



- 277 -

loro però c'era una minoranza di psicanalisti che cercava di fare una sintesi della teoria psicanalitica e della teoria del marxismo).

Per costoro il fine ultimo della psicanalisi si riassume nella parola "adattamento" intendendo la capacità del soggetto di comportarsi come si comporta la maggioranza. Dando per scontata la validità delle norme correnti, queste stesse norme forniscono i criteri in base ai quali viene stabilito ciò che è spiritualmente sano e ciò che non lo è.

Per Fromm, come per altri psicanalisti, lo scopo terapeutico fondamentale non è l'adattamento, ma il miglior sviluppo possibile della personalità dell'individuo: "il rinnovamento creativo della psicanalisi è possibile solo se essa riuscirà a superare il suo conformismo positivista e tornerà ad essere una teoria critica e provocatrice, nello spirito di un umanesimo radicale. La psicanalisi così riesaminata continuerà a scavare sempre più profondamente nel sottosuolo dell'inconscio, criticherà tutti gli ordinamenti sociali che piegano e deformano l'uomo, e si interesserà di quei processi che condurrebbero ad



adattare la società alle necessità umane, piuttosto che all'adattamento dell'uomo alla società. In particolare esaminerà i fenomeni psicologici che caratterizzano la patologia della società contemporanea: alienazione, ansia, solitudine, paura dei sentimenti profondi, oziosità e mancanza di gioia. Questi sintomi hanno assunto il ruolo centrale occupato al tempo di Freud dalla repressione sessuale".(24)

Prima di considerare il ruolo della psicanalisi applicata ad un'intera società, esamineremo brevemente la validità e gli obbiettivi della teoria freudiana in base allo studio di Fromm in "Psicanalisi e Buddismo Zen" (1960).

Come vedeva Freud il futuro dell'uomo? Freud rispose: "Dove era l'Es, ivi sarà l'Ego".

"L'aspirazione di Freud dunque, concerneva l'optimum della conoscenza della verità, come pure quella della realtà". Un altro principio freudiano di massima importanza è il concetto che "la conoscenza implichi trasformazione, che teoria e prassi non possono venir separate, che precisamente nell'atto di conoscere se

(24) Ibidem, pag.45



stesso, l'uomo trasformi se stesso".

Inoltre Freud si servì dell'associazione libera che consiste nel superamento del pensiero logico, cosciente, convenzionale, per giungere all'inconscio; "mediante l'accentuazione della libera associazione come opposta al pensiero logico, egli superò in un punto essenziale la convenzionale mentalità razionalistica del mondo occidentale, e mosse in una direzione sulla quale l'oriente si era molto più estesamente e radicalmente avanzato" (25).

Questi in breve si possono considerare gli elementi del sistema freudiano che superano i concetti tradizionali di malattia e di cura, nonché i tradizionali concetti razionalistici di coscienza. Furono questi stessi elementi che portarono a un'ulteriore sviluppo della psicanalisi e alla possibilità di una sua applicazione nello studio della "patologia della normalità".

L'aiuto che la psicanalisi può offrire alla crisi del nostro secolo" è e deve essere diverso dalla 'cura' che consiste nella rimozione dei sintomi di coloro

(25) Erich Fromm, "Psicanalisi e Buddismo Zen", op. cit. pagg. 89-91



che non riescono a svolgere la loro funzione social
le. Per chi sia alienato la cura non consiste nell'as
senza della malattia, ma nella presenza del benesse
re"(26).

Dal punto di vista della psicanalisi umanistica "benes
sere è essere in armonia con la natura dell'uomo" il
che presuppone la conoscenza della natura umana e
la possibilità di elaborare un sistema di valori in
base non alla rivelazione, ma a tale conoscenza.
Fromm ha messo in rilievo la difficoltà di "abbina
re il massimo successo con l'obbedienza ai nostri
tradizionali codici morali. Crediamo in certi valo
ri, ma operiamo nella direzione opposta...Un uomo
che vive in questo stato di scissione fra un coacervo
di valori che rispetta e un altro di valori contra
stanti in base ai quali agisce, soffre di un notevo
le senso di colpa che assorbe le sue energie, lo
mette sulla difensiva e, molto spesso, gli fa proiet
tare sugli altri il suo senso di colpa"(27) .

Abbiamo visto precedentemente quali sono i bisogni

(26)Ibidem, pag.93

(27)Erich Fromm, "La Crisi della Psicanalisi" op.cit.,
pagg. 87-88



radicati nell'esistenza umana, bisogni il cui soddi
sfacimento è condizione essenziale alla nostra salu
te mentale, cioè al nostro pieno sviluppo. Abbiamo
visto che l'inconscio rappresenta sempre l'uomo inte
ro e contiene le diverse risposte che l'uomo è in
grado di dare all'interrogativo posto dall'esisten
za:" Rendere l'inconscio conscio trasforma la sempli
ce idea dell'universalità dell'uomo nella vivente
esperienza di questa universalità; è insomma la rea
lizzazione effettiva dell'umanesimo".(28).
Sappiamo anche che è possibile predire il comportamen
to futuro di una massa se conosciamo la struttura
del carattere comune a un intero gruppo di persone.
Abbiamo dunque la possibilità, dice Fromm, di determi
nare ciò che è bene e ciò che è male per l'uomo nel
senso di ciò che conduce al suo pieno sviluppo in op
posizione all'orientamento regressivo. Compito della
psicanalisi è di "studiare le condizioni in cui si verifi
cal'uno o l'altro sviluppo e, inoltre, escogitare i
metodi con i quali si possa promuovere lo sviluppo
favorevole e arrestare quello maligno"(29).

(28) Erich Fromm, "Psicanalisi e Buddismo Zen", op.cit.,
pag.114

(29) Erich Fromm, "Il Cuore dell'Uomo", op.cit., pag.145



Se noi continuiamo a vivere senza porci il problema di ciò a cui stiamo andando incontro, accettando il compromesso tra le nostre aspirazioni più vere, cioè umane, e l'assunto tecnologico secondo cui si deve fare tutto quello che è possibile tecnicamente, allora non usciremo mai da questa crisi.

La tesi di Fromm non ammette esitazioni: "l'analisi del sistema 'uomo' deve diventare parte integrale dell'analisi del sistema 'impresa' o del sistema 'società'. Invece di porci la domanda se esiste una via di uscita a questa crisi umana, sarebbe meglio chiederci: "Dobbiamo produrre dei difetti nel sistema 'uomo' per avere un sistema efficiente di direzione aziendale e di produzione economica? ... Sono pienamente convinto che sia possibile costruire una società industriale incentrata sul pieno sviluppo dell'uomo e non sul massimo di produzione e di consumo". (30)

(30) Erich Fromm, "La Crisi della Psicanalisi", op. cit. pagg. 95-97



LA POLEMICA MARCUSE - FROMM

Bisogna premettere che quando Marcuse scrisse l'articolo "The social implications of freudian revisionism", epilogo di "Eros e Civiltà", quest'ultimo non era ancora uscito, né era uscito "Psicanalisi della Società Contemporanea". Ciò può spiegare almeno in parte la sfasatura e l'incomprensione nella prima parte della polemica. (1)

Marcuse avverte che il suo discorso non tocca minimamente questioni di terapia, non tanto per incompetenza specifica nel campo, quanto per il contrasto, sempre esistito in campo psicanalitico, fra teoria e terapia. La prima addebita la nevrosi alla società repressiva, la seconda opera sul malato per riadattarlo alla stessa società.

E' vero che i revisionisti hanno reagito a questa riduzione della terapia psicanalitica a processo di puro riadattamento del malato alla realtà, impostazione

(1) La polemica fu pubblicata ad intervalli sulla rivista "Dissent". La mia esposizione si basa principalmente sugli articoli contenuti in questa rivista e su "Eros e Civiltà". Salterò la critica di Marcuse agli altri revisionisti anche se egli li associa più che strettamente a Fromm.



che è stata largamente sfruttata per deprezzare il valore della terapia stessa, come abbiamo visto prima nella critica dello stesso Fromm.

Ma Marcuse addebita ai revisionisti di aver adattato la teoria alla terapia, invece di fare il contrario, sostituendo alla vecchia una nuova teoria altrettanto sterile se non più pericolosa. Fromm però fa osservare che "questa considerazione in blocco ha sfortunatamente il risultato che Marcuse dà fondamento alla critica nei suoi riguardi, citando Horney o Sullivan ogni qual volta non vi è un passo dei suoi scritti che possa servire allo scopo".

Marcuse afferma che la distinzione di Fromm tra produttivo e improduttivo, "non é derivata da alcun principio teoretico, ma viene presa semplicemente dalla ideologia corrente"(2).

Marcuse sembra non tener conto delle 50 pagine di "Man for Himself" sugli orientamenti del carattere dove é chiara la non equivocabilità del concetto frommiano con quello corrente. Marcuse invece vi rileva un eclettismo, un "così ma non tanto" e, in par

(2) Herbert Marcuse, "Eros e Civiltà", op.cit., pag.259



ticolare, lamenta la mancanza di dimostrazione del
l'interrelazione e la trasformazione reciproca dei
due atteggiamenti per la medesima dinamica, come se
Fromm non avesse mai elaborato una teoria delle "vie
di evasione" con la sua spiegazione della "simbiosi",
della distruttività condizionata dalla vita non vis
suta, del conformismo dell'identità alienata, oltre
alle indagini storiche di verifica e di esemplificazio
ne. Marcuse nota che nella considerazione frommiana
della personalità (per personalità Fromm intende la
totalità di qualità psichiche ereditarie e acquisite
che sono caratteristiche di un individuo e che costi
tuiscono l'unicità dell'individuo) non si terrebbe
conto che "questa personalità e il suo sviluppo so
no preformati fin nella più profonda struttura degli
istinti, e questa preformazione, il lavoro della
somma degli atti civilizzatori, significa che le di
versità e l'autonomia della 'crescita' individuale
rimangono fenomeni secondari"(3).

