



Il dibattito sui giovani, la società, la violenza

Avere o essere? Un falso dilemma e una illusione

Adriano Ossicini

Con questo titolo indubbiamente suggestivo Erich Fromm apre, nel suo ultimo libro ¹, un discorso di particolare interesse almeno nelle intenzioni, sul tramonto della « grande illusione » della società contemporanea: quella che il progresso industriale e tecnologico fosse di per se stesso un decisivo contributo alla libertà umana.

In un'analisi che vuole essere (sulla base di una partenza, in qualche modo, filologica) per alcuni tratti storica, filosofica, genericamente esistenziale e per altri aspetti specificamente psicologica, egli affronta il problema di questa crisi, di questa illusione della società dei consumi, della società opulenta, della società del « progresso industriale » e condensa questa analisi nell'antitesi tra avere ed essere, tra il possesso, l'egoismo, l'avidità e la violenza da un lato e l'amore, la gioia, l'attività produttiva e creativa dall'altro.

Io ho una certa diffidenza non certo di fronte alle analisi filologiche, alle ricerche critiche di carattere etimologico che hanno nel loro campo un'indubbia utilità, quanto di fronte a questi tentativi di condensare in dualismi opposti i grandi problemi della cultura, della filosofia, della politica, eccetera.

* Adriano Ossicini è medico, esercita la professione psichiatrica, insegna psicologia all'Università di Roma; ha partecipato alla lotta antifascista, alla Resistenza, e all'esperienza della « Sinistra Cristiana », di cui fu uno dei maggiori esponenti. E' senatore della Sinistra Indipendente.

¹ Erich Fromm, *Avere o essere?*, Mondadori, Milano, 1977.

Ho una certa perplessità perché, in generale, sono delle opposizioni che, per essere in qualche modo chiaramente proponibili, finiscono ad essere forzate per dover contenere (suddivisa in due, e solo due, realtà antitetiche) tutta la problematica che si vuole affrontare e, oltre tutto, perché, con il cattivo uso della dialettica che è ormai radicato in una non piccola parte della nostra cultura, si rischia poi di vedere « dialettizzare » degli « opposti » che spesso opposti non sono o, in altri casi, sono delle realtà *di fatto* contrarie che vengono invece generalizzate e attualizzate come opposizioni dialettiche.

Gli stessi precedenti sull'argomento che ricordo (e che lo stesso Fromm ricorda), « L'aver e essere » di Gabriel Marcel e « L'aver e essere » di Balthazar Staehelin, non mi stimolano certo in modo positivo per la fumosità, di fatto metafisica, delle argomentazioni dell'esistenzialista francese e per la scarsa chiarezza di fondazione teorica delle analisi di Staehelin.

Ma, comunque, Fromm bisogna prenderlo un po' per quello che è, non certo un sistematico né uno sperimentalista né un clinico e tanto meno preoccupato di un certo rigore metodologico, ma come una persona che ha una particolare sensibilità nel porre, in modo certo provocatorio ma indubbiamente suggestivo, problemi attuali.

Fromm non ha posto il problema giusto

Ma, in questo caso, proprio seguendolo nella sua analisi (che del resto parte da una constatazione così diffusa da essere ovvia, la crisi di questa società) non è possibile non fermarsi immediatamente su come il problema viene impostato, per criticarlo.

E' chiaro che io non farò qui l'errore che voglio addebitare a Fromm, non farò un discorso omnicomprensivo di tematiche sociologiche, filosofiche, psicologiche ed anche religiose: mi atterrò brevemente a quello che avrebbe dovuto essere l'orientamento metodologico di Fromm, un orientamento di carattere psicologico. E' chiaro che proprio un'orientamento rigoroso di

carattere psicologico se mantenuto, permette poi l'indispensabile dialogo interdisciplinare su questo tema.

