

*Altre opere di Psicologia del profondo
pubblicate in questa collana:*

Sigmund Freud

Psicoanalisi e sessualità	L. 1.000
Sogno, ipnosi e suggestione	L. 1.000
Psicoanalisi del genio	L. 1.000
Psicoanalisi e società	L. 1.300
Metapsicologia	L. 1.000
Psicologia della vita amorosa	L. 1.000
L'interpretazione dei sogni	L. 1.600
I moti di spirito ed il loro rapporto con l'inconscio	L. 1.200
Ossessioni e fobie	L. 1.000
Totem e tabù ed altri saggi di antropologia	L. 1.200
Ansia e nevrosi con appendice sulla teoria psichica	L. 1.500
Nervosismo e psicosi	L. 1.500
Storia e sviluppo della psicoanalisi	L. 1.000
Psicopatologia della vita quotidiana	L. 1.000
L'isteria	L. 1.200
La psicoanalisi infantile	L. 1.000

C. G. Jung

Tipi psicologici	L. 1.600
La teoria della psicoanalisi	L. 1.000
Psicologia della schizofrenia	L. 1.000
Inconscio, occultismo e magia	L. 1.000
La psicoanalisi e Freud	L. 1.000

Alfred Adler

Prassi e teoria della psicologia individuale	L. 1.000
Il temperamento nervoso	L. 1.200

Elisa Calzavara:

INTRODUZIONE

In: E. Fromm, *Psicoanalisi dell'amore* [1964¹⁰]
Roma 1971, S. 7-17 (reprint Newton Compton Italiana)

Questo volume, dal titolo a tutta prima sconcertante per la sua onnicomprensività, è nelle intenzioni dell'A. un tentativo di indagare l'essenza della natura umana definibile come « contraddizione inerente la stessa esistenza umana », ovvero come sede elettiva di un dilemma prima ancora esistenziale che etico, di una profonda ambivalente costitutiva.

Ma mentre Freud è dualista in chiave hobbesiana mente pessimistica, questo suo influente revisionista — per il quale gli ulteriori sviluppi del pensiero freudiano vanno collocati in un contesto filosofico di riferimento (quello dell'umanesimo dialettico, precisamente) diverso da quello nel quale furono originariamente concepite le scoperte di base dello stesso Freud (quello del materialismo meccanicistico in auge all'inizio del secolo tra gli studiosi di scienze naturali) — è 'armonicista' e nutre un'illimitata fiducia nelle umane possibilità di progresso. Da fidente riformatore, le imperfezioni e deformazioni della natura umana appaiono a Fromm conseguenze deprecabili ma non incurabili della 'civiltà'. Non nell'uomo ma nella società, in specie quella contemporanea, è la fonte del 'male' e della irrazionalità: di qui ha origine il conflitto tra la originariamente 'sana' natura dell'uomo e la società 'malata' (un modello di società 'sana' era già stato da



Fromm delineato e discusso appunto in The Sane Society, New York 1955) ¹.

La filosofia sociale di Fromm tende alla instaurazione di un «comunitarismo umanistico» (in tal senso non vanno trascurati i suoi frequenti richiami al buddismo zen) capace di generare o di rigenerare individui sani in una società sana. Il problema centrale di etica sociale che l'A. ora si pone è se e come sia possibile creare un industrialismo umanistico a fronte dell'industrialismo burocratico che regola oggi la nostra vita. In termini più precisi: qual'è il rapporto tra la necrofilia e l'ethos della società contemporanea? Interrogativi familiari quanto irrisolti nella storia del pensiero filosofico politico sociale del nostro secolo. In un'opera di poco precedente questa di Fromm, Norman Brown (Life against Death, 1959) ² affermava: «...incomincia a essere chiaro (...) che l'umanità, inconsapevole dei suoi veri desideri e quindi incapace di soddisfarli, è ostile alla vita, e pronta a distruggersi. Freud aveva ragione quando postulava un istinto di morte, e il perfezionamento delle armi di sterminio rendono chiaro il nostro dilemma attuale: o veniamo a patti coi nostri istinti, coi nostri impulsi inconsci, con la vita e con la morte, o altrimenti andiamo incontro a morte sicura» (p. 10).

