



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.

LA CRISI DELLA SOCIETÀ CONTEMPORANEA IN ERICH FROMM

La crisi che la nostra civiltà occidentale sta attraversando, non da oggi soltanto, è stata fatta oggetto di studio e di meditazione da una numerosa schiera di scrittori appartenenti ai più diversi indirizzi di pensiero, da Uizinga ad Einstein, da Benda a Ferrero, da B. Russell ad A. Schweitzer, per tacere degli altri molti anche illustri. Già Uizinga si chiedeva, alcuni decenni or sono, se per avventura non ci trovassimo in un'epoca molto simile a quella della decadenza dell'Impero romano, e perciò alla vigilia di un nuovo rimbarbarimento dell'Europa, del quale sembrava di scorgere i segni premonitori.

A questa schiera si aggiunge oggi, ultimo forse in ordine di tempo, ma non certamente in ordine d'importanza, lo scrittore tedesco Erich Fromm, il quale, a somiglianza di non pochi suoi compatrioti, nel periodo fra le due guerre mondiali, evitò con l'esilio l'intollerabile tirannide nazista. Nato nel 1900¹, dopo aver studiato sociologia e psicologia presso le Università di Heidelberg, Francoforte e Monaco, si specializzò nel 1926 all'Istituto di psicanalisi di Berlino, trasferendosi pochi anni dopo, nel 1934, negli Stati Uniti ove ha tenuto corsi presso parecchi istituti superiori di quel paese, quali la Columbia University e l'Università di Yale e divenendo membro dell'Accademia delle scienze, e ha pubblicato in inglese le sue opere maggiori: *Escape from Freedom* (1936), *Man for Himself* (1947), *Psychoanalysis and Religion* (1950), *The For-*

¹ Da quanto mi risulta il Fromm è poco noto in Italia e non molto in Francia. Su di lui si può vedere il bell'art. di Mathilde Niel, *La psychoanalyse humaniste d'E. F.*, in « Synthésis », agosto 1960, pp. 57-65. Ivi, oltre che in una breve nota redazionale, il F. è detto « padre della scuola culturalistica americana » e rinnovatore della dottrina psicanalitica, insieme a Karen Horney e a H. S. Sullivan. Dopo che Adler e Jung intorno al 1910 si erano in parte staccati dal Freud, facendo una assai diversa valutazione della *libido*, e dopo che pure Rank e Ferenczi si erano anch'essi allontanati dal maestro, F. ha contribuito efficacemente ad allargare il concetto di psicanalisi, estendendolo in modo originale all'« esame dell'inconscio sociale. Su *Psicanalisi della soc. contemp.* si vedano le recensioni di F. Valobra nell'« Avanti! » del 20 luglio 1960 e di C. Corradi in « Palatina » (Parma), luglio-settembre 1960, pp. 81-84.

goten Language (1951)², *The Sane Society* (1955), *Sigmund Freud's Mission* (1959)³, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, in collaborazione con D. T. Suzuki e Richard de Martino (1960)⁴, senza dire delle pubblicazioni minori apparse su riviste.

Di questi lavori, due sono stati recentemente tradotti in italiano e pubblicati dalle « Edizioni di Comunità »: *Psicoanalisi and Religion* per cura di Ugo Varnai nel 1961, *The Sane Society*, nel 1960, per cura di Carlo De Roberto col titolo di *Psicoanalisi della società contemporanea*.

Su detti lavori, frutto di accurata preparazione e di matura riflessione, intendo riferire qui, avvertendo che, per i larghi richiami ai due precedenti, essi ci consentono di conoscere in modo non troppo inadeguato il pensiero del F.

Nella prefazione di *Psicanalisi della società contemporanea* egli indica come segue il non facile tema già da lui precedentemente affrontato:

In *Escape from Freedom* cerca di dimostrare che i movimenti totalitari si incontravano con la radicata aspirazione a fuggire dalla libertà che l'uomo aveva realizzata nel mondo moderno; e che l'uomo moderno, libero dai vincoli medievali, non era libero di costruire una vita ricca di significato basata

² Questo libro col titolo *Il linguaggio dimenticato. Introduzione alla comprensione dei sogni, delle fiabe e dei miti*, trad. di G. Brianzoni, Milano, Bompiani, 1962, pp. 249, è apparso quando il presente scritto era ormai ultimato. Ritengo utile tuttavia darne conto brevemente.

Il lavoro, che nella prefazione già annunzia un secondo volume sul medesimo argomento, presenta un interesse assai vivo e ben maggiore, in ogni caso, di quello che probabilmente sarebbero disposti ad accordargli coloro, e non sono pochi, i quali giudicano i sogni come cosa assurda e priva di significato, solo perché essi non ubbidiscono alle stesse categorie logiche dominanti nel mondo dell'esperienza.

Eppure il F. dimostra acutamente che anche l'attività onirica ha una sua logica tutta particolare e un significato ricco d'insegnamenti. L'A., il quale qui pure prende le mosse da una sagace critica delle dottrine di Freud e di Jung, osserva che i sogni, al pari del mito, della fiaba e della poesia, si esprimono per mezzo d'immagini simboliche. Chiarire il significato di questi simboli, esaminare storicamente le diverse interpretazioni che se ne sono tentate per ricavarne utili ammaestramenti: ecco i temi trattati dal F., che si è valso di una ricca e varia documentazione, mettendo a profitto le fonti più diverse dalla dottrina platonica al mito di Edipo, al rituale ebraico del sabato. Non meno varia e suggestiva l'esemplificazione ricavata dai casi della vita reale, osservata dall'A. in qualità di analista. Una speciale menzione meritano infine le belle pagine dedicate al mito di Edipo e alla dottrina di Bakhofen su un'antichissima civiltà matriarcale, su di cui il F. aveva pure discusso ampiamente in *Psicanalisi della società contemporanea*.

³ Su di esso si veda la rec. di F. Pierini, in « L'Europeo » del 5 aprile 1959, pp. 24-27.

⁴ Su di esso A. Pastoriaux, in « L'Age nouveau », luglio 1960, pp. 71-78.

sulla ragione e sull'amore, e perciò cercava nuova sicurezza nella sottomissione a un capo, alla razza e allo stato⁵.

Nella prefazione ora ricordata il F. dichiara di aver voluto proseguire la medesima indagine, considerando un altro aspetto della moderna « fuga dalla libertà », quale si presenta nella società contemporanea in regime democratico, e che, come vedremo, s'incentra nel concetto di *alienazione*.

Invece la ricerca delle cause più remote della crisi, mirante a coglierne i motivi più profondi di ordine spirituale, è stata arditamente svolta dal F. in *Psicanalisi e religione*, ove vengono altresì esposti con molta chiarezza i principi filosofici che costituiscono le necessarie premesse delle dottrine psico-sociologiche svolte più ampiamente in *Psicanalisi della società contemporanea*.

— Perciò non credo di esser lontano dal vero affermando che le due opere sono, sotto molti aspetti, complementari fra loro, illuminandosi a vicenda, così nei principi fondamentali, come nelle applicazioni.

In entrambe il F. rivela una solida preparazione, in quanto, da una parte egli ci appare bene affiatato con la grande tradizione filosofica del suo paese di origine e segnatamente con quella idealistica, e dall'altra si mostra altrettanto bene aggiornato con la ricca letteratura psico-sociologica anglo-americana e anche europea, nonostante qualche inevitabile lacuna.

