



La teoria della psicologia sociale analitico di Erich Fromm

Rainer Funk

Presentato a Tuebingen 1987 at an Italian-German seminar on Fromm's social psychology.

Copyright © 1987 and 2011 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tübingen; E-Mail: funk[at-symbol]fromm-online.com. - Traduzione italiano a cura di Marianne Koch, Locarno.

A: La teoria della psicologia sociale analitica di Erich Fromm

1. Matrici biografiche e storico-culturali del pensiero socio-psicologico di Fromm
 - a) Appunti biografici
 - b) Matrici storico-culturali del pensiero di Fromm
2. L'impostazione sociopsicologia analitica di Fromm
3. Le ragioni che hanno indotto Fromm alla revisione della teoria degli istinti.
4. Rielaborazione della teoria psicoanalitica degli istinti intesa come teoria dei bisogni e come caratterologia sociale
5. Tesi riassuntive

B: Significato della psicologia sociale analitica di Erich Fromm: Il carattere necrofilo

1. Natura e funzione del carattere sociale
2. La necrofilia quale orientamento del carattere sociale
 - a) Natura e significato della necrofilia
 - b) Caratteristiche della biofilia
 - c) Manifestazioni dell'orientamento necrofilo del carattere sociale
3. Le determinanti sociali della necrofilia
 - a) Criteri della nostra economia e loro riflesso sulla struttura psichica
 - b) Esigenze dell'organizzazione del lavoro e loro riflesso nei tratti necrofili del carattere
4. Implicazioni della caratterologia sociale di Fromm
5. Bibliografia

A: La teoria della psicologia sociale analitica di Erich Fromm

1. Matrici biografiche e storico-culturali del pensiero socio-psicologico di Fromm

a) Appunti biografici

Fromm nacque nel 1900 a Francoforte ed era figlio unico. I suoi genitori erano ebrei che vivevano in

maniera rigorosamente ortodossa. Questo fatto ha influito molto sulla sua formazione, anche se nel 1926 abbandonò questa confessione. A differenza del cristianesimo liberale alla fine del secolo e a differenza anche dell'ebraismo riformistico, che si apriva allo spirito capitalistico liberale della borghesia cristiana, la pratica di vita religiosa in cui crebbe Fromm si distinse per il fatto che la propria identità non viene trovata adattandosi ai principi maggioritari della ragione sociale e assimilandoli, bensì nell'allontanamento alternativo da quest'ultima.



Questa particolarità dello „spirito” in cui crebbe Fromm si riflette nell’interesse conoscitivo con cui Fromm per tutta la vita esercitò la professione di psicoanalista: Fromm indaga come colui che si trova di fronte a una maggioranza sociale, dalla quale prende tuttavia le distanze. In questo modo Fromm viene coinvolto esistenzialmente dal problema del rapporto individuo/società. Fromm sta sempre dall’altra parte, cioè dalla parte della minoranza insieme ad altri dissidenti per poter così rivolgere la sua attenzione al mondo reale ed ai suoi principi maggioritari.

Così non c’è da meravigliarsi che Fromm nel 1919 abbia iniziato a studiare sociologia a Heidelberg, dopo aver rinunciato al sogno della sua infanzia di diventare insegnante di talmud. In realtà il suo interesse sociologico fu fin dall’inizio di tipo socio-psicologico: si occupava infatti della questione delle forze che inducono gli uomini a pensare, sentire e agire nella stessa maniera. Questa questione è stata trattata anche nella sua tesi del 1922 con il Prof. Alfred Weber: Fromm ha analizzato la funzione socio-psicologica della pratica della legge ebraica per la convivenza degli ebrei nella diaspora, dove non esistono istituzioni statali o ecclesiastiche che garantiscono dall’esterno la coesione dei credenti. Questo proposito di Fromm - scoprire ciò che unisce gli uomini che appartengono ad un gruppo sociale - permane anche in seguito e, lo indusse ad un’impostazione socio-psicologica autonoma, quando nel 1923/24 conobbe la psicoanalisi di Sigmund Freud.

Fu una sua conoscente, Frieda Reichmann, che offrì a Fromm l’occasione di occuparsi per la prima volta di psicoanalisi. Con lei infatti egli aprì nel 1924 un sanatorio di indirizzo psicoanalitico a Heidelberg, dove effettuò la sua prima analisi. Nel 1926 poi la sposò. Effettuò poi ulteriori analisi con Wilhelm Wittemberg a Monaco, con Karl Landauer a Francoforte ed infine con Hanns Sachs a Berlino, dove Fromm nel 1930 concluse la sua formazione ed aprì un proprio studio. Il suo interesse conoscitivo socio-psicologico continuò e lo portò conoscere all’istituto di Berlino soprattutto Siegfried Bernfeld e Wilhelm Reich.

Proprio quando aprì il suo studio a Berlino fu chiamato da Max Horkheimer a Francoforte, all’istituto di ricerca sociale, e gli fu offerto un impiego come esperto di tutti i problemi della psicologia e della psicologia sociale. Si occupò intensivamente del pensiero di Carlo Marx e lavorò per anni, oltre che nel suo ambulatorio terapeutico, ad una ricerca sul campo di tipo socio-psicologico sull’atteggiamento inconscio degli operai e degli impiegati che si professavano di sinistra.

I dubbi di Fromm sulla teoria degli istinti di Freud furono alimentati in questi anni soprattutto da due fonti: il lavoro all’istituto di ricerca sociale a Francoforte e a Ginevra fece conoscere a Fromm il pensiero di Morgan, Briffault e Bachofen, che - analizzando alcuni sistemi sociali con un’organizzazione matriarcale - evidenziarono la determinazione sociale della teoria della libido ed in particolare la teoria del complesso di Edipo.

Non era certo la prima volta, comunque, che la teoria della libido veniva posta in discussione. Fra il 1926 e il 1931 Erich Fromm e Frieda Fromm-Reichmann si recarono spesso in visita dal Dott. Georg Grodeck di Baden-Baden, dove conobbero anche Karen Horney e Sandor Ferenczy. Erano tutti d’accordo sul fatto che la teoria del complesso di Edipo nella concezione freudiana non è accettabile e che, nella questione della determinazione degli istinti, bisogna attribuire molta più importanza ai dati culturali e sociali.