Questa pre-formazione si materializza per Marcuse nel
modello standardizzato di reazione condizionato dal

(3) Ibidem, pagg. 260-261



- 286 -

potere e da tutto il suo apparato strumentale. L'alie
nazione che coinvolge anche l'analista passa per
"salute mentale", laddove quella di cui i revisio
sti parlano rappresenterebbe solo una parte negati
va di un tutto del quale non riescono a vedere la
realtà patologica. La situazione individuale è par
te del destino generale e il destino generale si
esplicita quale "repressività generale". E'perciò
che Freud si era orientato, conclude Marcuse, sulla
prima infanzia, che i "neo-freudiani", per contro,
trascurerebbero, oscurando il conflitto tra istinto
e coscienza e "riorientando" la psicanalisi sulla tra
dizionale "psicologia della coscienza" prefreudiana.
Quanto alla preformazione cui Marcuse allude essa
viene spiegata nella teoria del "carattere sociale".
In effetti, come sottolinea Fromm nella replica,
quel concetto di "carattere sociale" che è la chiave
della sua teoria, e che è rimasto, nella sua sostan
za, inalterato dal 1932 ad oggi, è completamente as
sente nella discussione di Marcuse.

Il fatto è che Marcuse intende spiegare con la sua
interpretazione della psicanalisi l'inumanit
à fonda



mentale comune a tutte le forme storiche della società e "i controlli repressivi che all'interno della struttura stessa degl'istinti perpetuano il dominio dell'uomo sull'uomo"(4). Critico, dunque, è visto Freud della intera storia: in questo senso, la sua teoria della immutabilità della natura umana rimane valida per quanto riguarda tutta la storia fino ad oggi. La terapia, per Freud, poteva pertanto solo trasformare la miseria isterica nell'"infelicità quotidiana, che è la sorte comune di ogni uomo"(5); ora, invece, i"revisionisti" mirerebbero ad uno sviluppo ottimale delle possibilità della persona. Per Marcuse, ed è questo il punto, una tale meta è irraggiungibile nel quadro di una umanità tuttora"repressa". Egli è ben lungi dal condividere il pessimismo di Freud, e anzi profetizza una nuova civiltà, una nuova storia"non repressive", ma che"entro la forma stabilita di civiltà" si possa ottenere l'autorealizzazione individuale è per lui un non-senso: l'auto-realizzazione pone come condizione essenziale una trasformazione integrale dell'ordine costituito. Nel capitolo precedente ho cercato di mettere in eviden-

(4) Ibidem, pag. 265

(5) Ibidem, pag. 266



za quei temi negli scritti di Fromm che da soli costi tuiscono una risposta alle accuse di Marcuse: uno di questi, come abbiamo visto, è la necessità di un cambiamento simultaneo in tutti i settori: politico, economico e culturale. Fromm, dunque, non ha sottovalutato la difficoltà di una propria realizzazione all'interno della società così com'è. Ma Marcuse non è affatto d'accordo, anzi accusa la filosofia revisionista di ambiguità. Quella realizzazione dell'uomo ipotizzata da Fromm come possibile anche a prescindere da muta -menti radicali nella società non tiene conto che in una cultura alienata la produttività non può realizzarsi in altro modo che nella quantità di beni e nei buoni affari, come l'amore non può prescindere dal condizionamento sessuale sanzionato dalla repressione. Quindi la filosofia revisionistica soltanto in apparenza è critica e politica, mentre nella sostanza é conformista e moralista, non intacca la sostanza del problema limitandosi a sfiorarne la superficie . I valori umani difesi dai revisionisti si rivelano "accessori della schiavitù dell'uomo" in quanto potrebbero essere realizzati solo fuori da una società alienata, aven



do cioè rotto i rapporti con essa, non restandoci dentro.

Paragonando un passo di Fromm sull'amore con un altro di Freud sulla vita erotica, Marcuse rivela che tutte le caratteristiche dell'amore secondo Fromm non sono altro che "formulazioni ideologiche" mentre solo Freud analizza "le basi istintuali manifeste e nascoste dell'amore".

Secondo Marcuse, una volta rifiutato il ruolo che Freud attribuiva alla sessualità, "non esiste un conflitto fondamentale tra principio del piacere e principio della realtà". Freud ha stabilito, al contrario, "un legame sostanziale tra libertà e felicità umana da un lato, e sessualità dall'altro: quest'ultima costituisce la loro fonte principale e contemporaneamente il terreno per la loro restrizione necessaria nella civiltà" (6).

Evitando il confronto con la temibile dimensione dei bisogni istintuali, "i revisionisti si sottomettono proprio ai tratti negativi di quel principio della realtà che essi criticano con tanta eloquenza". I

(6) Ibidem, pagg. 274-275



revisionisti affrontano le istituzioni e i rapporti della società come dati, dimenticando che si tratta invece di fatti creati dall'uomo che dall'uomo stesso si emancipano imponendogli come entità oggettive neutre. Anche per i revisionisti la società si converte in natura e come tale può dominare gli individui di cui ideologicamente viene affermato il diritto all'autonomia. E' solo tornando alla teoria freudiana degli istinti per coglierne le implicazioni sociologiche, che è possibile secondo Marcuse sottrarre la psicoanalisi al destino di strumento di dominio.

La replica di Fromm contiene ben poco che non sia stato esposto nei capitoli precedenti c'è, tuttavia, un'argomentazione che non è stata toccata e che vorrei riportare. Fromm scrive: "To equate a rebel with a martyr in Western capitalistic society is rather unrealistic, unless somebody is so deeply conformist that to be a rebel to him means to be a martyr." (7) Fromm del resto, ribadisce nella sua replica l'affermazione fatta più volte che il carattere produttivo

(7) Erich Fromm, "The Human implications of instinctivistic" 'radicalism', in Dissent, Fall 1955, pag. 348



é raro in una società alienata. Ma se Marcuse avesse ragione parlando dell'essenziale inattuibilità dell'amore e dell'integrità, ciò comporterebbe che "The only difference between the average man and the 'radical thinker', then, is that the average man is an opportunistic automaton without knowing it, while the radical thinker is the same, but knowing it". (8) Marcuse, continua Fromm, ovviamente, attende la disumanizzazione totale perché dialetticamente si arrivi alla libertà. Chi studia le condizioni dell'amore e della felicità, chi cerca di aiutare sé e gli altri a raggiungere queste mete è un martire, un pazzo, un ipocrita o un illuso; al contrario, sostiene Fromm, l'analisi dell'amore e del suo fallimento è critica sociale ed il tentativo di praticarlo é il più vitale atto di ribellione. In realtà, conclude Fromm, questo radicalismo marcusiano manca di quella radicalità caratterologica che implica la fede nell'uomo. Fu questa stessa mancanza di vera radicalità che portò a Stalin. Insomma, "Marcuse's position is an example of human nihilism

(8) Ibidem, pag.348



disguised as radicalism"(9).

La polemica Fromm-Marcuse ha avuto un secondo stadio immediatamente successivo, costituito egualmente di una replica e di una controreplica.

Adesso Marcuse mostra di aver preso visione di "Psicanalisi della Società Contemporanea": infatti ora include, nella sua critica, anche alcuni brani di questo libro.

Abbiamo visto che per Fromm il nucleo vero di un socialismo concreto non è la proprietà dei mezzi di produzione, ma la partecipazione alla gestione ed alle decisioni da prendere. Marcuse riferisce con implicita ironia l'affermazione di Fromm che il principio di cogestione significa una grave restrizione dei dritti di proprietà, cioè che ai proprietari sarebbe attribuita una quota ragionevole d'interesse sull'investimento. Ciò significa, per Marcuse, combattere "secondary features and excesses of alienation while preserving and even strengthening its roots". Una tale affermazione sembrerebbe sostenuta anche da un comandamento del decalogo di una delle comunità di

(9) Ibidem, pag.348



lavoro di cui Fromm riferisce : "thou shalt earn thy bread by the sweat of thy brow "(10).

La controversia, se si esclude l'aspetto propriamente metodologico delle questioni trattate, sembra esasperarsi in una disputa formale: d'altra parte il centro della questione é che il "pensiero radicale" di Fromm non coincide col "pensiero radicale" di Marcuse. Si potrebbe piuttosto osservare che alla base delle reciproche incomprensioni deve esserci una esperienza di vita essenzialmente differente e di conseguenza un giudizio diverso della vita che preclude qualsiasi scambio di idee costruttivo.

Tuttavia Fromm, come psicanalista, non può fare a meno di sottolineare gli errori di Marcuse nella interpretazione delle teorie di Freud; se all'inizio della polemica egli poteva non aver letto "Eros e Civiltà", nel 1970 mostra di conoscere a fondo gli scritti di Marcuse di cui denuncia gli errori principali nel primo saggio pubblicato in "La Crisi della Psicanalisi".

