el malestar en la conciencia³¹ que está en proceso de esclarecimiento”³².

En este sentido interpretamos la soledad, la vivencia de la soledad no elegida, como un desencuentro, una incomunicación, un malentendido estructural entre los sujetos y entre éstos y el mundo, que manifiesta entre la proyección individual y la acción social de cada individuo existe una división estructural también, no accidental.

“Socialmente no pueden plantearse los mismos objetivos ni adoptar medios que sean compatibles entre sí: no pueden hablar de un mismo proyecto o de un mismo plan. Cada vez que lo hacen formalmente, emplean la palabra que miente. (...) Seres desdoblados fomentan recíprocamente su desdoblamiento. El autómatas social no puede lanzarse a un

²⁴ Popitz, H.: *El hombre alienado*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1971.

²⁵ Marx, K.: “*Manuscritos Parisinos de 1844*”, en *Manuscritos económico-filosóficos*, ediciones varias, citado en Rieznik, P.

²⁶ Rieznik, P.: *Ibidem*, p. 99.

²⁷ Perroux, F.: *Alienación y Sociedad Industrial*, Ed. Tiempo Nuevo Venezuela, 1971, p. 8.

²⁸ Marx, Karl: *Manuscritos Parisinos de 1844*.

²⁹ Perroux, F.: *Ibidem*, p. 8.

³⁰ La teoría marxista de la alienación es la interpretación antropológica del concepto psicológico y sociológico de alienación, y considera que el trabajador, desde el punto de vista capitalista, no es una persona en sí misma sino una mercancía —llamada fuerza de trabajo— que puede representarse en su equivalente dinerario, es decir, el trabajador es una determinada cantidad de dinero utilizable, como mano de obra, para la multiplicación del mismo. https://es.wikipedia.org/wiki/Teor%C3%ADa_marxista_de_la_alienaci%C3%B3n

³¹ Señalamos que Sigmund Freud habló también del malestar en la cultura y Herbert Marcuse definió al hombre unidimensional.

³² Perroux, F.: *Ibidem*, p. 10.

diálogo con otro autómatas social. Si hablara de libertad, exigiría la ruptura de los automatismos sociales mediante los que su interlocutor y él mismo están alienados”³³.

“En el seno de las sociedades occidentales, desde la industrialización de fines del siglo XVIII, el objeto se ha distinguido del sujeto en cuanto es una obra útil o significativa; (...) Los sujetos están desobjetivados (objetivados) y se desobjetivizan (se objetivizan); esta objetivación por pasivo y por activo puede ser comprobada en toda sociedad del capitalismo histórico o del socialismo histórico. (...) En todas partes el individuo está desobjetivado mediante un sistema de instituciones (...). La irreductibilidad de su conciencia de sí y la originalidad de su espontaneidad sólo pueden ser captadas en las redes de especificaciones y determinaciones sociales”³⁴.

En resumen, en el capitalismo, la alienación nace de lo económico, de donde fluyen las alienaciones derivadas, y la humanización o desalienación se realiza en las dialécticas globales de la historia, cuya dirección es la del comunismo final, donde se produce tanto la desalienación definitiva del individuo como la de la especie, como la naturaleza genérica de ambos³⁵.

“La conciencia, entonces, fue revelada como la peculiaridad propia que daba al trabajo su carácter específicamente humano. Si consideramos al trabajo como intercambio de toda forma de vida con su medio natural, la particularidad del trabajo humano está determinado por la conciencia del hombre, por su capacidad simbólica y su producto social, el lenguaje. ³⁶ (...) ‘El animal –anticipa en los *Manuscritos*- es uno con su actividad vital. No distingue la actividad de sí mismo... el hombre hace de su actividad vital misma un objeto de su voluntad y su conciencia; tiene una actividad vital consciente’. Por esta razón el ‘hombre es libre frente a su producto’. (...) sabe producir de acuerdo con las normas de toda especie y sabe aplicar la norma adecuada al objeto (...). En este carácter universal de la producción humana reside la especificidad de su especie y el significado de su trabajo y actividad vital. El hombre hace de la naturaleza su ‘cuerpo orgánico’, conforma y se conforma, mediante el trabajo, una ‘verdadera naturaleza humana’³⁷.