Per meglio comprendere ciò che indusse Fromm, intorno al 1930, a formulare una sua propria impostazione socio-psicologica, bisogna risalire alla sua casa paterna e ai suoi insegnanti di religione e professori universitari a Francoforte e Heidelberg.

b) Matrici storico-culturali del pensiero di Fromm.

Tanto gli antenati di Fromm quanto i suoi insegnanti religiosi facevano professione dell’ebraismo conservatore seguendo una pratica di vita ortodossa. Il lato conservatore di questa pratica di vita non si fonda però su un interesse reazionario e autoritario. Esso osteggia, al contrario, l’ebraismo liberale,



incline ad adattarsi alla società borghese e capitalista rinunciando così alla pratica di vita totale, formatasi da un determinato ethos religioso.

La pratica di vita formatasi da questo ethos religioso totale punta su un'esperienza della propria identità, che si vive non nell'atto di adattamento continuo alla media e al normale, bensì nella distinzione dai principi maggioritari, dal „Si“, dal buon senso dello spirito imperante del tempo. Non l'assimilazione a una data realtà sociale è la garanzia di identità e di esperienza di sé, bensì una pratica di vita che esprime in modo continuato un unico atteggiamento, cioè l'ethos religioso tramandato.

Siccome in tutte le manifestazioni di vita, cioè nel pensare, nel sentire, nell'agire e in tutte le interazioni con il sé, con il prossimo e con la natura, nell'ambito economico, sociale, culturale e politico, è presente il medesimo ethos, nella stessa persona o fra gli appartenenti alla comunità religiosa non si scontrano altre forme di ethos.

La strutturazione di tutta la pratica di vita secondo le forme unificatrici dell'ethos religioso ortodosso è la miglior garanzia per l'esperienza d'identità del singolo e del collettivo. Ma ne è altrettanto parte integrante il rifiuto di tutte le forme di ethos, come vengono vissute dalla borghesia liberale e dalla società capitalistica. L'ebraismo conservatore e ortodosso in cui crebbe Fromm si distingue quindi per l'esperienza che l'autenticità personale può venir garantita solo se vissuta in maniera integrale quale ethos religioso distanziandosi dalle altre forme di ethos esistenti nella società reale.

Con la sua tesi di laurea presso il sociologo Alfred Weber il ventiduenne Fromm ha posto in termini scientifici la logica dell'esperienza religiosa. Analizzò in tre contesti storici dell'ebraismo della diaspora la funzione della legge ebraica riguardo alla coesione delle comunità ebraiche. Ciò che è caratteristico dell'ebraismo della diaspora quale gruppo sociale è il fatto che esso, nonostante la perdita di stato, di territorio e di una sua lingua profana e senza alcuna formazione ecclesiastica continuò a esistere quale gruppo unitario, nel quale tutti erano accomunati per legami di sangue e di un medesimo destino. Il „cemento sociale“ come Fromm più tardi

affer mò, era costituito dal fatto che il corpo sociale ebraico era imbevuto della legge ebraica. Così l'ebraismo della diaspora poté continuare a vivere „in mezzo a altri popoli, all'interno del loro mondo e nello stesso tempo al di fuori.“ (1922a, pag. 10)

Già nella sua tesi di laurea traspare che l'interesse conoscitivo di Fromm è in primo luogo di carattere socio-psicologico anche se a quel momento non dispone ancora di strumenti psicoanalitici per spiegare dal punto di vista dell'inconscio, la funzione delle forme vissute dell'ethos per la coesione della comunità ebraica. Ciò che qui afferma sulla funzione della legge ebraica (nel senso delle forme vissute di ethos religioso) verrà da lui sostenuto più tardi per la struttura o la organizzazione libidica di gruppi sociali, rispettivamente - una volta abbandonata la teoria della libido - per la funzione del „carattere sociale“. Quest'ultimo garantisce continuità e coerenza delle manifestazioni di vita di gruppi sociali e costituisce il „cemento“ che unisce le persone di un dato strato sociale, in quanto le forme di ethos vissute in comune sollecitano una pratica di vita che fa pensare, sentire e agire tutti i suoi membri nella stessa maniera.

Già in occasione della sua tesi di laurea Fromm scopre che la coesione sociale di un gruppo è garantita solo laddove il gruppo struttura la sua pratica di vita, cioè modalità di produzione, organizzazione del lavoro, forme di socializzazione e modelli di rapporto in campo culturale, politico, etico, religioso ecc., in modo tale da promuovere e di stabilizzare le forme di ethos tramandate anche in circostanze mutate. Solo grazie alla psicoanalisi freudiana Fromm ha potuto capire che le forme di ethos sono da considerarsi strutture psichiche che rappresentano una forma dinamica autonoma. Ma già allora riconobbe l'interazione fra pratica di vita e forme di ethos, nonché il ruolo della legge vissuta quale anello della correlazione fra „anima“ e „processo sociale“ (cf. 1922a, pag. 16).

Nella sua tesi di laurea Fromm analizzò - osservando tre manifestazioni della diaspora - il ruolo della legge per il mantenimento della specifica pratica di vita ebraica. Mentre i mutamenti economici nell'8° secolo comportarono per la società ebraica



FUNK-Online

babilonese la formazione della setta dei caraiti, rimanendo però intatto il corpo storico ebraico come tale, durante il movimento di riforma dell'ebraismo europeo del 18° e 19° secolo si arrivò ad una incisiva riforma della legge, per cui „con la vittoria della cultura borghese-capitalistica mutò anche il corpo storico in modo sensibile”. Solo per il hassidismo si può dimostrare „che il corpo storico ebraico ha effettivamente mantenuto la sua propria vita. Infatti, all'interno di un corpo storico completamente estraneo, di cui assume solo gli elementi di civilizzazione, nel 18° secolo ha generato un movimento sociale e culturale che scaturiva interamente dal cosmo culturale e sociale dell'ebraismo” (1922a, pag. 12).

E'facilmente comprensibile che le simpatie di Fromm siano andate al hassidismo non solo perché qui incontra di nuovo la prassi di distanziamento dei suoi antenati ebraici conservatori ma anche perché il suo insegnante di talmud di Heidelberg Salman Baruch Rabinkow gli fu modello vivente della pratica di vita e dell'ethos religioso hassidico. Fu anche Rabinkow che svegliò l'interesse in Fromm per „la qualità” dell'esperienza religiosa.