Siamo abituati in psicologia, da lungo tempo, a questa bipolarità, a queste antitesi, a questi dualismi: noopsiche e timopsiche, prima, e poi libido e destrudo, eros e thanatos, oblatività e captatività, sadismo e masochismo, eccetera; indubbiamente, per lo meno per quanto riguarda la più paradigmatica di queste realtà duali, quella più verificabile sperimentalmente, quella che riguarda la differenziazione delle pulsioni in aggressive e dell'eros, è possibile fare un discorso metodologicamente serio e sufficientemente sistematico. Non c'è dubbio che uno studio genetico, *quale è oggi possibile*, dello sviluppo dello psichismo umano, permette di valutare che la dinamica di questo sviluppo è legata ad un complesso equilibrio fra le spinte per la sopravvivenza dell'individuo e quelle per la sopravvivenza della specie, in qualche modo *fra il dare, che è l'amore, e l'aver, che è l'aggressività*. Ma appunto questa prima, mi si perdoni, elementare chiarificazione di base di carattere psicologico indica come l'antitesi tra avere ed essere non trova un riscontro dialetticamente preciso e determinato nella natura umana. L'essere è in sostanza un modo di avere e un modo di dare, l'essere è *esistere*, l'essere è l'arco nel quale si svolge, *dalla nascita alla morte, l'avventura umana*.

La coppia dialettica non è avere o essere, ma semmai dare e avere. L'aver è una modalità dell'essere

Si può esistere, si può *essere*, prevalentemente avendo o dando, ma comunque l'aver è una modalità dell'essere; saranno affascinanti certi giochi filologici ma in sostanza è psicologicamente incomprensibile un essere distinto dall'aver. Anche l'alienazione, che è il tema centrale, anche se spesso confuso, di questo dibattito sulla crisi di quella che viene comunemente chiamata la civiltà industriale, è una modalità nella quale avviene *una espropriazione di qualcosa che si ha e della quale gli altri si*



impossessano, sia esso lavoro, che dimensione « profonda » di libertà personale.

Fromm ha ragione nel sentire che il tema di fondo della civiltà opulenta, della civiltà dei consumi, è proprio il prevalere della filosofia dell'aver, se per essa si intende il bisogno che è insito nell'*accumulazione del capitale* dal punto di vista economico o quello del *possesso consumistico* dal punto di vista psico-sociale.

Quando nel 1959 leggevamo la traduzione del famoso libro di Galbraith « *The affluent society* », non avremmo creduto che i problemi prospettati ci avrebbero investito sul piano economico ed anche psicologico con tanta rapidità. Certo, per le nostre analisi teoriche e pratiche, alla luce del marxismo, non era incomprensibile il fatto che il sistema dello sfruttamento, nei casi in cui arriva a soddisfare, almeno temporaneamente, i bisogni di base, attiva una spirale artificiale di dilatazione dei consumi-bisogni attraverso la quale utilizza, sempre a spirale, il profitto del lavoro espropriato. Né ignoravamo i limiti « catastrofici » oltre che « conflittuali » della società capitalistica. Ma non prevedevamo quanto presto e ampiamente la società consumistica ci avrebbe investito e quanto drammaticamente avrebbe influito specialmente sullo sviluppo delle giovani generazioni.

E' giusto denunciare nella società consumistica il prevalere della filosofia dell'aver, ma non se ne esce con un confuso discorso sull'essere

Se dunque è vero che il problema della « accumulazione » e del « consumismo » sono due facce dell'aver, tipiche di questa cosiddetta società in crisi, tuttavia questi problemi non si possono assolutamente affrontare *contrapponendo* a questa dinamica dell'aver, dello sfruttamento — *che ha delle sue precise ragioni di politica economica*, che sono sul piano più generale, sociale di costume e psicologico, profondamente legate ai rapporti politici che tale realtà economica produce — *un discorso abba-*

stanza confuso che richiama l'uomo a mettere in alternativa un suo *essere* a questa società dell'aver. Non è una soluzione quella che condensa la fuoruscita dalla crisi di questa allucinante società alienante, non solo in questa fumosa e in fondo incomprensibile « riappropriazione dell'essere » ma, come propone Fromm, in quattro condizioni che sono da un lato ovvie e dall'altro del tutto improduttive: *primo*, l'essere consapevoli della sofferenza in cui versiamo; *secondo*, che si riconosca l'origine del nostro malessere: lo credo bene, ma che significa questo? L'« origine » non significa certo una generica descrizione sintomatica del nostro malessere: *origine* significa un'analisi critica, motivazionale e perciò il tentativo almeno di prospettare una soluzione concreta, e di questo Fromm non riesce e non può riuscire a dirci nulla; basta pensare che la *terza* regola è, banalmente, quella fideistica di ammettere che esiste un modo di superare il malessere, e la *quarta* regola o condizione è genericamente moralistica, ossia, che per superare il nostro malessere si devono far nostre *certe* norme di vita (ma quali?) e mutare il modo di vivere attuale.