Sin embargo, el hecho económico moderno y contemporáneo es otro completamente opuesto:

“La más plena de las manifestaciones humanas, su peculiar capacidad como ser natural para transformar y transformarse mediante su propia vida productiva social aparece como su negación. La actividad vital del hombre en su trabajo se presenta, no como realización integral de sus capacidades sino como expropiación de su propia potencia: el hombre trabaja pero no le pertenece lo que trabaja, cuanto más produce, más pobre y desprovisto se encuentra respecto a su propia producción. El trabajo, en estas condiciones, es la actividad propia del empobrecimiento, una tarea que agota, que mortifica, que se revela como impropia humana porque es la expresión del trabajo para otro, que otro controla y manipula, de una clase de hombres que no posee el control de los medios de producción sino que los ha perdido en favor del monopolio de los mismos por otra clase de hombres. El trabajo asalariado moderno tiene su génesis en ésta expropiación, en esta confiscación, en ésta alienación”³⁸.

Lo visto tiene relevancia para todos los sujetos contemporáneos, en especial para los trabajadores, y adquiere particular importancia en el segmento de los trabajadores retirados, porque esta enajenación se profundiza con un nuevo giro.

La subjetividad: entre la libertad y la soledad

³³ Perroux, F.: *Ibidem*, p. 10-11.

³⁴ Perroux, F.: *Ibidem*, p. 16-17.

³⁵ Perroux, F.: *Ibidem*, p. 13-14.

³⁶ Braverman, H.: *Trabajo y capital monopolista*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1980.

³⁷ Rieznik, P.: *Ibidem*, p. 100.

³⁸ Rieznik, P.: *Ibidem*, p. 101.

Según Fromm³⁹, la estructura de la sociedad moderna repercute en la subjetividad humana de dos maneras: por un lado, lo torna más independiente y crítico, confiriéndole mayor confianza en sí mismo, mientras que, por otro lado, lo vuelve más sólo, aislado y atemorizado.

El autor sugiere considerar la cuestión de manera dialéctica y concebir la posibilidad de que ambas tendencias contradictorias deriven simultáneamente de la misma causa. Señala que, durante la época moderna, la lucha por la libertad se concentró en combatir las viejas formas tradicionales de autoridad y de limitación, mientras que en simultáneo surgían otras nuevas, que sustituían la restricción exterior por una restricción interior, reemplazaban la autoridad externa por la autoridad anónima de la opinión pública y del sentido común; es decir, el hombre moderno no ha conquistado la libertad o la capacidad de pensar por sí mismo de una manera original.

“Olvidamos que, aun cuando debemos defender con el máximo vigor cada una de las libertades obtenidas, el problema de que se trata no es solamente cuantitativo, sino también cualitativo; que no sólo debemos preservar y aumentar las libertades tradicionales, sino que, además, debemos lograr un nuevo tipo de libertad, capaz de permitirnos la realización plena de nuestro yo individual, de tener fe en él y en la vida”⁴⁰

Al respecto hace, oportunamente, una aclaración y una salvedad: afirma que toda valoración crítica del sistema industrial sobre este tipo de libertad íntima, debe comenzar por una comprensión cabal y completa del pavoroso progreso que el capitalismo ha aportado al desarrollo de la personalidad humana. Suponemos que hace alusión a avance del individualismo; aunque, al respecto, aporta apreciar el desempeño de la religión en el origen del capitalismo.

“La rebelión de Lutero contra la autoridad era un ataque, no contra su rigor, sino contra su abandono y corrupción. Su individualismo no era la condición del plutócrata, ansioso de aprovecharse de la debilidad de la autoridad pública en beneficio propio. Era el entusiasmo ingenioso del anarquista que suspira por una sociedad en la cual reinen el orden y la fraternidad `sin los modos cansados, corrompidos y prohibitivos del derecho´, porque surgen del corazón en toda su natural pureza”⁴¹.

