



La polemica di Fromm contro la teoria degli istinti appare come un momento tutt'altro che secondario del suo pensiero: sicché non mi sembra improprio iniziare questo discorso partendo dalle critiche che egli ha rivolto a due istintivisti di nome risonante: Konrad Lorenz e Sigmund Freud.

Fromm, è vero, ha avversato risolutamente anche la scuola psicologica che si muove in una direzione diametralmente opposta: quella comportamentista che ignora gli istinti, gli stati di coscienza, i motivi «interni» del comportamento animale e umano; ma la battaglia su quest'altro fronte scaturisce dallo stesso sentimento che anima la battaglia contro il primo: l'opposizione per quei modi di vedere il mondo che riducono a fatto sparire la centralità del soggetto.

Istintivismo e comportamentismo (o behaviorismo), non ostante le loro radicali differenze, hanno infatti per Fromm un medesimo presupposto di base. Che sia il prodotto dell'evoluzione animale o del condizionamento ambientale (attraverso il meccanismo stimolo-risposta) «l'uomo è una marionetta appesa alla estremità di un filo che viene fatta danzare dagli istinti o dai riflessi condizionati».

È una condizione che ripugna all'umanesimo di Fromm; anche se mette conto osservare che la sua contestazione dell'istintivismo appare assai più energica di quella che se la prende con il comportamentismo: a lui, in fondo, meno invisibile.

L'avversione contro la teoria degli istinti muove in Fromm da una preoccupazione di tipo nobile. Se le tendenze più pericolose, come l'aggressività e la distruttività, dovessero affondare le loro radici nella natura umana, a poco potrebbero valere gli sforzi per esorcizzarle. Grazie al loro innatismo, al fatto di appartenere al materiale genetico, le attività maligne che insanguinano la scena umana graverebbero sulla nostra storia come un fato, una *maledizione* ineluttabile. L'ipotesi delle pulsioni istintive, può costituire, anche involontariamente, il sostegno delle ideologie per le quali la violenza, la sopraffazione, la guerra, sono eventi che non possono non prodursi necessariamente.

Contro questo modo di vedere — che, come vedremo, non è una conseguenza obbligata dell'istintivismo — Fromm ha cercato di liberare le tendenze umane, sia quelle costruttive che quelle distruttive, dal «matrimonio forzato con gli istinti», e lo ha fatto svolgendo un discorso che, ponendo una distinzione netta fra *istinto* e *carattere*, gli consente di non liquidare l'istinto, ma di ridurre la portata praticamente a poco, se non a nulla.

*molto importante personale*  
*Libro da editare*  
*Testo di Todico*  
*Commemorazione a Muralto 1981*

Il motivo della avversione molto drastica contro l'istintivismo presuppone l'idea che esso eriga contro i propositi di eliminare le condizioni conflittuali che affliggono il mondo il muro del *destino*. Ma la domanda che dobbiamo porci è questa: la rigidità irremovibile è effettivamente un connotato dell'istinto? Così non sembra necessariamente, almeno se ci riferiamo ai due istintivisti contro cui Fromm ha rivolto le punte più acuminate della sua critica, Lorenz e Freud.

Vedo di sunteggiare il dissenso nei confronti di Lorenz — il quale, lo ricordo di passata, durante un incontro che ebbi con lui ad Altenberg nel 1975, mi esternò il suo dispiacere per la requisitoria di cui Fromm, proprio in quell'anno, lo fece oggetto in *Anatomia della distruttività umana*. In questo libro, ciò che Fromm ricusa non è l'istinto quale programmazione innata di determinati comportamenti e, per quello che qui particolarmente interessa, del comportamento aggressivo (il quale, secondo il maestro di Locarno, ha uno scopo fondamentalmente difensivo ed è quindi al servizio della conservazione della specie — non ha un connotato maligno).

Ciò che Fromm contesta del concetto di istinto in Lorenz è il suo modello «idraulico» (di cui, *mutatis mutandis*, si serve anche Freud) ovvero l'ipotesi che gli istinti scorrono perennemente e indipendentemente dagli stimoli esterni. Per cui, nell'organismo contenitore, essi provocano un aumento di tensione che, al livello del troppo pieno, tende a scaricarsi automaticamente, anche senza l'impatto di stimoli esterni.

