

ALIDA CRESTI

## LA VISIONE ANTROPOLOGICA DI E. FROMM: VERSO UNA RICONCILIAZIONE DELL'UOMO

Da sempre l'uomo si interroga su sé stesso, sulla propria essenza. Inquieto scruta gli abissi stellari e le viscere della terra, e sonda la profondità della propria psiche, alla ricerca di una risposta che lo plachi, dandosi di volta in volta definizioni differenti, ma mai soddisfacenti appieno.

La nascita della cultura pone poi un annoso ed irrisolto quesito che contrappone due opposte fazioni di pensiero, di fronte ad una presunta antitesi natura-cultura: è la nascita della cultura allora una perdita irreparabile dello «stato di natura», colpa «originaria» del «voler conoscere», che comporta tuttavia inesorabile la nostalgia del Paradiso Perduto?

Ed è proprio inesorabile, definitiva, tale perdita? Fromm pensa che il dilemma possa essere risolto dall'uomo soltanto accettando il peso della consapevolezza della «*contraddizione inerente alla esistenza umana*»<sup>1</sup>, in quanto l'uomo, unico tra gli animali si è distaccato dalla dipendenza assoluta dalla natura e con la sua intelligenza è in grado di sopperire a quel deficit istintuale che lo renderebbe inerme: egli è diventato «homo sapiens» ed «homo faber», capace di agire sull'ambiente e di modificarlo secondo i propri bisogni (e desideri).

Tuttavia egli paga assai duramente questo suo affrancamento con la consapevolezza di sé, del suo futuro, che sarà morte inevitabile, e della sua piccolezza ed impotenza. «*L'uomo trascende tutti gli altri esseri perché egli è, per la prima volta, la vita consapevole di sé stessa. L'uomo è nella natura, soggetto alle sue leggi ed ai suoi accidenti, eppure trascende la natura come una cosa sola con essa. L'uomo è messo di fronte al penoso conflitto di essere prigioniero della natura, eppure di essere libero nei suoi pensieri; di essere una parte della natura, eppure di essere, per così dire, una sua anomalia... l'autocoscienza umana ha fatto dell'uomo uno straniero nel mondo, separato, solitario ed impaurito*»<sup>2</sup>.

Così l'uomo edifica la società, che è anche protezione, barriera:



«la società è nata, osserva del resto anche Moscovici, e si conserva per erigere attorno a ciascuno di noi una barriera difensiva contro l'incessante minaccia della natura»<sup>3</sup>.

L'uomo però paga duramente, sostiene sempre Fromm, con una repressione penosa, lo sforzo di edificare questa cultura, e, sebbene altri<sup>4</sup> abbiano detto che la società di oggi non sia in realtà repressiva, ma de-repressiva, e questo sia senz'altro vero, almeno in parte (certo per la sfera sessuale, nei confronti della quale si ha oggi un atteggiamento più permissivo che in passato), tuttavia non si è certamente realizzato quel felice «*homo eroticus*» auspicato da Marcuse<sup>5</sup>, o da Brown<sup>6</sup>, che potesse rappacificarsi con Eros in una felice «perversa polimorfia» (del resto fortemente avversata da Fromm che la riteneva infantilizzante e deresponsabilizzante nel suo rifiuto del «primato genitale»). «Altri sono gli impulsi repressi nella società di oggi: essere pienamente vivi, essere liberi ed amare»<sup>7</sup>!

In realtà possiamo concordare con Fromm stesso che l'uomo oggi soffre intollerabilmente di quella «*patologia della normalità*»<sup>8</sup>, che è appiattimento, perdita di creatività, e certo anche angosciante perdita di identità, dato che all'uomo moderno viene sempre più richiesta una intercambiabilità all'interno del sistema produttivo: egli deve sempre più assomigliare ad una macchina docile e dalle «prestazioni ottimali», la sua individualità è sacrificata all'altare del sistema economico e produttivo che deve comunque avanzare, costi quello che costi, sia in prezzo di vite umane, che di felicità.

L'uomo è ormai un meccanismo produttore di beni, che d'altra parte consuma continuamente ed affannosamente, prigioniero di una infernale spirale: quasi coercitivo, eterno girone dantesco!

Già altri infatti aveva notato la contraddizione lacerante insita nella nostra cultura: indicando proprio nei due poli «la persona e la macchina» il dilemma che vanamente siamo portati a risolvere, infatti, se la persona implica individualità, la macchina indica una generalizzazione, una anonimità<sup>9</sup>.

«Il nostro approccio alla vita diventa sempre più meccanico... La gente ama gli aggeggi meccanici più degli esseri viventi... gli uomini vengono amministrati come fossero cose...»<sup>10</sup>.

L'uomo che ne risulta è «*l'homo mechanicus*», l'uomo aggeggio, profondamente attratto da tutto ciò che è meccanico, ed orientato perciò contro ciò che è vivo, in quanto l'uomo «non è destinato ad essere una cosa, se diventa una cosa viene distrutto, e ancora prima che questo avvenga, egli è disperato e vuole uccidere la vita»<sup>11</sup>.