Efectivamente, asegura que la obra iniciada con la liberación espiritual del hombre por el protestantismo, ha sido continuada por el capitalismo, en los aspectos mental, social, político y, fundamentalmente, a través de la libertad económica, que significaba la emancipación del hombre de la constricción a un orden social fijo basado en la tradición, y también la libertad política cuya culminación la constituyó el Estado democrático moderno, fundado sobre la igualdad de derechos; los hombres logaron la igualdad, desaparecieron las diferencias de casta y de religión, y los hombres aprendieron a reconocerse recíprocamente como seres humanos⁴².

Alcanzó materialización la máxima espiritual que prescribe: `Ama a tu prójimo como a ti mismo´.

“Con la expansión de las finanzas y el comercio internacional en el siglo XVI, se le presentó a la Iglesia este problema. Concediendo que sea mi deber amar al prójimo como a mí mismo, queda en pie la cuestión, bajo las

³⁹ Fromm, E.: *El miedo a la libertad*, Editorial Planeta –Agostini, Barcelona, 1985, p.128.

⁴⁰ Fromm, E.: *Ibídem*, p.130.

⁴¹ Tawney, R. H.: *La religión en el origen del capitalismo*. Estudio histórico, Editorial Dédalo, Buenos Aires, 1959, p. 97.

⁴² Fromm, E.: *Ibídem*, p.130-131.

condiciones modernas de la organización en gran escala: ¿Quién es precisamente el prójimo?, y ¿de qué modo o con cuanta exactitud he de hacer efectivo en la práctica mi amor hacia él? La enseñanza religiosa tradicional no tenía respuesta para estas preguntas porque no se había dado cuenta siquiera de que pudieran plantearse. Había intentado moralizar las relaciones económicas, tratando cada transacción como un caso de conducta personal al que acompañaba una responsabilidad también personal. En una edad de finanzas impersonales, mercados mundiales y una organización capitalista de la industria, no tenían estas tradicionales doctrinas sociales algo específico que ofrecer”⁴³.

Coinciden Tawney y Fromm en la contradicción concerniente al capitalismo y sus corolarios.

“En una palabra, el capitalismo no solamente liberó al hombre de sus vínculos tradicionales, sino que también contribuyó poderosamente al aumento de la libertad positiva, al crecimiento de un yo activo, crítico y responsable. Sin embargo, si bien todo esto fue uno de los efectos que el capitalismo ejerció sobre la libertad en desarrollo, también produjo una consecuencia inversa, al hacer al individuo más solo y aislado, y al inspirarle un sentimiento de insignificancia e impotencia”⁴⁴.

Fromm considera las características generales de la economía capitalista, y deriva las consecuencias del principio de la actividad individualista: en contraste con el sistema feudal medieval, que consignaba al individuo un lugar fijo dentro de una estructura social ordenada y estática, la economía capitalista, y el sistema capitalista moderno en su conjunto, abandonó al individuo completamente a sí mismo; por lo tanto, el citado principio profundizó e intensificó el proceso de individualización y de inconexión entre los individuos, pues al promover la *libertad de* cortó todos los vínculos entre ellos y, así, separó y aisló a cada uno de los demás hombres.

Fromm insiste, además, en que, desde el punto de vista psicológico, el individualismo económico no es muy distinto al individualismo espiritual, pues en ambos el individuo se encuentra completamente sólo y aislado, y en su aislamiento y soledad debe enfrentar un poder superior a sí mismo; aún más, entre el segundo y el primero contempla la posibilidad de cierta correlatividad y/o causalidad, que corresponde al crecimiento de la individualización en detrimento de la institucionalización:

“Este desarrollo había sido preparado por las enseñanzas de la Reforma. En la Iglesia católica la relación del individuo con Dios se fundaba en la pertenencia a la Iglesia misma. Ésta constituía el enlace entre el hombre y Dios, y así, mientras por una parte restringía su individualidad, por otra le permitía enfrentar a Dios, no ya estando solo, sino como formando parte integrante de un grupo. El protestantismo, en cambio, hizo que el hombre se hallara solo frente a Dios. La fe, según la entendía Lutero, era una experiencia completamente subjetiva, y, según Calvino, la convicción de la propia salvación poseía ese mismo carácter subjetivo. El individuo que enfrentaba al poderío divino estando solo, no podía dejar de sentirse aplastado, y de buscar su salvación en el sometimiento más completo”⁴⁵.