Anche se Fromm nella sua tesi di laurea aveva già individuato la funzione socio-psicologica delle forme di ethos religiose, non aveva ancora dato una risposta alla domanda che toccava anche la propria pratica di vita religiosa ortodossa. Ossia, quali sono le „collaudate” forme di ethos che importano agli insegnanti conservatori ebraici e contro quali forme è opportuno distanziarsi per assicurarsi la propria identità religiosa? In che cosa consiste la „religiosità” dell'ethos religioso e che cosa assicura l'esperienza del sé: la „religiosità” oppure il fatto dell'ethos vissuto in maniera totale oppure un determinato ethos vissuto in modo totale che si possa definire „religioso” perché permette all'uomo un'esperienza d'identità totale con se stesso, con gli altri e con l'ambiente?

Certamente per il dottorando qualificato ovunque „pio” (fromm) non sussistevano dubbi che l'esperienza d'identità fosse resa possibile dalla religiosità delle forme di ethos della legge ebraica. Eppure è significativo che già il rabbino conservatore

Nehemia Nobel, insegnante di Fromm a Francoforte, fu attratto dalle idee umanistiche di Goethe e fu allievo del neo-kantiano Hermann Cohen. Un influsso ancora maggiore Fromm lo ricevette dal suo secondo insegnante di talmud, Salman Baruch Rabinkow, e dalla sua interpretazione umanistica della legge ebraica.

Infatti nell'articolo „Individuo e società nell'ebraismo” di Rabinkow si coglie ovunque questa interpretazione umanistica della tradizione ebraica. Rabinkow vede l'autonomia dell'uomo profondamente radicata nell'ebraismo. Rabinkow scrive (1929, pag. 808): „Ognuno è autorizzato e tenuto ad affermare: 'Il mondo è stato creato per me' (Sanhedrin, Mischna, capitolo 4) poiché ogni creatura umana è fine a se stessa e nello stesso tempo è investita dell'onere di essere responsabile per l'intera creazione.” Riguardo al peccato individuale per l'uomo vale che „la sua redenzione non potrà essere raggiunta attraverso un potere esterno, bensì solo attraverso la forza, insita in lui, in quanto essere autonomo, di elevarsi su se stesso (l.c., pag. 811).

Alla fine del suo articolo Rabinkow riassume la sua interpretazione umanistica dell'ebraismo in una citazione di Hillel, cui Fromm stesso amava ricorrere per esprimere l'essenza della sua „professione di fede”. „E'la convinzione più profonda dell'uomo ebreo, indipendentemente dall'impronta che abbia ricevuto, che la vita è degna di essere vissuta ed ogni persona è buona abbastanza per rivestire interamente il ruolo assegnatole nel processo di vita. 'Se non sono responsabile per me, chi la sarà? Ma se sono per me stesso soltanto, che cosa sono?' (Hillel)” (Rabinkow, 1929, pag. 823).

Ciò che Rabinkow asserì riguardo all'uomo ebreo, Fromm cercò più tardi di verificarlo attraverso le sue analisi psicoanalitiche e sociopsicologiche dell'uomo in quanto tale. Le opzioni però di concepire l'uomo capace di biofilia, amore, autonomia, orientamento produttivo, umanità, libertà, autorealizzazione -in virtù della sua indipendenza- di vederlo nella sua capacità di relazionarsi con l'universo- in forza della sua individualità - di vederlo capace d'amore per il prossimo - in virtù dell'amore per sé stesso -, tutte queste opzioni an-



tropologiche Fromm le ha assunte dalla visione umanistica dell'ebraismo di Rabinkow. (Queste opzioni non rappresentano affatto - come attribuitogli dai suoi colleghi di Francoforte Horkheimer, Marcuse e Adorno - una regressione nel pensiero idealistico.)

Alla domanda in quali circostanze potessero nascere e svilupparsi tali facoltà e con quali presupposti queste opzioni umanistiche fossero razionali, rispondono allo stesso modo Rabinkow e Fromm: solo se esiste una pratica di vita, in cui tutta la sfera della vita e tutte le manifestazioni di vita, cioè economia, forme di socializzazione, gamma dei valori, i dati materiali, psichici e spirituali - siano ispirati al medesimo orientamento umanistico e formino quindi un'unità coerente, le facoltà umane potranno svilupparsi e le opzioni antropologiche dimostrarsi razionali.

Rabinkow vede realizzata questa pratica di vita nella comunità ebraica, nella misura in cui essa, distanziandosi dalle altre comunità umane, sia unita e penetrata dal „principio dell'alleanza con Dio.". Anche Fromm vede una possibilità per lo sviluppo dell'uomo e per la razionalità delle opzioni umanistiche solo in una pratica di vita interamente determinata da un orientamento umanistico. Per Fromm garanzia di una tale umanistica pratica di vita non è il „principio dell'alleanza con Dio" istituzionalizzata nella legge delle comunità ebraiche che compenetra tutte le sfere della vita, bensì l'uomo produttivo, biofilo, con un carattere orientato sulla modalità dell'essere, carattere che determina, alla stessa stregua dello spirito della religione, l'intera pratica di vita: la struttura economica, sociale, culturale, politica, spirituale e psichica. Questo carattere deve distanziarsi dal carattere non-produttivo, necrofilo, orientato sulla modalità dell'avere della pratica di vita capitalista, come succedeva nelle comunità ebraiche.

Su questo sfondo diventa più evidente ciò che Fromm tentò più tardi con la sua caratterologia di orientamento umanistico. Ha trasformato una pratica di vita specificamente ebraica in categorie antropologiche traducendola in termini empirici. Così ha definito nei termini delle scienze umane le de-

terminanti di una pratica di vita religiosa.

L'ulteriore sviluppo che Fromm ha dato alle idee e alle esperienze di Rabinkow si colloca interamente nell'interpretazione humanistica dell'ebraismo da parte di Rabinkow. Rabinkow fu l'ultimo insegnante di talmud di Fromm. La sua visione universalistica e umanistica dell'ebraismo hanno fornito un contributo essenziale all'abbandono da parte di Fromm dell'ebraismo ortodosso e alla sua adesione ad un umanesimo non teista.