Se prescindiamo dal modello idraulico, possiamo però notare una notevole concordanza tra Fromm e Lorenz nella distinzione, comune a entrambi, tra una aggressività *benigna*, che riguarda gli animali, e una aggressività *maligna*, presente nei soli uomini. In un certo senso Fromm accetta la tesi de «Il cosiddetto male» dove Lorenz tende appunto a dimostrare che l'aggressività naturale, lungi dall'essere funesta è un bene al servizio della conservazione della specie (in quanto utile al distanziamento fra individui simili concorrenti, alla competizione per il territorio, alla selezione per le femmine, alla difesa dai nemici extraspecifici, nonché premessa per i legami affettivi fra individui della stessa specie).

La divergenza tra lo psicologo e l'etologo di lingua tedesca riguarda l'interpretazione dell'aggressività maligna (sadismo, voluttà di uccidere per uccidere) che porta l'uomo, unica eccezione alla regola della aggressività animale, a uccidere il consimile, il confratello. Per Fromm, l'aggressività maligna non avrebbe nulla a che fare con quella naturale, istintuale; essa sorgerebbe invece come un fenomeno specificamente umano, che affonda le sue radici nel *carattere*: il quale, a sua volta, non è un dato immutabile di natura — come l'istinto — ma una formazione culturale, prodotta dalle circostanze storiche.



È strano, tuttavia, che a Fromm sia sfuggito il fatto che anche per Lorenz, tutto sommato, l'aggressività maligna è una formazine *storica*, insorta a per effetto di un formidabile cambiamento provocato dall'uomo sull'ambiente naturale. Quando i nostri più antichi progenitori, grazie al loro ingegno e unendo i loro sforzi, riuscirono ad avere ragione dei nemici esterni — le calamità naturali, i grandi animali feroci — si trovarono nella condizione di non poter più scaricare «fuori» una delle due componenti che caratterizzano l'aggressività: quella che si rivolge all'esterno della specie (extraspecifica): e per questo cominciarono a rivolgerla all'interno della specie, sommandola a quella intraspecifica e benigna, dando inizio a una selezione perversa. Prima associati contro i pericoli esterni, gli uomini presero a farsi la guerra fra loro e a selezionare le attitudini «belliche».

Se l'aggressività naturale benigna si rovescia in maligna per effetto di un adattamento degenerativo alle mutate condizioni ambientali provocate dalle attività umane, ne deriva che gli istinti lorenziani sono tutt'altro che fissi e immutabili. Ma ciò non sorprende per il fatto che l'etologia, di cui lo studioso austriaco è uno dei padri fondatori, si richiama a Darwin: ovvero a una interpretazione *storia* e non *fissista* dei fenomeni vitali — anche se il modificarsi degli organismi e della loro informazione genetica attraverso il gioco della Mutazione e della Selezione («due grandi costruttori dell'universo») si misura su una scala temporale diversa da quella dei tempi che noi vogliamo chiamare storici.

Fra gli elementi del gioco mutazione-selezione che determinano il grande divenire organico, entrano anche le trasformazioni culturali provocate dalle vicende umane: le quali anch'esse esercitano una pressione selettiva sia in bene che in male. Se non ci fosse questo adattamento all'ambiente, grazie al quale ciò che viene appreso come «novità» retroagisce sul patrimonio genetico, Lorenz non avrebbe potuto elaborare quell'insieme di riflessioni e suggerimenti sociali che nei suoi scritti — da «Il cosiddetto male» a «Gli otto peccati capitali» — egli ritiene utili a favorire un corso migliore della cultura e della civiltà.

In realtà, mi sembra che la differenza tra Fromm e Lorenz stia in una diversa concezione del meccanismo del cambiamento. Il primo ci pensa in termini storici; il secondo, tenendo conto dei fattori genetici, in tempi evolutivi. Né possiamo negare che il divario fra questi due *tempi* vale a spiegare perché al progresso culturale dell'uomo (appreso e trasmesso mediante il linguaggio simbolico) non abbia corrisposto un progresso emotivo e pulsionale altrettanto evidente se, dal punto di vista delle passioni, l'uomo dell'era tecnetronica non è molto cambiato rispetto ai suoi avi più lontani.

