

## U. CATEMARIO

FRONM. Psicanalisi della società contemporanea, Edizioni di Comunità, Milano 1960, pp. 192.

È un'indagine coraggiosa della vita moderna: è un esame obiettivo dell'uomo "alienato", della sua esistenza malata, delle possibilità umane positive, dei tentativi di rimedio concreto ad una crisi che è radicale; non è solo una denuncia, una rapsodia sconnessa di aspetti negativi, di cui tanto si compiace certo saggismo attuale. È difficile comunque situare l'opera, e ancor più l'autore, in una disciplina quale che sia: in quanto sociologo è almeno controrcorrente, perché ritiene di poter giudicare giusto e ingiusto, a dispetto del relativismo metodologico, quasi universalmente accettato in questo campo, e in quanto filosofo sembrerebbe troppo dilettante a molti accademici questo campo, mancando le sue affermazioni di qualsiasi perizia dimostrativa o "fondell'etica", in quanto tenta una conciliazione di Marx e Freud, che lo costringe ad alterare e l'una e l'altra dottrina, con dichiarato scandalo degli "ortodossi". Insomma, per strano che possa sembrare a prima vista, in quanto Fromm, partendo dalla vita quotidiana e dai suoi concreti problemi, cerca di diagnosticare mali e proporre rimedi, tuttavia, nella cultura nella quale si vive, abilmente divisa in compartimenti onde evadere i problemi spinosi, che vi rimangono quindi negli interstizi, rischia di scontenare tutti e di cadere nella sbrigativa critica di dilettantismo, mentre ancora lo scienziato della società ritiene di limitarsi a descrivere fatti non valutati, e "l'interprete" della realtà a non tenerne conto. L'umanesimo normativo, come lo chiama Fromm, reagisce ai due ingiustificati presupposti: che non sia ricavabile una "natura umana" al di là del fisiologico, a partire dai fatti, e che comunque, in base ad essa, non si debba giudicare una soluzione sociale giusta o errata, la società che l'adotta sana o malata, e quindi, a rigore, un inadattato più sano della società cui non si adatta.

Se questa società, e precisamente quella occidentale capitalista, fosse sana, non registrerebbe il maggior numero combinato di suicidi, omicidi, alcoolizzati, proprio nei paesi più avanzati, di fronte per esempio a società più arretrate sulla via che noi stiamo percorrendo (p. 20). Ma v'è di più. Noi non abbiamo affatto rinunciato ad ammazzare milioni di persone con la guerra (catacolati cattivi poco prima, buoni poco dopo, con molta disinvoltura), nell'ultimo secolo in cui, come mai prima nella storia, il progresso materiale ha potuto far pensare ad una felice soluzione in senso umano dei problemi della precarietà e insicurezza della vita pratica. Economicamente viviamo in un modo che un raccolto favorevole può diventare un disastro economico, e riduciamo la produzione per "stabilizzare il mercato", a dispetto di milioni di bisognosi. Inoltre, cessando la produzione delle armi, i tecnici ne vedono con preoccupazione lo squilibrante contraccolpo economico generale. E in quanto poi alla cultura, l'analfabetismo è pressoché superato, salvo che gli spettacoli e le letture offerte e preferiti sono spesso sadiche fantasie, per le quali l'unica preoccupazione è invece soltanto che essi non siano "immorali"; la gran conquista del "tempo libero", cioè della riduzione degli orari di lavoro, si è trasformata nel problema di come trascorrere il "tempo libero", come ammazzarlo. O, se questo fosse il comportamento di un individuo, anziché di una società, si potrebbe non parlare di malattia? (pp. 13-15). La malattia mentale è, per l'umanesimo normativo, il mancato sviluppo dell'uomo secondo le leggi e le caratteristiche della sua natura, che devono ricavarsi dalla considerazione dell'esistenza totale dell'uomo, e di cui ogni struttura sociale non fa che rendere esplicite e dominanti alcune manifestazioni anziché altre. L'uomo non s'accorge della deficienza socialmente strutturata, perché la valida consensuale lo compensa con la sicurezza. L'uomo moderno vive privo di spontaneità e individualità, ma la società lo struttura in modo da non fargli ammalare (pp. 21-26). Solo, che questo narcotico non funziona per tutti. Per alcuni, in quanto la deficienza individuale è superiore, altri perché è inferiore, al livello medio. L'uomo è estremamente adattabile e può quindi vivere egualmente nelle condizioni più opposte. Ma la "natura umana" si rivelerà nella inarginabilità delle reazioni a un trattamento contrario alla sua "natura" e quindi al suo sviluppo sano: decadrà o si ribellerà (pp. 29-30).