L'affermazione di Marcuse secondo cui la sua opera

(10) Herbert Marcuse, "A reply to Erich Fromm" in Dissent, Winter 1956, pag.81



riguarda solo la teoria di Freud escludendo" quella disciplina tecnica che la psicanalisi è diventata,... implica che la psicanalisi iniziò come sistema teorico per divenire in seguito una 'disciplina tecnica', mentre la realtà é che la metapsicologia di Freud si basa esclusivamente su osservazioni cliniche".(11)

La separazione tra filosofia e teoria analitica da un lato e dati clinici dall'altro non conduce solamente, osserva Fromm, a una grave distorsione della psicanalisi, ma significa anche eliminare quella che é una delle più grandi conquiste di Freud: l'aver cioè portato su un piano empirico di indagine problemi che fino a quel momento erano esclusivo appannaggio della filosofia. La psicanalisi per Marcuse diventa dunque solo un'occasione per poter portare avanti le sue speculazioni sulla morte, sull'istinto di vita e così via.

Uno degli errori fondamentali di Marcuse è il fraintendimento dei principi "della realtà" e del "piacere", errore che lo porta ad affermare che vi sono diversi principi della realtà . Per Freud, "il princ

(11) Erich Fromm, " La Crisi della Psicanalisi", op. cit., pag.26



pio della realtà era 'una modificazione' del princi
pio del piacere, non il suo contrario"(12).

Freud non identifica il principio della realtà con le norme di una data struttura sociale ma presuppone nell'uomo una capacità di tener conto del reale e una tendenza a proteggersi dal danno che potrebbe derivargli da una soddisfazione incontrollata degli istinti. In Freud il principio della realtà è sempre lo stesso; ciò che cambia è la struttura sociale e quello che Fromm definisce il "carattere sociale" di una certa cultura o classe. Dal momento che ogni società utilizza l'energia umana generale per il suo funzionamento e dunque a questo fine la trasforma, ne consegue che "ciò che viene represso dipende dal sistema del carattere sociale, non dai diversi prin
cipi della realtà" (13).

Inoltre Marcuse, continua Fromm, usa indiscriminata
mente il concetto di "repressione" nei due signifi
cati; repressione nel senso di opprimere e repressio
ne nel senso strettamente psicologico di rimuovere qualcosa dalla coscienza. Noncurante dell'importan

(12) Ibidem, pag.28

(13) Ibidem.

te differenza, Marcuse si serve dell'ambiguità di questo termine per unificare una categoria politica e una psicologica.

Per quanto riguarda la questione teorica della natura conservatrice dell'Eros e dell'istinto di morte, Marcuse non tiene conto che l'ultima conclusione a cui Freud arrivò nel Sommario di psicanalisi esclude tale natura conservatrice nell'Eros.

Spogliato della sua gran verbosità, dice Fromm, rimane ben poco di "Eros e Civiltà": "In effetti l'ideale della 'società non-repressiva' di Marcuse sembra essere un paradiso infantile dove ogni lavoro è gioco e dove non esiste alcun grave conflitto o tragedia (egli non giunge mai ad afferrare il problema del conflitto fra questo ideale e l'organizzazione di un'industria automatizzata)"(14).

Connesso all'ideale di regressione a un'organizzazione libidica infantile, è il fraintendimento da parte di Marcuse del primato della sessualità genitale sugli impulsi orali e anali. Prima di tutto, osserva Fromm, la sessualità genitale non è affatto

(14) Ibidem, pag.30



- 297 -

legata alla procreazione; inoltre l'identificazione del primato della genitalità con il matrimonio monogamico e la famiglia borghese non ha senso. Marcuse nonostante la "presunzione di rappresentare l'esatta posizione di Freud" in realtà falsa completamente la sua teoria. Infatti l'evoluzione della libido, per Freud, "non si spiega in termini di repressione crescente, ma come un processo biologico di maturazione che conduce al primato della sessualità genitale"(15). Fromm non ha esitazioni nel denunciare, al di là della retorica rivoluzionaria di Marcuse, "il carattere irrazionale e antirivoluzionario del suo atteggiamento... egli è attratto dalla regressione all'infanzia, dalle perversioni e...anche se in maniera più nascosta, dalla distruzione e dall'odio". Il suo Gran Rifiuto" in ultima analisi, è il rifiuto di crescere, di separarsi interamente dalla madre e dalla terra e di sperimentare pienamente il piacere sessuale"(16).

Il suo ideale di uomo corrisponde al nevrotico di

(15) Ibidem, pag. 32

(16) Ibidem, pagg. 30-31



Freud e inoltre è l'opposto dell'ideale marxiano di uomo produttivo, indipendente e capace di amare:
"Non si può fare a meno di pensare che Marcuse usi la popolarità che Marx e Freud godono presso la gioventù radicale per rendere più attraente il suo concetto antifreudiano e antimarxiano di Uomo Nuovo".(17)
Indipendentemente dai giudizi espressi su Marcuse, Fromm ha il merito di essere stato l'unico psicanalista che ha sentito il dovere di rispondere alle sue accuse. Nessuno è depositario della verità, questo si sa, ma l'assenteismo e quel "lasciar dire" denota forse una sfiducia nella possibilità di avvicinarci alla verità "insieme". Io credo che Fromm non intendesse tanto rispondere a Marcuse, quanto impedire che Freud venga frainteso da tutti noi e utilizzato per fini completamente estranei. Un esempio di ciò è fornito dallo stesso Fromm che in una nota a piè di pagina de "La Crisi della Psicanalisi", osserva :
"si crede generalmente che la rivoluzione sessuale sia una conseguenza della teoria freudiana. Il che

(17) Ibidem, pag.33



- 299 -

mi sembra discutibile, soprattutto perchè la nuova libertà sessuale si adegua in gran parte al modello consumistico dell'attuale società industriale"(18).

(18)Ibidem, pag 15



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.

INTERVISTA CON ERICH FROMM

21 Ottobre 1972



- 301 -

Riporto qui i brani essenziali dell'intervista che Fromm mi ha voluto gentilmente concedere, su intersamento del Professor Carlo Ravasini. Desidero avvertire che non avendo voluto apportare modifiche, la lettura risulterà a volte un po' faticosa ed oscura. D'altra parte, in questo modo, sono sicura di non avere sovrapposto interpretazioni personali o, in altre parole, di non aver falsato il pensiero originale di Fromm.

Question: " What is your opinion about war?"

Answer: "That's a long, long problem. We consider war essentially as a psychological problem, as the unfortunate result of drawing the attention away from the real political and economic reasons of war. You know, from a purely neuro-physiological stand of point, one could say man, as people say, has an almost uncontrol



- 302 -

lable desire to fight, but neuro-physiologically he has just the same desire to run away.

So, one could raise the question how could just a man and history combine the uncontrollable desire to run away with the desire to fight.

And in fact history shows much further proof of the first than that man is moved by an uncontrollable desire to fight, because all governments try, have to try, to make man, who is indoctrinated, grown to punishing, have to frighten him into not running away.

And this is an interesting fact anyway because the further back you go in history, especially in pre-history, the less aggression you have and there is a clear proportion between the increase in aggression and the increase in the formation of states, ruling classes, exploitation and all that goes with history since year 3.000 or 4.000 B.C., from Babylonia on, Egypt on, to now; and recently there has been very interesting material which uncovers and describes that especially the most primitive people, the hunters



- 303 -

and the food gatherers, are actually, by far, the most peaceful people without very very little aggression. I think the only form of aggression which one can rightly say, instinctive, is "defensive aggression" that is today flight and fight as a response to a threat to life's interests. But that is a response to a threatening stimulus.

The mistake of Freud's was to use the word aggression in entirely different senses, to use it in the terms of the defensive aggression which man has in common with the animal, and in the terms of destructiveness and cruelty which the animal doesn't have and for which one has not found any particular neurophysiological basis.

Now you must consider I speak essentially as a person of a greatly thinking in terms of marxist theory, so I would, from that stand point, expect that, while most of psychoanalysts think in bourgeois-liberal terms and therefore the problems of the basic forces, economical and social forces, are to them hardly



- 304 -

existent, I don't think in these terms and well that's makes a great difference if it concerns the problem of aggression!

Question: "In your book, "The Heart of Man", you made this question: which factors work in favour of the development of the necrophilia and biophilia orientation in a given individual or group? That time you said you couldn't give a definite answer. Can you give it now and what about your last book "Destructiveness and Human Existence"?"

Answer: " I try. This "Heart of man" was a short introduction or anticipation of some insights and findings which I found in the course of the last eight-nine years; in this book I am writing, almost finishing, I try to enlarge upon it with many data which are almost completely lacking in this book except ve



- 305 -

ry briefly. Now, about the question to what is Necrophilia and Biophilia due, this is the most difficult question to answer even in my new book. I cannot say I have the answer; I find the first difficulty lies in the fact that I have a hunch that there is a strong constitutional element in Necrophilia. That of course is a very poor answer, because the question of constitutional factors is always a kind of last excuse for not giving a psychological explanation, but at the same time there are constitutional factors which make people prone to certain dispositions. Perhaps I could remind you that I have tried to, I am not quite sure but I think so, even in "The Heart of man" to make a connection between Freud's theory about anal character and Necrophilia. That's my attempt to connect Freud's libido theory with Freud's theory of death-instinct and life-instinct and I believe actually the Necrophilia character is a malignant form of the anal character. Now what are the other conditions which make for the anal character. There



- 306 -

are two I think: there must be certain constitutional factors, because when observed very early it seems to be deeply ingrained, and I have found it cannot be entirely explained by influence. Well that's one side only, but that's no answer to the question except one possibility. The other, I think, is in the first place an attitude of liveness or aliveness in parents and in surroundings or whether the parents have an at titude of deadness.