Per quanto riguarda la critica di Fromm all'istintivismo freudiano, essa si sviluppa in due tempi. In «Anatomia della distruttività umana» (1975) sembra meno risoluta e più sfumata di quella contro Lorenz. In questo libro, che appare come la risposta a «Il cosiddetto male» (scandita dalle posizioni del «culturismo») Fromm, pur giudicando la libido di Freud come un «bagaglio istintivistico» di cui «è giunto il momento di disfarsi», riconosce che allargando il concetto di sessualità la psicoanalisi paradossalmente «fu in grado di aprire la porta all'accettazione delle influenze ambientali assai più di quello che sarebbe stato possibile per la teoria istintuale prefreudiana. Questo riconoscimento fa leva sul concetto di carattere sviluppato da Freud «che trascende la vecchia dicotomia istinto-ambiente. Nel sistema freudiano l'istinto sessuale doveva essere molto malleabile e in larga misura plasmato da influenze ambientali. Perciò il carattere era inteso come il risultato dell'interazione fra istinto e ambiente».

In questo libro successivo, «Grandezza e limiti del pensiero di Freud» (1979) la critica alla teoria freudiana degli istinti assume un tono più risolutivo. L'obiettivo contro cui Fromm impegna tutto sé stesso è l'ipotesi dell'istinto di morte che il fondatore della psicoanalisi introduce nella sua opera — con un cambiamento di prospettiva rivoluzionario — a partire da «Al di là del principio del piacere» in cui, con un andamento niente affatto lineare, Freud si abbandona a riflettere sulla «coazione a ripetere». Se prima del 1920 il dualismo teorico freudiano oscillava tra due poli apparentemente antagonisti — pulsione dell'io e pulsione oggettiva — dopo «Al di là del principio del piacere» il dualismo cambia antagonisti. Dirimpetto agli istinti libidici (in cui Freud finisce ad includere anche il narcisismo (la preoccupazione per l'autoconservazione) egli postula un istinto altrettanto primario di segno opposto: che si rivela come tendenza interna di ogni organismo a ritornare alla quiete della materia inorganica preesistente e da cui, per un insondabile evento che ne ha sconvolto il riposo, proviene la vita.

Per l'orizzonte mentale di Fromm, l'ipotesi di un istinto distruttivo iscritto nella sostanza vivente *ab initio*, l'ipotesi cioè di una tendenza disorganizzatrice interna all'organismo e secondo cui, per dirla in breve, lo scopo della vita è la morte, non poteva non essere inaccettabile (come ha messo chiaramente in luce Fromm, sembra non lasciare scampo fra l'autoannientamento e, per proiezione e deviazione di essa verso l'esterno, la distruzione degli altri (e dell'ambiente), ha l'aria di erigere come un muro insormontabile dinnanzi a ogni buon proposito umano di «redenzione».



*A. Badier: V*

Non posso qui dare conto delle argomentazioni specifiche con cui Fromm, nel suo ultimo libro, confuta l'istintualismo di Freud e batte in breccia, con particolare energia, contro l'istinto di morte. A me pare, tuttavia, che l'ipotesi dell'istinto di morte si presti anche ad una lettura non pessimistica: non solo perché, in Freud, questo istinto viene controbilanciato dalle tendenze dell'Eros, ma perché, alla mèta della quiete inorganica l'istinto di morte non ci vuole arrivare immediatamente, per via breve, ma per una via che praticamente coincide con l'intero decorso della vita. Ora, l'idea di una *morte naturale*, quale è implicita nella formulazione freudiana, non solo mi sembra accettabile, ma anche desiderabile, nel senso stesso che Rainer Maria Rilke, in una delle elegie duinesi intende quando dice di voler «contenere dolcemente la morte». Ed è conferma, altresì, ai versi di Vincenzo Cardarelli quando, nella poesia «Alla morte» esclama:

Morire sì,  
non essere aggrediti dalla morte.