Prima di passare all'esame della natura umana e dei requisiti del suo sviluppo, Fromm chiarisce la sua posizione nei confronti di Freud. Anzitutto Freud già parlava di nevrosi della società e auspicava ci si volesse un giorno arricchire a studiare la patologia delle comunità civili (p. 31). Ma Freud, oltre a tenere poco conto della storia e dell'antropologia comparata, radicava le passioni negli istinti biologici, di cui centrale rimase sempre quello sessuale. Fromm trova invece nelle «specifiche condizioni dell'esistenza umana» la radice di stimoli e passioni, nel bisogno di correlazione alla natura da parte dell'uomo che, nascendo, via via ne subisce il doloroso distacco (pp. 36-40). Di Freud conserva il metodo, il concetto evolutivo e quello dell'inconscio. E, non ultimo, il coraggio di sfidare l'opinione pubblica (p. 10). Una volta poi chiarita la situazione umana Fromm prenderà ad esaminare l'uomo nella società capitalistica, a partire, con un breve excursus, dal XVII secolo, affiancandosi esplicitamente ad altre diagnosi, anticipatrici o affini, del secolo scorso e di questo; poi esporrà le varie risposte date alla situazione di crisi, e infine cercherà di indicare quelle che egli pensa "le vie della salute", pur conscio della relatività delle misure proposte, ma non di un punto che è fondamentale di tutto il libro: progresso non può avvenire, egli afferma, che simultaneo, e non settorialmente, pena la distruzione o inefficacia del progresso stesso delle altre sfere (pp. 10, 292-93, 387).

La parte più interessante e originaria rimane comunque la considerazione della natura umana, termine fondamentale della correlazione uomo-strutture e, psicologicamente, punto di partenza. Mentre l'animale ha bisogno solo fisiologici, che l'uomo condivide, questo ha, in più, altri bisogni, che derivano, non dalla biologia, e neppure dalla società che crea bisogni, ma non primari, bensì dalla condizione dell'uomo, colto alla radice della sua evoluzione. L'uomo, nascendo, si stacca dalla natura, ed è combattuto da due esigenze contrapposte: tornare indietro, cioè incontro alla pazzia o alla morte, o procedere, ma con l'urgenza di una nuova correlazione, una nuova unità. L'uomo si trova gettato a vivere, solo, bisognoso degli altri, privo di istinti sicuri. Come l'inappagamento dei bisogni fisiologici può portare alla morte, quello dei psicologici può portare alla pazzia. L'uomo ha bisogno di sentirsi unito alla natura producendo, agli altri amando, a se stesso sviluppando maturamente la sua individualità, alla realtà "affermandola", cioè sviluppando la ragione e il centesimo religioso di devozione. La soddisfazione fisiologica è relativamente semplice, mentre quella psicologica è estremamente complessa e dipende dalle relazioni umane condizionata dalla società. Quali sono le alternative di soddisfazione di quei bisogni, le possibilità cioè di progresso verso l'umano o regresso verso il naturale? Al posto dell'amore sottomissione o dominio, dove il singolo, perde, in ambedue i casi, integrità e libertà: egli non è in relazione intima, né in unità, e perciò il suo dinamismo in questo senso è insaziabile, e il risultato è la sconfitta. Il vero amore è quello che consente di preservare la solitudine e l'integrità del proprio io, e quindi implica interessamento, responsabilità, rispetto e conoscenza (pp. 41-44). La situazione di creaturalità implica il bisogno di trascendere la passività, con la creatività o l'attività: ma la distruttività non produce che infelicità: la distruttività è una capacità secondaria, è la conseguenza di una vita non vissuta (pp. 40-49). Contro la fissazione alla madre, che è regresso, e così alla natura, al sangue, al suolo, che impedisce lo sviluppo di individualità e ragione, la solidarietà universale, il radicamento nel mondo umano (pp. 49-72). Contro la follia del sacrificio della propria identità, per diventare uno del gregge, per la paura di rimanere solo, per conformarsi, in quell'ansia di approvazione che caratterizza la vita di relazione dell'uomo allenato, l'identità attraverso il raggiungimento della soggettività individuale, con la quale l'uomo "vive", è agente delle sue azioni, non è più "vissuto" come è "vissuto" l'animale (pp. 73-75). Se l'intelligenza "manovra" il mondo, la ragione "l'afferra": essa è indivisibile, non può vivere di false prospettive, di separazione, altrimenti il suo uso ne è compromesso e reso fittizio: come l'amore, la ragione deve riferirsi a tutti gli oggetti. L'uomo infine ha bisogno di dare significato alla sua esistenza e posizione nel mondo: l'analisi delle religioni potrà mostrare la soluzione migliore o peggiore della salute dell'uomo (pp. 75-78). Filosofia e religione, come ci può vedere, più che medicine, sono base e sfondo della teoria di Fromm, ragione