Perché se è vero che «*l'homo mechanicus* apprezza ancora il sesso e il bere, tuttavia, questi piaceri vengono ricercati nell'ambito del meccanico e del non vivo. Egli spera che ci sia un bottone da premere che porterà felicità, amore, piacere»<sup>12</sup>.

Fromm si è sempre professato molto preoccupato delle estremizzazioni della civiltà tecnologica, vista come una «Grande Madre» cullante e regressiva, che «addormenta» i suoi adoratori placando ogni bisogno, e promettendo un narcisistico nirvana deresponsabilizzante, assoggettato totalmente al principio del piacere; molto severa è quindi la sua condanna di fronte a certe organizzazioni politiche, ed a certe culture ritenute «*necrofile*» (cioè «*amanti della morte*»), in quanto tese appunto a disumanizzare l'uomo, ed è sintomatico che l'unico suo scritto sui movimenti artistici moderni sia dedicato al tanto «chiacchierato» Movimento Futurista Italiano; egli ha scritto infatti durissime parole proprio a proposito del Manifesto di Marinetti (che certo, pur volendone essere l'espressione teorica, non riassume tuttavia il Futurismo in tutte le sue forme, anche artisticamente vitali e positive).

Il «proclama» di Marinetti lo induce appunto a riflessioni preoccupate circa l'affinità tra il disprezzo necrofilo per la vita, e l'ammirazione per la velocità, la macchina, e per tutto ciò che è meccanico, atteggiamento che si sarebbe manifestato in modo sempre più netto fino a tutt'oggi<sup>13</sup>, e che per Fromm è appunto certo indizio di un ulteriore distacco da un positivo rapporto con la natura a tutto vantaggio della «cultura delle macchine». «Uno spettro si aggira fra noi ma solo pochi lo vedono con chiarezza. Non si tratta del vecchio fantasma del comunismo o del fascismo. È qualcosa di nuovo: una società completamente meccanicizzata, che ha per scopo la massima produzione materiale ed il massimo consumo e che è diretta dai calcolatori...»<sup>14</sup>: così, quasi epicamente, e citando Orwell (1984), Huxley (Il mondo nuovo) e Zbigniew Brzezinski, Fromm sembra condannare senza appello la civiltà tecnologica.

Sull'onda di queste parole di Fromm potremmo chiederci allora il significato profondo di un certo «revival» del Futurismo cui stiamo assistendo ultimamente, specialmente in Italia: fenomeno che inizialmente sembrava più «gioco» di moda, divertito saccheggio di linee e «modi» da parte di creatori di moda all'avanguardia (o retroguardia?), e disegnatori di fumetti, e che oggi invece esplose, magnificato e celebrato ufficialmente con una grande mostra.

Certo non è condivisibile pienamente il severo giudizio di Fromm, perché il Futurismo non è soltanto, per fortuna, il Manifesto di Marinetti: ché certamente, a rileggerle, certe frasi ci fanno sobbalzare, come al riemergere di echi che pensavamo ormai dimenticati: «...noi vogliamo glorificare la guerra — sola igiene del mondo — il militarismo, il patriottismo, il gesto distruttore dei libertari, le belle idee per cui si muore, e il disprezzo della donna...»

«Noi vogliamo esaltare il movimento aggressivo, l'insonnia febbrile, il passo di corsa, il salto mortale, lo schiaffo e il pugno... Noi voglia-



mo inneggiare all'uomo che tiene il volante...»<sup>15</sup>.

Espressione di una posizione certo più «vitalistica» che vitale, dobbiamo tuttavia considerare di questi eccessi linguistici anche l'aspetto volutamente di rottura, delle posizioni moralistiche e retrograde della società del tempo. Rimane tuttavia il fatto che questo amore, anzi questa smodata passione per la macchina, la velocità, l'azione, pone l'interesse per l'uomo in secondo piano, ed è rivelatrice di una difficoltà di approccio all'oggetto, che deve ridursi piuttosto a macchina, a robot appunto. E se grave è per Suzuki<sup>16</sup> la scissione tra natura e cultura quanto esaminiamo le scienze: essendo le scienze centrifughe, volte all'esterno: vogliono guardare obiettivamente le cose tenendole «lontano da sé», devono oggettivarle per poterle studiare (e talvolta questa distanza diventa irrecuperabile: soggetto ed oggetto restano irrimediabilmente divisi, in una impossibilità di rapporto, impermeabili al reciproco contatto), ancora più gravemente però, dice Fromm, l'uomo ha scisso il pensiero dalla sfera emozionale: «La persona, l'Io, è stata risolta in un intelletto che costituisce il mio Io, e che deve esercitare il suo controllo su di me, come io sulla natura»<sup>17</sup>.