Inoltre si deve notare che i due studi rivelano nell'autore un medesimo atteggiamento di fronte ai problemi più gravi della vita e una sostanziale identità di metodo nella ricerca delle soluzioni.

Il F. caratterizza l'indirizzo da lui seguito come « umanistico », in quanto tende a elevare l'uomo e la sua dignità contro tutte le forze che oscuramente o apertamente lo minacciano, e a fare di lui l'artefice consapevole e vittorioso del proprio destino.

Quanto al metodo, esso è quello della psicanalisi (« il F. parla appunto di psicanalisi umanistica »), derivato da Freud e da Jung, ma largamente riveduto.

Si sa che la psicanalisi, così per il suo fondatore come per i continuatori, è assai più di un metodo, anche se per le sue indagini essa si serve di determinati procedimenti a preferenza di altri: è una concezione dell'uomo e delle sue complesse energie. Ciò che il F. assume dal Freud come punto di vista fondamentale, è l'esigenza che la ricerca etico-sociale muova dall'attenta indagine delle energie consapevoli e inconscie, che spingono l'uomo ad agire; e tale indagine porta, di conseguenza, a una certa valutazione dell'uno e dell'altro gruppo di dette energie.

Il discepolo, forse più del maestro, ha chiara coscienza di codesta

⁵ *Psicanalisi della società contemporanea*, p. 9.

presa di posizione, delle sue implicazioni, e anche dei limiti che essa comporta, e qui si avverte pure la distanza non piccola che da lui lo separa. Il Freud, che era medico e che guardava alla filosofia con una certa diffidenza, si era orientato, come altri medici tedeschi a lui contemporanei, verso il materialismo. Non poche delle più cospicue concezioni del positivismo e del naturalismo ottocentesco furono giudicate come filosofie da scienziati e, nei riguardi del Freud, è proprio il F. a muovere al maestro questa accusa.

Per il Freud, nota il discepolo, la spiegazione della maggior parte delle anomalie e delle malattie psichiche e psico-sociali, è da ricercare nella vita sessuale, in fenomeni di repressione e simili.

Anche per il F. il concetto del maestro ha una sua limitata validità dal punto di vista medico e psicologico. L'errore commesso dal Freud sarebbe invece quello di farne una categoria filosofica considerando come decisiva ai fini dell'umana felicità la soddisfazione dei bisogni fisici con assoluta priorità sugli altri. Ora, osserva il F., vi sono certo bisogni di questo tipo (il nutrimento, il sonno, il sesso — benché per quest'ultimo qualche riserva sia lecita), il cui soddisfacimento è da riguardare quale condizione necessaria all'esistenza dell'individuo. Ma non è detto — e qui è il rilievo più importante — che tale soddisfacimento sia anche condizione sufficiente. L'uomo, secondo l'antica concezione platonica, è ad un tempo natura e spirito; appartiene cioè, come essere naturale, al mondo circostante e deve sottostare alle sue leggi; ma al tempo stesso, come essere spirituale, vi contraddice; è egli stesso una vivente contraddizione.

Vi è senza dubbio una fase iniziale della vita in cui l'uomo si sente tutt'uno con la circostante natura, e tale fase corrisponde alle forme primitive della vita, all'infanzia dell'umanità. Ma non appena la ragione incomincia a farsi luce, o, che è lo stesso, non appena si risveglia la vita dello spirito, si apre anche il doloroso dissidio che poi non potrà mai essere interamente sanato. Ecco come il F. si esprime in proposito:

La ragione, che è il dono più prezioso dell'uomo, è anche la sua maledizione, perché lo obbliga a continui sforzi per risolvere un problema insolubile. In ciò la vita umana differisce da quella di ogni altro organismo: lo squilibrio che la caratterizza è costante e inevitabile. L'uomo non è in grado di « lasciarsi vivere » secondo l'antico schema impersonale della specie; quello che deve vivere è lui, l'individuo umano. Lui solo, tra gli altri animali, sa cosa vuol dire noia, insoddisfazione; lui solo si sente cacciato dal paradiso; e per lui solo la propria vita è un problema che bisogna risolvere e a cui non si può sfuggire. Poiché non può tornare allo stato preumano, in armonia con la natura, non ha altra scelta che di sviluppare le sue capacità razionali fino al pieno dominio della natura e di se stesso.

Queste considerazioni che ricordano Pascal, Kierkegaardt e alcuni fra i più recenti esistenzialisti, ci aiutano a comprendere quelle con le

quali, immediatamente dopo, il F. ne svolge e ne accentua il concetto essenziale:

La comparsa della ragione ha creato nell'uomo una dicotomia che costringe l'uomo a cercare sempre nuove soluzioni. È la ragione che spiega il dinamismo della storia umana, perché è per virtù di essa che l'uomo cerca di creare un mondo proprio, in cui sentirsi tranquillo e a suo agio coi propri simili. Ma dopo ciascuna successiva conquista egli si ritrova insoddisfatto e perplesso, e la sua stessa perplessità lo spinge a cercare nuove soluzioni. Non è vero che ci sia nell'uomo un'innata spinta verso il progresso; ciò che lo sospinge è la contraddizione contenuta nella sua stessa esistenza. Perduto il suo paradiso, ossia il sentimento di far parte intrinseca della natura, l'uomo è diventato l'eterno pellegrino (Odisseo, Edipo, Abramo, Faust), costretto a proseguire senza sosta e a tentare senza posa di conoscere ciò che non è ancora conosciuto, di trovare la risposta a ciascuna questione insoluta⁶.

Già da tali affermazioni di principio risulta che il F. muove da un suo preciso concetto filosofico dell'uomo, da una sua *Weltanschauung*, sicché, senza aver ben chiarito il significato di tale visione, non s'intendono né la dottrina del F. intorno alla religione, né quella sociologica.

Pertanto, se si vuole intendere rettamente il senso profondo della vita religiosa secondo il nostro A., sarà bene rivedere le considerazioni assai importanti da lui svolte in quest'altro passo, nel quale l'esigenza religiosa è riguardata come una delle manifestazioni specifiche della vita spirituale:

Il bisogno di orientamento e di devozione è parte intrinseca della vita umana, e ciò può spiegare la sua intensità. Non c'è nell'uomo una fonte di energia più potente di questa. L'uomo non è libero di scegliere tra l'aver e il non avere ideali, benché sia libero di scegliere tra i vari ideali e possa a sua scelta adorare la potenza e la distruzione, o venerare la ragione e l'amore. Tutti gli uomini sono *idealisti* in quanto si sforzano di conseguire scopi che vadano oltre la semplice soddisfazione dei bisogni fisici; ma differiscono tra loro in quanto si propongono ideali diversi. Le più nobili e le più sataniche manifestazioni dell'animo umano non provengono dalla carne dell'uomo, ma dal suo idealismo, ossia dal suo spirito⁷.

Da tali rilievi il F. trae argomento per condannare il relativismo, che, ponendo le diverse dottrine sul medesimo piano, rende impossibile un giudizio di valore, e dichiara lo stesso criterio applicabile anche alle teorie etico-politiche, enunciandolo nei termini seguenti:

Tutti gli ideali, compresi quelli delle varie ideologie non religiose, devono essere intesi come espressione dello stesso bisogno, e il solo criterio per

⁶ *Psicanalisi e religione*, pp. 24-25.