E quando conclude:

Al pensier della morte repentina  
il sangue mi si gela.  
Morte, non mi ghermire,  
ma da lontano annunciati,  
e da amica mi prendi  
come l'estrema delle mie

abitudini.

E in effetti, ciò che ripugna, non può essere la morte naturale, che mette fine ad una esistenza interamente e bene spesa; ma la morte violenta, prematura, che giunga per malattia o per incidente esterno. E allora si tratta di vedere se la violenza distruttiva contro se stessi o contro gli altri sia una emanazione dell'istinto di morte in quanto tale o, piuttosto, di una sua trasformazione maligna dovuta alle pressioni culturale e sociali.

Per districarsi dalla pastoia dell'istintivismo e del comportamentismo Fromm propone come via di uscita la distinzione fra istinto da una parte e passioni-radicate-nel-carattere dall'altra; distinzione che a sua volta si fonda e fonda la differenza fra «pulsioni organiche» (cibo, lotta, fuga, sesso al servizio della sopravvivenza dell'individuo e della specie) e «pulsioni non organiche», radicate nel carattere, non programmate filogeneticamente e non comuni a tutti gli uomini (desiderio di amore e di libertà, distruttività, narcisismo, sadismo e masochismo). Fromm peraltro precisa che l'espressione «non organiche» non significa che le passioni cui si riferisce non abbiano alcun substrato neurofisiologico: ma solo che non sono generate da bisogni organici.

Anche se questo chiarimento sorge dalla preoccupazione di appoggiare le passioni-radicate-nel-carattere sopra una base somatica (e di esorcizzare la separazione fra anima e corpo) rimane che la distinzione fra istinto e carattere segna una censura molto netta fra animale e uomo, fra natura e cultura. Le passioni-radicate-nel-carattere non hanno, per Fromm, nulla a che fare con gli istinti: questi sono meccanismi naturali fissi, non modificabili — quelle sono formazioni storiche, conformi alle risposte che di tempo in tempo l'uomo ha cercato di dare ai suoi bisogni non organici e che si modificano in relazioni al variare delle condizioni so-

Ciò che con la sua teoria Fromm vuole sottolineare è che mentre, a suo parere, l'istinto porta a un comportamento, come avviene nell'animale, il carattere — in cui si riflette il connotato specifico dell'uomo, ossia il suo razionalità — è aperto a comportamenti discrezionali, si confronta con più alternative possibili e, in ultima analisi, invoca per sé il titolo del libero arbitrio in bene e in male, la categoria della responsabilità.

La rivendicazione della netta differenza fra animale e uomo, fra natura e cultura, apparentemente incontrovertibile, suscita problemi che Fromm non riesce a sciogliere persuasivamente con il concetto di carattere: che egli definisce anche come «sostituto degli istinti» — come attore di comportamenti non dettati dagli istinti trasmessi ereditariamente, bensì da acquisizioni e sistemi di nozioni e di convinzioni trasmessi culturalmente col linguaggio simbolico.

Ma qui, si presenta un discreto rompicapo. Il carattere, in quanto sostituto dell'istinto e, dunque, in quanto opposto all'istinto, il carattere in quanto orientamento acquisito e scelto, nella descrizione di Fromm appare assai lontano dal requisito che più propriamente distingue l'uomo dall'animale: quello, appunto, del razionalità. Il carattere di Fromm, infatti, non è parente della ragione ma delle passioni — le più nobili e le più orrende — e le passioni, per definizione, sono quelle difronte alle quali siamo *passivi*, in balia. Molti di cui non siamo noi i padroni. Preoccupato di prendere le distanze dagli istinti naturali, Fromm ci mette davanti a un «sostituto» assai più inquietante: le passioni-radicate-nel-carattere, le quali, come dice: «spesso sono più forti delle pulsioni organiche». Dunque, la lontananza dagli istinti, che segna il passaggio del confine tra animale e uomo, invece di avvicinare la razionalità, spalanca le porte a tendenze difficilmente controllabili. «L'irrazionalità umana — afferma Fromm — è causata dall'assenza degli istinti e non dalla presenza di questi ultimi».