Il controllo della natura da parte dell'uomo si è risolto in una produzione forsennata di cose, che sono divenute i nuovi vitelli d'oro, gli idoli innalzati sulle macerie delle speranze di gioia e di amore, costruiti per esorcizzare la solitudine e l'insicurezza che dominano le coscienze. La malattia che ci insidia è l'alienazione da noi stessi, dagli altri uomini, dalla natura che deprediamo e distruggiamo selvaggiamente. Ci alieniamo, nel benessere materiale, nelle cose, nel lavoro, dimenticando che il vero benessere consiste «nell'essere in armonia con la natura dell'uomo»<sup>18</sup>. Il consumismo più sfrenato è invece il nuovo imperativo categorico che riduce l'uomo ad essere un «eterno lattante che strilla per avere il poppatoio»<sup>19</sup>, in un avido, insaziabile tentativo di incorporare il mondo intero.

La modalità incorporativa, avida, dice Fromm, è legata alla modalità dell'avere, piuttosto che dell'essere. L'uomo si riconosce così in ciò che ha e non in ciò che è, ma poiché questa identità è esterna a lui, e quindi fragile, fuggevole, egli deve prendere quanto più gli è possibile: la sua vita diventa sempre più predatoria, e gli altri, o possono essere rapinati, o possono rapinarlo: non vi è scampo. Ogni rapporto, amicizia, amore, diventano ardui a realizzarsi, implicando essi invece solidarietà e scambio. Anche il sapere, come il sesso spesso soltanto surrogato dell'amore, diventa un avere, un accumulare, non uno scambio creativo con il mondo<sup>20</sup>. Il «conoscere» come «l'amare» già sinonimi biblicamente, implicano il riconoscimento di un altro da sé, di una sua libertà, un entrare in contatto con l'altro

nel senso della penetrazione sessuale maschile<sup>21</sup>; implicano cioè una identità che, riconoscendo sé stessa, rispetta l'altro pur tentando il massimo contatto, senza volerlo, né volersi annullare, accettando, sia pure con dolore, la punteggiatura del distacco nello svolgersi della fase amorosa.

Invece l'uomo, almeno quello occidentale, amando e possedendo spesso distrugge, e Fromm riporta un esempio, una poesia di Tennyson, che sarebbe rivelatrice di questo rapporto predatorio:

*«Fiore in un muro screpolato  
ti strappo dalle fessure  
ti tengo qui, radici e tutto, nella mano  
piccolo fiore — ma se potessi capire  
che cosa sei, radici e tutto, e tutto in tutto  
saprei che cosa è Dio e cosa è l'uomo...»*

«La reazione di Tennyson, commenta Fromm, alla vista del fiore consiste nel desiderio di averlo, e infatti lo 'strappa' e lo tiene in mano 'radici e tutto'... per quanto riguarda il fiore questo resta ucciso in conseguenza dell'interesse che per esso nutre il poeta... Tennyson può venire paragonato allo scienziato occidentale che cerca la verità col metodo consistente nel distregare la vita»<sup>22</sup>.

La modalità che esprime è appunto perciò quella dell'avere, del possesso spinto fino alla distruzione, mentre in analogia circostanza, ben diversamente reagisce il poeta giapponese Bashō, che non pensa nemmeno a cogliere l'umile fiorellino, ma si limita a guardarlo attentamente:

*«Se guardo attentamente  
vedo il nazuna che fiorisce  
accanto alla siepe!»<sup>23</sup>*

vivendo così appieno un rapporto di amore e di rispetto con la natura, conforme alla «biofila» modalità dell'essere.

Eppure, occorre adesso domandarci, perché l'uomo si è così dolorosamente diviso? Come si è creata questa drammatica frattura, che sembra incolmabile, tra uomo e natura, e tra l'uomo e l'altra parte di sé stesso? Quando, sembra suggerire Fromm, alla separazione dalla natura si sovrappone un'altra contrapposizione: quella tra principio maschile e principio femminile, che non è soltanto separazione tra uomo e donna, ma anche negazione di quel femminile che è in ogni uomo, e di quel maschile che è in ogni donna.

Quando il pensiero astratto volle divenire il vero ed unico potere creativo, e come narrano i miti, al dominio della grande Madre, del grembo fecondo che era identificato con la fertilità della terra, succedettero i figli, gli Dei maschi, che divennero Padri, instaurando



un nuovo ordine. «*Fonte di vita e di creatività non era più la fertilità del suolo, ma l'intelletto che produceva nuove invenzioni, nuove tecniche, il pensiero astratto, e lo stato con le sue leggi. Così, non più il grembo, ma la mente divenne il potere creativo, e contemporaneamente, non più le donne, ma gli uomini, dominarono la società*»<sup>24</sup>.

Fromm infatti sposa appieno la tesi del Bachofen, che indica una priorità di una organizzazione matriarcale su quella patriarcale, che le sarebbe succeduta dopo aspre lotte, e che i miti, che per Fromm sono «*le care memorie del passato*»<sup>25</sup> poeticamente narrano.