⁷ *Op. cit.*, pp. 25-26.



giudicare quali tra essi siano più e quali meno validi è la loro capacità di dare sviluppo alle facoltà dell'uomo e di procurargli equilibrio e armonia*.

Nel che mi sembra sia da rilevare un chiaro riflesso dell'atteggiamento assunto di fronte a tali problemi dal pragmatismo del James e più ancora del Dewey.

Più tardi, in *Psicanalisi della società contemporanea*, il F. ritornerà sul medesimo concetto, approfondendolo ed arricchendolo di nuovi elementi; insisterà in particolar modo sulla preminenza dei bisogni di ordine spirituale, riguardandoli come i soli veramente specifici della nostra stirpe e perciò meglio atti a differenziarla. Fra detti bisogni, egli considererà come prevalenti, oltre i già ricordati di devozione e di orientamento, quelli di sicurezza, di protezione, di radicamento in un certo ambiente sociale.

A meglio illustrare tale concetto egli ci presenterà un rapido e suggestivo *excursus* su talune fra le principali dottrine filosofiche e religiose offerteci dalla storia dell'umanità, notando la fondamentale concordanza riscontrabile nei principi contenuti in dottrine che fiorirono in tempi e paesi fra loro anche lontanissimi:

Nei luoghi più diversi di questa terra, in periodi storici differenti, gli illuminati hanno predicato le stesse regole senza alcuna o con minima influenza reciproca. Akenaton, Mosè, Confucio, Lao-Tze, Buddha, Isaia, Socrate, Gesù hanno postulato le stesse regole di vita, con modeste e insignificanti varianti*.

Ma già in *Psicanalisi e religione*, il F. non aveva mancato di affermare che il principio evangelico dell'amore « Ama il prossimo tuo come te stesso » è comune alle più alte dottrine religiose e filosofiche. —

Le conseguenze sociologiche di tali concetti si esamineranno più oltre; qui importa notare che se le due sfere dei sentimenti morali e di quelli religiosi sembrano confondersi, tanta è la loro affinità, nondimeno vi è qualcosa che le distingue, e il F. ravvisa tale differenza in ciò che la religione si estende oltre il campo dell'etica: mentre questa mira a stabilire l'unità delle coscienze umane, la religione ha per suo fine specifico una più vasta unità nella quale il nostro essere tende ad identificarsi con l'universo, con la totalità del reale.

Nella sfera religiosa, considerata nelle sue forme più alte, egli riconosce poi tre elementi caratteristici: il primo è costituito dal sentimento di stupore o di meraviglia che proviamo di fronte alla realtà e di fronte ai problemi a noi posti di continuo dalla vita; il secondo, detto dal nostro autore « ultimate concern » o « sollecitudine di fondo », si esprime nella preoccupazione per tutto ciò che si connette col destino dell'umanità;

* Op. cit., p. 95.

* Ivi, p. 81.

il terzo si sostanzia nel sentimento di intima unione del nostro essere con tutte le cose, non disgiunto da quello del nostro essere come individualità separata dal resto del mondo, e questo è forse il più importante.

Non mi è possibile ripercorrere il cammino seguito dal F. nella sua indagine, riesaminando le singole sue tesi allo scopo di illustrare i contributi recati, per suo merito, dalla dottrina psicanalitica all'approfondimento del problema religioso. Qualche rilievo invece mi sembra necessario sui diversi aspetti e sulle diverse forme di vita religiosa e sui rapporti fra psicanalisi e religione, poiché proprio in questa parte si possono cogliere i risultati più originali ai quali il F. è pervenuto.

Nella vita religiosa egli ritiene di poter distinguere quattro aspetti che nelle diverse dottrine assumono contenuti e importanza assai vari secondo il prevalere dell'uno o dell'altro: quello etico-filosofico, quello magico-scientifico (che riguarda il modo come considerare le relazioni fra l'uomo e la circostante natura), quello rituale (che si riferisce agli atti e alle manifestazioni esteriori del culto), e quello semantico o simbolico che riguarda il significato dei simboli, delle allegorie, dei miti, di cui ogni religione si serve (sul quale il Freud aveva richiamato l'attenzione degli studiosi), e che spesso richiudono una profonda saggezza.

Il F. non ignora certo che la filosofia della religione ha distinto storicamente gradi di religiosità che si evolvono dalle forme primitive (idolatria, totemismo, politeismo antropomorfo) sino alle più alte e spiritualizzate del monoteismo ebraico-cristiano.

Tuttavia tali distinzioni perdono gran parte del loro significato tradizionale di fronte ad un'altra di gran lunga più importante tra « religioni autoritarie » e « religioni umanistiche »: in quelle del primo tipo l'uomo tende ad umiliarsi fino al totale annientamento del suo essere di fronte alla divinità; in quelle del secondo tipo, invece, adorando Dio, egli si sublima con tutte le proprie energie e pur nel riconoscimento di un essere a lui superiore, egli avverte la esaltante presenza di questo essere in se stesso. Le une finiscono col deprimere la coscienza umana per un predominante sentimento di inferiorità e di colpa; le altre promuovono l'elevazione e la pace dello spirito. Fra le prime il F. colloca, oltre a vari culti primitivi e pagani, il Cattolicesimo chiesastico e il calvinismo; fra le seconde, il Cristianesimo primitivo, l'Ebraismo di certi momenti, il Buddismo, oltre la filosofia di Spinoza e il razionalismo illuministico.

Ora non v'è dubbio che tale distinzione sembra destinata a suscitare vivaci polemiche e che potranno esser fatte riserve su qualcuno degli accennati accostamenti. Penso altresì che ci si possa chiedere se il F. abbia sufficientemente valutato nella vita religiosa il senso della trascendenza. Ma non credo si possa negare che ai fini della sua ricerca la distinzione da lui proposta risulti ardita e seconda, soprattutto per il significato, in parte nuovo, che egli dà al concetto di idolatria, che, s'io non m'inganno,

egli pone a fondamento della intera sua dottrina, e ne vediamo poi altre geniali applicazioni.

I primitivi adorano idoli di legno e di pietra; ... noi ci sentiamo ben lontani da simili pratiche, e ci pare di aver così risolto definitivamente il problema dell'idolatria. Ma l'essenza dell'idolatria non consiste nell'adorare questo o quell'idolo, ma in un determinato atteggiamento umano: è la deificazione e l'asservimento spirituale a cose o aspetti parziali del mondo, siano immagini di pietra e di legno, siano parole, macchine, o figure e movimenti politici. Il potere o lo Stato possono diventare idoli; un idolo può diventare la scienza, o l'opinione del prossimo. Per molti Dio stesso diventa un mero idolo²⁰.

Per tal modo il F., nel chiudere questo suo piccolo libro così ricco di idee, poneva chiaramente il tema dell'altra più vasta ricerca che egli avrebbe svolto nella sua opera successiva.

Rimane un problema da chiarire brevemente: quello dei rapporti fra psicanalisi e religione. Il F., prima di giungere alla conclusione, si era chiesto se fra esse vi fosse quel contrasto insanabile che qualcuno aveva ritenuto di stabilire. Ed ecco la risposta: se contrasto può esservi fra le forme più esteriori e conformistiche di religione (religioni autoritarie), esso non può aver luogo affatto con le forme religiose più elevate (religioni umanistiche). Qui anzi fra le due forme si realizza una profonda e confortante solidarietà. Poiché il compito dello psicanalista si avvicina assai più di quanto non si creda a quello del sacerdote e del filosofo.