La crisi non può essere affrontata senza procedere a un bilancio critico della proposta politico-economica di Marx, e di quella psicologica di Freud

Purtroppo la nostra crisi non può essere affrontata se non analizzando quanto c'è ancora di vivo e quanto non lo è più in quelle che sono state le grandi proposte che hanno aperto nuove forme di esperienza pratica e di elaborazione teorica in campi fondamentali dell'esistenza umana: la più generale proposta politico-economica di Marx, sulla quale bene o male si sviluppa da oltre cento anni la dialettica politica, e la più particolare proposta psicologica di Freud che ha finalmente posto l'uomo di fronte alla impossibilità di conoscere se stesso senza analizzare il proprio inconscio.

Non per nulla, e Fromm questo lo sa e a modo suo lo ha



spesso detto, nei grandi movimenti giovanili, che in modo più polemicamente clamoroso hanno proposto il problema della crisi di questa « civiltà », Marx e Freud costituiscono un motivo di fondo, spesso confusi, quasi sempre risolti in un unico inglobante, che li deforma e li coarta in sintesi o subordinazioni astratte e improponibili. Ma i movimenti giovanili (non dico i giovani, perché sono annoiati dalla tendenza che c'è a far diventare il giovane una categoria astratta) hanno proposto in modo spesso drammatico questo problema centrale della crisi di quella che appunto viene chiamata la « civiltà industriale ».

E questo non solo perché i giovani, anzi, i movimenti giovanili, abbiano compreso questo nodo della crisi, ma perché in essi, alle soglie, ai limiti (o ai margini) del processo produttivo, questi problemi assumono una particolare risonanza umana.

Ora io non affronterò il problema sul piano del costume o sul più generale piano politico, anche se questo è un discorso fondamentale da fare, anche in questa sede: dirò, però, che in questa violenta polemica c'è una profonda verità *anche* psicologica che poi consiste nel sottolineare in vario modo la funzione alienante della società nella quale siamo costretti a vivere. Del resto questa verità era stata ampiamente prospettata da Marx, e, in differente ambito, anche da Freud.

Molte soluzioni, benché espresse dal grembo di una cultura storicistica, sono in realtà di fuga dalla storia. Tale è anche il rifiuto globale di « questa » civiltà, nonché l'attesa o la propiziazione, nella violenza, della sua catastrofe

Ma bisogna stare attenti alla tentazione di fuggire dalla storia. E' strano (o in fondo, come vedremo, per molti aspetti non lo è) che proprio da una cultura che si proclama di carattere storicistico, almeno nelle sue basi, venga fuori, di fatto, un rifiuto della storia. Nessuno nega alla scuola di Francoforte il me-

rito di aver proposto con coraggio alcuni problemi di fondo, ma certe affermazioni di Adorno e Horkheimer sono tipiche: « Lo sviluppo della civiltà si è compiuto all'insegna del carnefice »; « Il terrore e la civiltà sono inseparabili »; « Non ci si può disfare del terrore e conservare la civiltà ».

Ora, questo tipo di affermazioni (che purtroppo vengono sviluppate in termini psicologici da Marcuse) ha avuto molta udienza in alcuni movimenti giovanili che pure si dichiarano marxisti, ma tradisce vecchie matrici « spiritualistiche » ed « esistenzialiste ». Nessuno che abbia *almeno* assorbito la lezione di Vico, può mitizzare più in senso di assoluta positività e linearità lo sviluppo della storia; si può ben anche pensare che l'attuale situazione storica non permetta degli approdi validi che prospettino una *reale* « civiltà industriale » successiva alla « civiltà contadina »; ma condannare la « civiltà » in blocco *significa in pratica rinunciare anche a definirla*. Tra l'altro, così si condanna non la civiltà dei consumi ma la storia dell'uomo, che è una storia di civiltà.