Fromm fu indotto a questo passo dalle proprie esperienze fatte in psicoanalisi. Certamente Fromm percepì la rinuncia alla „dottrina religiosa dell'anima" e l'interessamento per la „dottrina psicoanalitica dell'anima" come rottura con la pratica di vita religiosa tramandatagli e come un'esperienza di identità completamente nuova e diversa. Eppure le affinità dei due stati psichici e delle due dottrine psichiche sono evidenti. Non è più la legge quale espressione di un ethos religioso, bensì il carattere, che ha una funzione totalizzante e unificatrice. Non sono più le forme dell'ethos religioso che si distanziano dalle forme dell'ethos della società capitalistica, bensì gli orientamenti produttivi del carattere che si pongono in alternativa agli orientamenti non-produttivi.

La scoperta freudiana dell'anesso all'inconscio con gli strumenti delle scienze umane e il contatto esistenziale con l'inconscio attraverso la psicoanalisi personale ha reso possibile in Fromm una svolta antropologica che trasformò il suo interesse religioso in socio-psicologico. Il comune denominatore di ambedue gli stati psichici e di ambedue le dottrine psichiche è l'esperienza umanistica di fondo.

2. L'impostazione soziopsicologica analitica di Fromm

L'impostazione socio-psicologica di Fromm affonda le sue radici nella sua pratica di vita religiosa. Si concretizza nei suoi studi di sociologia e nella sua tesi di laurea sulla legge ebraica. La psicoanalisi freudiana rese possibile, sette anni più tardi, una ri-



definizione del suo interesse socio-psicologico, e ciò in un primo momento nei termini della teoria degli istinti di Freud. Il suo tentativo di abbinare pensiero sociologico e pensiero psicoanalitico, in realtà fino ad oggi non ha avuto la debita attenzione. Lo dimostra il fatto che difficilmente ci siano sociologi con formazione psicoanalitica, come pure la costatazione che gli psicoanalisti con le loro teorie metapsicologiche incontrano difficoltà nell'approccio sociologico.

In linea con il precedente modo di procedere si cercherà in seguito di mettere in luce il congiungimento di psicoanalisi e sociologia operato da Fromm in un'autonoma psicologia sociale analitica muovendo dal punto di vista sociologico-sociopsicologico e non dal punto di vista psicoanalitico-terapeutico, come avviene (e a torto!) nella maggior parte dei casi.

Se si accetta l'ipotesi sociologica fondamentale secondo la quale esistono leggi regolari e forze radicate nella società stessa - un'ipotesi fondamentale difficilmente concepibile per la maggior parte degli psicoanalisti - si pone la domanda estremamente produttiva, se allora esiste anche una specie di inconscio della società e, in caso di risposta affermativa, secondo quali regole si formi e se si possa analizzare come l'inconscio del singolo.

Se si parte dall'ipotesi che esista anche un'inconscio della società, cioè un'inconscio sociale, bisogna innanzitutto liberarsi di una concezione sbagliata di società. „L'oggetto della sociologia, la società”, sottolinea Fromm nel piccolo ma importante saggio „Psicoanalisi e sociologia” (1929a), consiste in realtà di singoli uomini...Questi non hanno soltanto un' 'anima individuale' che opera quando l'uomo agisce come individuo e che sarebbe oggetto della psicoanalisi, e a lato anche un 'anima di massa' separata, con diversi vaghi sentimenti sociali e di solidarietà, istinti di massa, ecc., che subentra quando l'uomo agisce come parte della massa” (1929a, GA I, pag.3). E' più opportuno considerare l'uomo a priori come socializzato e concepire quindi la psiche come determinata dalla relazione che intercorre fra il singolo e la società (l.c., p. 5).

A prova di questa sua tesi Fromm ricorre a as-

serzioni di Freud contenute nel suo saggio „Psicologia delle masse e analisi dell'io” (1921c) per far risalire a Freud stesso il suo punto di partenza dall'uomo socializzato. Questi infatti dice (Freud, 1921c, p. 73): „L'altro ha sempre nella vita dell'individuo la parte di un modello, di un oggetto, di un aiutante o di un avversario, e la psicologia individuale si presenta fin dall' inizio anche come psicologia sociale, in questo senso ampliato ma pienamente giustificato.”

La differenza fra psicologia personale e psicologia sociale è perciò solo quantitativa. Come la psicologia individuale, così anche la psicologia sociale cerca di comprendere la struttura psichica ricavandola dal destino del singolo. Proceede secondo lo stesso metodo. „Vuole analizzare in che modo certi atteggiamenti psichici comuni ai membri di un gruppo siano dovuti al loro destino comune”. (1930a, GA VI, pag.17)

Il concetto di „destino comune” viene distinto da quello di „destino individuale”. In quest'ultimo è rilevante l' ordine di nascita o se si è figli unici; in questo caso è determinante l'influsso delle malattie e degli „incidenti” di tipo individuale sugli istinti. Per „destino comune” di un gruppo, invece, si intendono soprattutto i rapporti economici, sociali e politici che determinano la pratica di vita del gruppo.

Attenendosi ancora alla concezione metapsicologica della teoria degli istinti di Freud, Fromm scrive nel 1932 nel suo saggio più importante dal titolo „Metodo e compito di una psicologia sociale analitica” (1932a, GA I pag. 46): „I fenomeni sociopsicologici si devono concepire come processi dell'adattamento attivo e passivo dell' apparato degli istinti alla situazione socio-economica. L'apparato degli istinti stesso - per alcuni aspetti fondamentali - è biologicamente determinato, ma ampiamente modificabile; alle condizioni economiche viene attribuito il ruolo di fattori formativi primari. La famiglia é il tramite essenziale attraverso il quale la situazione economica esercita il suo influsso formativo sulla psiche del singolo. La psicologia sociale deve chiarire gli atteggiamenti psichici e le ideologie comuni - rilevanti dal punto di vista socia-



le - e soprattutto le loro origini inconse, ricavandole dall'influsso delle condizioni economiche sulle tendenze libidiche.”