Tawney complementa lo dicho con las siguientes consideraciones:

“Quizá no parezca, a simple vista, profunda la diferencia entre amar al hombre como resultado de haber amado a Dios y aprender a amar a Dios por medio de un amor creciente hacia los hombres. A Lutero, esta diferencia le parecía un abismo y tenía razón. Fue, en un sentido, nada menos que la Reforma misma. Porque si se llevase el argumento a una

⁴³ Tawney, R. H.: *Ibidem*, p. 193.

⁴⁴ Fromm, E.: *Ibidem*, p.132.

⁴⁵ Fromm, E.: *Ibidem*, p.132-133.

conclusión lógica, cosa que no hizo Lutero, no sólo serían innecesarios los sacramentos y la obra de la Iglesia: sería innecesaria la Iglesia misma”⁴⁶.

Tawney plantea que colapsó el “concepto medieval de orden social”, que la religión había considerado como un “organismo complicadamente articulado de miembros que contribuían en sus distintas medidas a un propósito espiritual” y que “las diferencias que habían sido distinciones dentro de una unidad más amplia quedaron convertidas en elementos irreconciliablemente antagónicos entre sí”, consagrados a la confrontación y el conflicto constantes.

Avanza aún más Fromm, y señala otra contradicción que asume apariencia de falsa ilusión, una apariencia ilusoria e ideológica que oculta su naturaleza contradictoria:

“Mientras la naturaleza individualista del sistema económico representa un hecho incuestionable y tan solo podría parecer dudoso el efecto que tal carácter ha ejercido sobre el incremento de la soledad individual, la tesis que vamos a discutir ahora contradice algunos de los conceptos convencionales más difundidos acerca del capitalismo. Según tales conceptos, el hombre, en la sociedad moderna, ha llegado a ser el centro y el fin de toda la actividad: todo lo que hace, lo hace para sí mismo; el principio del autointerés y del egoísmo constituyen las motivaciones todopoderosas de la actividad humana. (...) hasta cierto punto, estamos de acuerdo con tales afirmaciones. El hombre ha realizado mucho para sí mismo, para sus propios propósitos, en los últimos cuatro siglos. Sin embargo, gran parte de lo que parecía *su* propósito no le pertenecía realmente, (...) no al concreto ser humano, con todas sus potencialidades emocionales, intelectuales y sensibles. Al lado de la afirmación del individuo que realizara el capitalismo, también están la autonegación y el ascetismo, que son la continuación directa del espíritu protestante”⁴⁷.

Esto es así porque el capitalismo implica una inversión total de los valores del feudalismo:

“Dentro del sistema medieval, el capital era siervo del hombre; dentro del sistema moderno se ha vuelto su dueño. En el mundo medieval las actividades económicas constituían un medio para un fin, y el fin era la vida misma, o –como lo entendía la Iglesia católica- la salvación espiritual del hombre. (...) En el capitalismo, la actividad económica (...) se vuelve fin en sí mismo. El destino del hombre se transforma en el de contribuir al crecimiento del sistema económico, a la acumulación del capital, no ya para lograr la propia felicidad o salvación, sino como un fin último. El hombre se convierte en un engranaje de la vasta máquina económica (...). Esta disposición a someter el propio yo a fines extrahumanos fue de hecho preparada por el protestantismo (...). Una vez que el hombre estuvo dispuesto a reducirse tan solo a un medio para la gloria de un Dios que no representaba ni la justicia ni el amor, ya estaba suficientemente preparado para aceptar la función de sirviente de la máquina económica (...)”⁴⁸.