Speer, in an interview about Hitler said that his co re was death. Hitler was a good example of the necro philic character. I spoke for hours about it with Speer recently (few weeks ago), and he stole me many of his observations.

He knows nothing about the theoretical concepts, but the data he gave, show clearly how here is a complete unaliveness, deadness.

You know the myth of Mida: all that he touches beca me gold. Now gold is dirt and gold is death and you can say the necrophilic, or even the extreme anal



- 307 -

character, all that he touches becomes dead, it's transformed into death, into something dead. To speak of an example, Hitler was so boring that to be present at his dinners was a torture and sometimes his fellows leaved while he was talking; he was talking all the time, he himself fell asleep while he was talking because he was all so completely unalive. He had, like many other people, two forms, you might say two levels; he was a necrophilic petit-bourgeois, gifted intellectually to some extent, but as such he was absolutely dead, boring and deadly. So, for instance, Speer said that when he had seen Hitler the next day the war, it was as if all his life had completely been drained; that was a vampire quality, the deadening quality of the necrophilic's character. But what phenomenon happened in Hitler ? Hitler was at the same time a sadist and a cannibal more properly speaking, and emotionally speaking an extremely destructive man and of course an extremely narcisistic man. That is of most of political leaders: from



- 308 -

Mussolini, to Chamberlain, to Churchill, to Stalin, to Hitler.

The degree of narcissism is almost universal in all these leaders with some great exceptions: Lenin, and some of the early leaders of Russian Revolution. But Lenin, I think, is almost a symbol of a man completely biophilic with no narcissism whatsoever as far as I have heard from stories of people who knew him. Now when this man threw away his normal rational form of living and got into the excitement of his destructiveness, like somebody else might get drunk or might get into a state of sexual excitement, then suddenly he developed a capacity which had a tremendous influence by the intensity of the feeling, by the intensity of the hate, by the hysterical quality of the certainty of a half crazy man in his nacisism. But, in other words, the necrophilic person is not necessarily always boring or bored; he becomes excited at the business of destruction. You might take any lynch-mob, you might take some banal, boring, dead



- 309 -

man, in the South America or in the German lower-middle class, who has no life in him, but when that passion of destructiveness is freed, then this man is capable of an intensity of feeling, of an activity which at least one cannot call boring. Speer said an interesting thing; he said he sometimes doubted whether Hitler really believed he would ever win, deep down, and he would ever build these great palaces and buildings.

I think this makes a great deal of sense psychologically, because utopians, who have a vision, who really have faith in the future, are not usually necrophilic people; the necrophilic person basically has no faith, but he has day-dreams, cheap day-dreams.

I saw the sketchbooks of Hitler which Speer had: you cannot imagine the quality of utter pedantry, orderliness and violence in these sketchbooks. I saw sixty sketches and about fifteen of them are the repetition of the same sketch of the outer side of the first balcony of the theatre. He repeats that again



- 310 -

and again with no change and always with something new; then, in between, he draws little armored cars or little battleships like a boy of eleven would do. Anybody who just sees these paintings would say, with Freudian terms, this is an extreme anal character and there is not one bit of imagination, any life, there is absolutely no life. Now the reason why I gave this example is to say that one main reason for the development of necrophilia is that if a child in his formative years lives with parents who themselves are necrophilic, whatever natural biophilic normal feeling he has, is crushed, is poisoned, is thwarted. We know today what it means to be wounded by the lack of motherly care in a baby; that's pretty well established in animal and in men; but I think further research, and this has not been done, could establish how a child becomes necrophilic and is wounded and damaged by the necrophilic spirit existing in his family and, beyond the family, in his class, because one can see that certain classes are much more necro



- 311 -

philic than others. I have made in the late twenties, in Germany, a study: I went into wine cabarets and beer cabarets-today one would say night-clubs, cheap night-clubs where the lower middle class goes, and more expensive night-clubs where the middle class goes-and the interesting fact was the joke in the lower middle class, in the beer night clubs, is always an anal joke. The joke in the middle-class cabarets is a genital joke; and actually it's not accidental that nazism had its real solid basis in the lower-middle class, just as racism in America has its spaces in the lower middle class in the South; the so-called white-trash. I am saying that aside from the first factor, namely the character structure of the family, comes a second, probably more important factor, the social structure; and what is important in the social structure is the phenomenon of scarcity: the lower middle class pretended to belong to the bourgeoisie, they did not want to be workers and yet they had not enough to live like the bourgeoisie but besides that the situation was objectively



- 312 -

hopeless, because, economically speaking, the faith of the lower middle class was that they were bound to perish as they still are. Now, that's to say they are in a situation of dying, socially speaking, economically speaking: there is no life for which they can hope. In other words there is no hope, there is no vision and there is complete powerlessness, they cannot do anything about it, there is a situation of scarcity, there is also no solidarity.

In other words the social situation of certain classes creates a necrophilic and an anti-life spirit. I think you have other factors and here we come to a very large picture. I think one can see that modern industrialism brought about an ever increasing anti-life spirit. This begins, I think you might say, with De Sade- Well De Sade is today celebrated by a part of the so-called Revolutionary Left and a man like Marcuse has written that full freedom means a return to the sadistic perversions and Sade is celebrated as liberator of man from the repression of perversion.



- 313 -

I think that is all so much nonsense. I just had a letter from a friend of Lucacks who wrote me he worked on this theme. He claims sadism actually is a product, an over-product of feudal system, on the side of those who have nothing to do, of the top men. Well, I think that these aristocrats were awfully bored, (that is one key to their lives), and so a man like De Sade; they want to squeeze out every ounce of lust of life- but it was basically a phenomenon of a degenerated feudal upper class, but by no means a Revolutionary symptom. I think sadism really, in a great style, comes into the world when man becomes an object and that is really the beginning of the formation of the states around 3.000 B.C. When man becomes an object, this is the birth of sadism, because my own definition of sadism is that it is absolute control. To inflict pain is only one aspect of absolute control. Then you see, if you are familiar with Marinetti's futurist manifesto, that this is a worship of technique and utterly sadistic,



- 314 -

destructive, I should say more destructive than sadis-
tic. And then you see it goes through, I think, a
good deal of literature in surrealism: some of it is
the praise of destruction. Under the disguise, at
least, that's my own opinion, of a very justified
protest against the contempt for criminals, prostitu-
tes or insanes, actually the development is that the
insanes, the criminals, the prostitutes are the
admirable ones. Well, I think these are all signs of
an affinity for death forces, for that which is sick
enough for life. In America a good example ^{of} a strong
anal character, I wouldn't say necessarily of a necro-
philic character, was Goldwater. In the election
four years ago, this man was not capable of smiling
and talking at the same time; when he talked he had a
completely unmoved face and then, when he felt yet to
smile, he could do it only after the talk was over.
Now, what I am describing here, are basically descrip-
tions of the anal character; the only thing is I
don't believe that the anal character is rooted in



- 315 -

the erogenous zones but is rooted in a whole character formation in relationship to other people and it happens that feces are themselves the symbol of the death like gold is. In other words gold is not the same of the feces but gold and feces are both symbols of that which is dead, which cannot be used for life.

Today, to get the necrophilic elements is also related and expressed in a different form: that is, the ever increasing interest in machines as against life. — X

I am sure there are today millions of men who are more interested in their cars than to speak to their wives. The artificial is the only reality which has — X
meaning to people. That is the result of our form of industrial development, of capitalistic development or Russian development in three, four years from now, thirty years from now: it is an ever increasing distance from all that is life, that is to say from nature, from real connection between one human being and another which are slowly disappearing.



- 316 -

Today people are strangers who do not speak each other anymore, there is hardly any communication any more; one radio may as well speak to another radio, but any communication is a great exception, very exceptional and it is getting worse and worse. I have been observing that from quite a few years and I swear that the difference is tremendous in a period of 15 years.

That would be my answer, today, to the question of what causes the necrophilia orientation. Furthermore ~~is~~ it is caused by any lack of interest in what one is doing, by the incapacity to enjoy life, to be interested in life, to love life - Well, how does one love life if life is an artificial process in which people do things they are not interested in, which have no meaning to them and mostly to nobody else either, in which they are frightened to death of competition, in which nothing makes sense, in which they are frightened to death of what will happen. Our whole style of life, which capitalism has



- 317 -

developed, is one in which interest in anything becomes very much diminishing. So world does expect that a person should express his love of life, even learn that life is something lovable, when life on the beginning is shown as an enemy you have to control in order to be yourself, in order to be a person, in order to respect yourself. In this direction, more or less, I would give the answer to your question and that of course would lead to the question if one really wants to change the process: he could change it only by changing the style of life radically and that means also a change of our social and economic organisation, because with this style of life, with this kind of organisation love of life must diminish more and more. And I think it's a very interesting thing what happened in Norway and Denmark now. Here the last battle has been fought of people who still love life, nature, who still feel the meaning of personal relationship to an other person against being steamrolled by the completed industrial system which governs



- 318 -

Europe and America; of course it is a loosing battle.