Ripetiamo qui i punti-chiave di questa impostazione sociopsicologica analitica:

1. Della teoria degli istinti freudiana, Fromm accetta la concezione fondamentale secondo cui esistono delle forze dinamiche che derivano dagli istinti, per lo più inconse, e che questi istinti soggiacciono ad un proprio destino che dipende dal destino di vita dell'individuo in questione. Il principio fondamentale secondo il quale il destino della vita determina quello degli istinti è valido anche per i gruppi sociali.
2. L'interesse conoscitivo di Fromm si rivolge al destino degli istinti dell'uomo in quanto socialmente determinato. Egli si interessa quindi particolarmente delle tendenze impulsive e all'inconscio dell'uomo socializzato, nonché delle modalità delle loro manifestazioni, quando l'inconscio della società stessa viene reso oggetto della conoscenza. Esiste allora una struttura libidica della società che si può riconoscere nella sua dipendenza dalla situazione socio-economica, poiché il destino del gruppo viene determinato dai rapporti economici sociali e politici per esso validi nella stessa misura. Riferito alla società, questo significa che essa non ha soltanto una determinata struttura economica, sociale, politica e culturale, ma anche una struttura libidica ad essa specifica.
3. Fromm, ipotizzando un'impronta sociale dell'inconscio, o meglio un inconscio della società, dal quale ogni singolo uomo è determinato fin dall'inizio, ridefinì la correlazione fra individuo e società. L'individuo e la società non sono più separati, ma il singolo si identifica con la società stessa nella misura in cui il suo inconscio è determinato socialmente ed egli rappresenta e realizza quindi, nelle sue tendenze impulsive, le aspirazioni e i desideri, le paure e le ambizioni segrete della società. In realtà non esiste né una reale separazione fra società ed individuo né fra

conscio ed inconscio né fra società ed inconscio. Entrambe le dimensioni sono presenti nell'inconscio sociale di ogni singolo uomo.

4. Non è possibile analizzare i fenomeni sociopsicologici riferendo il destino di vita individuale alla gruppi sociali e stabilendo un'analogia con essi, ma solo comprendendo le aspirazioni comuni in base al destino di vita comune. Proprio quest'ultima affermazione distingue il tentativo socio-psicologico di Fromm da altre psicologie sociali di tipo analitico.
5. Questa distinzione viene spiegata da Fromm già nel suo saggio „Il dogma di Cristo” (1930a) del 1930. Il suo insegnante di Berlino Theodor Reik si era infatti dedicato nel 1927 allo stesso argomento ed aveva pubblicato uno scritto dal titolo „Dogma e ossessione”. Reik paragona i cristiani ed il loro sviluppo religioso ad un nevrotico ossessivo ed alle leggi con cui si manifesta la nevrosi stessa, considerando la massa dei cristiani non come gruppi sociale, ma come soggetto individuale. Fromm parte invece dal punto di vista opposto. Rende l'inconscio stessa della società - in questo caso l'inconscio dei cristiani - oggetto di conoscenza, considerando le loro idee e ideologie (il credo cristiano) espressione di un inconscio determinato da un destino di vita comune. Parte dalla reale situazione socio-economica dei primi cristiani e la analizza fino alla svolta apportata da Costantino nel quarto secolo, per poter poi interpretare le diverse formule confessionali cristiane come espressione della specifica situazione socio-economica. Il titolo attribuito a Gesù nel Nuovo Testamento, „figlio dell'uomo”, corrisponde alla situazione socio-economica dei suoi seguaci nel I secolo ed il discorso di Gesù come preesistente figlio di Dio corrisponde alla situazione sociale dei cristiani nell'impero romano del IV secolo.

3. Le ragioni che hanno indotto Fromm alla revisione della teoria degli istinti

Ciò che è possibile nel singolo - sebbene in misura



FUNK-Online

limitata -, riconoscere cioè le leggi che regolano il destino degli istinti in base a situazioni e destini di vita individuali simili, induce a rivolgere la propria attenzione solo a questo destino degli istinti, e a fare della questione del destino degli istinti direttamente uno strumento di conoscenza, nel senso della teoria delle fasi pregenitali e genitale. I fenomeni socio-psicologici si concepirebbero allora - in maniera generalizzante - soltanto come analogie di questo destino individuale degli istinti.

Fromm cerca di applicare ai gruppi sociali i criteri della psicoanalisi in merito alla dinamica dell'inconscio ed ai fenomeni di difesa e resistenza. Parte comunque da un punto di vista puramente sociologico, in cui l'uomo viene concepito come un essere sempre socializzato, in modo tale che i riferimenti sociali del singolo non sono ulteriori aspetti dell'individuo in quanto tale, ma, al contrario, il singolo si deve considerare adeguatamente solo come modificazione della società.

L'identificazione della teoria psicoanalitica degli istinti con la teoria della libido impedisce l'attenzione verso la dinamica dell'inconscio dei gruppi sociali. Questo induce infine Fromm a trascurare la teoria degli istinti di Freud per non essere tentato di attribuire un valore determinante alle leggi di quest'unico destino degli istinti, che non è comunque rilevante per la dinamica dell'inconscio dei gruppi sociali.

Negli anni trenta Fromm contestava naturalmente anche molti singoli punti della teoria della libido. Essi riguardavano soprattutto il valore attribuito al complesso di Edipo e sottolineavano la determinazione patriarcale della teoria freudiana della libido. Fromm fu indotto a tale critica dal suo studio della questione del diritto matriarcale nell'esposizione di Morgan, Briffault e soprattutto Bachofen. Proprio nella determinazione sociale del complesso di Edipo nell'interpretazione freudiana - cioè quale prodotto tipico di una società patriarcale - si riesce a dimostrare la necessità di una teoria degli istinti che consideri l'uomo come un essere socializzato e concepisca il destino degli istinti in dipendenza del contesto socio-economico in cui l'uomo vive.

La critica e la rielaborazione della teoria psicoanalitica operate da Fromm non avvenne certo senza appoggi e contatti personali. All'interno del gruppo intorno a Groddeck, di cui facevano parte, oltre ai Fromm, anche Horney e Sandor Ferenczi, già alla fine degli anni venti non sussistevano dubbi circa l'insostenibilità della definizione del complesso di Edipo da parte di Freud. Per la rielaborazione della teoria psicoanalitica a Fromm fu di particolare aiuto il pensiero di Harry Stack Sullivan che Fromm frequentava sin dal 1935. Il tentativo di Fromm di vedere l'uomo non solo determinato dall'inconscio fin dall'inizio, bensì di concepirlo già fin dall'inizio come un essere socializzato, trovò nella „teoria dei rapporti interpersonali” di Sullivan un adeguato riscontro, in quanto Sullivan concepisce l'uomo relazionato da sempre, per cui lo sviluppo psichico coincide col passaggio da forme di legami primari a forme autonome di rapporto personale.