peraltro della non lieve critica dei colleghi sociologi e psicologi.

Ma come è, obiettivamente, ora, l'uomo nella società moderna? È alienato, è un automa. Il carattere sociale, cioè « il nucleo della struttura di carattere condiviso dalla maggior parte delle persone di una medesima cultura » e la cui funzione è « di modellare e incanalare l'energia umana entro una data società per il buon andamento continuo di questa società », è, nella società capitalistica, la spinta al lucro. Per conseguenza, l'uso dell'uomo da parte dell'uomo, l'adorazione idolatrica del prodotto, l'asservimento dell'uomo-macchina a quella più grande macchina che è il sistema economico produttivo (pp. 91-94, 105-115). È assolutamente impossibile esaminare qui le ricche indagini e argomentazioni di Fromm: basti accennare all'ispirazione marxistico-fabiana e alla documentazione analitica, forse disordinata, ma cospicua, attraverso la quale Fromm riesce a caratterizzare e provare l'alienazione moderna. L'alienazione di un uomo condizionato dallo spettro, sullo sfondo, della disoccupazione economica, e quindi della miseria, che lo rende pavido adolatore del datore di lavoro, e lo costringe ad accettare le sue condizioni (pp. 98 ss., 134 ss., 161-162). In quanto alle vie della salute, diremo in breve che Fromm considera società sana una società socialista, ma se per socialismo si intenda non quello realizzato dalla rivoluzione russa, e neppure sinora da altre società, non radicale o riformistico, ma riformistico-radicalo, cioè il socialismo umanistico comunitario, la cui principale esperienza è quella della partecipazione al lavoro, del ridurre insieme prima ancora di consumare insieme, della solidarietà effettiva, del ridimensionamento dell'uomo dominante il lavoro e il prodotto, e non viceversa, del ritorno alla significatività e attrazione del lavoro (pp. 305, 347-48). Non dunque principalmente la proprietà dei mezzi di produzione, ma la partecipazione alla gestione e alle decisioni da prendere. Fromm riferisce delle comunità di lavoro d'Europa, dei loro Statuti, e dichiarazioni dei membri, dove parrebbe realizzarsi concretamente buona parte dei suoi disegni (pp. 329-344). Inoltre il sistema attuale di sicurezza sociale deve essere esteso fino a una garanzia universale dei mezzi di sussistenza. E poi la socialità deve significare l'assumersi la responsabilità degli altri, al di là di quelli immediatamente legati a noi dagli interessi (pp. 359-362). Inoltre opinioni fondate, anziché pregiudizi, nelle masse, informazione viva, anziché propaganda e cifre, partecipazione politica effettiva, e quindi decentramento in assemblee cittadine alternate alla centralizzazione, anziché votazione abdicante in favore di rappresentanti incontrollabili e remoti, che rimane la caricatura della partecipazione democratica attuale (pp. 363-366). Educazione alla solidarietà, alla giustizia, secondo la tradizione giudaico-cristiana (pp. 368), alla tolleranza, alla comunità dei fini (pp. 373-377); educazione degli adulti; educazione non divorziata in teoria e prassi, tecnica più che morale (pp. 369-71).