Col ricercare i motivi profondi di turbamento delle singole coscienze, col sorreggerle amorevolmente nei momenti più difficili per aiutarle a superare le crisi e a ritrovare, con la giusta via, la pace e la serenità dello spirito, egli ben può dirsi con Platone « medico dell'anima ». E ben si comprende come il F. possa osservare a tale proposito che « alla base di questo atteggiamento c'è il supremo rispetto per la dignità e unicità dell'individuo che è l'idea culminante dell'umanesimo occidentale e in particolare dell'eredità illuministica ».

E per l'alto significato di questo principio si può accogliere l'appello alla tolleranza, all'umiltà e alla coraggiosa lotta contro le gravissime minacce che oggi incombono sulle malsicure vittorie di quel principio. Né dovremo stupirci di veder associati ai motivi della più severa scienza sociologica, quelli dell'antica teologia negativa, derivati dalla mistica ebraica e cristiana:

Se non è dato all'uomo di affermare con certezza — egli ammonisce — qual'è la natura di Dio, gli è pur dato di descrivere la natura degli idoli; se il positivo è ineffabile, del negativo si può certo parlare. Non sarebbe ora

²⁰ Op. cit., p. 95.

di smettere di disputare sull'esistenza di Dio, e di unirci invece per smascherare le varie forme di idolatria contemporanea? Non sono Baal e Astarte che minacciano oggi la più preziosa eredità spirituale dell'uomo, ma nei paesi autoritari la deificazione dello stato e del potere, e nella nostra cultura la deificazione della macchina e del successo. Non importa che si appartenga a una delle vecchie religioni o che si creda alla necessità di una nuova..., importa che si badi alla sostanza e non all'involucro, all'esperienza e non alle parole, all'uomo e non alle chiese. Questo dovrebbe bastare a unirci in una recisa negazione dell'idolatria: e in essa, più facilmente che in qualunque definizione teologica di Dio, potremo forse trovare una fede comune, e certamente un po' più d'umiltà e d'amor fraterno²¹.

In *Psicanalisi della società contemporanea*, le premesse sono dunque le medesime già considerate in *Psicanalisi e religione*; identico è altresì il metodo, non diverse le conclusioni. Diversa invece è la prospettiva che qui è essenzialmente sociologica, mentre là era prevalentemente filosofica. Le concezioni etico-religiose non sono certo dimenticate, ma rimangono, per così dire, sullo sfondo del quadro, mentre sono al primo piano gli effetti concreti di quelle concezioni, nonché i loro riflessi diretti e indiretti sul vario e mobile atteggiarsi dei rapporti sociali, economici e politici. E qui l'A. è condotto a una generale revisione delle principali dottrine che, da un secolo e più a questa parte, si sono contese il campo.

C'è dunque nell'opera del F. un aspetto critico e ve n'è uno costruttivo, e i due aspetti si illuminano e si integrano vicendevolmente.

L'opera si può dividere in tre parti: la prima, comprendente i primi quattro capitoli, svolge i concetti etici e sociologici fondamentali, mirando a stabilire i criteri valutativi indispensabili, e cioè i concetti di salute e di patologia mentale di una società; la seconda (cap. quinto e sesto) analizza i mali che affliggono la nostra società; la terza (cap. dal settimo al nono) propone i rimedi che l'A. ritiene più efficaci. Talché questa parte, che è anche la più interessante e la più originale, non s'intende e non si valuta in modo adeguato senza le altre due. Si può anche dire che, se la prima pone le premesse più generali, la seconda e la terza ne deducono, con rigore di metodo, le logiche applicazioni. Onde chi accetterà quelle, potrà ben difficilmente rifiutare queste.

Il F. prende le mosse dalla difficoltà di stabilire l'esatto concetto di patologia mentale di una società: noi siamo soliti considerare, egli osserva, le malattie psichiche quali fenomeni interessanti solo un'esigua minoranza d'individui, mentre riguardiamo come sana di mente la grande maggioranza; ma che una intera società possa essere psichicamente malata, questo non ci sembra ammissibile.

Ora non v'è dubbio che nei paesi democratici ed economicamente più

²¹ Op. cit., *ibidem*.

sviluppati dell'Europa occidentale e del Nord-America (specialmente nei paesi scandinavi e negli Stati Uniti) il conseguimento di un benessere materiale largamente diffuso e di un livello notevolmente elevato di vita politica e di cultura può dare l'impressione di un grande progresso compiuto durante l'ultimo secolo.

Eppure sotto le apparenze di una innegabile floridezza, la nostra civiltà nasconde segni che accusano un profondo disagio e una vaga incombente minaccia. I paesi a tenore di vita più alto sono proprio quelli nei quali le statistiche dei suicidi, degli omicidi e dell'alcolismo presentano le cifre più elevate¹².

E ancora: se il mantenimento della pace, condizione necessaria di tale prosperità, poté sembrare, almeno fino al 1914, una delle maggiori conquiste della nostra civiltà, due spaventose guerre mondiali¹³ vennero quindi a smentire questa orgogliosa quanto fallace opinione, né può dirsi dissipata la minaccia di una terza ancor più tremenda catastrofe.

Il male che nel profondo corrode le radici della nostra civiltà è dunque molto più serio e difficile a scoprire di quel che non sembri, e il F. si propone appunto di svelarne le cause e di metterne in luce le diverse manifestazioni.

Il primo concetto che converrà stabilire con la massima chiarezza, a ben orientare l'intera ricerca, sarà perciò quello di « salute mentale di una società », compito non scevro di ostacoli, trattandosi di una ricerca pressoché nuova.

Il F. si chiede pertanto quale sia la « norma » nella natura dell'uomo sociale, e risponde richiamandosi al concetto già da lui illustrato, come si è visto, in *Psicanalisi e religione*: il concetto della duplice natura, fisica e spirituale, dell'essere umano, unito a quello, di origine aristotelica, dell'armonico sviluppo di tutte le umane facoltà o potenze, come esigenza fondamentale.

Si è già rilevato sopra a questo proposito, come, per il F., tale concetto si traduca in quello del soddisfacimento di un certo numero di bisogni, di ordine fisico e spirituale, senza di che non può aversi una vita veramente degna di questo nome. E si è pure notato come, approfondendo ulteriormente questo concetto nella più vasta opera ora in esame, il F. attribuisca un'importanza di gran lunga prevalente per il normale sviluppo umano, ai bisogni di carattere sociale e spirituale, e cioè a quelli di sicurezza, di protezione, di radicamento nell'ambiente

¹² Si potrebbe notare che gli elementi qui considerati dal F. sono pochi anche se significativi, rimanendo esclusi altri dati sociologicamente importanti, come quelli relativi alle nascite illegittime, ai reati contro la proprietà e via dicendo. Ma non si giungerebbe a risultati sostanzialmente diversi.

¹³ Il F. parla di tre guerre più gravi, assimilando quella franco-prussiana del 1870-71 alle altre più recenti e più vaste (v. p. 13). Si potrà dissentire su questo particolare; ma non sul concetto generale che è quello che qui importa.

familiare ed extrafamiliare, e infine di orientamento e di devozione. Il che significa, come pure si disse, che l'insufficiente o mancato soddisfacimento di uno soltanto di tali bisogni può determinare, sia dal lato individuale, sia da quello sociale, conseguenze estremamente gravi. E da ciò si comprende ancora l'immensa importanza che per l'essere umano, nei confronti di tutti gli altri animali, assume l'educazione, poiché l'uomo è il solo essere privo di istinti, il solo pel quale il destino nel mondo non è preordinato dalla natura, ma può essere unicamente opera della sua ragione e della sua coscienza.