Alla fine del saggio „Escape from Freedom” (1941a) Fromm riassume la sua nuova tesi con le seguenti parole: „Io considero l'uomo principalmente un essere sociale e non credo, a differenza di Freud, che sia primariamente autosufficiente e che abbia bisogno degli altri solo secondariamente, per poter soddisfare i propri bisogni istintivi. In questo senso credo che la psicologia individuale si identifichi fondamentalmente con la psicologia sociale o - secondo la definizione di Sullivan - con la psicologia dei rapporti interumani. Il problema chiave della psicologia è quello della particolarità del rapporto del singolo con il mondo e non la soddisfazione o la frustrazione di singoli desideri istintivi.” (1941a, GA I, pag. 387.)

Può sembrare che Fromm rifiuti ogni teoria degli istinti, ma non è questo il suo propositio. Quanto più comunque la teoria psicoanalitica si identificò con la teoria della libido, tanto più chiaramente Fromm orientò la sua critica alla teoria della libido nel senso di critica alla teoria degli istinti freudiani. L'interesse conoscitivo primario di Fromm si rivolge anche agli „istinti”, e più precisamente a quelli che motivano i pensieri, i sentimenti e le azioni dell'uomo inteso come essere sociale. L'applicazione della teoria degli istinti freudiana ai



gruppi sociali permette a Fromm di riconoscere i limiti della teoria della libido e lo induce, intorno al 1935, a porre una distinzione fondamentale fra due tipi di istinti. E' consapevole che - formulando questa differenza - si oppone ai principi della teoria degli istinti di Freud.

In una lettera inedita a Karl August Wittfogel del 18 dicembre 1936 risulta già evidente il concetto fondamentale su cui si basa la revisione della teoria degli istinti operata da Fromm. In questa scrive: „ Il punto chiave di questi contrasti consiste nel mio tentativo di mostrare che gli istinti che motivano le azioni sociali non sono, come ipotizza Freud, sublimazioni degli istinti sessuali, ma prodotti di processi sociali, o meglio reazioni a determinate situazioni nelle quali l'uomo deve soddisfare i suoi istinti. Questi istinti, che distinguo in due categorie, quelli che si riferiscono ai rapporti interumani (amore, odio, sadomasochismo) e quelli che si riferiscono alle modalità dell'acquisizione (istinto alla ricezione, alla sottrazione, al risparmio, alla raccolta ed alla produzione), sono fondamentalmente diversi dai fattori naturali, quali gli istinti della fame, della sete e della sessualità. Mentre questi ultimi sono comuni sia agli uomini che agli animali, infatti, i primi sono prodotti specifici umani, comprensibili non dal punto di vista biologico, ma da quello dalla pratica di vita sociale...”

Fromm cerca di applicare la tesi di Freud, che il destino degli istinti viene condizionato da quello della vita, alla teoria dell'inconscio sociale. Concependo l'uomo come un essere sempre socializzato, si trova di fronte all'insufficienza esplicativa della teoria della libido. Attenendosi alla tesi che il destino degli istinti risulta dall'adattamento al destino della vita, egli giunge ad una nuova concezione della teoria degli istinti, in cui i fenomeni psichici vengono separati dalla loro fonte fisiologica, l'istinto sessuale, e assumono una propria indipendenza come istinti psichici nei confronti degli istinti fisiologici, fra cui Fromm include sia gli istinti di conservazione che la sessualità.

Questa revisione della psicoanalisi si è ripercossa anche in una diversa terminologia. Servendosi, per le sue tesi socio-psicologiche, del concetto di ca-

attere, Fromm ha formulato la teoria degli istinti come caratterologia; la struttura degli istinti diventa struttura caratteriale, le aspirazioni istintive diventano tratti caratteriali o semplici aspirazioni; l'istinto stesso viene concepito come bisogno psichico o esistenziale (a differenza dei bisogni istintivi o fisiologici); la struttura libidica di una società diventa carattere sociale e, invece che di libido, anche Fromm, come Jung, parla solo di energia psichica.

4. Rielaborazione della teoria psicoanalitica degli istinti intesa come teoria dei bisogni e come caratterologia sociale

Se per Fromm non sono gli istinti sessuali, ma gli istinti psichici, propri solo dell'uomo e situati al di là dei bisogni fisiologici, le forze fondamentali che determinano i nostri pensieri, i nostri sentimenti e le nostre azioni, allora ci si chiede come essi sorgano, in che modo si manifestino e da dove traggano la loro energia.

Essendo i bisogni psichici riscontrabili solo nell'uomo, sembra evidente che essi sono dovuti alla particolare condizione umana (*conditio humana*) e non all'istinto sessuale, fisico, comune sia agli uomini che agli animali.

Questo non significa che per Fromm la sessualità non sia un bisogno fisiologico essenziale, tuttavia essa acquisisce questo particolare valore per il fatto che l'istinto sessuale può avere un ruolo essenziale nella soddisfazione del bisogno di rapporto. Essa è quindi espressione di diversi tipi di relazione oggettuale e non viceversa: la relazione oggettuale non è quindi espressione dei diversi tipi di istinti sessuali. Da cosa derivano dunque le aspirazioni umane, se non sono il risultato di istinti fisici? Per poter dare una risposta, è necessario immedesimarsi nella situazione originaria psichica dell'uomo.

A differenza dell'animale guidato dagli istinti, l'uomo è un essere contraddittorio, caratterizzato appunto „dalla contraddizione di trovarsi nella natura e di essere sottoposto a tutte le sue leggi, e allo stesso tempo di trascendere la natura stessa” con la sua ragione, con la sua immaginazione e con la co-



scienza di se stesso (1977g, GA VIII, pag. 244). Questa peculiarità dell'uomo crea delle contraddizioni esistenziali, ineliminabili, alle quali egli cerca di dare una risposta, senza tuttavia poter risolvere le contraddizioni stesse. L'uomo nasce e muore senza il suo intervento; non sa né da dove viene né dove andrà a finire; nella vita non raggiunge mai appieno quello che lui intuisce essere l'ideale.