È infatti l'ipotesi di Fromm che si debba oggi parlare piuttosto di società 'malata', inadeguata cioè alle esigenze e alle richieste dei suoi membri, che non di personalità individuali malate. In questa prospettiva Fromm suggerisce all'uomo, o meglio all'idealtypus umano, integro e razionale, di mettersi in rapporto d'amore col

¹ Trad. it., *Psicoanalisi della società contemporanea*, Milano 1960.

² Trad. it., *La vita contro la morte*, Milano 1968.

mondo e associarsi ai suoi simili onde debellare la nefasta irrazionalità (manifestatasi in talune forme estreme di totalitarismo) per vivere libero, dove 'libertà' equivale ad agire in base alla consapevolezza delle alternative reali e delle loro conseguenze.

Per Fromm, che si dichiara freudiano non ortodosso, la psicanalisi ha lo scopo di ripristinare la salute mentale attraverso l'autochiarificazione e il raggiungimento del livello di consapevolezza in vista di una società razionale, sicché la terapia psicanalitica va incontro, sino a coincidere con esso, al contributo del riformatore politico-sociale. E se Norman Brown si esprime in termini più vivaci ed espliciti: «A noi (...) interessa trasformare la psicoanalisi in una più ampia teoria generale della natura umana, della cultura e della storia, che possa essere adottata consapevolmente da tutta l'umanità come un nuovo stadio dell'uomo da parte di se stesso» (op. cit., p. 12), ciò nondimeno anche in Fromm si ritrova coerentemente un'analoga linea di pensiero critico orientata in senso antropologico, linea del resto già inaugurata dalle stesse opere freudiane che, al di fuori delle mura psicanalitiche, avevano affrontato, nello spirito dei tempi, il campo aperto dei problemi relativi alla cultura e alla civiltà.

L'interesse dominante in quest'opera consiste, secondo reminiscenze rousseauiane, nel mettere a nudo la morfologia passata e presente delle malvagie istituzioni che hanno corrotto l'uomo. Qui si viene chiarendo anche la posizione, di intonazione illuministico-idealistica, di Fromm, di fronte al moderno esistenzialismo di Gabriel Marcel, di Karl Jaspers, di Martin Buber, che non è privo di risonanze anche sulla psicanalisi.

In quest'opera l'A. — con lodevole pianezza e secondo un approccio di assai degna divulgazione — procede all'analisi del dilemma, variamente sviscerato

nel corso dei secoli e secondo gli approcci più vari, se l'uomo sia lupo o pecora, per passare poi a considerare la tipologia e la fenomenologia della violenza, il dualismo irriducibile di biofilia-necrofilia, il narcisismo sociale, di gruppo, quello individuale, fino ai legami incestuosi, per concludersi con la limpida disamina della triade di orientamenti di valore: libertà, determinismo, alternativismo, che esige impegno interdisciplinare. Il nucleo della problematica contenuta in quest'opera consiste nella ricerca di strumenti concettuali e operativi, terapeutici in senso lato, adeguati a sostenere l'uomo contemporaneo avviato a smarrirsi nei labirinti della 'crisi della civiltà' e spesso impotente ad arginare le assedianti insidie della eterodirezione, che appare come modello di comportamento e stilizzazione di vita dominante e prepotentemente imposta dai molteplici canali della cultura di massa.

Tutto ciò dà vita al complesso fenomeno « della indifferenza alla vita nell'ambito di un industrialismo sempre più meccanizzato, nel quale l'uomo è trasformato in cosa, col risultato di nutrire ansie e indifferenza, se non odio, per la vita », in apparente contraddizione con la constatazione che « la nostra cultura, più di ogni altra precedente, fornisce alla gente una quantità di eccitazioni e divertimenti ». Ma si pone allora un inquietante quanto plausibile interrogativo: « forse tutti i nostri svaghi e le nostre eccitazioni sono del tutto diversi dalla gioia e dall'amore per la vita? ». Come ormai da tempo la sempre più folta documentazione sulla cultura di massa ci mostra, è emersa una nuova tipologia dell'uomo contemporaneo, orientato verso l'esterno, sempre più alieno dalla introdirezione, homo mechanicus, homo oeconomicus, uomo dell'organizzazione, versioni sempre aggiornate del prototipo uomo-massa che « ama gli aggeggi meccanici più degli esseri vi-