Per quanto ora possa criticarsi il tentativo di Fromm, e da più di un lato, c'è un elemento che occorre sottolineare: la convinzione che non sia possibile proporre rimedi concreti, irrelati alla condizione dell'uomo, e che per converso non possa trattarsi la condizione dell'uomo senza giudicare le strutture quotidiane, in rapporto ad essa. Fromm ci spinge ad uscire dalla supina accettazione conformistica, a promuovere e intervenire in una riforma radicale della società, sulla base delle conoscenze, che non restano più solo descrittive. In concreto, ci porta, con coraggio e decisione, a capovolgere la relazione tradizionale: sani i più, malati i meno; ci invita a dissociare socialismo e marxismo da Russia e satelliti (identificandoli « rendiamo... il più gran servizio che i Russi possano desiderar di ottenere », p. 269); ci conduce a riaggiungere alla tradizione filosofico-religiosa della vita morale le istanze apparentemente più rivoluzionarie dell'ideologia e della scienza, a integrare e connettere settori fatalmente separati dalla cultura moderna; a rivalutare l'amore e la giustizia, come umani e sensati, l'individuo come la società, senza demagogiche prevalenze alternative; a penetrare il significato psicologico profondo ed unitario delle passioni umane, radicate nella misteriosa e drammatica condizione esistenziale dell'uomo, a mezza via tra l'animale e il divino.

ARMANDO CATEMARIO

## SCHEDE

*La dialettica della libertà* è trattata in pagine dense ed acute da VITTORIO MATHIEU (in "Filosofia", 1961, pp. 471-481). Diciamo subito che il breve scritto non può non ingenerare nell'animo del lettore un senso di irrisolubilità per il contrasto tra molteplicità e la ricchezza dei motivi, e la trattazione breve ed insufficiente (si tratta di una conferenza). Lo scritto, dunque, non deve venir considerato come l'espressione compiuta del pensiero del M. sulla libertà, ma, soltanto, come un canovaccio preliminare che dovrà svolgersi ed approfondirsi in un discorso più ampio e disteso. Eppure, anche queste poche pagine danno del problema una impostazione così precisa e decisa, pur nella sua ricca comprensività, che risultano fertili di profonde suggestioni speculative. La dialettica della libertà è il contrasto necessario da cui la libertà scaturisce e che si può così sintetizzare: la libertà scaturisce solo dalla situazione (libertà concreta), ma consiste in un atto spontaneo con cui la persona (eccezione più che regola) accetta e fa propria una norma di scelta. Questa dialettica consente, col suo gioco problematico, di evitare la duplice aporia di una "libertà" dell'orgogliosa affermazione (stoicismo), la quale non tiene conto delle circostanze esterne, o di una "libertà" della passiva accettazione del dato (determinismo teologico o naturalistico), la quale annulla ogni autonomia della persona. Pare al M. che questa dialettica sia stata espressa in maniera esauriente dalla concezione teologica del rapporto tra libertà e grazia: « la grazia è ciò che mi costituisce nella mia capacità di essere libero, cioè di darmi da me quella li-

bertà che astrattamente e tecnicamente, senza la grazia, "uno non si può dare" » (p. 476). Questo concetto di grazia, che non determina la libertà, ma semplicemente la rende possibile nella risposta con cui l'individuo spontaneamente la accetta, consente di superare lo scoglio più grave per la soluzione del problema della libertà: il *liberum arbitrium indifferentiae*. Solo distinguendo la libertà dal libero arbitrio è possibile quella identificazione di libertà e necessità, in cui consiste la genuina libertà del soggetto: e validamente il M. cita a sostegno di questa coincidenza — per cui l'uomo sente di essere libero proprio perché non-potere-fare-che-così, e pure in questo non-potere-fare-che-così realizza la sua libertà e la sua scelta — il concetto "laico" di *ispirazione morale*, traduzione del concetto "teologico" di *grazia*. Lo stesso concetto kantiano di libertà intellegibile, nella sua opposizione al concetto di libertà empirica, mira al medesimo risultato (e il M. avrebbe potuto citare a sostegno della medesima tesi, se lo scritto fosse stato più vasto, Plotino e Agostino, Spinoza e Schopenhauer, Martinetti e Heidegger; qui ci occorre, anzi, un pensiero di Amiel: che l'uomo è solo ciò che diviene, ma diviene solo ciò che è). Certo il mondo moderno pare lontano da questa genuina soluzione del concetto di libertà, come mostra la fiducia nelle tecniche tendenti a migliorare le condizioni esteriori di vita in quella *Quest for Certainty*, che si avvale di metodi e strumenti scientifici per predisporre l'ambiente più adatto. Il fatto è che « mentre la libertà, nella situazione umana, ha sempre bisogno di qualche strumento per affermarsi, quegli stessi