Fromm explica que tal subordinación del individuo como medio para fines económicos se fundamenta en las características propias del modo capitalista de producción, que constituyen como propósito y objetivo primero de la actividad económica a la acumulación del capital, para su reinversión en el proceso de producción. Esto promovió el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad y el progreso de la humanidad, desde el punto de vista objetivo, aunque en paralelo, desde el punto de vista subjetivo, dedicar su trabajo a fines extrapersonales, convirtió al hombre en esclavo de la maquinaria que él mismo construyó, y que se le opone como un poder ajeno y externo a sí mismo.

⁴⁶ Tawney, R. H.: *Ibidem*, p. 104.

⁴⁷ Fromm, E.: *Ibidem*, p.133-134.

⁴⁸ Fromm, E.: *Ibidem*, p.134-135.

“Hasta ahora hemos sostenido que el modo de producción capitalista ha hecho del hombre un instrumento para fines económicos suprapersonales y ha aumentado el espíritu de ascetismo y de insignificancia individual, cuya preparación psicológica había sido llevada a cabo por el protestantismo. Sin embargo, esta tesis se halla en conflicto con el hecho de que el hombre moderno parece impulsado, no por una actitud de sacrificio y de ascetismo, sino, por el contrario, por un grado extremo de egoísmo y por la búsqueda del interés personal. ¿Cómo podemos conciliar el hecho de que mientras objetivamente él llegó a ser el esclavo de fines que no le pertenecían, subjetivamente se creyó movido por el autointerés? ¿Cómo podemos conciliar el espíritu del protestantismo y su exaltación del desinterés con la moderna doctrina del egoísmo (...)?”⁴⁹

Para resolver esta paradoja, Fromm se adentra en una serie de consideraciones respecto al problema psicológico del egoísmo y su relación con el amor:

“El supuesto implícito en el pensamiento de Lutero y Calvino, y también en el de Kant y Freud, es el siguiente: el egoísmo (*selfishness*) es idéntico al amor a sí mismo (*self-love*). Amar a los otros es una virtud, amarse a sí mismo es un pecado. Además, el amor hacia los otros y el amor hacia sí mismo se excluyen mutuamente. (...) Desde el punto de vista teórico, nos encontramos aquí con un error sobre la naturaleza del amor. El amor, en primer lugar, no es algo ‘causado’ por un objeto específico, sino una cualidad que se halla en potencia en una persona y que se actualiza tan solo cuando es movida por determinado *objeto*; no es un *afecto* sino una tendencia activa y una conexión íntima cuyo fin reside en la felicidad, la expansión y la libertad de su objeto. Se trata de una disposición que, en principio, puede dirigirse hacia cualquier persona u objeto, incluso uno mismo. (...) el amor hacia un *objeto* especial es tan sólo la actualización y la concentración del amor potencial con respecto a una persona (...). La afirmación básica contenida en el amor se dirige hacia la persona amada, asumiendo ésta el carácter de encarnación de atributos esencialmente humanos. El amor hacia una persona implica amor hacia el hombre como tal.”⁵⁰

Por lo visto, Fromm llega a la conclusión siguiente que explica una nueva contradicción:

“El egoísmo no es idéntico al amor a sí mismo, sino su opuesto. El egoísmo es una forma de codicia. Como toda codicia, es insaciable y nunca puede alcanzar una satisfacción real. (...) si bien el egoísta nunca deja de estar angustiosamente preocupado de sí mismo, se halla siempre insatisfecho, (...) el egoísta, en esencia, no se quiere a sí mismo sino que se tiene una profunda aversión. (...) El enigma de este aparente contrasentido es de fácil solución. El egoísmo se halla arraigado justamente en esa aversión hacia sí mismo. El individuo que se desprecia, que no está satisfecho de sí, se halla en una angustia constante con respecto a su propio yo. No posee esa seguridad interior que puede darse tan sólo sobre la base del cariño genuino y de la autoafirmación”⁵¹.