I think Marx would have been on the side of the Norwegians who were against the entry into the Common Market, but that's a long point to argue. The interesting point is that in this front you had a combination, which is exceedingly rare, between conservatives and very left radicals in Norway and Sweden and in Denmark too. And that would lead into a long discussion about to what extent Marx was as much an enemy of bourgeois progress as he was of reactionary conservatism; but without any doubt Marx had more in common with Bismark than he had with the liberal bourgeois industrialists of his time. And Marx had the whole contempt against the commerce, Engel too, against the dirty commerce, against the style of life in which the main meaning is to make money, and the same contempt as a conservative or a peasant had; but this leads to the whole question of the interpretation of Marx as a modern continuation of



- 319 -

the seventeenth century spiritual culture against the materialism of the bourgeois world.

But that goes very far away from psychological problems".

Question: " I realise that the individual can look for the fulfillment of all his human potentialities since he has become " free of the chains of illusions" but I find more difficult to see how this ideal can be taken up by the mass."

Answer:"That's of course the general problem of even the political propaganda: how do you reach the masses; there is something to be said. In many ways, I think, a worker (or a peasant) is more open to seeing reality than an intellectual professional, because he is not misinformed and so his mind is not corrupted by all the lies which the literal people hear every



- 320 -

minute. I think the difference you really make is between educated people and non-educated people, of people who read and people who don't read. For instance, American election figures show that the less educated people are somewhat more reactionary than the people with high education. So there is no point of denying that; but nevertheless in our present system there is not even a possibility to reach the people. But you know perhaps the experiment in education made by Pablo Freire. I give that as an example. He had invented a method of alphabetization of peasants, and he worked with the peasants in the slums of Rio de Janeiro. He did the following: his system was to take, let's say, a group of the thirty most important words (most important for the life of these peasants), for instance the word "favela" which is slum; then he would discuss the slums there, the economic conditions, the slums in other countries, the reasons and go on. And in this process the word "favela," these letters, became very interesting



- 321 -

and alive to the people and they would remember these words . So he would take other twenty-nine or whatever the number is, key words with meaning for the life of the people and he would awake interest in remembering the letters by the importance of the problems he discussed with them. This process was based on the idea that our memory is to a large extent a function of our interest. The success was quite remarkable: these people learned to read to write very fast and they did not learn only that, they entered into a new world. Now he would do this, he would show advertisements, let us say a cigarette advertsing with a pretty girl, and he would ask them: " Tell me what have the legs of this girl to do with this ci garette?". Well it's a very simple question but it opens the eyes. In other words he tries to teach reading by opening the eyes of people to their own reality. Well, I think that is actually the basic method which shows the possibility of changing peo ple: opening the eyes not only to their social realiti



- 322 -

ty but to their affective reality.

I have no real answer to your question because if anyone had the answer he would be the man we need and don't have. But, nevertheless, I think the problem is that which was the essence of Marx's propaganda and which was in the same way the glad idea of Freud: the hope that truth has a changing effect.

Take for instance Lenin. Now Lenin's speeches, all I have read and heard, were never demagogic, he never raised his voice, he talked like a professor in the class-room and to whom? To the workers of Petrograd, to soldiers who were not educated, much less than a worker is today in America. But he succeeded in formulating them in the reality in such a way that people were touched by his speeches. Well, that's why I think, to produce any change is still to stick to the truth and to describe things in their essence, in their naked simple truth which is of course precisely what the social sciences are not doing. The book "Social sciences and sorcery" shows how



- 323 -

social scientists have nothing to say under mathematical figures, and basically, I think, they are payed to hide the truth; their social function is in contrast to the natural sciences whose social function is really to find out new things because that is the basis for the technique development. But there are some exceptions: "The myth and the machine" is one of the most profound and interesting book on man I know of. It has been a terrible success in America because it's a very good book, and an honest book."

Question: " If I am right, you said that our consciousness is a reflection of our society and culture while our unconscious represents the universal man who is in all of us. Now, do you think that the unconscious may, in some way, prevail over consciousness again ?"

Answer: " I have certain doubts about the question,



- 324 -

I mean not a doubt that I don't understand it, I mean I am not entirely in agreement with the way you formulate the question.

I'll explain why.

What I meant there is that in our unconscious there is nothing human, from criminality to saintliness, which is not given in any human being- as a possibility-.

But I don't mean as a possibility only in a theoretical sense; you know Goethe once said, and I think he expressed very well, there is no crime I can imagine of which I can not imagine myself to be the author.

And you know also that one of Marx's favourite models was:

" Nihil humanum alienum mihi puto- Nothing human I believe to be alien from me". That is the essence of all humanistic philosophy: I recognize myself in the other man because I am him and he is me. The problem is that we repress those parts which do not fit into our practical life, and we have to for many good reasons; also if we have murderous impulses we better



- 325 -

repress them, unless we get to a point that they become so ineffective or so absent or disappear. But I meant by this that the recognition of the unconscious is in a way a very empirical method of demonstrating humanism, the unity of the human race, while our consciousness normally reflects our society, our culture but of course not exclusively so. This remark is only made to make one point between the universality of the unconscious and the particularity of the conscious.

But at the same time the conscious itself is not only a reflection of our culture. On the contrary, our critical consciousness is a function of the capacity of the human brain and so I couldn't say it would be desirable if the unconscious became dominant again. That's not identical with saying if humanism became dominant again.

I think the question is not quite right because the statement is only a relative statement about one function of the unconscious, but one could not go



- 326 -

too far with it".

Question:" Will psychoanalysis continue to have a function in the " sane society"?"

Answer:" Here we come to a crucial point: what is really essential in psychoanalysis. I could briefly say the way I see it although we could talk for hours about it. In psychoanalysis, psychoanalytic theories or in Freud's theory there are certain elements: the libido theory, the importance of child's experiences, the whole so-called metapsychology, the ego and super-ego business, the life and death instinct..but especially the libido theory and then the assumption that the patient becomes cured if you reexperience in some way the traumatic events of his childhood. Then you have a problem that is, like the problem with any system of a great, creative thinker, what



- 327 -

is new and essential and what is only time-conditioned and non-essential. And you see in Marx, in Spinoza, in Marx perhaps less, you see that some of their system is absolutely conditioned by their times. For instance, Spinoza wrote his Ethics in the geometrical method and tried to prove psychological theories in terms of a geometrical procedure. It's absolutely nonsense. From our stand point it can only be explained by the fact that at his time geometry was as much the form of science as today theoretical physics is. You find that in the greatest discoveries, as in the natural sciences where genius nevertheless made a number of statements which were derived from the traditional theme of his time and which a hundred or fifty years later tend out to be obviously wrong and quite meaningless. But the importance of these discoveries remains the same: genius usually is not aware of what is new and what is his adaptation to the existing system of thought, because for him this existing system of thought is so self-evident,



- 328 -

so natural, that he cannot think in any other terms. Well, applying this to Freud, the question is: is the libido theory, the metapsychology, all this theoretical theory of the drives, the essence of Freud and a new thing? Or is a new thing the discovery of the unconscious, of the resistance, of the transference, of the forms in which the unconscious express itself in dreams, in actions, in rationalizations and furthermore, the foundation of a scientific system of characterology, of a dynamic system which he started in '99 with his paper on the anal character? Now, Freud at his time was something entirely new: if you think of the fact that he said that histeria existed in men, and not only in women, this was generally a scandal. In his time to talk about sex and masturbation was a scandal; so Freud was a very courageous man who saw something which was generally silenced. Today who is impressed, who is moved by the idea that he wanted to sleep with his mother? It's the most harmless thing in the world.



- 329 -

I mean first that there is nobody who believes it although he says so; and in the second place even if it were so, if somebody were told about his narcissism, about his alienation, about the fact that he doesn't give a damn about anybody, about his indifference to himself and to people, that causes only headaches. But what you get at with the libido theory is today an old hat and I think it is not a right hat anyway, because I don't believe that all the essential things in man, his essential passions can be explained by the libido theory. We must not forget Freud was the first scientist who studied emotions and passions. Nobody else has done that except the great dramatists, the great writers, the great poets. No scientist was interested in the great passions. That was not subject for scientific concern. So Freud comes and makes that, he is the first one to study human passions and emotions: that's why he makes such a great impression primarily on the people of art and not on the people of medicine, because the



- 330 -

surrealist and the artist in general said: " here is a man who speaks of what we are concerned with. The deeper reality in man, the passionate strivings of man". But then, what went on was that a burocracy was built, that this early formulations were made a sacred text, and that psychoanalysis developed in a direction in which it became very harmless and not really fit to discover the roots of human passions. Psychoanalysis did not proceed to study what is the human existence, what are the social- economic factors which form these passions rather than only those which form the libido as Freud only saw actually. And now comes ego-psychology, which tends to leave examinations of passions all togheter and wants to be respected as an academic psychology. That's to say psychoanalysis, has adapted itself to ^{the} respectability of the present world.

Now I think that its lasting, terribly important contribution is precisely the further study of the unconscious nature of human passions, their reasons,



- 331 -

their causes, their developments and the further study of character liberated from libido theory. Freud has never insisted that the libido theory was a truth in which he believed. He sometimes called it a mythology, he said that he calls psychoanalyst anyone who believes in the unconscious resistance and transference; he never included libido theory and he said the same thing about life and death instinct.

Freud was very strange in one sense: he never claimed that theoretical, metaphysical things were really certain or even the essence; but practically speaking in spite of all these disclaimers, he then went ahead and his work was built on it.

It seems to me that in his last - I mean - in his second-rate attempt, in the life and death instinct, he tried to formulate it in entirely new bases, but he was not able to relate it to the first part; so Eros became the old libido, but, by the very nature of Eros as a biological drive, I believe it is quite



- 332 -

a very different concept from the libido in his original work.