Queste contraddizioni esistenziali generano energia psichica. Si identificano in bisogni psichici propri solo dell'uomo e ai quali tutti gli uomini devono dare una risposta. Per Fromm non ci sono quindi unicamente bisogni fisici e fisiologici da una parte e bisogni spirituali dall'altra, ma anche bisogni psichici autonomi che, possedendo una propria dinamica, non sono riducibili ai bisogni fisiologici o istinti. Questi bisogni psichici devono sempre essere soddisfatti in qualche modo. Soddisfacendoli viene così sostituito il perduto rapporto istintivo nei confronti con il mondo. Citando Fromm (1977g, GA VIII, pag. 245 e seg.): „L'interesse specifico umano di sostituire il perduto rapporto istintivo nei confronti del mondo con nuove forme di correlazione affettivo-intellettuali, è altrettanto vitale quanto l'interesse di conservazione o quello sessuale comuni sia all'uomo che agli altri esseri; ne consegue che le diverse soluzioni delle contraddizioni esistenziali sono altrettanto „cariche di energia“, cioè passionali, quanto le manifestazioni degli istinti dell'lo e della libido.

Fromm ha individuato diversi bisogni psichici, in primo luogo il bisogno psichico di rapporto. La questione di come un uomo soddisfi questo bisogno - cioè se in maniera produttiva o non-produttiva - dipende essenzialmente dal destino a cui si deve adattare e dalla struttura socio-economica con la quale si deve identificare. Anche nei casi in cui l'uomo acquisisce forme di rapporto che ostacolano lo sviluppo delle sue possibilità psichiche, ci troviamo di fronte a tentativi di soluzione in cui si reagisce alle contraddizioni esistenziali e si stabiliscono nuove forme di riferimento con l'ambiente umano e naturale. Anche l'individuo psicotico che si crea un proprio mondo allucinatorio, soddisfa il bisogno di riferimento riscontrabile

solamente nell'uomo.

La questione dell'orientamento produttivo o non produttivo nella soddisfazione degli istinti (bisogni) psichici ha un influsso determinante sia sulla crescita e sullo sviluppo delle possibilità psichiche, sia sulla questione della sanità o della malattia psichica. L'alternativa di una soddisfazione produttiva o non-produttiva - o secondo la successiva formulazione di Fromm: l'alternativa fra una soddisfazione biofila o necrofila, o meglio mirante all'essere o all'avere - è determinante per la progressione o la regressione del sistema psichico. La questione della sanità o della malattia psichica dipende dall'orientamento con il quale ci si identifica. In realtà è proprio colui che si adatta in maniera efficiente alla struttura economico-sociale non-produttiva, colui che è resistente ed abile al lavoro, che risente della patologia della normalità e la cui psiche è menomata.

Le pulsioni psichiche (bisogni) devono essere soddisfatte, tuttavia il modo in cui vengono soddisfatte è condizionato dalla società e viene interiorizzato tramite la famiglia intesa come agente della società. I diversi orientamenti nella soddisfazione dei bisogni sono stati individuati e riassunti da Fromm in forma di tipi ideali indicandone gli intrinseci obiettivi.

Il bisogno psichico di rapporto può venir soddisfatto o produttivamente attraverso un orientamento d'amore o in modo non-produttivo attraverso un orientamento narcisistico. Tutte le forme non-produttive di rapporto si distinguono per il fatto che l'uomo rimane fissato ai legami primari esistenti oppure vi regredisce, mentre la soddisfazione amorevole del bisogno di rapporto si distingue per l'accresciuta autenticità della persona, di modo che colui che ama è soggetto e agente del rapporto e crea le sue relazioni con l'ambiente umano e naturale dalle proprie forze psichiche.

Un secondo bisogno psichico è il bisogno di trascendenza. Con questo termine Fromm non intende niente di primariamente religioso, collocabile nell'al di là, bensì il desiderio ineluttabile di „trascendere il suo stato di creatura e l'accidentalità e passività della sua esistenza, diventando egli stesso



creatore (1955, GA IV, pag. 30)

Se l'uomo non riesce a soddisfare questo bisogno di trascendenza in modo creativo, cerca di trascendere se stesso distruggendo: „Se io non posso creare la vita, posso distruggerla. Anche distruggere la vita fa sì che io la trascenda.” (L.c.)

Un terzo bisogno psichico basilare dell'uomo è il suo profondo anelito al radicamento. Se questo impulso viene soddisfatto in modo regressivo, tende a legami incestuosi con la madre, il sangue, il suolo, lo stato, la chiesa, la natura ecc., un orientamento produttivo invece è rivolto al radicamento nella fratellanza e a un umanesimo di tipo universale.

Fra gli irrinunciabili impulsi psichici comuni a tutti gli uomini Fromm annovera anche il bisogno di un'esperienza di identità. Ogni uomo deve darvi una risposta. Se la risposta è di orientamento produttivo, mira ad un'esperienza d'identità che si fonda sulla propria individualità. Una risposta regressiva induce conformismo e identità gregaria.

Fra gli impulsi psichici risultanti dalla contraddizione della natura umana vi è pure il bisogno di un sistema di orientamento e di un oggetto di devozione. Si allude qui tanto alla ricerca del significato della vita quanto al fenomeno religioso e alla necessità di una „Weltanschauung.” Anche questo impulso può venir soddisfatto con risposte razionali o irrazionali, cioè attraverso un orientamento incentrato sulla ragione o attraverso una risposta regressiva verso la irrazionalità.

5. Tesi riassuntive

1. Fromm considera l'uomo un essere da sempre socializzato e in rapporto e salda questa fondamentale cognizione sociologica alle scoperte della psicoanalisi sulla dinamica dell'inconscio. Il singolo non viene mai considerato in quanto tale, ma sempre come membro della società. L'impronta sociale del suo inconscio porta infatti ad un'identificazione a priori del singolo con la società stessa. Questo non significa che egli non presenti anche caratteri peculiari specifici che gli

permettono di differenziarsi dai modelli di riferimento offerti dalla società. Egli partecipa però primariamente ai modelli di riferimento del suo ambiente sociale, da Fromm definito „carattere sociale”. E'quest'ultimo che determina la volontà, le azioni e il comportamento passionale dell'uomo.