De este modo, Fromm ha intentado demostrar que:

“(...) el egoísmo está fundado en la carencia de autoafirmación y amor hacia el yo real, es decir, hacia todo el ser humano concreto junto con sus potencialidades. El ‘yo’ en cuyo interés obra el hombre moderno es el *yo social* constituido esencialmente por el papel que se espera deberá desempeñar el individuo y que, en realidad, es tan solo el disfraz subjetivo de la función social objetiva asignada al hombre dentro de la sociedad. El egoísmo de los modernos no representa otra cosa que la codicia originada por la frustración del yo real, cuyo objeto es el yo social. Mientras el hombre moderno parece caracterizarse por la afirmación del yo, en realidad éste ha sido debilitado y reducido a un segmento del yo total –intelecto y voluntad de poder– con exclusión de todas las demás partes de la personalidad total. (...) El hombre parece hallarse impulsado por su propio interés, pero en realidad su yo total, con sus concretas

⁴⁹ Fromm, E.: *Ibidem*, p.137-138.

⁵⁰ Fromm, E.: *Ibidem*, p.138-139.

⁵¹ Fromm, E.: *Ibidem*, p.140.

potencialidades, se ha vuelto un instrumento destinado a servir los propósitos de aquella misma máquina que sus manos han forjado. Mantiene la ilusión de constituir el centro del universo, y sin embargo se siente penetrado por un intenso sentimiento de insignificancia e impotencia análogo al que sus antepasados experimentaron de manera consciente con respecto a Dios”⁵².

Posteriormente, explica Fromm⁵³, este sentimiento de aislamiento e impotencia del individuo es acrecentado por el carácter asumido por todas sus relaciones sociales, despojadas de su carácter personal y humano, y dotadas a cambio de un carácter instrumental coherente con las leyes del mercado, que constituyen entre los competidores vínculos de mutua indiferencia. Este carácter de extrañamiento excede ampliamente las relaciones exclusivamente económicas, y se hace extensivo a todas las relaciones sociales y personales, que adoptan el aspecto de relación entre cosas en lugar del de relación entre personas; siendo el ejemplo más importante de tal instrumentalidad y extrañamiento la relación del individuo con su propio yo: el hombre vende mercancías y se vende a sí mismo, se convierte a sí mismo en una mercancía más: su *personalidad*, cuyo valor lo determina el mercado, a través de su demanda, de su *popularidad*, además de sus posesiones: su *propiedad* y su *poder*.

Señala Fromm⁵⁴ que con la fase monopolista del capitalismo, aún en expansión, el sentimiento individual de impotencia y soledad se fue acentuando, la *libertad* de todos los vínculos tradicionales fue aumentando, mientras que la posibilidad de lograr éxito económico individual fue decreciendo, en forma proporcional al crecimiento de la concentración del capital (no de la riqueza social).

Fromm admite que la posición en que se encuentra el individuo en la época actual fue prevista por algunos pensadores proféticos del siglo XIX, entre los que menciona a Kafka, a Nietzsche, y a Kierkegaard, siendo éste último quien mejor “describe al individuo desamparado, atormentado y lacerado por la duda, abrumado por el sentimiento de soledad e insignificancia”⁵⁵.

Pedidos los vínculos primarios que proporcionaban seguridad al individuo, éste, como entidad completamente separada y aislada, entiende que debe enfrentar el mundo exterior y percibe el insostenible estado de impotencia y soledad. Para superar semejante panorama, se le plantean dos distintas posibilidades. La primera, es retroceder, renunciar a su libertad, y procurar “superar la soledad eliminando la brecha que se ha abierto entre su personalidad individual y el mundo”⁵⁶, a pesar de esta opción no conduce a la libertad ni a la felicidad, sino que corresponde más bien a una compulsión neurótica de aliviar la angustia y la ansiedad, pues no consigue restaurar su unión original con el ambiente, preexistente al proceso de su individuación, en tanto no es posible la reversión o la inversión de tal separación. La segunda posibilidad, propone progresar hacia la *libertad positiva*, que le permite “establecer espontáneamente su conexión con el mundo en el amor y el trabajo, en la expresión genuina de sus facultades

⁵² Fromm, E.: *Ibidem*, p.141-142.

⁵³ Fromm, E.: *Ibidem*, p.142-146.

⁵⁴ Fromm, E.: *Ibidem*, p.147-149.

⁵⁵ Fromm, E.: *Ibidem*, p.157-158.