I think psychoanalysis has a great future and a terribly important future by showing human reality concretely, by unmasking fictions, by showing the reality of the individual and the social situation, social as far as psychological.

That is to say it has given a new tool to understand human reality, but the question is whether psychoanalysis takes this way or whether sticks to the other side, namely in which libido theory is the essence of psychoanalysis. If it does not, I think, it has very little future.

In other words, that would be the essence of my answer to your question: the psychoanalysis which is essentially directed to the specific, concrete problem of uncovering psychic reality behind all forms of rationalizations, deceptions, unrealities, fictions, and which develops a theory of character far beyond anything that we have now, that psychoanalysis, I



- 333 -

think, has a tremendously important function. So it depends what kind of psychoanalysis one is thinking of. I am trying to explain. Sometimes, if I want to explain something to somebody simply, I say that's penal character, or that's anal character. All right for me "anal " is a symbol. What I don't believe is that the anal character is caused by something which happened to the anus of the baby or child in the process of growing up, but which is caused by the impact of the whole environment. Perhaps I could that something else: I think that we must consider that, after all, every human being tries in some way to make sense of life. Every human being, which is characterized by the fact that he is very little determined by instincts and yet by the fact of his great awareness of himself, of life, has a need to make some sense of it and not to feel like a piece of dust in the universe, like an atom. Now, what sense one makes depends on many factors: every destructive person makes also sense of life,



- 334 -

destructiveness is also one way of making sense of life, because if I can not create, if I can destroy at least I loose a sense of utter impotence, which is unbearable.

What I mean to say is that: one should look at all the so-called psychological problems. Not isolated psychological problems, as a physician looks at an abcess, but one should look at them as various forms of the problem of human existence, which to understand, one has to understand something about what is human existence, what are its needs, what are the problems it raises and what are the possibilities of solving these problems. And in some respect you might say that this also refers to certain spiritual or religious answers, which you also can not really separate from the so-called psychological. My critique is of the modern separation of the psychological from everything else, from the total man. But I want to indicate something more about the way psychoanalysis might develop. In fact, I believe it will, provided



- 335 -

we have any chance for the world to go on being interested in questions of life. And that is not an anti-Freudian position. I personally believe that to continue with important discoveries is more Freudian than to repeat the orthodoxy which basically has lost the spirit of Freud".



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.

C O N C L U S I O N I



- 337 -

Il contributo di Erich Fromm e di Herbert Marcuse, che ho cercato di riassumere in modo sintetico e critico in queste pagine, rimane indubbiamente ancora aperto. Non solo questi due studiosi, oramai non più giovani, sono ancora fecondi scrittori (una recente personale presa di contatto con entrambi me li ha mostrati al lavoro su di opere che vedranno la luce nei prossimi mesi). Non solo la famosa polemica fra i due, sviluppatasi per oltre quindici anni, ha registrato recentemente delle violente battute; ma, più genericamente, il tentativo di integrare gli apporti del marxismo e della psicanalisi in una nuova scienza sempre più centrata sull'uomo come persona (scienza per la quale B. Fraenkel ha proposto il termine di 'freudo-marxismo') è in fondo ancora ai suoi primordi. Né si può dire che i critici abbiano contribuito allo sforzo compiuto in questo senso da Fromm e Marcuse perchè spesso più vincolati alla loro posizione di critici che non aperti e disponibili alla formazione di un'autentica teoria. L'osservazione più ovvia e la critica più facile è quella che può rivolgersi all'aspetto spesso troppo di



vulgativo degli scritti di Fromm e Marcuse: entrambi sembrano non essere stati indifferenti al successo ottenuto (anche fra il pubblico non specializzato) dai loro primi libri, che sembra averli indotti successivamente a volgarizzare i loro concetti, annacquandoli spesso e ripetendoli, dimostrando così di essere più preoccupati di avere un sempre maggior numero di ammiratori e di seguaci, che di approfondire le loro teorie. Questa considerazione critica mi sembra particolarmente valida per Marcuse il quale, come è noto, è stato anche per questo facilmente preso a simbolo dalla contestazione giovanile studentesca, salvo essere poi dalla stessa rigettato e contestato.

Questa, tuttavia, è in fondo una critica di ordine formale, che non intacca la validità delle ipotesi di ricerca dei due studiosi.

Critiche più sostanziali però sono state mosse sia da psicoanalisti che da sociologi ed economisti.

Marcuse è stato accusato da parte degli psicoanalisti di conoscere molto bene la teoria e le varie dinamiche ontogenetiche e filogenetiche scoperte dalla psicoana



- 339 -

lisi, ma di non "sentire" la dinamica degli istinti, ed in particolare quella dell'aggressività, e di non "sentire" il problema dell'angoscia. Di conseguenza, la sua visione di una società non repressa si basa su di una interpretazione distorta del principio del piacere . "Il disagio della attuale cultura viene avvertito ed espresso dalla gioventù moderna - scrive in un breve ma acuto saggio Lyda Gairinger - e la protesta dei giovani potrebbe contenere un principio di rinnovamento"; ma "fornire ai giovani", come fa Marcuse, "un nemico esterno, la cultura repressiva, fornire un alibi per regredire senza sentimento di colpa, significa porgere alla Società una illusione che può favorire la disgregazione più grave e può ritardare il processo della maturità e della consapevolezza" (1).

Su di un terreno più strettamente socio-politico, Marcuse è stato soprattutto accusato di voler risolvere il problema esclusivamente dall'interno di una società che egli stesso rifiuta. Come dice F. Perroux:

"Secondo Marcuse si tratta di riformulare in termini tecnici le esigenze dei valori della esistenza pacifi

(1) L. Zaccaria Gairinger, "Considerazioni su Eros e Civiltà", in Psiche, VI, 1, 1969



- 340 -

cata. Ci troviamo così di fronte al paradosso di una Società Fabbrica che diventa Società-Emancipazione, facendo uso di una medesima tecnica senza che ci si dica come il cambiamento dei gusti e degli stati di animo possano modificare gli abituali rapporti di produzione" (2).

Roy Battersby, membro del Network di Londra, intervistato da F. Basaglia, critica aspramente la posizione marcusiana che non riuscirebbe a cogliere fino in fondo le contraddizioni del capitalismo perchè non si rende conto che la sola forza in grado di rovesciare il sistema è ancora la classe operaia. "L'unico modo - egli insiste - per risolvere le sue contraddizioni ovunque si trovino (negli ospedali, nelle scuole, nelle fabbriche) è che queste contraddizioni siano risolte in un nuovo periodo di sviluppo, attraverso una rivoluzione sociale totale". (3)

Lo stesso tipo di critica viene mossa nei confronti di Fromm le cui teorie ed i cui concetti sarebbero serviti, che egli se ne rendesse conto o no, a mascherare

(2) F. Perroux, "H. Marcuse: Filosofia e Teoria Critica della Società", Ed. Città Nuova, Roma, 1970

(3) F. Basaglia e F. Basaglia Ongaro, "La Maggioranza Deviante" Ed. Einaudi, Torino, 1971



- 341 -

più che a criticare le contraddizioni della società ca
pitalistica.

Occorre segnalare però che a volte il pensiero di
Fromm è stato travisato o se ne è colto, per criticarlo,
un aspetto trascurandone gli sviluppi successivi.
Quando Basaglia scrive: "In fase di capitalismo avan-
zato l'ideologia della diversità che sanciva l'inferiori
rità dell'altro attraverso l'affermazione della pro -
pria superiorità non è più necessaria" (4), attribui-
sce a Fromm il principio della fondamentale inegua -
glianza degli uomini dallo stesso Fromm rilevata come
la conseguenza della teoria della predestinazione di
Calvino; la nuova struttura di carattere che ne deri-
vò, divenne forza produttiva nella società capitalista (5).
Se le critiche a Fromm sul terreno socio-politico non
sono affatto tenere, altrettanto si può dire per quelle
mosse sul piano psicologico, sociale. "Anche se
Fromm politicamente sta indubbiamente a sinistra di
Freud - scrive P. A. Robinson - per quel che riguarda
il sesso egli è un fanatico conservatore. Egli nega sia

(4) Ibidem,

(5) E. Fromm, "Fuga dalla Libertà" op. cit., pagg. 84,
94



- 342 -

l'importanza attribuita dallo stesso Freud alla sessualità, sia il valore che ad essa hanno dato Reich, Roheim e Marcuse". A differenza di Fromm, "Reich, Roheim e Marcuse - insiste Robinson - condividono l'opinione che la politica e la sessualità siano intimamente collegati. Il loro radicalismo consiste nel considerare la repressione sessuale come uno dei principali meccanismi di dominio politico" (6).

Ritengo che il problema della sessualità e della sua repressione debba essere posto in una più ampia prospettiva che comprenda in sé il problema di altre repressioni che sono state spesso trascurate o non ritenute altrettanto importanti. In questo senso, pur riconoscendo col Robinson che Fromm ha considerato il problema della sessualità come secondario rispetto ad altri, tuttavia mi sembra che egli abbia liberato la visione della sessualità da una accezione limitata e unilaterale: egli, mettendo in evidenza la repressione della libertà dell'uomo nel mondo contemporaneo, libertà nel senso di un pieno sviluppo di tutte le potenzialità umane, ha posto l'accento su un problema che, a mio pa

(6) P. A. Robinson, "La Sinistra Freudiana", Ed. Astrolabio, Roma 1970



- 343 -

rere costituisce una denuncia più radicale delle istituzioni vigenti e che comprende in sé anche il problema della repressione sessuale.