Non è il Padre, il tremendo capo dell'orda primigenia, che viene massacrato dai figli ribelli desiderosi di assumersi il suo potere, così come ce lo narra Freud in «Totem e Tabù», mitopoiesi freudiana a fondamento del complesso di Edipo, ma è la Madre, la Grande Madre, che viene sconfitta: come quella potentissima Tiamat, che nel mito della creazione babilonese viene massacrata dai figli ribelli, con a capo Marduk, e dal cui corpo si formano cielo e terra, sui quali Marduk stesso regna ormai sovrano. Prima tuttavia, l'aspirante sovrano celeste deve superare una prova: egli deve creare con la parola, con la bocca: «*Il senso della prova è quello di dimostrare che l'uomo ha superato la sua incapacità di creazione naturale — prerogativa della terra e della femmina — con una nuova forma di creazione, la parola (il pensiero)... la storia biblica comincia dove finisce il mito babilonese: il dio maschio crea il mondo con la parola*»<sup>26</sup>. Cioè, ri-crea il mondo, lo «nomina», lo ordina, dando una «forma» ad un caos indifferenziato, ma «pregno» di ogni possibile sviluppo.

Tuttavia la minaccia del ritorno all'informe stato primigenio pesa sulla testa degli uomini: le acque, espressione della collera della divinità, tentano di reinghiottire la creazione, così «separare le acque» (le acque: espressione di una femminilità arcaica ed uterina!) è compito di ri-creazione, o meglio di nascita, come ri-fondazione del mondo da parte degli dei figli, ora padri.

Ora è il Logos, il Verbo Divino che crea il mondo ed ordina il Caos. Al potere delle Madri succede il potere dei Padri, che impongono la nuova legge, basata sull'ordine gerarchico della società, sull'obbedienza all'autorità. Ma l'autorità implica un controllo, ed il principio della norma patriarcale che fonda la nuova società urbana si basa appunto sul controllo: «*della natura, degli schiavi, di donne e bambini. L'uomo nuovo patriarcale, aggiunge Fromm, 'fa' letteralmente la terra. La sua tecnica non si limita alla modificazione dei processi naturali, ma è dominio e controllo, che sbocca in nuovi prodotti estranei alla natura*»<sup>27</sup>.

Così l'uomo edifica la società, ma approfondendo la frattura con la natura, che rimane appannaggio della donna, ormai sottomessa. Eppure, afferma sempre Fromm, «*forse non è esagerato affermare*

*che la civiltà moderna fu fondata dalla donna*»<sup>28</sup>; infatti è la cultura femminile che per prima scopre la possibilità dell'agricoltura, e modella la creta in recipienti isomorfi al proprio sesso, atti a contenere e mantenere integri gli alimenti, così come il ventre femminile contiene e nutre la vita. Il Matriarcato che aveva espresso questa cultura, era un tipo di società che si basava sulla discendenza matrilineare e che assimilava la donna alla natura attraverso il suo legame simbolico con la Luna, Signora della fertilità e della fecondità, la cui più antica ierofania è il serpente, simbolo primariamente femminile legato appunto alla Luna, che come questa si rigenera, e le cui spire sono numerose come i giorni del ciclo lunare. Anche la donna era collegata alla Luna, che, come comandava il crescere e decrescere delle acque terrestri, così ritmava la calda marea del sangue che periodicamente straripava dal corpo femminile. La società matricentrica era improntata all'eguaglianza, ed alla equa distribuzione delle risorse: non a caso Enghels e Bebel prima, ed ovviamente Fromm poi, la ritengono una sorta di socialismo ante-litteram.

L'uomo, che era cacciatore e nomade si stabilizzò; successivamente con la scoperta dei metalli e l'invenzione dell'aratro, anche le tecniche agricole passano dalla donna all'uomo, indicando anche un passaggio da un modo passivo di accettazione dei doni naturali ad una attiva volontà di sottomissione della natura: e se la marra, strumento agricolo femminile, si limitava a scalfire ed a raccogliere, l'aratro incide profondi solchi nella terra, e l'uomo si identifica in esso, egli, lo «scavatore», «l'aratore» del corpo della donna.

Così alla caverna, cavità uterina, protettiva certo, eppure inquietante nella sua «beanza» facile alle intrusioni, si sostituiscono le prime capanne: «*Con la sedentarizzazione si instaura come si è detto, la società patriarcale, contraddistinta dalla proprietà privata e dalla frammentazione del suolo in appezzamenti*»<sup>29</sup>.

Eppure, il «rotondo» della capanna ripropone una spazialità topologica aderente alla visione femmine di aderenza-partecipazione alle cose ed in cui «*l'io è il centro del mondo, e tutto il mondo si organizza attorno a me. Lo spazio che mi circonda è misurabile e comprensibile attraverso il mio corpo ed i miei sensi*»<sup>30</sup>; elaborando così la donna una spazialità concreta basata sulla modalità dell'essere, strutturata sulla quotidianità della vita e sull'esperienza di «*un tempo come continuum iterativo e costante*»<sup>31</sup>.

Solo successivamente, uno spazio astratto e geometrico, angolato, rivela un sostanziale isomorfismo con la «*concezione del tempo inteso come fenomeno caduco e scandito dal pendolo dell'istante e che corrisponde alla modalità dell'avere*»<sup>32</sup>.