⁵⁶ Fromm, E.: *Ibidem*, p.164-165.

emocionales, sensitivas e intelectuales: de este modo volverá a unirse con la humanidad, con la naturaleza y consigo mismo, sin despojarse de la integridad e independencia de su yo individual”⁵⁷.

Conclusiones:

“Hay tan sólo una solución creadora posible que pueda fundamentar las relaciones entre el hombre individualizado y el mundo: su solidaridad activa con todos los hombres, y su actividad, trabajo y amor espontáneos, capaces de volverlo a unir con el mundo, no ya por medio de vínculos primarios, sino salvando su carácter de individuo libre e independiente. Por otra parte, si las condiciones económicas, sociales y políticas, de las que depende todo el proceso de individuación humana, no ofrecen una base para la realización de la individualidad en el sentido que se acaba de señalar, en tanto que, al propio tiempo, se priva a los individuos de aquellos vínculos que les otorgaban seguridad, la falta de sincronización que de ello resulta transforma la libertad en una carga insoportable”⁵⁸.

Fromm postuló una fórmula para afrontar el miedo a la libertad, que creemos puede ser potente para superar el miedo a la soledad. Consideramos que es aplicable a la experiencia de la soledad, en tanto en su forma negativa se asemeja a la sensación de aislamiento y abandono del individuo a sí mismo, mientras que en su aspecto positivo lo acerca al reencuentro consigo mismo y con el mundo.

Concluimos este trabajo con numerosas inquietudes nuevas, que nos convocan a continuar investigando y profundizando en la problemática propuesta. Particularmente consideraremos aspectos asociados a la alteridad, la relación monológica y dialógica, la diversidad cultural en la experiencia de la soledad, etc. Asimismo han quedado excluidas indagaciones ya realizadas actualmente.

Bibliografía citada:

- 1) Braverman, H.: *Trabajo y capital monopolista*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1980.
- 2) Chacón, Pablo: *Los otros. Una arqueología de la soledad*, Edhasa, Buenos Aires, 2006.
- 3) Chinoy, Ely: *Introducción a la Sociología (Conceptos básicos y aplicaciones)*, Ed. Paidós, Bs As, 1987.
- 4) Elias, Norbert: *La soledad de los moribundos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.
- 5) Fromm, Erich: *El miedo a la libertad*, Editorial Planeta –Agostini, Barcelona, 1985.
- 6) Lucchini, Cristina, Siffredi, Liliana y Labiaguerra, Juan: *El contexto histórico del pensamiento sociológico*, Oficina de Publicaciones del C.B.C., Buenos Aires, 1995
- 7) MacIver, Robert M. y Page, Charles H.: *Sociología*, Ed. Tecnos, Madrid, 1958.
- 8) MacIver, R. M. y Page, C. H.: *Causación Social*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949.
- 9) Marx, Karl: *Manuscritos parisinos de 1844*, Ediciones varias.
- 10) Marx, Karl: *El Capital*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2008.
- 11) Marx, Karl y Engels, Friedrich: *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, 1968.
- 12) Muchnik, Eva y Seidmann, Susana: *Aislamiento y soledad*, Eudeba, Buenos Aires, 2001.
- 10) Perroux, Francois: *Alienación y Sociedad Industrial*, Ed. Tiempo Nuevo, Venezuela, 1971.
- 11) Popitz, Heinrich: *El hombre alienado*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1971.
- 12) Rieznik, Pablo: “150 Aniversario del Manifiesto Comunista. La dictadura del proletariado como un acto de cordura (y una referencia al amor)”, En *Defensa del Marxismo*, Año 7 N° 20, Ediciones Rumbos, Buenos Aires, 1998.
- 13) Tawney, R. H.: *La religión en el origen del capitalismo.*, Ed. Dédalo, Buenos Aires, 1959.
- 14) Wilson, Logan y Kolb, William L.: *Sociological Analysis*, Brace & Co., New York, 1949.

⁵⁷ Fromm, E.: *Ibidem*, p.164.

⁵⁸ Fromm, E.: *Ibidem*, p.58-59.