Un'altra critica che è stata rivolta a Fromm (come del resto anche agli altri studiosi che hanno elaborato delle teorie psicologico-sociali di derivazione psicoanalitica come Adler e Karen Horney) è di aver elaborato una concezione dell'uomo troppo ottimistica e idealistica. "In un mondo - scrivono Hall e Lindzey - che è stato dilaniato da due grandi guerre e che è minacciato da una terza, per non considerare le altre innumerevoli forme di violenza ed irrazionalità di cui lo uomo fa mostra, il quadro di un uomo razionale, cosciente e socializzato, ci colpisce per la sua particolare inadeguatezza e mancanza di validità"(7).

Però, anche se queste critiche contengono una parte di verità, nessuno degli studiosi (compresi molti di quelli citati più sopra) che si sia avvicinato all'opera di Fromm e di Marcuse, ne nega l'alto potenziale critico e la fecondità di pensiero per tutti coloro che sentono la necessità di proseguire sulla strada di una cri-

(7) C. S. Hall e G. Lindzey, "Teorie della Personalità"
Ed. Boringhieri, Torino, 1966



- 344 -

tica psicosociologica radicale della società contemporanea. Hall e Lindzey, ad esempio, riconoscono l'alto potenziale innovatore della prospettiva frommiana che cerca di integrare le ipotesi psicoanalitiche classiche con la dimensione e la problematica sociale del mondo attuale. Robinson, in sostanza, fa un'analoga valutazione positiva del radicalismo marcusiano. Scritti di Fromm e Marcuse sono stati posti all'inizio del volume dedicato recentemente dalla rivista "L'Homme et la Société" ai problemi dei rapporti fra marxismo e psicanalisi.

L'alto numero dei dibattiti suscitati dall'opera di questi due studiosi testimonia, malgrado i limiti e le critiche suaccennate, l'utilità e l'importante stimolo da essi dato all'interpretazione psicologico-sociale del mondo in cui viviamo e di tutti i suoi fenomeni politici, culturali, ecc. In fondo anche la stessa critica che più frequentemente viene mossa sia all'uno che all'altro, di essere troppo idealisti, può essere capovolta ed interpretata come un segno positivo della loro profonda fiducia nell'uomo come persona e nelle



- 345 -

sue possibilità critiche e liberatorie. Nei confronti della posizione sostanzialmente positivista e materialistica rappresentata dal marxismo ufficiale e dal freudismo ortodosso (entrambi marcati dallo "scientismo" ottocentesco) il pensiero di Fromm e di Marcuse, sia pur in modo diverso, ha riproposto l'importanza della dimensione umana. Grazie ad essi l'uomo non è più solo un membro di una classe sociale, storicamente determinata, e nemmeno più solo un individuo che agisce e si muove sotto l'impulso delle sue pulsioni istintuali e della sua storia infantile e familiare, geneticamente determinata, ma è una persona che, pur partendo da queste premesse, è da considerarsi ancora, almeno in parte, libera di forgiarsi il proprio destino.

Tra i valori sorti dall'affermazione della società borghese e poi repressi nel corso del suo sviluppo, quello di "humanitas" è senza dubbio il più importante e nello stesso tempo il più fragile. Con il marxismo, l'umanesimo acquista una nuova dimensione, quella di critica dell'economia politica. D'altronde, proprio il carattere antiumanistico del socialismo burocratico (so-



- 346 -

prattutto evidente nella storia recente dei paesi comu
nisti) e del capitalismo organizzato, ha stimolato lo
interesse per la componente umanistica del pensiero
di Marx.

Discorso analogo può essere fatto nei confronti della
psicoanalisi ufficiale che troppo spesso, chiusa nella
torre d'avorio dei suoi privilegi professionali e del-
le sue preoccupazioni tecniche e corporative, ha perso
di vista la dimensione umana e sociale del soggetto.
Al tentativo di superare questa duplice impasse, anche
cercando di avvicinare ed integrare gli apporti ancora
fecondi e critici delle due teorie, è dedicato lo sfor
zo di pensatori come Fromm e Marcuse il cui discorso
è ancora al suo inizio. Né si può certo dire che i se-
guaci e gli epigoni di Fromm e Marcuse siano andati mol
to più in là. Forse perchè - voglio azzardare un'ipote
si - ancora vincolati a considerare l'individuo e la
società come opposti inconciliabili; invece, si tratta
si di una coppia di opposti, ma il cui rapporto ha da
essere dialettico e non dogmatico. Infatti, solo un
rapporto dialettico di questi opposti può sfociare in



- 347 -

una sintesi che li contenga e li trascenda entrambi ,
costituendo cioè un superamento delle due posizioni .
Entrambi i nostri Autori, invocando una maggiore con-
siderazione per l'elemento umano, hanno anche insistiti
to sulla necessità di una maggiore solidarietà, che
etimologicamente non è altro che corresponsabilità per
un fine comune. Non si tratta tanto di avere elementi
per giudicare se Fromm o Marcuse sia il portatore dell
la verità (ciascun ricercatore trova nelle opere dei
due autori abbondanti critiche alla posizione dell'al
tro); ma si tratta di evidenziare il quantum di verità
che ciascuno dei due offre alla nostra riflessione e
cercare il modo di trasferire tale verità in operati-
vità.

Sotto questo aspetto a me sembra che Fromm offra mag-
giori opportunità in quanto si compromette facendo dell
le proposte e soprattutto fa appello alla dimensione
morale dell'uomo, l'unica che possa consentire all'uo
mo stesso di superare la posizione dell'"avere" per
tendere a quella dell'"essere".

Egli riprende con ciò una distinzione che già era comu



- 348 -

parsa in Marx e questo potrebbe rinforzare l'accusa fatta a Fromm di non essere originale. Ma su che cosa si basa la affermata originalità di Marcuse? Nell'ipotesi di un'esistenza pacificata in cui gl'istinti liberati sono capaci di autosublimarsi e quindi di diventare creativi. Ma, osserva il Perroux:

"Poichè Marcuse non distingue tra apporti positivi ed apporti negativi delle relazioni sociali, né si preoccupa di distinguere chiaramente tra repressione ineliminabile e repressione superflua, la dissoluzione della società gli può sembrare indispensabile ed in ogni caso promettente.

Ma c'è una contraddizione nella tesi di Marcuse: gli istinti sono liberati o sciolti prima del cambiamento della 'base istintuale' della vita umana." (8)

Quindi l'ipotesi di Marcuse resta tutta da dimostrare. Invece la proposta di Fromm è tutta da esperire, in quanto contrappone alla critica della società, sempre necessariamente generalizzata, la critica di una posizione umana che può essere mutata in omaggio a quella

(8) F. Perroux, "H. Marcuse. Filosofia e Teoria Critica della Società", Ed. Città Nuova, Roma, 1970



libertà che sempre secondo Fromm, è libertà di scelta responsabile tra la tendenza a regredire e la tendenza a progredire. Ovviamente Fromm vede nella psicanalisi uno strumento di conoscenza e di verifica. Per -
chè non si può "essere" senza conoscere ciò che si "de
ve essere", uno strumento che serve anche a distin
guere attorno a sé quelli che "dicono" e quelli che "so-
no":

"La psicanalisi può aiutarci ad individuare coloro che amano la morte dietro la maschera delle loro nobili ideologie, a vederli per quello che sono e non per ciò che dicono.

D'altro lato, essa può aiutarci a scoprire coloro che amano la vita, e anch'essi non in base a quanto affer
mano, ma dal loro modo di essere". (9)

(9) E. Fromm, "La Crisi della Psicanalisi" op. cit.
pag. 216



B I B L I O G R A F I A

FROMM ERICH, "Fuga dalla Libertà"

Edizioni di Comunità, Milano, 1963

Titolo originale: "Escape from Freedom"

Holt, Rinehart & Winston, Inc., New York, 1941

FROMM ERICH, "Man for Himself. An Inquiry into the
Psychology of Ethics"

Holt, Rinehart & Winston, Inc., New York, 1947

FROMM ERICH, "Psicanalisi e Religione"

Edizioni di Comunità, Milano, 1961

Titolo originale: "Psychoanalysis and
Religion", Yale University Press,

New Haven, 1950

FROMM ERICH, "Psicanalisi della Società Contemporanea"

Edizioni di Comunità, Milano, 1960

Titolo originale: "The Sane Society"

Rinehart & Company, Inc., New York, 1955

FROMM ERICH, "L'Arte d'Amare"

Casa Editrice il Saggiatore, Milano, 1963

Titolo originale: "The Art of Loving"

Harper & Brothers, New York, 1956

FROMM ERICH, "The Forgotten Language: An Introduction to the
Understanding of Dreams, Fairy Tales and
Myths", Grove Press, New York, 1957



- 352 -

FROMM ERICH, "Sigmund Freud's Mission: An Analysis of his
Personality and Influence"

Harper & Brothers, New York, 1959

FROMM ERICH, "Psicanalisi e Buddhismo Zen"

Casa Editrice Astrolabio, Roma, 1968

Titolo originale: "Zen Buddhism and
Psychoanalysis", Harper & Brothers,
New York, 1960

FROMM ERICH, "Marx's Concept of Man"

Frederick Ungar Publishing Co., New York, 1961

FROMM ERICH, "Marx e Freud"