Una volta chiarito il concetto dello sviluppo normale dell'uomo come il F. lo considera, diviene facile intendere ciò che egli riguarda come deviazione dalla « norma », o come « patologia mentale » di una società.

Scartata, in quanto angustamente materialistica, la tesi freudiana, per la quale alla radice di ogni deviazione dallo sviluppo normale dell'essere umano sarebbe da scorgere una deviazione o una repressione della « libido », cioè dell'istinto sessuale, il F. torna ad insistere sul concetto fondamentale che le deviazioni di ordine psichico hanno quasi sempre la loro causa determinante nella mancata soddisfazione di un bisogno di ordine spirituale o sociale.

Riconfermati in tal modo i presupposti filosofici ed etici della sua indagine, il nostro A. procede a quella tendente a rilevare la struttura della società contemporanea e i mali che l'affliggono.

Ciò richiede anzitutto che si chiariscano la genesi storica e il significato del capitalismo, non soltanto come sistema economico, ma pure come forma di organizzazione sociale e politica, come modo di vita associata, come tipo di civiltà e di cultura. E a tale proposito sarà bene notare che il F., pure utilizzando ampiamente le ricerche della scuola marxista, ne scorge le limitazioni e gli errori, e cerca soprattutto di evitarne il presupposto materialistico.

Non è possibile dar conto qui delle singole conclusioni alle quali il F. perviene in tale indagine, distinguendo il capitalismo dei secoli XVII e XVIII da quello del XIX e infine dalle forme più complesse assunte dal supercapitalismo del nostro secolo, considerate specialmente nei due paesi che, sotto tale aspetto, sembrano essersi spinti più oltre: gli Stati Uniti e la Russia Sovietica.

Gioverà invece soffermarsi alquanto sui caratteri che, già in parte presenti nel capitalismo del passato, lo sono in forme anche più vistose e accentuate nel capitalismo contemporaneo; caratteri che denunciano in modo allarmante i mali che minacciano dalle fondamenta la nostra civiltà. Detti caratteri, già messi in luce da studiosi insigni, quali il Dewey e il Kilpatrick, sono principalmente i seguenti: l'astrattizzazione, la burocrattizzazione e l'alienazione.

Tutti e tre questi caratteri si riferiscono alla vita economica, ma si

manifestano in modo altrettanto chiaro nella politica e nella cultura: non già nel senso che la vita economica sia da considerare come causa o *pius* in senso assoluto, e le altre forme come effetti o *posterius*, ma nel senso che si tratta di aspetti diversi e interdipendenti di un medesimo fenomeno avente radici assai complesse di ordine etico-religioso oltre che economico.

X A) *L'astrattizzazione*. Il processo astrattivo è antico quanto l'umana ragione e, se l'uomo si distingue dagli altri animali, è proprio per questo potere che gli consente di stabilire rapporti costanti coi suoi simili mediante il linguaggio, cioè mediante lo scambio di concetti espressi con determinati segni: le parole. L'uso della moneta nello scambio dei beni adempie un ufficio analogo, poiché la moneta, in ispecie quella cartacea, è simbolo di ricchezza, non ricchezza essa medesima.

Nella società contemporanea questo processo, che è designato dal F. col termine di « astrattizzazione », ha raggiunto un grado di sviluppo che supera quello di ogni altra epoca, in quanto l'uso dei simboli o segni di cose concrete si è diffuso in modo tale, da mutare profondamente molti fra gli aspetti essenziali della nostra vita quotidiana. Il nostro potere sulla circostante realtà si è straordinariamente accresciuto: mediante un ordine in borsa possiamo trasferire in pochi minuti e senza alcuno sforzo, la proprietà di centinaia di milioni di titoli, così come, in una grande officina moderna, col solo premere un pulsante anche da grandi distanze, possiamo dominare energie naturali di un potere enorme.

Un altro aspetto del fenomeno è costituito dal prevalere dell'anonimato in molti rapporti sociali, e dal conseguente declino dell'individualità: il rapido accrescimento nelle dimensioni dell'impresa, col prevalere della produzione in serie e dei consumi di massa, nonché lo spezzarsi di antichi vincoli di famiglia di piccola azienda e di corporazione sono tutti fenomeni inquietanti che il F. analizza e dei quali egli determina gli effetti, rilevando conseguenze analoghe in politica in seguito al costituirsi di grandi partiti organizzati.

Il fenomeno in esame è da lui considerato altresì come tendenza alla sostituzione di rapporti personali con rapporti impersonali: se nella piccola azienda artigiana il padrone è sempre a contatto coi suoi dipendenti che conosce uno per uno, chiamandoli per nome, nella grande azienda, il distacco fra dirigenti da un lato, e impiegati e operai dall'altro, si approfondisce sempre più, e per il dirigente i singoli operai non sono che nomi o numeri, il che determina, come conseguenza inevitabile, la tendenza dell'aspetto economico a soverchiare gli altri, nel senso che il criterio dell'utile individuale, e spesso quello dell'utile immediato, diviene predominante, con grave scapito di quei valori morali che presso altre forme di organizzazione economica (per esempio presso quella feudale o quella artigianale) potevano ottenere un assai più forte riconoscimento.

Il che può risultare anche più evidente, quando si consideri un altro carattere specifico della società contemporanea, designato col termine di « quantificazione », intimamente connesso col precedente, indicato come astrattizzazione. Col nuovo concetto il F. vuole indicare la tendenza a sostituire rapporti e valutazioni qualitative e, come tali, assai più aderenti alla realtà concreta, con termini meramente quantitativi.

I progressi notevolissimi del metodo statistico, l'uso sempre più largo di cifre e di diagrammi, nonché dei rapporti fra essi rilevabili, hanno reso possibile un grande e rapido avanzamento di tutte le discipline sociali; e questo aspetto positivo del fenomeno, di così grande importanza per fornire ai governi, alle assemblee legislative, agli enti assistenziali notizie esatte circa l'entità dei problemi da affrontare nella pratica, non mi sembra sufficientemente considerato dal F., il quale, invece, ne considera di preferenza l'aspetto negativo, e cioè quella specie di livellamento, di rappresentazione schematica e incolore, che è caratteristica di ogni espressione puramente numerica, e che richiama alla memoria la nota immagine hegeliana della notte, « in cui tutte le vacche sono nere ». Basterebbe ricordare fenomeni della più banale esperienza quotidiana: siamo soliti indicare con un semplice numero, per ovvi motivi, così l'ospite di una clinica, come quello di un albergo o di una prigione, o lo scolaro di una data classe. Nulla di male finché il numero rimane un'etichetta, un puro accessorio per fini pratici. I guai incominciano allorché dietro il numero la nozione concreta, l'individuo vivente a cui corrisponde, impallidisce fino a scomparire, e quello, da accessorio, diviene elemento principale e unico, o quasi.

Una tendenza parallela, rilevata dal F. in tale ordine di considerazioni, è quella, oggi purtroppo prevalente, a giudicare il valore dell'individuo solo dalla misura del suo guadagno.