Con il patriarcato ormai trionfante si trasforma anche il significato simbolico del serpente, che da femminile diventa maschile<sup>33</sup>:



sempre legato alla luna, diventa il «fallo lunare», «astuto», marito ed amante di tutte le donne, che feconda durante il sonno nelle chiare notti di luna, ed il cui morso provoca nelle ignare fanciulle il primo mestruo.

Così Apollo, il nuovo dio-fanciullo, legittimante il potere pater- no di Zeus, espressione di quel «Logos» che nomina ed ordina, Apollo deve appunto sconfiggere il Pitone, la serpe ctonia, ancora legata al mondo materno, annidata nell'oscura fenditura della terra così simile al profondo sesso femminile. La donna non è più il trami- te tra la terra ed il cielo, il suo grembo non è più fucina di vita, ma semplice ricettacolo del seme maschile, e proprio Apollo lo procla- ma: «...A quel che figlio noi diciam, la madre genitrice non è: bensì nutrice del nuovo germe: genitore è quegli che il germe esprime. Come ospite l'ospite... essa lo porta...»<sup>34</sup>.

La lotta tra patriarcato e matriarcato, che secondo Fromm è «storicamente» espressa nei miti<sup>35</sup>, rivela una profonda frattura tra principio maschile e principio femminile: l'uomo e la donna sono ormai divisi, e con essi si scinde sempre più la natura dalla società. Essi, l'uomo e la donna, si dividono la gestione della terra, come sole e luna che mai si incontrano, e che talvolta si combattono oscurando- si a vicenda. Con Suzuki<sup>36</sup> possiamo dire che, vinta, la donna è come l'Oriente (assimilato appunto al femminile): silenziosa, mentre l'Occi- dente (maschile) è loquace, anzi: «l'Occidente trasforma la parola in carne»<sup>37</sup>.

La scissione tra società e natura (se per natura prendiamo a significante la donna, e per cultura l'uomo), rompe anche il tempo comune: l'uomo si perpetua nella storia, il suo tempo è ormai un tempo lineare, segmentato, proiettato in avanti: il suo simbolo è la freccia incoccata di Apollo, tesa e diritta al bersaglio, e se «il cerchio è il simbolo dell'assoluto e della totalità... utero per antonomasia... re- cinto sacro»<sup>38</sup> che si esprime nell'Ouroboros primordiale, indicante in sé stesso il proprio centro e la «perfezione del suo essere», la «frec- cia è invece movimento orientato e ricerca perenne dell'obiettivo da raggiungere. È simbolo di velocità, di volontà e di potenza»<sup>39</sup>: è un simbolo dinamico, ascensionale, che ha un «centro fuori di sé» e quindi indica movimento, ricerca tesa ad un eterno divenire.

Il tempo femminile rimane invece ciclico, circolare, spiraliforme come le anse del serpente: è il «tempo dell'eterno ritorno» che si esprime nel mito, nella fiaba: attualizza un passato che ritorna e si salda con il tempo presente, preannunciando insieme il tempo futu- ro. Ma a questo si contrappone il fine dell'uomo che «non è di ripetersi nel tempo: è di regnare sull'istante e di formare l'avvenire»<sup>40</sup>.

Le due dimensioni sembrano ormai irrimediabilmente disgiunte: la donna appare irraggiungibile, incomprensibile all'uomo, ma

essa si esilia da sé, dalla sua propria natura, ed accetta di essere «parlata» dall'uomo, che la desidera come «assente», come inesora- bilmente «Altra». Così si esprime il mito del cavaliere, che, pur lanciato al galoppo, non raggiungerà mai la bionda, splendida fan- ciulla, che si allontana con lento passo oncurante.

Sempre saranno fuori portata l'uno dall'altro: per loro è scattata la trappola del tempo<sup>41</sup>!

«Perché ci sia festa di nozze, ci vuole un passaggio armonioso dall'esterno all'interno, dall'interno all'esterno, dei corpi. Arrivare al- l'altro senza infrangere recinti...»<sup>42</sup>: l'amore ormai si esprime invece soltanto nell'assenza, e se la donna si costringe ad essere per sempre Arianna, la «dipanatrice di filo», la «conforme», e pur tuttavia la salvatrice di Teseo, l'eroe apollineo che coniuga il possesso all'abban- dono, d'altra parte i miti ci rimandano specularmente alla selvaggia rivolta del femminile, alla sua aggressività distruttiva, che ribalta il gioco nella vendetta aperta, o in un più sottile e subdolo duello.

Così le Amazzoni negano il proprio sesso, mutilandosi ed ap- propriandosi delle armi e del potere maschile, e Medea infuria sui suoi stessi figli, uccidendo in loro non soltanto la speranza di immor- talità dello sposo, riposta nel perpetuarsi della memoria dei figli, ma uccidendo in loro il corpo stesso maschile<sup>43</sup>.

Così, molto più domesticamente, infinite generazioni di donne si sono vendicate attraverso l'arma della derisione, o ancora più sub- dolamente facendosi vittime e complici insieme. Madri, esse hanno usato del loro potere sui figli, possedendoli, schiacciandoli, renden- doli a loro volta sudditi docili, ma rancorosi. Il possesso perpetua così all'infinito la separazione, generando rancore e paura, e quindi nuovo bisogno di controllo, in una spirale violenza compensativa inarrestabile, perché, dice ancora Fromm, «l'uomo che non può crea- re, vuole distruggere!»<sup>44</sup>.