In effetti, per Marcuse l'alienazione, il feticismo non sono, come per Marx, prodotto del capitale, del mondo delle merci, del lavoro salariale. Per lui l'alienazione non è dovuta ai rapporti di produzione ma alla scienza, all'industria, alla tecnologia.

E così, di fatto, si confondono le cause con gli effetti, contribuendo a rimanere in un circolo vizioso: *o emarginati o integrati*. Perché è vero che noi siamo vittime della società dei consumi, ma è possibile combatterla solo se se ne conoscono le leggi di sviluppo e se si è capaci di sostituirla con altre leggi. Altrimenti si rimane nel sistema, se ne prospetta la distruzione solo in alcuni aspetti marginali, ammesso che ci si riesca, ma non si sfugge all'alienazione.

L'errore della violenza degli « autonomi » è innanzitutto il fatto che essa è destinata ad essere comunque perdente perché prigioniera del sistema nel momento in cui si contrappone ad esso come se fosse possibile combatterlo dal di fuori, uscirne solo perché lo si aggredisce con violenza.

Ma è proprio l'analisi di questa alienazione che ci spiega



non solo com'è artificiale l'antitesi fra avere ed essere proposta da Fromm, ma anche l'antitesi tra questa « civiltà » e quelle precedenti non come analisi di *quello che si è perduto* e di *quello che non si è guadagnato* (e questo sarebbe giusto), ma come prospettiva di un meccanico ritorno da questa « civiltà » verso mitiche forme di convivenza che in questa nostra stagione umana sono storicamente e praticamente improponibili al di là di un « lavacro », certamente non invocabile, di tipo « atomico ». Non è possibile pensare, se non — ripeto — a livello della catastrofe, di *distuggere* questa « civiltà » tornando meccanicamente indietro, né sono omologabili o esportabili eventuali altre « civiltà » « pre-industriali » che, anche se esistono, sono destinate prima o poi a subire analoghi processi di deformazione. Nessun gruppo o classe ha la forza e la possibilità di sostituire alla dialettica dello sviluppo di una rivoluzione la violenta distruzione del sistema.

Da questa situazione drammatica si esce con la ragione e non con l'irrazionale, con il lavoro e non con il mito.

E' tipico il fatto che anche la più violenta delle contestazioni di questa società spesso finisce per rimanere nel quadro dell'opulenza e del consumismo da raggiungere *in differenti forme di appropriazione*, oppure si risolve nella fuga dall'opulenza e dal consumismo in oasi che se ad esso non sono congeniali certo per esso non sono pericolose.

Oggi un tema di fondo sembra essere la violenza, e anche qui si fa un errore sistematico quando si studia, di fatto, come combatterla. La violenza è un effetto non una causa; spesso, come è ampiamente affermato, è la risposta ad un'altra violenza. Ma anche qui la cosa drammatica è che proprio le più ampie teorizzazioni sul fatto che la violenza è la risposta a una più grande violenza della società, poggiano o su mitiche possibilità di distruzione totale del sistema o su spiegazioni psicologiche e sociologiche che nulla spiegano perché solo descrivono e generalizzano. E il doloroso è che la base teorica di certe posizioni spesso non è che la traduzione in termini sociologici dei vecchi motivi dell'attualismo gentiliano nei laici e dell'integralismo

populistico nei non laici. Con le conseguenze di tutte le assottizzazioni: cioè, di rafforzare il sistema. Del resto non c'è nulla di più consumistico dell'appropriarsi dei beni della società opulenta e della sua negazione con la negazione del lavoro, anche se ammantata, ripeto, di rifiuto della alienazione. Giovanni Berlinguer, nel suo acuto intervento su « I volti della violenza » in un convegno all'Istituto Gramsci, giustamente criticava le generalizzazioni e assottizzazioni di due « matrici » della violenza, quella biologica e quella sociologica. Proprio l'etologia, in quanto studio dei caratteri, e la psicoanalisi (due scienze feconde, come egli dice) vengono incontro alle sue argomentazioni.