venti », che « si interessa alle persone come ad oggetti, alle loro proprietà comuni, alle regole statistiche del comportamento di massa, non agli individui viventi ». Su questo ampio tema David Riesman ha saputo dire cose non caduche, anche nel suo recente *Abundance for What?* (New York 1964³). Fromm non è, infatti, certamente il solo ad aver osservato gli aspetti negativi delle società altamente industrializzate, nelle quali, con drammatiche conseguenze sul piano del comportamento collettivo, si rivela quella che C. Tullio-Altan (*Antropologia funzionale*, Milano 1968) definisce « l'incongruenza fra sistemi e situazioni » che può presentarsi o come « venir meno del funzionamento di un certo sistema, per motivi endogeni, che lo fa incapace di assolvere adeguatamente alla sua funzione e lo rende quindi disfunzionale », ovvero, all'opposto, come « esaltazione dei problemi di funzionamento, che finisce col fare dei sistemi dei fini in luogo di strumenti, con la conseguenza inevitabile di menomare o addirittura di annullare la loro funzionalità », assumendo il « carattere di iperfunzionamento che rende (le strutture produttive) situazionalmente disfunzionali » (pp. 114-115). L'inadeguatezza che viene a prodursi tra la cultura e le richieste dei suoi membri è fonte di quel fenomeno presente variamente in tutta la storia umana ma peculiare delle società attuali, l'anomia, che da Durkheim a Merton, ha costituito un punto nodale di osservazione sociologica, per « le sue implicite tensioni di conflitto morale, l'alienazione e la perdita del senso della vita » (R. Merton, L. Nisbet eds., *Contemporary Social Problems*, London 1964, p. 16). L'insicurezza inluce alla regressione, la frustrazione all'aggressività, l'ansia all'autoritarismo, sino all'insorgere delle dittatu-

³ Trad. it., *A che serve l'abbondanza?*, Milano 1969.

re che sanciscono quella che Fromm ha chiamato la « fuga dalla libertà ».

The *Hearth of Man*, mentre riprende le fila di esemplari e già noti discorsi di Fromm, precisa il tema della polarità (che, pur differendo da essi, si richiama all'istinto di vita e all'istinto di morte di Freud): amore per la vita-amore per la morte, dove il primo — per affermarsi — esige, a livello sovraindividuale, sicurezza, giustizia, libertà, e dove il secondo viene considerato come « la forma maligna di quella struttura di carattere la cui forma benigna è il 'carattere anale' di Freud ». Dal duplice angolo visuale del clinico e dell'antropologo Fromm illustra e discute le due corrispondenti e opposte sindromi, quella 'di crescita' e quella 'di declino', in chiave etica e contro ogni forma di ebra filosofia vitalistica, già nella storia passata e in quella presente utilizzata come alibi a sostegno e istigazione di ideologie distruttrici. Con le parole dell'A. «questo libro è (...) per certi aspetti complementare a L'arte d'amare », già noto al lettore italiano, ma « mentre lì il tema principale era la capacità dell'uomo di amare, qui il tema principale è la sua incapacità di distruggere il proprio narcisismo e la propria fissazione incestuosa ».

Ricorrono in Fromm frequenti proposizioni che, manifestamente o latentemente, sono ai margini del tema psico-antropologico relativo alle interrelazioni tra cultura e personalità: corrente sotto la cui generica denominazione si annovera tutta una serie di studi incentrati prevalentemente sulla influenza esercitata dalle modalità di allevamento infantile sulla formazione della personalità al fine di intendere appieno, accanto ai processi culturali, quelli psicologici interni all'individuo. Il forte rilievo dato all'individuo — tendenza tipica del-

l'antropologia culturale americana — finisce per apparire come una riduzione tout court della cultura ai processi psicologici, riduzione contro la quale non sono mancate repliche polemiche: « Se si riduce la cultura al livello psicologico, perché non ridurre i fatti psicologici al livello fisiologico, e questi a loro volta ai livelli chimico e fisico, se si vuol raggiungere il fondo » (L. White, The Science of Culture, New York 1949) ⁴.