È solo un apparente paradosso se l'*umani-sta* Fromm, a cui preme la separazione fra mondo animale istintuale e carattere umano, finisce ad addossare sulle spalle del figlio di Adamo tutte le nequizie, le nefandezze, le crudeltà, gli orrori di cui gronda la storia, e ci viene a dire che il male è una prerogativa umana, troppo umana. In fin dei conti gli appetiti organici producono poco danno. «Le pulsioni istintuali dell'uomo sono necessarie ma banali... Studiando il comportamento individuale e di massa, scopriamo che il desiderio di soddisfare la fame e il sesso, costituiscono solo una piccola parte delle motivazioni umane. Le maggiori motivazioni sono le passioni razionali e irrazionali, tensioni d'amore, tenerezza, solidarietà, libertà e verità; come pure le pulsioni a controllare, a sottomettere, a distruggere: narcisismo, avidità, invidia, ambizione... Qualora non riescano a conseguire l'oggetto dei loro desideri esse possono portare al suicidio; ma gli uomini non si ammazzano per mancanza di soddisfazione sessuale e nemmeno perché muoiono di fame».

A questo punto, la svalutazione degli istinti naturali (contro cui Fromm si batte per il loro supposto automatismo non modificabile) conduce ad un esito molto dubbio. Il fatto di spostare l'accento sul carattere — quale attributo umano non istintuale, storico e plasmabile — non migliora significativamente le cose se il meccanismo che lo muove non è la ragione ma la «passione». In questo schema, ciò che non si vede è, allora, il punto di Archimede su cui fare leva per provocare una modificazione positiva del carattere. Fromm, infatti, è costretto ad ammettere che la nozione del bene fondata sulla solidarietà e la fratellanza — chiara negli obbiettivi delle più grandi religioni — Taoismo, Buddismo, Giudaismo profetico, Cristianesimo — non ha approdato a nulla, o quasi, in questo mondo segnato dall'antagonismo e dalla avidità di possesso e di dominio.

«Nella breve epoca storica di 2500 anni l'uomo non sembra aver fatto grandi progressi nel raggiungere l'obbiettivo postulato da quelle religioni. Una spiegazione può essere la lentezza inevitabile dello sviluppo economico e sociale, oltre al fatto che le religioni furono cooptate dal coloro che avevano la funzione sociale di dominare e manipolare l'uomo».

Dopo aver caricato il male sulle spalle dell'uomo, Fromm tenta di scagionarlo spostando la colpa su qualcun altro: l'assetto sociale. In sintesi egli sostiene che l'uomo ha in sé le potenzialità per svilupparsi «nel modo migliore», secondo qualità desiderabili, ma che non ci riesce perché a impedire questo giusto corso è la cattiva società. Nessuno, credo, può negare l'influsso profondo che determinate culture possono esercitare sugli individui in bene e in male; lo ammettono anche gli istintivisti come Lorenz il quale parla appunto della pressione selettiva che l'ambiente naturale e sociale può esercitare sui singoli e sulla collettività. Ma il problema che sta dietro a questo dinamismo è quello del soggetto. Le varie società in cui gli uomini si trovano a vivere non cascano dal cielo, sono costruzioni umane. Il sogno della redenzione mediante l'abbattimento del sistema sociale cattivo e l'edificazione del sistema sociale buono, sempre ricorrente nella storia, esercita un grande fascino e non solo sui «rivoluzionari della speranza». È ovvio che lo sviluppo di una cultura sgombra dal dominio avrebbe una retroazione positiva sui suoi componenti, ma la grave domanda volge intorno a chi possa essere il soggetto di tale sviluppo. Il punto, scomodo, su cui i discorsi di liberazione tendono a scivolare, è il soggetto: la consapevolezza che se il soggetto rivoluzionario non cambia, la trasformazione sociale cui esso approda in nome della emancipazione, non elimina il dominio, perviene solo a istituire un nuovo con un diverso contrassegno — come sembra che la storia, anche quella che abbiamo sotto agli occhi, e che inalbera le parole d'ordine di Marx (a cui Fromm ha prestato ascolto) non faccia che confermare.