Noi oggi enfatizziamo non più il destino biologico dell'uomo, il trauma della nascita, ma ci occupiamo dei traumi *dalla* nascita, che oggi sono alla base dei nostri studi, delle nostre esperienze sull'autismo, la segregazione, l'alienazione, non a livello descrittivo ma nelle loro profonde matrici, così come studiamo i danni delle istituzionalizzazioni, e delle istituzioni, considerando, *queste*, espressioni, e non causa, dell'attuale crisi della società.

L'uscita è nella storia, non nel mito, e nemmeno nella fede schiacciata sulla politica. Anche il « regno della libertà » di matrice marxista denuncia una caduta metafisica

Purtroppo, pur non seguendo l'analisi storica di Fromm, bisogna dire che la spinta religiosa non all'essere ma al dare, che è contenuta in ogni fede, ha finito spesso, nonostante le affermazioni sulla crisi della metafisica, per essere distorta e vissuta impropriamente nella politica, ossia nella costruzione delle relazioni socio-economiche fra gli uomini.

Se si analizza a fondo questa esplosiva polemica contro questa società, si trova spesso che il motivo finalistico, religioso, metafisico, non viene vissuto come *motivazione* ma viene introdotto surrettiziamente *nell'analisi* politico-economica dei rapporti sociali. Lo stesso *orizzonte finale*, in fondo, di una certa parte



sono tuttora valide e com'è possibile evitare, non contraddicendo i fondamentali insegnamenti di Marx, che tale lezione, della quale egli indica portatrice egemone la classe operaia, si ponga fatalmente nei limiti totalizzanti di una ideologia, come espressione di classe.

Il discorso non astratto, ma concreto, sulla base delle esperienze storiche e delle lotte delle forze popolari, della classe operaia, dei contadini, su quanto c'è di vivo nella lezione marxista in termini scientifici, sempre nel senso che si dà oggi alla parola scienza, è, come non mai, aperto.

E questo pesa in modo determinante su tutto il problema del rapporto tra l'alienazione e l'attuale realtà sociale.

Sul piano psicologico occorre verificare il concetto di alienazione. Il vero modo di esistere è una forma di « alienazione » che sia dare senza essere espropriati, senza perdere se stessi

Sul piano psicologico, poi, il problema della alienazione, oltre che *nel più ampio limite* di una trasformazione della società, si risolve nella chiarificazione dell'antitesi tra avere e dare.

Perché, se noi ci soffermiamo ad analizzare l'alienazione, vediamo che quella più drammatica non è quella di chi viene espropriato di quanto ha, ma di colui che non riesce ad avere un rapporto umano e un rapporto con se stesso, cioè dell'« autista », dell'uomo o del bambino *chiuso* nella sua solitudine, nelle antinomie non risolvibili o, io credo, non risolte dei suoi istinti e della sua ragione, tra fantasia e realtà.

Alienarsi, oltre tutto, è anche un modo di esistere perché è darsi. Anzi, *il vero modo di esistere* è una forma di alienazione che sia *dare* senza essere espropriati, senza perdere se stessi. *Avere, senza dare, o, non dare, perché non si ha*, sono le vere forme di alienazione anche di questa società. Per questo il problema centrale è quello dell'amore, di *questa forma di essere*.

Fromm riporta un'interessante polemica di Engels e Marx

nella « Sacra famiglia », che criticano Bauer per l'uso del sostantivo amore, al posto del verbo amare. Non è una polemica filologica e, a parte i suoi riflessi politici, è proprio alla base del discorso tra l'avere e il dare e non tra l'avere e l'essere.

La stessa analisi del messaggio cristiano che Fromm fa, è distorta da questo suo bisogno di contrapporre l'avere all'essere, perché nel messaggio cristiano si può *essere sia dando che avendo*, ma, se prevale il dare sull'avere, allora l'uomo non soltanto è, *ma si salva*.

E se si va a vedere l'elemento escatologico, l'elemento messianico, l'elemento religioso che c'è nella contestazione giovanile e il « disegno » di recupero di valori religiosi delle « civiltà contadine », è proprio il bisogno del prevalere della dinamica dell'amore, del dare, contro *l'integrazione*.