Sebbene se ne siano occupati soprattutto gli antropologi americani, la dicotomia personalità-cultura trae spunto dalla concezione freudiana della natura umana, in particolare la teoria della personalità che ha esercitato un'influenza enorme sul pensiero scientifico del nostro secolo e che si è sviluppata indipendentemente sia dalla psicologia sperimentale che dal concetto di cultura elaborato in antropologia: « Personalità, cultura e società formano sistemi di relazioni che funzionano come insieme integrati in un più ampio universo della realtà extra umana. Da un punto di vista globale, esse non hanno un'esistenza indipendente dall'adattamento sociale degli individui e dalla organizzazione dell'esistenza umana... » (I. Hallowell, « Culture, Personality and Culture » in Sol Tax ed., Anthropology Today, Chicago 1962, pp. 353, 369).

Se da una parte, infatti, molti psicoanalisti cercavano attraverso gli studi antropologici una verifica alle concettualizzazioni freudiane e ne modificavano volta a volta gli schematismi — dove appunto i dati forniti da società diverse da quella europea, per lo più comunità 'semplici', non permettevano una universalizzazione dei concetti —, dall'altra gli stessi antropologi si ponevano il problema della personalità individuale in rapporto

⁴ Trad. it., *La scienza della cultura Uno studio sull'uomo e la civiltà*, Firenze 1969, p. 119

con la cultura in cui quella si sviluppava e si veniva formando. Gran parte dell'interesse degli antropologi per questa prospettiva si deve agli ulteriori sviluppi del concetto di cultura, il quale era stato inizialmente considerato quasi un processo a parte, un livello concettuale di realtà a sé stante, per cui i fenomeni culturali si sviluppavano secondo leggi proprie e non richiedevano ulteriori indagini in riferimento ad altri ordini di fenomeni. Soltanto quando la cultura è stata considerata un fatto di apprendimento e quindi anche un fatto attribuibile ad individui, la linea di demarcazione fra fatti culturali e fatti psicologici è divenuta più labile. « Una conoscenza della psicologia (...) mette in grado di comprendere i modelli e le motivazioni universali dei fenomeni culturali, e quindi di valutare il particolare e distintivo ruolo delle esperienze storiche e della tradizione in rapporto ad una data società » (D. Bidney, *Theoretical Anthropology*, New York 1967, p. 115). E nelle parole di un altro antropologo, R. Linton, eminente studioso dei problemi di personalità e cultura in associazione con lo psicologo Abram Kardiner, « la cultura, nella misura in cui è qualcosa di più dell'astrazione compiuta dal ricercatore, esiste solo nelle menti degli individui che compongono una società: inversamente, la personalità di ciascun individuo all'interno di una società si sviluppa e funziona in associazione costante con la sua cultura » (*The Study of Man*, New York 1936, p. 464).

Grazie alla suddetta area di ricerca, l'antropologia culturale era pervenuta già intorno agli anni trenta a riconoscere che quasi tutti i tipi di personalità si possono ritrovare in tutte le culture e nel 1934, proponendo il concetto descrittivo di cultural pattern, Ruth Benedict mostrava come certi tipi di personalità, che in certe culture si considerano devianti o anormali, siano

invece positivamente valutati in altre. Tuttavia è in *The Cultural Background of Personality* (New York 1945) che il concetto di personalità di base, che qui ci interessa in connessione con gli argomenti esposti da Fromm, viene chiarito e definito da R. Linton, a partire dall'assunto che ogni cultura consente una gamma limitata di variazioni individuali e questa influenza della cultura comincia fin dalla nascita, in accordo con quanto sostenuto dalla scuola psicanalitica. Ogni società, dunque, predispone mediante la propria cultura una serie di esperienze che influenzeranno la visione generale dell'universo, la capacità di valutare e affrontare situazioni anche nuove e, soprattutto, la capacità dell'individuo di valutare se stesso. Esperienze simili tenderanno a produrre configurazioni della personalità relativamente simili, per cui i membri di una società, che condividono la stessa cultura, avranno in comune anche molti tratti di personalità. Si può dunque affermare che la personalità di base non è la personalità di un particolare individuo, ma piuttosto l'insieme dei tratti che serviranno da matrice alla sua personalità e che l'individuo avrà in comune con gli altri membri appartenenti alla stessa cultura. Naturalmente, neppure all'interno di una stessa cultura tutti gli individui hanno esattamente le stesse esperienze, e comunque ogni individuo subisce anche l'influenza delle reazioni altrui dovute sia a caratteristiche proprie (ad es. sesso, conformazione fisica, ecc.) sia alla propria collocazione particolare nella società (ad es. l'appartenenza ad una classe che può dar vita ad una subcultura in seno alla più vasta cultura di appartenenza), dalla quale possono dipendere ulteriori variazioni nell'esperienza individuale. Tuttavia esiste, prevalentemente, una congruità naturale fra personalità di base e cultura di appartenenza, sicché si può dire che la basic personality è quell'insieme di ele-