In questi rilievi egli non è certo stato il primo; né ha avuto la pretesa di esserlo: il suo merito, che non è piccolo, è di aver saputo coordinarli in un vasto e suggestivo quadro, per ricavarne una serie di interessanti applicazioni alla odierna realtà sociale.

X B) *La burocratizzazione* è anch'essa una conseguenza del moltiplicarsi dei rapporti sociali e del continuo complicarsi ed espandersi delle più diverse organizzazioni: aziende industriali e commerciali, partiti politici, sindacati. In tali collettività organizzate, la forma semplice, spontanea, cordiale del rapporto familiare tende a sparire per essere sostituita da una forma in cui sempre più predomina la rigidità della disciplina propria degli organi statali, fondata sul potere coercitivo di chi comanda.

Il F. distingue l'autorità « razionale », liberamente riconosciuta ed accettata, da quella irrazionale, subita per necessità; e l'autorità politica, nella pratica anche nei paesi democratici, si va purtroppo avvicinando a questo secondo tipo. Conseguenza inevitabile, un senso di debolezza e di isolamento dell'individuo, nonostante il solenne riconosci-

mento dei suoi diritti, proclamati nella maggior parte delle costituzioni, poiché non sempre tali diritti possono venir efficacemente difesi, quando siano violati, o anche semplicemente minacciati, dall'arbitrio altrui. Il F. cita in proposito un'acuta definizione di Marx: « Il burocrate mette se stesso in relazione col mondo come se questo fosse un mero oggetto delle sue attività »¹¹. Ed è proprio il malessere di chi si sente trattato come puro oggetto di un altrui diritto che il F. ha voluto porre in evidenza.

X C) *L'alienazione*. Finalmente, nell'« alienazione » egli ci indica uno dei mali più gravi della nostra società e uno dei pericoli che più seriamente la minacciano.

Il fenomeno, come lo stesso F. rileva, era già stato studiato da Marx: l'operaio salariato, che è costretto a cedere ad altri l'utilizzazione della propria forza di lavoro, che cioè la vende come una merce qualsiasi, non può prendere alcun interesse all'andamento dell'impresa che lo occupa, e viene perciò disconosciuto in ciò che ha di più umano, e ridotto alla condizione del portatore di una merce, per quanto soggetta a condizioni particolarissime. Egli diviene così « alienato », cioè reso estraneo a se stesso, in quanto la sua posizione economico-sociale risulta determinata assai più che dalla sua volontà da circostanze a lui estranee enormemente più forti, mentre le sue aspirazioni più vive rimangono, proprio per questo, trascurate e insoddisfatte.

L'individuo alienato si sente oggetto e non soggetto, cosa e non persona. Di qui uno stato di malessere, di scontento, di solitudine, o peggio di povertà spirituale, per cui, anziché cercare il raccoglimento tanto necessario alle energie dello spirito, lo si teme e lo si evita, e si cerca con ansia affannosa l'adattamento alle circostanze esteriori attraverso il conformismo, lo spirito gregario e, in politica, attraverso la statolatria o culto dello stato e del suo capo, di fronte al quale l'individuo si compiace di annullarsi. Talché i fenomeni di degradazione della persona umana che si verificano col fascismo, col nazismo e con lo stalinismo, divengono esempi ed effetti cospicui di cause assai più generali.

Come già aveva notato qualche decennio addietro Ortega Y Gasset, il F. ha visto che il gravissimo pericolo rappresentato da questi e da consimili indirizzi, non consiste tanto nell'audacia e nell'assenza di scrupoli di qualche avventuriero ambizioso, quanto nel clima sociale che può favorire il trionfo di quei movimenti ai quali il fenomeno dell'alienazione sembra predisporre il terreno.

Tutti questi fenomeni — culto degli idoli, culto idolatrico di Dio, amore idolatrico per una persona, culto dei capi politici e dello stato e culto idolatrico della proiezione esterna di passioni irrazionali — hanno in comune il processo di alienazione; il fatto che l'uomo non riconosce se stesso come portatore attivo dei suoi propri poteri e della propria ricchezza, bensì come una

miseria « cosa » dipendente da poteri esterni, entro i quali egli ha proiettato la sua sostanza vitale¹².

Il F. osserva quindi che l'alienazione non è affatto cosa nuova, e si potrebbe aggiungere che già i filosofi antichi la conoscevano benissimo: Seneca ed Epitteto, quando dichiaravano non potersi dire libero l'uomo schiavo delle proprie passioni, e segnatamente della cupidigia di ricchezze e della sete di onori e di potere, non affermavano nulla di sostanzialmente diverso.

Considerato sotto questo punto di vista, il fenomeno dell'alienazione diviene, come si diceva, uno dei mali più diffusi e perciò più gravi nella società contemporanea. Se quelle dell'avarico e dell'avventuriero ambizioso prepotente ne sono le forme estreme e in realtà meno frequenti, vi sono altre forme di alienazione, meno appariscenti e tuttavia assai più diffuse e meno facili da riconoscere e da combattere, perché ormai accettate dai più ed entrate nell'abitudine della vita moderna.

V Una causa non meno preoccupante di alienazione è costituita da quel complesso di suggestioni e di pressioni psicologiche moltiplicate dalla presente civiltà meccanica con effetti veramente rovinosi sullo sviluppo delle energie più delicate dello spirito, che val quanto dire dell'individuo. Questi, per poterle svolgere adeguatamente, avrebbe bisogno anzitutto di una sana ed appropriata educazione, e poi di raccoglimento, di disciplina interiore, di libero contatto con le verità di valore universale. Condizioni tutte alle quali le forme proprie della cultura di massa muovono, consapevolmente o no, una guerra spietata: la stampa di partito, la radio, la televisione, spesso anche il cinema, la vita affannosa dei grandi agglomerati urbani vengono dal F. posti in istato d'accusa insieme ad altre conseguenze del moderno urbanesimo industriale. Ne derivano l'ottundersi dello spirito critico, il prevalere dell'esteriorità e lo scadimento del costume.

A leggere una pagina del F., che mi sembra utile riferire, poiché esprime assai bene tali concetti, viene alla mente la severa critica mossa dal Parini all'aristocrazia decadente del suo tempo, come viene in mente il destino tragico che a quella « casta » era riservato.

Non si può comprendere appieno la natura dell'alienazione — scrive il F. — senza considerare un aspetto particolare della vita moderna: la sua *routinizzazione* e la repressione della consapevolezza dei problemi basilari dell'esistenza umana. Incontriamo qui un problema universale della vita. L'uomo deve guadagnarsi il suo pane quotidiano, e questo è sempre compito che lo assorbe più o meno intensamente. Egli deve badare ai molti compiti della vita quotidiana che gli prendono tempo ed energia, ed è irretito in una certa *routine* necessaria per il raggiungimento di questi compiti. Egli costrui-

¹¹ *Psicanalisi della società contemporanea*, p. 141.

¹² *Op. cit.*, p. 138.

scio un ordine sociale, convinzioni, costumi, idee che lo aiutano a far quel che è necessario e a vivere con i suoi simili con un minimo di contrasti.