E questo è anche un fatto profondamente psicologico, ed ha aspetti razionali e irrazionali inconsci e coscienti; la dimensione religiosa o comunque finalistica nell'esistere è di grande importanza ed è la motivazione, in vario modo, dell'azione umana.

E' la motivazione di tutta l'esistenza, ma poi esistono le tecniche, la scienza, le varie forme di lavoro umano che hanno le loro leggi e la legge della ragione.

Problema decisivo è ristabilire la dinamica dell'amore, questa forma di essere

Oggi la crisi profonda di molti dei valori religiosi, che erano validi e permeavano la « civiltà contadina », si accompagna alla constatazione dell'enorme funzione alienante della « civiltà industriale », *rendendo difficile accettare la perennità di tali valori*.

Ma due sono gli errori drammatici che noi possiamo fare: da un lato, fare della scienza della politica una religione, o una metafisica, o una realtà emotiva e irrazionale, e dall'altro far diventare uno *strumento politico* immanentemente distorto in termini storicistici e sociologici il bisogno finalistico che c'è in ogni dimensione umana.





Questa società è consumistica e opulenta e, nei limiti in cui ho detto, alienante; è indubbiamente una « civiltà dell'averè »; non è né con l'espropriazione « proletaria » delle « cose » consumistiche che *non riusciamo* ad avere, né con l'annullamento di noi stessi nella fuga nell'irrazionale, né con il mito della distruzione come catarsi per tornare automaticamente ad un'antica matrice protettiva, che possiamo uscire.

Sul piano psicologico il nostro equilibrio sarà raggiunto nei limiti nei quali riusciremo ad amare, a darci senza annullare la nostra spinta alla sopravvivenza, senza essere né isolati né dispersi; sul piano più generale, sociale, senza risolvere il quale anche il nostro problema psicologico non è risolvibile, se riusciremo a trovare in una *esperienza critica* dei conflitti nei quali viviamo il loro superamento; sul piano poi più generalmente finalistico o, per quello che mi riguarda, religioso, se riusciremo a capire che la opposizione non è tra avere o essere ma tra avere e dare: ché l'equilibrio è in un rapporto d'amore nel quale però uno non può né adorare se stesso e utilizzare l'altro, né dimenticare tutto se stesso per amare l'altro. Dice infatti il Vangelo che bisogna *amare il nostro prossimo come noi stessi*, non di meno ma neanche di più.

Per noi l'importante non è *affermare l'essere di fronte all'averè*, cosa tra l'altro astratta, ma operare, *insieme*, una concreta azione di « liberazione » *dalla disumanizzazione*.

Per questo il discorso di Fromm è sì « provocatorio » ma sbagliato e in fondo non esce dalla « civiltà dei consumi » finché propone un falso dilemma e una illusione.

Adriano Ossicini



Sommario

Uscire dalla violenza <i>di Raniero La Valle</i>	pag. 5
Una comunità non rassegnata <i>di Helmut Gollwitzer</i>	» 11
Avere o essere: un falso dilemma e un'illusione <i>di Adriano Ossicini</i>	» 19
L'equilibrio della speranza <i>di Giuseppe Ruggieri</i>	» 33
L'ipoteca nucleare <i>di Gianni Mattioli</i>	» 39
Quando i fatti furono compiuti <i>di Marie Thérèse Lacaze</i>	» 61
Chi si ricorda di Lefebvre? <i>di Giuseppe Alberigo</i>	» 69
Un colpo di spugna su Medellin? <i>di Arturo Paoli</i>	» 77
Il poeta e il politico: intervista con Rafael Alberti <i>di Marcia Théophilo</i>	» 87

NEL PROSSIMO NUMERO:

Che cosa successe in quel '68 a Trento
*di Vittorio Capecchi, Tullio Ajmone,
Rossana D'Arrigo, Piero Manganoni*

Posta Continua: lettere d'amore e di
morte
a cura di Fernando Cancedda

Necessità teologica del pluralismo
di Italo Mancini

Violenza contro le istituzioni e vio-
lenza delle istituzioni
di Guido Calvi

Una Chiesa che trasmetta la fede
di Massimo Toschi

*Documenti: La Chiesa è perseguitata
quando il popolo è perseguitato*

