



V. MORALE

*Morale e società*, Atti del Convegno di Roma organizzato dall'Istituto Gramsci. 22-25 maggio 1964, Roma, Editori Riuniti-Istituto Gramsci, 1966, pp. 158.

Il volume contiene le relazioni lette e discusse dai loro autori al Convegno Gramsci nel maggio 1964 e, più o meno completamente, già pubblicate da « Rinascita » nell'estate dello stesso anno. Al Convegno parteciparono come protagonisti maggiori: Roger Garaudy (*Per una discussione sul fondamento della morale*), Jean Paul Sartre (*Determinazione e libertà*), Cesare Luporini (*Le « radici » della vita morale*), Adam Schaff (*La concezione marxista dell'individuo*), Karl Kosik (*La dialettica della morale e la morale della dialettica*), Galvano della Volpe (*Chiave della dialettica storica*; questo testo è ora pubblicato anche a parte: Roma, Samonà e Savelli, 1964, pp. 48), Mihailo Markovic (*L'integrazione della persona nella società capitalistica*), Howard L. Parsons (*Le radici umane della morale*).

Articolato su più temi affidati a studiosi di diversa provenienza ideale e nazionale, seppure tutti attualmente esponenti del pensiero marxista, il convegno non ha dato risposte univoche e in ciò sono consistiti insieme il suo interesse e la sua debolezza. Roger Garaudy e Sartre sono sembrati molto legati ai temi attuali della cultura filosofica francese: il primo ha cercato in un ritorno allo spirito della *Sittenlehre* di Fichte la possibilità di una composizione delle istanze emerse nel dibattito tra marxismo ed esistenzialismo in Francia; il secondo, rifiutando le morali imperative, ha tuttavia messo l'accento sull'imperatività della morale, guardando soprattutto ai pericoli di uno strutturalismo positivistic insensibile al carattere di iniziativa dell'azione individuale. Negli italiani, invece, l'accento è caduto piuttosto sui rapporti tra vita morale e orizzonte scientifico contemporaneo: in Cesare Luporini l'interesse per Scheler e la formazione marxistica sono sembrati accompagnati da un forte interesse per il comportamentismo, mentre Galvano della Volpe ha presentato gli eventi morali come epifenomeni della produttività capitalistica del lavoro, la cui analisi presuppone una visione scientifica della dialettica storica.

Più vicino agli intendimenti di Luporini è poi sembrato il polacco Schaff, orientato verso la costruzione di un personalismo ateo (cioè, non eteronomo), fondato sulla scienza, mentre gli altri due relatori slavi hanno preferito una tematica morale più direttamente legata alle vicende sociali dei loro paesi. Il cecoslovacco Kosik ha analizzato i fenomeni di burocratizzazione del socialismo come un'opposizione tra classe politica e cittadini, che genera uno scontro senza via d'uscita tra etica del successo e etica dell'intenzione, tra moralismo brutale e moralismo impotente; lo jugoslavo Markovic, sullo stesso tema, ha analizzato molto acutamente le variazioni di atteggiamento morale che intervengono quando si passa dalla fase eroica a quella costruttiva del

DE HOMINE  
19-20

socialismo, cioè quando si abbandona, in sede rivoluzionaria, una forma di consenso spontaneo per forme di consenso necessariamente differenziato.

Infine, molto tesa e commossa ci è sembrata la relazione dell'americano Parsons, che, insistendo sovente sulla natura imperativa della vita morale, ci ha fatto pensare al rinnovato interesse che nel mondo aglo-sassone si nutre oggi per Kant moralista, sintomo anch'esso, forse, di ripensamenti e di inquietudini nuovi.

A. G.

ELISA CALZAVARA

ERICH FROMM, *The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil*, New York, Harper & Row Publ., 1964, pp. 156.

Questa recente opera di Fromm esce ora in traduzione italiana, a cura della recensente, presso l'Editore Carabba, che ha ripreso dopo anni la sua attività, con il titolo *Il cuore dell'uomo. La sua disposizione al bene e al male*, Lanciano, 1965.