menti comuni che formano una configurazione relativamente ben integrata, che a sua volta fornisce ai membri della società una comune comprensione e valori comuni, in base ai quali diventa possibile una reazione o risposta emotiva unificata di fronte a situazioni che coinvolgono i valori comuni.

Se dunque consideriamo la cultura come un insieme concreto e realistico di istituzioni interdipendenti, il luogo dell'integrazione culturale dovrebbe trovarsi nella società stessa. Ma come la sociologia di denuncia e le scienze umane tutte, dall'economia alla psichiatria, dall'antropologia alla psicologia, ci segnalano da tempo, i sistemi sociali sono spesso gravemente inadeguati a recepire e a farsi recepire dai propri membri. Sicché si determina — e quest'opera di Fromm ne è ulteriore conferma — quella gamma di comportamenti patologici a livello individuale, sì, ma dove l'individuo è spesso l'ultimo anello di una catena disfunzionante il cui guasto è di gran lunga a monte del fatto di cronaca sensazionale.

Del resto il concetto di personalità deviante, di anormale e normale sono apparsi alle scienze umane e sociali così problematici e ambivalenti da richiedere appunto una collaborazione interdisciplinare. E infatti l'antropologia e la psichiatria ad es. si sono vicendevolmente appoggiate e misurate attraverso l'opera di numerosi autori (basti pensare all'illustre caso di Geza Roheim), giacché « lo stato di una data cultura influisce in modo determinante nel porre le condizioni dello sviluppo di certe forme morbose. La cultura è un elemento importante non solo per l'epidemiologia, ma anche per la stessa eziologia delle forme morbose. D'altro canto i fenomeni morbosi, la loro genesi, i loro sviluppi e le reazioni che essi comportano costituiscono il tema di uno dei capitoli fondamentali della teoria

della cultura, il capitolo che tratta del rischio della perdita della presenza cosciente e degli istituti culturalmente codificati per far fronte a tale rischio di spersonalizzazione » (C. Tullio-Altan, op. cit., p. 321). È proprio in questa luce che va inteso il memento lanciato da Fromm all'umanità al bivio della crescita o della regressione.

ELISA CALZAVARA

ELISA CALZAVARA

Nata a Roma e ivi laureatasi in Lettere, nella stessa università è assistente alla cattedra di antropologia culturale e docente nella Scuola di formazione per ricercatori sociali. È inoltre autrice di numerosi saggi specializzati e del volume *La terza cultura* (Roma 1968).

Ha tradotto e curato numerose opere di argomento socio-antropologico, tra cui *A che serve l'abbondanza?* di David Riesman (Bompiani 1969) e *The Study of Man* di Ralph Linton (di prossima pubblicazione per i tipi della casa editrice Il Mulino).

Titolo originale: *The Heart of Man
Its Genius for Good and Evil*
© 1964 by Harper & Row, New York

Traduzione di *Elisa Calzavara*

Erich Fromm

*psicoanalisi
dell'amore*

necrofilia e biofilia nell'uomo

Introduzione di
Elisa Calzavara

Prima edizione: giugno 1971

© Copyright 1971 by

Newton Compton Editori s.r.l., Roma

Casella Postale 6214 - 00100 Roma Prati

Tutti i diritti riservati

Stampato nel giugno 1971 presso

lo Stab. Tip. « Grafica » di Salvi & C

Via delle Streghe, 31 - Perugia

Newton Compton Italiana