Eppure dell'altro, del suo amore si ha bisogno! Separati, la «nostalgia del totale» ritorna, ed ancora una volta i miti, espressioni di verità interiori, ci «dicono» di questo vano conato di negare la nostra «finitudine»: poter invece essere tutto, maschio e femmina, contenente e contenuto! Non dipendere più dall'altro, che può darsi o negarsi! Così Era, la sposa di Zeus, presa da invidia di lui, partori- sce da sola, in dispetto allo sposo, Efesto, il Grande Fabbro, che pure esprime la propria castrazione di essere imperfetto, non generato da amore, nell'essere zoppo, espressione simbolica della sua impotenza e del suo destino impossibile alla felicità d'amore.

Zeus, a sua volta, dalla fronte ha partorito Athena, la dea-senza- madre, la prima donna-alibi del patriarcato, che onora esclusivamen- te il padre. Dea della sapienza, eppure, con lacerante contraddizione, armata! Perché davvero «il sapere è gioia di morte»<sup>45</sup> se è sterile





d'amore! E Fromm ribadisce che la vera colpa originale di Adamo ed Eva, quella per cui furono esiliati dalla gioia, fu di conoscersi senza amarsi: «che non si amassero è reso evidente dall'atteggiamento che hanno ciascuno verso l'altro: Eva non tenta neppure di proteggere Adamo, e Adamo cerca di evitare la punizione denunciando in Eva la colpevole, anziché difenderla...» il loro peccato «consiste nello starsi di fronte come individui separati, isolati, egoisti, incapaci di superare la separazione con l'atto dell'unione amorosa: ed è il peccato che ha radici nella stessa nostra esistenza umana»<sup>46</sup>.

Infatti, mentre la disobbedienza, la trasgressione è il primo atto di libertà, che provoca nell'uomo l'emergere della coscienza di sé, tuttavia è la mancanza di libertà interiore ed il senso di colpa del proprio distacco dall'indifferenziata matrice naturale, che provoca l'odio reciproco ed il reciproco aggredirsi di Adamo ed Eva, che si comportano come bambini colti in fragrante.

Ecco, questo possiamo dire sia la chiave per comprendere quanto detto fin'ora. E se i miti esprimono non soltanto una verità storica-sociale (come sostiene Fromm), ma ancor più la storia interiore, privata, di ognuno di noi, espressa mediante simboli, allora, inscenando la lotta tra i sessi, e mostrando la perdita di un rapporto creativo con la natura, essi rivelano questa sconvolgente verità: l'uomo non è libero, egli è incapace di un rapporto di vera reciprocità, perché è ancora dipendente, fissato incestuosamente, come dice Fromm, alla madre, che sia questa la sua madre biologica «naturale», o che egli la esperimenti successivamente nella società, nella patria, negli ideali condivisi di un gruppo, o in un rapporto con un partner, o infine con la natura. Infatti il legame incestuoso, che assume in Fromm un senso diverso e più ampio che non nella teoria freudiana, implicando piuttosto più un rapporto di tenace dipendenza, che non di attaccamento amoroso, libico, è indizio di una profonda paura a nascere completamente, a separarsi ed a riconoscere la propria inevitabile solitudine; questo legame simbiotico-incestuoso, implica perciò non soltanto amore, ma anche timore ed odio per la madre stessa. È la dipendenza che trasforma la madre in un cannibale pericoloso, o in un mostro che distrugge tutto, o nel migliore dei casi, in una rivale da sconfiggere<sup>47</sup>.

Il separarsi allora, per Fromm, diventa un atto di disobbedienza creativa, non una colpa da espiare, ma una sofferenza da colmare con l'amore di sé e degli altri, mentre ciò che esprimono i miti e gli eventi di cui abbiamo parlato, che si tratti di Maduk o di Adamo ed Eva, o altri, della lotta tra matriarcato e patriarcato, esprimono tutti anche un atto di disobbedienza, talvolta una violenta separazione dalla matrice materna, ma che non è stato atto di libertà, quanto piuttosto negazione difensiva della propria dipendenza: «in qualche

modo dobbiamo vincere la tortura dell'assoluta separazione: o con la sottomissione o esercitando il dominio, ovvero cercando di mettere a tacere la ragione e la consapevolezza»<sup>48</sup>.

Così l'antagonismo tra i sessi è anche espressione di questo conflitto non risolto con la madre, così come il disprezzo per l'ambiente naturale o per la sua sorte, assomiglia alla reazione rabbiosa del bambino che reagisce, distruggendo, ad una vera o presunta inferiorità per troppo tempo sofferta.

Secondo Fromm oggi il patriarcato sta crollando, pure il possesso, legato alla modalità dell'aver si sostituisce al potere: cosicché dal possesso della donna di passa a quello degli amici, degli oggetti; possesso che è legato al desiderio di immortalità, che sempre più acutamente, l'uomo che si è staccato dal suo ciclo naturale, avverte e soffre<sup>49</sup>.