Casa Editrice il Saggiatore, Milano, 1968

Titolo originale: "Beyond the Chains of
Illusion. My Encounter with Marx and Freud"
Pocket Books Inc., 1962

FROMM ERICH, "Il Cuore dell'Uomo"

G. Carabba Editore, Roma, 1965

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

FROMM ERICH, "L'Umanesimo Socialista"

Dedalo Libri, Bari, 1971

Titolo originale: "Socialist Humanism"
Doubleday & Company, Inc., 1965



- FROMM ERICH, "La Crisi della Psicanalisi",
Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1971
Titolo originale: "The Crisis of
Psychoanalysis", 1970
- FROMM ERICH, "The Human Implications of Instinctivistic
Radicalism", in Dissent, Fall 1955
- FROMM ERICH, "A Counter-Rebuttal", in Dissent, Winter 1956
- MARCUSE HERBERT, "L'Autorità e la Famiglia"
Giulio Einaudi Editore, Torino, 1970
Titolo originale: "Autorität und
Familie in der deutschen Soziologie
bis 1933" in "Studien über Autorität
und Familie", a cura di M. Horkheimer,
Parigi, 1936
- MARCUSE HERBERT, "Ragione e Rivoluzione",
Società Editrice Il Mulino, Bologna, 1965
Titolo originale: "Reason and Revolution.
Hegel and the Rise of Social Theory",
Oxford University Press, New York, 1941
- MARCUSE HERBERT, "Eros e Civiltà",
Giulio Einaudi Editore, Torino, 1964
Titolo originale: "Eros and Civilization.
A Philosophical Inquiry into Freud",
The Beacon Press, Boston, 1955



- MARCUSE HERBERT, "Psicanalisi e Politica"
Casa Editrice Laterza, Bari, 1968
Titolo originale: "Trieblehre und
Freiheit. Die Idee des Fortschritts in
Lichte der Psychoanalyse",
Francoforte sul Meno, 1957
- MARCUSE HERBERT, "Soviet Marxism"
Columbia University Press, New York, 1958
- MARCUSE HERBERT, "L'Uomo a una Dimensione",
Giulio Einaudi Editore, Torino 1967
Titolo originale: "One-Dimensional Man.
Studies in the Ideology of Advanced
Industrial Society", Beacon Press,
Boston, 1964
- MARCUSE HERBERT, "La Fine dell'Utopia",
Casa Editrice Laterza, Bari 1968
Titolo originale: "Das Ende der Utopie"
Verlag Peter von Maikowski, Berlino 1967
- MARCUSE HERBERT, "Saggio sulla Liberazione"
Giulio Einaudi Editore, Torino, 1969
Titolo originale: "An Essay on Liberation"
Beacon Press, Boston 1969
- MARCUSE HERBERT, "The social Implications of Freudian
Revisionism", in Dissent, Summer 1955



- 355 -

MARCUSE HERBERT, "A Reply to Erich Fromm", in Dissent,
Winter, 1956

BASAGLIA F. e BASAGLIA ONGARO F. "la Maggioranza Deviante",
Giulio Einaudi Editore, Torino, 1971

BIRNBACH MARTIN, "Neo Freudian Social Philosophy",
University Press, Stanford, 1961

BROWN J.A.C., "Introduzione a Freud e i Post-Freudiani",
Edizione Universitaria, Firenze 1964
Titolo originale: "Freud and the Post
Freudian" Ltd. Harnondsworth, 1961

CATEMARIO A., "La Società Malata. Saggio sulla filosofia
di Fromm", Edizione Giannini,
Napoli 1962

FREUD SIGMUND, "Il Disagio della Civiltà"
Editore Boringhieri, Torino 1971
Titolo originale: "Das Unbehagen in
der Kultur", Vienna 1930

GOLINO ENZO, "Cultura e Mutamento Sociale",
Edizioni di Comunità, Milano 1969

HALL C.S. e LINDZEY G., "Teorie della Personalità"
Editore Boringhieri, Torino 1966
Titolo originale: "Theories of Personality"
John Wiley & Sons, New York, 1957



- 356 -

GUYTON HAMMOND, "Man in Estrangement, a Comparison of the
Thought of P. Tillich and E. Fromm",
University Press, Nashville, 1965

LOPEZ D., "Analisi del Carattere ed Emancipazione.
Marx, Freud, Reich",
Ed. Jaca Book, Milano 1970

MARKS ROBERT, "The Meaning of Marcuse",
Ballantine Books, New York, 1970

PERLINI TITO, "Che Cosa ha veramente detto Marcuse",
Ubalдини Editore, Roma 1968

PERROUX FRANCOIS, "H. Marcuse. Filosofia e Teoria
Critica della Società"
Edizione Città Nuova, Roma 1970 .
Titolo originale: "Francois Perroux
interroge Marcuse qui repond",
Aubier Montaigne, Paris 1964

ROBINSON PAUL A., "La Sinistra Freudiana",
Casa Editrice Astrolabio, Roma 1970
Titolo originale: "The Freudian Left",
Harper and Row, New York, 1969

RUSCONI GIAN ENRICO, "Marcuse e l'Origine della Teoria
Critica della Società (1928-1938)"
Società Editrice Vita e Pensiero,
Milano 1969



- 357 -

SHAAR JOHN H., "Escape from Authority. The Perspectives of
Erich Fromm",
Basic Books, Inc., Publishers,
New York, 1961

ULLE-ZAMOSHKIN-MOTROSHILOVA, "E' rivoluzionaria la
Dottrina di Marcuse?"
Borla, Torino 1969

"Processo alla Psicoanalisi", (Autori vari), Ulisse,
Sansoni Editore, Firenze 1972

"Risposte a Marcuse", (Autori vari), Edizioni Laterza,
Bari 1962

"Sexpol. Marxismo, Psicoanalisi, e Rivoluzione sessuale.",
(Autori vari), Guaraldi Editore,
Bologna 1971
Titolo originale: "Marxismus,
Psychoanalyse Sexpol", Fisher Bücherei
GmbH, Francoforte sul Meno, 1970

"The critical Spirit. Essays in Honour of Herbert Marcuse",
Beacon Press, Boston 1968



PERIODICI

- PAUL BARAN, "Marxism and Psychoanalysis", in
Monthly Review, New York, May, 1959
- CARANDINI G., "La Dimensione di Marcuse. Note al saggio
'L'Uomo a una Dimensione", in
Quaderni di Sociologia, N.4, 1968
- FRAENKEL B., "Le Freudo-Marxisme", in
L'Homme et la Société, N.11
Editions Anthropos, Paris, 1969
- GREEN A.W., "Sociological Analysis of Horney and Fromm"
in American Journal of Sociology, 1946
- JERVIS G., "Dialettica della Liberazione. Gli psichiatri
e la Politica", in Quaderni Piacentini
N.32, Ottobre 1967
- LEHRMAN N.S., "The Conflict within Psychoanalysis",
in Monthly Review, New York, February 1960
- RIGA P.J., "Herbert Marcuse and Social Criticism" in
Modern Society, N.6, Nov./Dic. 1969
- SBISA' A., "L'Evoluzione della Civiltà nel Pensiero di
Herbert Marcuse" in Humanitas, N.4,
Aprile 1970



- 359 -

SLOCHOWER HARRY, "E.Fromm on Marx and Freud" in
The Guide to Psychiatric and
Psychological Literature, 1955

VEGEZZI A., "Eros e Utopia" in Quaderni Piacentini,
N.17-18, 1964

L.ZACCARIA GAIRINGER, "Considerazioni su Eros e Civiltà" in
Psiche, VI,1, 1969



I N D I C E

P R E M E S S A

PARTE PRIMA :

ATTEGGIAMENTO DI E.FROMM E DI H. MARCUSE DI FRONTE AL MARXISMO

Introduzione.....	pag.	1
-Fromm e l'umanesimo di Marx.....	"	4
-Il materialismo storico di Marx secondo E. Fromm.....	"	7
-Fromm ed i concetti marxiani di natura umana e di coscienza.....	"	15
-Come Fromm espone il concetto marxiano di alienazione.....	"	31
-Gli errori di Marx e l'utilizzazione della sua teoria da parte di E.Fromm.....	"	42
-Affinità tra Marx ed Hegel rilevate da H. Marcuse.....	"	75
-Marcuse ed il ruolo della coscienza nella dialettica marxiana.....	"	82
-Come Marcuse espone il concetto marxiano di alienazione.....	"	87
-Marcuse contro gli interpreti ufficiali di Marx.....	"	96
-Errori di Marx e l'utilizzazione della sua teoria da parte di H.Marcuse....	"	106

PARTE SECONDA :

ANALISI CRITICA DELLA SOCIETA' CONTEMPORANEA DI H.MARCUSE ED E.FROMM ALLA LUCE DELLA PSICANALISI

-Il Freud "rivoluzionario" di H.Marcuse.....	pag.	150
-Marcuse trova nella psicanalisi una soluzione ai problemi della società. "	"	177
-Differenziazione di Fromm da Freud - La psicanalisi umanistica di Fromm.. "	"	199



-Natura umana secondo E.Fromm - Processo storico e sviluppo della personalità umana.....	pag.	232
-Critica della società - Proposte di E.Fromm - Ruolo della psicanalisi.....	"	256
-La polemica Marcuse - Fromm.....	"	283
INTERVISTA CON ERICH FROMM.....	"	301

C O N C L U S I O N E

BIBLIOGRAFIA

INDICE