Mi sia concesso, qui, richiamare una frase dell'istintivista Freud, certo più tetro e più pessimista di Fromm, che risale a «Perché la guerra?» (1932) «Anche i bolscevichi sperano di riuscire a sopprimere l'aggressività umana garantendo il soddisfacimento dei bisogni materiali e stabilendo l'uguaglianza sotto tutti gli altri aspetti tra i membri della loro comunità. Io ritengo questa una illusione. Intanto, si sono armati con il massimo scrupolo, e per tenere uniti i loro adepti, ricorrono non da ultimo all'odio contro tutti gli stranieri».

Con questo non voglio dire che Fromm non fosse perfettamente consapevole del fatto che i paesi del socialismo reale non avessero approdato ad alcun obbiettivo auspicabile. Mi preme sottolineare, tuttavia, che il problema della trasformazione del sistema sociale non può essere disgiunto da quello che esige il cambiamento del soggetto del cambiamento: il problema di come raggiungere la liberazione dalla sua sete di dominio: espressione della sua debolezza, della sua paura, del suo bisogno di onnipotenza. This is the question.

Con la sua appassionata contestazione dell'istintivismo Fromm tende a esorcizzare il punto di vista di coloro i quali attribuiscono le tendenze distruttive e il ricorso alla guerra «all'effetto di fattori biologici non controllabili piuttosto che aprire gli occhi e rendersi conto che essi dipendono da circostanze sociali, politiche ed economiche, di cui noi siamo responsabili». Intenzione lodevole, ma il disancoramento delle pulsioni aggressive dagli istinti non sembra agevolare il cammino in direzione della redenzione che rimane assai ardua se perfino Fromm, con tutto il suo ottimismo, quando analizza le ragioni della «sconfitta» storica dei messaggi religiosi, non esita a chiamare in causa la *maledizione*: come nel Rigoletto verdiano. Sull'uomo «grava la maledizione del suo conflitto con la natura...».

Insomma: ho l'impressione che sostenere o negare che i bisogni umani — dal cibo, al sesso, a dio e ai suoi equivalenti simbolici — siano radicati negli istinti o no, risulti irrilevante per quanto attiene alla strategia della redenzione. Lo stacco delle tendenze umane dal loro substrato filogenetico avrebbe senso se — essendo reale — mettesse il risanamento della società e degli individui «a portata di mano». Ma se i tempi degli istintivisti secondo Lorenz e secondo Freud sono lunghi e forse «interminabili», i tempi di Fromm non appaiono affatto brevi. «L'aggressione reattiva potrà essere ridotta al minimo solo se l'intero sistema, così come è esistito negli ultimi seimila anni di storia, potrà essere sostituito da uno fondamentalmente diverso».



Mi si vorranno perdonare, spero, i rilievi critici che ho mosso ad alcuni aspetti teorici di Fromm che ne caratterizzano fortemente il pensiero. Tali rilievi provengono quasi inevitabilmente da un individuo che annette molta importanza alla ricerca di Lorenz e che non può nascondere la sua ammirazione per Freud: due personaggi che, in modo diverso, sono stati presi a partito risolutamente da Fromm. 9

Nel metterne in questione alcuni presupposti, non ho fatto altro che seguire il suo esempio di studioso indipendente: il quale, penso, merita qualcosa di più di una celebrazione formale. Se dissento in molti punti dal maestro di Locarno, ciò non vuol dire che io non stimi la sua opera: sempre stimolante e attraversata da lampi di autentica luce. Quando parla delle «passioni», delle costellazioni emotive che sottendono ai più diversi caratteri; quando indica le vie difficili e solitarie per giungere al superamento delle tendenze egotistiche più pericolose, e fornisce concreti suggerimenti per il raggiungimento di quella autonomia e serenità e distacco che, al di là di tutti i miti politici e ideologici, rappresentano la più ardua ed efficace delle rivoluzioni, Erich Fromm non può non riscuotere il nostro consenso. Il suo impegno per la libertà, contro l'oppressione, contro il dominio (che è prima di tutto in noi), la sua invocazione del primato dell'essere sull'avere, costituiscono un insegnamento prezioso in questo mondo sempre più travagliato e oscuro.

**Alfredo Todisco**