Non v'è dubbio che tali rilievi e quelli che seguono potrebbero far pensare all'antico contrasto fra « natura » e « convenzione » di certi dialoghi platonici, per es., del *Gorgia*; ma il contrasto messo in luce dal nostro A. è simile, non identico a quello ora accennato:

È proprio di ogni cultura — prosegue infatti il F. — che essa costruisca un mondo artefatto, fabbricato dall'uomo, imposto sul mondo naturale in cui l'uomo vive. Ma l'uomo può realizzare se stesso soltanto se resta in contatto con i fatti fondamentali della sua esistenza, se può provare l'esaltazione dell'amore e della solidarietà, come anche il tragico fato della sua solitudine e del carattere frammentario della sua esistenza. Se egli è totalmente irretito nella routine e nell'artificiosità della vita, e se del mondo può vedere soltanto la banale apparenza che egli stesso se ne costruisce, egli perde il suo contatto con se stesso e con il mondo e la possibilità di comprendere entrambi¹⁶.

Risulta dunque da quanto precede che l'alienazione è un male che rischia di compromettere il libero sviluppo umano, non solo dell'operaio salariato ma anche dello stesso dirigente d'azienda, allorché cessi di sentirsi elemento attivo della produzione, per divenir simile a una ruota trascurabile di un immenso ingranaggio; e il medesimo pericolo minaccia, in varia misura, tutti coloro che, per le loro condizioni e attività, subiscono più o meno fortemente, per così dire, l'atmosfera di artificio creata dal mondo contemporaneo.

Nel capitolo seguente, il sesto, allo scopo di suffragare le proprie tesi più importanti con autorevoli giudizi di altri, il F. esamina e riassume le dottrine di alcuni pensatori dell'Ottocento e del primo Novecento, in tutto o in parte concordanti con la sua nel rilevare i mali già da lui denunciati.

L'esame è assai suggestivo, anche se limitato a pochi scrittori di primo piano, da Tolstoj a Beaudelaire, da Schweitzer ad Einstein, per ricordarne solo qualcuno.

A questo punto è lecita una domanda: i mali così acutamente descritti dal F. sono o no suscettibili di cura e di guarigione?

Le risposte che egli ci offre, quasi tutte contenute nell'ultima parte dell'opera, se lasciano alcuni punti oscuri, sono però tali da consentire qualche speranza di salvezza. L'umanità non può volere la sua totale distruzione, e se il quadro che egli ci ha presentato della civiltà contemporanea è davvero sconsolante, qualche spiraglio di luce, qualche timido segno di ravvedimento si può scorgere qua e là all'orizzonte.

¹⁶ Op. cit., pp. 158-159.

Perciò tutto dipenderà, in definitiva, dall'uso che gli uomini sapranno fare delle energie sane che ancora loro rimangono.

Ma per il capitalismo la condanna del F. è, giustamente, senza appello: un sistema, egli ammonisce, che consente lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo, non merita di sopravvivere, anche se, come vedremo, esso è suscettibile di trasformarsi pacificamente in altro più umano e più conforme a giustizia. Ma finché si rimanga nell'ambito del capitalismo e del supercapitalismo, tutti i rimedi finora tentati nell'intento di far sorgere nel lavoratore un interesse più vivo, uno spirito di partecipazione alla vita dell'azienda, come organismo comune (quali i premi di produttività, la partecipazione ai profitti ed altri ancora) si sono rivelati, secondo il F., insufficienti o addirittura sterili.

La terza e ultima parte, quella ricettiva, ha propriamente inizio con l'esame critico dei vari rimedi proposti da alcune dottrine contemporanee, che concordano più o meno con quella dell'A. nella diagnosi, dissentendo, invece, nella terapia (cap. VII). Nell'ottavo propone e discute la via che, sola, in armonia con le premesse, potrebbe, a suo giudizio, condurre alla salvezza, e finalmente nell'ultimo capitolo egli trae le conclusioni alle quali è condotto dall'intera ricerca.

L'esposizione delle principali dottrine politiche contemporanee (socialismo, anarchismo, marxismo, fascismo ed altri indirizzi ancora) è, senza dubbio, del più vivo interesse.

Particolarmente suggestive le pagine dedicate al marxismo: Marx, per l'ingenua e romantica sua fiducia nella bontà della natura umana, che lo avvicinava a Rousseau, peccò di senso realistico e cadde in alcune gravi contraddizioni.

Questa sottovalutazione della complessità delle passioni umane — scrive il F. — condusse ai tre più pericolosi errori del pensiero di Marx. Anzitutto alla sua trascuratezza per il fattore morale nell'uomo. Proprio perché egli riteneva che la bontà dell'uomo si sarebbe affermata automaticamente quando fossero stati realizzati i mutamenti economici, egli non vide che una società migliore non poteva nascere da uomini che non avessero subito un profondo mutamento morale. Egli, almeno esplicitamente, non prestò attenzione alla necessità di un nuovo orientamento morale, senza il quale sono inutili tutti i mutamenti politici ed economici.

Il secondo errore, che sgorga dalla medesima fonte, fu il giudizio stranamente errato di Marx sulle possibilità favorevoli alla realizzazione del socialismo. In contrasto con uomini come Proudhon e Bakunin (e più tardi Jack London nel suo *Iron Heel*) i quali prevedevano le tenebre che avrebbero avvolto il mondo occidentale prima che brillasse una nuova luce, Marx e Engels credevano nell'immediato avvento della « giusta società » ed erano soltanto oscuramente consci della possibilità d'una nuova barbarie sotto la forma dell'autoritarismo comunista e fascista e di guerre di inaudita distruzione...

Il terzo errore era il concetto di Marx che la socializzazione dei mezzi

di produzione fosse la condizione non solo *necessaria*, ma anche *sufficiente* per la trasformazione della società capitalistica in una società cooperativistica. Alla base di questo errore sta ancora la sua visione dell'uomo troppo semplicistica, troppo ottimistica, troppo razionalistica²⁷.

Attraverso questi errori Marx giunse al singolare paradosso per cui, da un lato egli preconizzava una società senza classi, in cui lo stato sarebbe andato via via annullandosi da sé con lo spogliarsi progressivo delle proprie funzioni, cedute ai vari organismi sociali minori per effetto di un largo decentramento, mentre poi, d'altro lato, tutto chiedeva alla forza organizzata del nuovo stato onnipotente, sorto dalla rivoluzione proletaria; il che avrebbe condotto alla implacabile negazione di ogni libertà e allo sviluppo ipertrofico degli ordinamenti politico-amministrativi dello stato, come avvenne nella Russia sovietica.

In base a tali critiche, nonché ai precedenti rilievi, si chiarisce e si determina la posizione assunta dal F. nel prospettare la via a suo giudizio più idonea alla soluzione dei problemi che travagliano la nostra società, posizione espressa nei termini di « socialismo umanistico e normativo » o anche di « socialismo comunitario ».

A bene intendere tali espressioni, gioverà anzitutto insistere sulla qualifica di « umanistico » prima che sul sostantivo che la precede, qualifica che ben si accorda con quella che già incontrammo all'inizio usata dal F. per designare il suo indirizzo di pensiero come « psicanalisi umanistica ».

Se il male più grave di cui soffre l'uomo moderno è quello dell'alienazione, bisogna realizzare un ordinamento della società, nel quale le cause di quel male siano eliminate o ridotte al minimo; bisogna restituire all'uomo la piena consapevolezza di sé e del suo destino, e quindi anche la chiara coscienza di esserne lui e lui solo l'artefice coraggioso, capace di dominare le circostanze avverse.