Il conflitto è più apertamente intrapsichico: l'uomo deve recuperare l'emotività (il femminile che è in lui) e superare la scissione tra emozione e pensiero. Anche la donna deve ritrovare il suo specifico femminile, non entrando in uno sterile rapporto di antagonismo con l'uomo. È necessaria una riconciliazione tra uomo e natura, così come tra principio maschile e femminile, paterno e materno, non più contrapposti e nemici «in una sintesi tale per cui le componenti della polarità non siano più in mutuo antagonismo, ma al contrario, si conferiscano reciproco rilievo»<sup>50</sup>.

E se prima le società umane si sono organizzate secondo due principi: il patricentrico (ovvero patriarcale) e il matricentrico (ovvero matriarcale): esprimendo l'uno il principio materno dell'amore incondizionato, secondo il quale si è amati senza alcun merito, solo perché si è figli, mentre l'altro, l'amore paterno, è condizionato e può essere conquistato o perduto, rappresentando la legge e l'ordine stabilito, la giustizia infine, oggi urge attuare una nuova sintesi tra questi due poli: infatti «I due principi, il femminile-materno ed il mascolino-paterno, corrispondono non soltanto alla presenza, in ogni essere umano, di un risvolto femminile e di un risvolto maschile, ma più specificatamente, al bisogno all'opera in ogni uomo e in ogni donna, di misericordia e insieme di giustizia»<sup>51</sup>. Allora soltanto il nostro rapporto con il mondo potrà esprimersi come una modalità di conoscenza creativa, non distruttiva, così come la esprime una poesia di Goethe, che in analoga situazione a quella di Tennyson e di Bashō, avendo anche egli trovato durante una passeggiata nel bosco un fiorellino, ben diversamente si comporta!

«volevo coglierlo:  
lui disse piano:  
tu mi vuoi cogliere  
perché avvizzisca?»

Lo svelsi con tutte  
le radici minute,  
lo portai nel giardino  
vicino alla casetta.

E lo trapiantai  
nel luogo tranquillo  
ora mette rami  
e foglie ancora»<sup>52</sup>.

Nella lirica di Goethe paiono dunque risolti, in una sintesi armoniosa, il bisogno di conoscenza, di indagine propria al Logos maschile, come anche un bisogno di vicinanza, di godimento, con una tenerezza, una empatia, una «compassione» materna per la sorte dell'altro. Egli esprime in questo breve componimento essenzialmente la sua «biofilia», il suo amore per la vita, che è quello soltanto capace di salvarci, come ripetutamente ribadisce Fromm, dall'angoscia e dalla catastrofe che sopravverranno inevitabili, se alla vita continueremo a preferire la morte in una ostinata «fuga dalla libertà»<sup>53</sup>.

Infine vale la pena di fermarci a riflettere su alcune parole accorate di Fromm a proposito di un sempre maggior allontanamento dal mondo creativo degli affetti, a favore di un mondo più arido fondato sull'intelletto e sullo smodato consumo di oggetti, che è tipico delle moderne società industriali, e che sarebbe indizio inequivocabile di un'emergere sempre più netto di un atteggiamento necrofilo il cui esito può essere fatale: «La mancanza di protesta contro la guerra nucleare, la discussione dei nostri «atomologi» sul foglio di bilancio della distruzione totale e semi-totale, mostra quanto siamo già dentro la 'valle dell'ombra della morte'»<sup>54</sup>.

Sono certo parole terribili, eppure quanto attuali ancora oggi! Non c'è dunque speranza nella visione antropologica di Fromm? In realtà Fromm si affida molto alla speranza, che è «paradossale stato dell'essere»<sup>55</sup>; non come passiva aspettativa di una soluzione «magica» ed esterna, bensì anche come attiva partecipazione alla «res publica», che implica il superamento dell'inconscia disperazione che ci paralizza, e poiché, se «modalità dell'essere è godimento condiviso»<sup>56</sup>, possiamo dire che è anche lavoro condiviso, e compito della psicoanalisi, che Fromm vuole sempre più «umanistica», sarà quello di «adattare la società alle necessità umane, piuttosto che all'adattamento dell'uomo alla società»<sup>57</sup>.

Perché infine possiamo dire con le parole di Vinicius de Moraes (che sarebbero state certamente pienamente condivise da Fromm) «La vita, amico è l'arte dell'incontro!».

Alida Cresti

## NOTE E RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

<sup>1</sup> FROMM E. (1964), *Psicoanalisi dell'amore*, Newton Compton, Roma, 1971, p. 153.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 153.

<sup>3</sup> MOSCOVICI S. (1972), *La società contro natura*, Astrolabio Ubaldini ed., Roma, 1973, p. 18.

<sup>4</sup> CHAZAUD J. (1974), *Le contestazioni attuali della psicoanalisi*, Il Pensiero Scientifico ed., Roma, 1977, p. 71.

<sup>5</sup> MARCUSE H., *Eros e Civiltà*, Einaudi, Torino, 1964.