Essa si iscrive nei criteri che informano la collana « Prospettive religiose », ideata e curata da Ruth Nanda Anshen, per le edizioni Harper & Row. La presenza di Fromm tra gli altri AA., ivi rappresentati (tra cui Karl Barth, Jacques Maritain, W. H. Auden, D. T. Suzuki, Mircea Eliade, Alexandre Koyré), ne riafferma la posizione tra quei leaders etici in senso lato, impegnati a fondo nei problemi critici comuni a tutte le fedi, che cooperano perché l'uomo contemporaneo non si smarrisca nella 'crisi' odierna, sostenendo il metodo del lavoro interdisciplinare.

Questo libro è destinato, nelle intenzioni dell'A., a chiarirne anche i rapporti con le teorie freudiane: Fromm non si riconosce infatti 'neofreudiano', pur non ritenendosi un 'freudiano ortodosso'. D'altro canto, a distanza di sessant'anni da quelle prime formulazioni di base, 'revisioni' obiettive si impongono, purché si valgano di strumenti, auspica l'A., che portino avanti quel discorso in forza di un sostrato filosofico lontano da compromessi, quale è quello dell' 'umanesimo dialettico', aderente alla realtà contro ogni forma di 'filosofia della vita' che assuma l'aspetto di 'irrazionalismo'.

Fromm fa dunque luce sulla propria posizione, che è di intonazione illuministico-idealistica, di fronte anche all'esistenzialismo di Gabriel Marcel, di Karl Jaspers, di Martin Buber.

Quest'opera sembra aprire nuove possibilità di approccio alla teoria psicoanalitica e alla psicodinamica sociale, riprendendo molte delle scoperte freudiane ma ricomprendendole in un più vasto schema di riferimento. L'A. sviluppa ulteriormente i suoi discorsi, esposti in opere già note al lettore italiano. Nella presente opera, l'assunto del titolo si esplicita, in termini dilemmatici, nel primo capitolo: « L'uomo: lupo o pecora? », donde si passa all'individuazione delle diverse forme di violenza, da quella per gioco, a quella reattiva, a



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

quella prodotta da frustrazione, a quella vendicativa, a quella compensativa, fino all'arcaica 'sete di sangue'. Qui la bipolarità bene-male viene posta in termini di 'amore per la vita' (*biofilia*) e 'amore per la morte' (*necrofilia*), che danno origine a due opposte sindromi, l'una progressiva, l'altra regressiva: la prima tende allo sviluppo, alla crescita di sentimenti costruttivi: libertà, amore del prossimo, indipendenza, taglio dei vincoli incestuosi. La seconda, sotto la spinta del narcisismo, sia individuale che sociale, si esprime nelle forme della fissazione alla madre, della simbiosi incestuosa, del carattere anale.

Tale disamina costituisce forse il punto nodale delle argomentazioni di Fromm, e si fonda, oltre che sull'esperienza clinica dell'A., anche sull'osservazione e meditazione degli sviluppi sociali e politici della storia dei giorni nostri: la scoperta dell'energia nucleare, il suo sfruttamento a fini bellici, si legano al fenomeno dell' 'indifferenza per la vita', in seno ad una società sempre più caratterizzata dall'industrialismo meccanizzato.

Questo influente revisionista di Freud, che guarda con l'occhio del clinico e quello dell'antropologo, interessato allo studio dei fenomeni sociali, è 'armonista', e le imperfezioni e deformazioni della natura umana gli appaiono come conseguenze deprecabili ma non incurabili della civiltà. La filosofia sociale di Fromm tende alla instaurazione di un 'comunitarismo umanistico' (senza dimenticare i richiami al Buddismo Zen), capace di generare individui sani in una società sana, in favore di una libertà che equivalga ad agire in base alla consapevolezza delle alternative e delle loro conseguenze (il tema conclusivo discusso qui da Fromm è infatti: « Libertà, determinismo, alternativismo »). E' pertanto uno degli scopi di più ampia portata terapeutica, della psicoanalisi, il ripristino della salute mentale attraverso la 'ragione', in vista di una società razionale: si può, in altri termini, dar vita ad un industrialismo umanistico di contro all'industrialismo burocratico che ci governa oggi? Di fronte alla posizione del relativismo antropologico, secondo cui l'uomo non sarebbe che il portato di schemi culturali che lo forgiavano, Fromm opta per una definizione dell'essenza umana non in quanto 'qualità' o 'sostanza' data, ma in quanto 'contraddizione intrinseca all'esistenza umana'.