Ma affinché ciò sia possibile, è necessario togliere di mezzo quegli ostacoli che premono sull'individuo, impedendogli di usare liberamente le proprie energie, ostacoli costituiti principalmente dal capitalismo. Questo si fonda sulla « proprietà privata dei mezzi collettivi di produzione » e sulla « moltiplicazione di denaro a mezzo di denaro, che consente lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo ».

Inoltre, nota il F., una società, come quella capitalistica, fondata sull'assoluta prevalenza dei valori o fattori economici, nella quale l'egoismo diviene regola normale di vita, si regge su basi troppo fragili: « ognuno per sé e Dio per tutti » è massima corrente, ma troppo getta e meschina.

Dalla ovvia considerazione che « l'uomo può prosperare soltanto

²⁷ Op. cit., pp. 285-286.

in società » il F. deriva la condanna dell'egoismo che è « un mezzo pericoloso e non duraturo di aiutare se stesso; l'uomo non può separare i suoi veri interessi da quelli della società. Egli può aiutare se stesso soltanto aiutando la società »²⁸.

Non è possibile, in questa sede, dare un'idea compiuta di ciò che il nostro A. intende per « società comunitaria ». Importa però notare subito che non si tratta di pura utopia, poiché esempi di vita comunitaria non ne mancano in Francia a Boimondeau, negli Stati Uniti d'America presso i Menoniti e presso altre sette religiose, in Israele nei *kibbutzim*; il F. ricorda pure la realizzazione di A. Olivetti ad Ivrea.

L'ideale del F., a cui più o meno si avvicinano tali esempi, è quello di piccole comunità di lavoro che si reggono democraticamente, sulla base del lavoro di tutti, a seconda delle attitudini e delle possibilità di ciascuno, con opportuna distribuzione dei compiti d'interesse collettivo in modo che tutti, quando ciò sia possibile, vi attendano a turno, e che la direzione spetti ai più capaci. La remunerazione, salvi altri criteri integrativi, dovrebbe essere proporzionata al contributo recato da ciascuno. Questi piccoli organismi dovrebbero federarsi fra loro per provvedere agli interessi più generali sempre secondo i principi di una sana democrazia²⁹. E questa non sarà mai attuata là ove non saranno garantite adeguatamente alcune condizioni essenziali di vita in comune e cioè: la libertà, nel triplice aspetto di libertà economica o di lavoro, di libertà intellettuale (affinché la scelta del lavoro avvenga a ragion veduta) e di libertà morale; la fraternità, intesa come operante collaborazione, e la eguaglianza, considerata come eguaglianza nelle possibilità di sviluppo offerte a ciascun individuo.

Concludendo la presente sommaria esposizione, che, di necessità, ha dovuto sorvolare su parecchi punti, si potrà anche dissentire dal F. in qualcuna delle sue tesi; si dovrà ammettere che la realizzazione del suo ideale è difficile. Ad ogni modo si dovrà onestamente riconoscere che egli ha saputo mettere il dito sulla piaga e che ogni persona che sinceramente si dia pensiero circa le sorti della nostra società, non può non concordare sostanzialmente nella coraggiosa diagnosi fatta da lui, e nella maggior parte dei criteri da lui seguiti nel proporre la terapia.

Egli ha altresì il non piccolo merito di non limitare la sua indagine al solo aspetto economico, estendendola a tutti gli aspetti della vita dello spirito e segnatamente a quelli etico-religiosi. Senza la restaurazione dei valori morali più alti, sui quali una società deve fondarsi, nessuna riforma economica, per quanto radicale, come la recente esperienza ha dimostrato, potrà risultare veramente e durevolmente efficace.

²⁸ Op. cit., p. 342.

²⁹ Chi desiderasse maggiori particolari legga la interessantissima descrizione della comunità di Boimondeau a p. 329 ss., nonché i principi della vita comunitaria a pp. 343-344.



Se il supercapitalismo di tipo americano porta fatalmente all'alienazione dell'uomo, il comunismo marxista o stalinista porta al medesimo effetto.

Perciò bisogna anzitutto educare o rieducare l'uomo al culto di valori superiori; bisogna restituirgli il senso della sua dignità e del suo destino, che è quello di essere (è qui palese l'influenza dell'etica kantiana) un fine assoluto e non un mezzo.

I pericoli che incombono sulla società contemporanea, secondo il F., sono principalmente due: quello rilevato anche da Einstein, derivante dalla crescente sproporzione fra progresso scientifico-tecnico e progresso morale: il primo sopravanza oggi di troppo il secondo, in quanto la incommensurabile potenza di mezzi distruttivi messa a disposizione di uomini moralmente mediocri, come sono la maggior parte dei politici, rappresenta per l'umanità una tremenda minaccia, che acuisce nei più, e specialmente nei giovani, un senso di insicurezza e di angoscia per il domani.

L'altro pericolo non è meno grave in realtà, anche se pochi se ne accorgono, mentre i più sono facilmente tratti in inganno da un'apparenza di benessere nel quale si crede di ravvisare uno stato veramente felice.

Il F. non si esalta affatto di fronte ai progressi dell'automazione, dell'elettronica, della cibernetica e di tutti gli agi che i perfezionamenti della tecnica hanno reso possibili, mettendoli alla portata delle moltitudini, e vi scorge anzi, come si accennò, una minaccia contro la quale urge correre ai ripari finché si è in tempo: la minaccia che l'uomo divenga, senza rendersene conto, lo schiavo di quelle forze strapotenti di cui ha imparato a servirsi, secondo la ben nota favola dell'apprendista stregone.

Per questo si può accogliere l'avvertimento del F., quando, avviandosi verso la conclusione, scrive:

Nello sviluppo, sia del capitalismo che del comunismo, come possiamo prevederlo nei prossimi cinquanta o cento anni, il processo di automatizzazione e di alienazione continuerà. Entrambi i sistemi stanno sviluppandosi in società *manageriali* i cui abitanti, ben nutriti, ben vestiti vedono soddisfatti i loro desideri e non hanno desideri che non possano esser soddisfatti, automi che seguono senza esser forzati, che sono guidati senza capi, che fabbricano macchine che si comportano come uomini e producono uomini che si comportano come macchine; uomini la cui ragione decade mentre aumenta la loro intelligenza creando così la situazione pericolosa di dotare l'uomo dei più grandi poteri materiali senza la sapienza per usarli²⁰.

L'uomo di oggi è dunque posto di fronte ad una scelta decisiva: quella di diventare un robot, un automa, abdicando totalmente alla sua natura di essere ragionevole o di ristabilire coraggiosamente, ascoltando

²⁰ *Psicanalisi della società contemporanea*, p. 385.

la voce della ragione e della coscienza, una sana e giusta gerarchia di valori per uniformarvisi nella pratica. Una terza alternativa, come di chi volesse simultaneamente servire due padroni fra loro nemici, è vana e illusoria, e chi credesse, anche in buona fede, di potervisi appigliare, preparerebbe a sé e all'umanità un avvenire oscuro e gravido di terribili incognite.

Quanto al F., la meta che egli ci addita è forse raggiungibile anche per vie alquanto diverse da quella da lui proposta, purché esse soddisfino le medesime esigenze. E a chi obiettasse che si tratta comunque di una meta difficile, si potrebbe rispondere con le parole di un filosofo caro al Fromm, Spinoza: « Come potrebbe infatti accadere — se la salvezza fosse agevole e potesse venir trovata senza molta fatica — che quasi tutti trascurano di occuparsene? Ma tutte le cose egregie sono difficili quanto rare ».

ACHILLE NORSA