<sup>6</sup> BROWN N. (1959), *La vita contro la morte*, Adelphi, Milano, 1964.

<sup>7</sup> FROMM E. (1970), *La crisi della psicoanalisi*, Mondadori, Milano, 1976, p. 41.

<sup>8</sup> FROMM E. (1941), *Fuga dalla libertà*, Ed. Comunità, Milano, 1977, p. 163 e sgg.

<sup>9</sup> FROMM, SUZUKI, DE MARTINO (1960), *Psicoanalisi e Buddismo Zen*, Astrolabio, Roma, 1968.

<sup>10</sup> FROMM E., *Psicoanalisi dell'amore*, op. cit., pp. 74-75.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>14</sup> FROMM E. (1968), *La rivoluzione della speranza*, Bompiani, Milano, 1982, p. 5.

<sup>15</sup> MARINETTI, *Manifesto Iniziale del Futurismo*, in: *Archivi del Futurismo*, vol. 1, De Luca ed., Roma, 1958, cit. in: FROMM, *Psicoanalisi dell'amore*, op. cit., pp. 78-79.

<sup>16</sup> FROMM, SUZUKI, DE MARTINO, op. cit.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>18</sup> FROMM, SUZUKI, DE MARTINO, op. cit., p. 94.

<sup>19</sup> FROMM E. (1976), *Avere o Essere?*, Mondadori, Milano, 1977, p. 46.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 43 e sgg.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 33 e sgg.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>24</sup> FROMM E. (1973), *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano, 1975, p. 209.

<sup>25</sup> FROMM E. (1951), *Il linguaggio dimenticato*, Garzanti, Milano, 1973, p. 187.

<sup>26</sup> FROMM E., *Anatomia della distruttività umana*, op. cit., pp. 209-210.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 210.



<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 200.

<sup>29</sup> COPPOLA PIGNATELLI P., *Spazio e immaginario*, Officina ed., Roma, 1982, p. 23.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>33</sup> D'EAUBONNE F. (1976), *Le donne prima del patriarcato*, Felina ed., Roma, 1976.

<sup>34</sup> ESCHILO, *Le Eumenidi*, in: *Le Tragedie di Eschilo e di Sofocle*, Zanichelli, Bologna, 1963, p. 448; vedi anche: BACHOFEN J.J., *Il potere femminile*, Il Saggiatore, Milano, 1977, p. 59 sgg.

<sup>35</sup> FROMM E., *Il linguaggio dimenticato*, op. cit.

<sup>36</sup> FROMM, SUZUKI, DE MARTINO, op. cit., p. 13.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> COPPOLA PIGNATELLI P., op. cit., p. 84.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 84-85.

<sup>40</sup> DE BEAUVOIR S., *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano, 1961, p. 95.

<sup>41</sup> D'EAUBONNE F., op. cit.

<sup>42</sup> IRIGARAY L. (1980), *Amante marina*, Feltrinelli, Milano, 1981, p. 132.

<sup>43</sup> DELADIER N., *Le madri cieche*, in «Memoria» n. 3, Marzo '82; cit. in: *Memoria-Passaggi-Gesti*, Centro documentazione donna, Firenze, 1982.

<sup>44</sup> FROMM E., *Psicoanalisi dell'amore*, op. cit., p. 42.

<sup>45</sup> GRODDECK G., *Questione di donna*, Guanda, Milano, 1980, p. 27.

<sup>46</sup> FROMM E., *Avere o Essere*, op. cit., p. 163.

<sup>47</sup> FROMM E., *Psicoanalisi dell'amore*, op. cit., p. 131.

<sup>48</sup> FROMM E., *Avere o Essere*, op. cit., p. 164 e sgg.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 99 e sgg.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 191.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 190.

<sup>52</sup> GOETHE J.W. (1813), in: *Opere*, vol. 5, Sansoni, Firenze, 1962, p. 865.

<sup>53</sup> FROMM E. (1941), *Fuga dalla Libertà*, Ed. Comunità, Milano, 1977.

<sup>54</sup> FROMM E., *Psicoanalisi dell'amore*, op. cit., p. 77.

<sup>55</sup> FROMM E., *La rivoluzione della speranza*, op. cit., p. 14.

<sup>56</sup> FROMM E., *Avere o Essere*, op. cit., p. 152.

<sup>57</sup> FROMM E., *La crisi della psicoanalisi*, op. cit., p. 45.

L'autrice è laureata in Psicologia ed analista didatta presso gli Istituti di Psicoterapia Analitica di Firenze e Bologna.

## SUMMARY

Fromm thinks tearing for men the separation of the nature because, in as man attributes more and more significance of mind, he produces a science destroying the object investigate, in as much it tends to possess, operating according «TO HAVE» in opposition of «TO BE».

This is a destructive position due to a fundamental incapacity to break the «incestuous symbiosis» with mother, so do having a creative relation with the world.

Fromm auspices an humanistic psychoanalysis able to help man to modify himself and society, to realise a new positive modality of «TO BE».

Indirizzo dell'Autore:  
Via A. Negri 4  
50047 - Prato (FI)

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.