E. C.

MICHELE FEDERICO SCIACCA, *La libertà e il tempo*, Milano, Marzorati, 1965, pp. 343.

Tempo e libertà sono i temi di questo volume che, seguendo Agostino, vuol riportare il disperso individuo della società moderna in *interiore hominis*. Tempo e libertà: ma è il problema della libertà che in una visione agostiniana del tempo viene al centro della considerazione, e trova la sua fondazione nella natura stessa dell'uomo, nella sua posizione nell'ordine dell'essere. Tempo e libertà sono nel-

l'uomo e sono l'uomo, e articolandosi entrambe dialetticamente aprono all'uomo il suo tempo e la sua dimensione. Visione agostiniana del tempo: « Il tempo come successione, nel senso che dal passato procede l'avvenire in un rapporto di causa ed effetto, di 'prima' e 'dopo', è proiezione pseudorealistica o fenomenistica [...]. E' il tempo dello gnoseologismo, che fissa gli accadimenti secondo la necessità causale o la successione... Tempo del solo avvenire senza futuro, accadimento non libero, [...] nastro che si 'estende' spazialmente e non 'distendimento' spirituale » (p. 122). Il ben inteso problema del tempo si rivela essere uno col problema della libertà, in quanto comuni solo le loro radici, in un originario 'dono' di Dio all'uomo. « Come Dio non ha creato il mondo nel tempo ma con il tempo, così l'uomo non opera nel tempo, ma operando, genera il suo tempo: la libertà è prima di ogni tempo [...] anzi neanche 'prima' perché prima della mia libertà non c'è alcun mio tempo, c'è solo l'atto con cui Dio mi crea e c'è il divenire della natura [...]. Non il tempo genera la libertà completandola storicamente, ma la libertà il tempo storico e quello della storia » (p. 128). Quest'assoluto, quest'essere cui tutto ritorna perché tutto di esso è parte, come sua creatura sarebbe la via per l'elaborazione di una visione 'integrale' del mondo, una filosofia dell'integralità, in cui si vorrebbe superare ogni visione unilaterale del reale, spiritualistica o materialistica, in una visione in cui tanto lo spirito quanto la materia trovino il loro luogo. E questa costruzione di tale visione integrale — ed è questo il punto storicamente più interessante — non è fatta col tradizionale ricorso a una costruzione per gradi del reale, in un rinnovato aristotelismo in senso neotomistico, o nel senso che la ha rinnovata Nicolai Hartmann, ma col ricorso a una *philosophia perennis* in cui ritroviamo presente l'ansia del mistico, la tradizione platonica, Paolo, Agostino, una tradizione tutta che ha, in ultima analisi, sempre visto nella materia un problema difficilmente risolvibile, che a stento ha trovato alla materia un suo posto nell'economia della salvezza, con una risposta apparentemente più alla fede che alla *ratio*. L'ordine dell'essere vuole invece essere per l'A. insieme ordine del corpo e dello spirito, di 'vita' ed 'esistenza', unità sostanziale.

Eppure questo corpo è visto ancora come un 'carcere' e lo spirito superiore ad esso perché « per esistere in un modo diverso da quello attuale, non abbisogna della prima (della vita), alla quale è unità (l'esistenza) senza dipenderne » (p. 143). Su questo motivo largamente cristiano-platonico si innesta il motivo esistenzialistico-kierkegaardiano, che dissolve nell'ansia del singolo ogni traccia di realismo tradizionale, e ora dà qui all'ordine dell'essere una caratterizzazione ben diversa da quella tradizionale. Il rinascimentale motivo dell'uomo posto tra due mondi non è glorificazione dell'uomo, ma suo tragico destino.

L'uomo dipende ontologicamente dall'atto creativo dell'Essere. « L'uomo non è l'atto dell'uomo; tutto comincia da lui, tranne egli stesso; pertanto suo primo atto libero è accettare se stesso, identico