2. La teoria degli istinti di Fromm parte dalla specifica condizione umana e, accanto ad istinti fisici, postula pulsioni psichiche autonome (bisogni), a cui corrispondono anche forze psichiche indipendenti. Nonostante il mondo psichico dipenda sempre da quello materiale e spirituale, esso presenta una dinamica propria ed una certa autonomia nei confronti di quello materiale e spirituale.

3. La teoria degli istinti di Fromm parte dall'uomo considerato nella sua determinazione sociale e giustifica questa tesi sociologica dal punto di vista psicologico riflettendo sulla situazione originaria dell'uomo. L'uomo può evolversi e sviluppare le proprie capacità psichiche solo se - dal punto di vista filogenetico - si può sostituire la perdita modalità di rapporto naturale - istintiva con una modalità psichica (ragion per cui la struttura psichica - il carattere, secondo Fromm - sostituisce l'istinto animale) e se - dal punto di vista ontogenetico - si possono sciogliere i vincoli primari, consistenti nella dipendenza da funzioni materne fisiche e psichiche, tramite processi di interiorizzazione ed identificazione, a favore di modalità di rapporto proprie fondate sul soggetto. Si arriva in tal modo alla differenziazione delle funzioni dell' Io e del Sé. Se questo è fattibile, cioè se si può attualizzare lo sviluppo psichico, questo dipende comunque essenzialmente dalle esigenze poste dall'organizzazione del lavoro nel sistema economico predominante, nonché dai valori-guida e dai modelli di rapporto della convivenza sociale che ne derivano. Un sistema economico che, per poter funzionare, ha bisogno dell'eterno lattante costretto al consumo, perchè non produce più per l'uomo ma per la produzione stessa, e la cui esistenza dipende dalla massimalizzazione della produzione, si ba-



sa sulla dipendenza dell'uomo dai vincoli primari e rende allettante questa immagine, in modo tale che il singolo viene spinto dalla necessità di identificarsi con ciò che ha un influsso più negativo che positivo sul suo sviluppo psichico, poiché si riduce a fare volentieri e con passione solo ciò che deve fare: consumare tutto in maniera morbosa restando vuoto interiormente.

4. L'importanza della rielaborazione della teoria psicoanalitica operata da Fromm sta - fra le altre cose - nel fatto che ha individuato impulsi psichici autonomi, interessanti dal punto di vista clinico-terapeutico. Formulando alternative per la soddisfazione di questi impulsi, egli ha tracciato contemporaneamente degli obiettivi terapeutici che non si orientano sui momentanei valori o norme desiderati dalla società, bensì sul problema dell'individuazione, cioè della promozione o della impedimento della crescita psichica. Fromm cerca di staccare il più possibile la teoria psicoanalitica da determinanti sociali inconsci. La sua attenzione è rivolta all'influsso incisivo che esercitano le condizioni socio-economiche e agli impulsi da lui concepiti quale espressione di tali condizioni.
5. L'aver capito questo nesso comporta conseguenze per il metodo terapeutico (di cui conosco poco nel dettaglio e su cui non ci sono pubblicazioni di Fromm). In linea di massima si può affermare che la terapia del singolo non può essere vista avulsa dai tratti di carattere sociale esistenti nel paziente e nell'analista. La terapia deve inoltre portare a sperimentare un'alternativa al carattere sociale non-produttivo. Questa alternativa andrebbe vissuta nel rapporto affettivo fra analista e analizzando.
6. L'impostazione frommiana che vede l'uomo già da sempre socializzato spiega l'insorgenza di malattie e fenomeni psichici di massa. Il fatto che nella pratica terapeutica non si riscontrino quasi più le classiche nevrosi, è dovuto all'abbandono - da parte della società - della tabuizzazione della sessualità e al fatto che la sessualità non venga più strumentalizzata per meglio dominare il bisogno di rapporto dell'uomo. Che nello stesso

tempo aumentino i disturbi narcisistici, l'inclinazione alla distruttività e all'indifferenza è plausibile in quanto risultato di processi di identificazione e interiorizzazione con i valori-guida e i modelli di rapporto del nostro sistema economico e sociale e della sua organizzazione del lavoro. Nonostante si protesti il contrario, i valori-guida e i modelli di rapporto vissuti di fatto rappresentano la completa svalutazione del soggetto, la distruzione di qualsiasi forma di individualità e di spontaneità, ed una profonda indifferenza nei confronti della vita (vedi per esempio il problema dell'ambiente).

7. L'impostazione frommiana che vede l'uomo già da sempre in rapporto implica anche il rifiuto di una concezione di narcisismo, in cui sia presente una sorta di autosufficienza primaria (narcisismo primario) a cui poi seguirebbe un investimento dell'oggetto. Per Fromm la relazione con se stesso e il rapporto oggettuale sono sempre fattori correlati e mai concorrenti: Le modalità della relazione con se stesso corrispondono così a quelle della relazione oggettuale viceversa. Fondamentale è saper distinguere le modalità stesse della relazione. Quanto più queste sono primari e regressivi e dipendenti da madre, stirpe, famiglia, società, stato, paradiso e utero, tanto più assumono aspetti narcisistici (nel senso inteso da Kohut e Kernberg, per cui non c'è distinzione fra relazione col sé e relazione oggettuale. E per contro: quanto più le modalità di rapporto col sé e con l'oggetto sono indipendenti, fondate sul soggetto, differenziate, basate sulle proprie capacità psichiche - risultanti quindi da una strutturazione psichica - tanto più l'uomo è in grado di conoscere il mondo razionalmente nella sua oggettività e tanto più è capace di amare se stesso e gli altri.
8. La tesi frommiana che vede l'uomo già da sempre in rapporto ha molteplici conseguenze per l'immagine dell'uomo e la teoria della cultura, cui si può qui allenare solo con due osservazioni. Con la sua impostazione socio-psicologica dell'uomo socializzato, Fromm evita da una parte l'antropologia negativa di Freud. secondo la



quale, gli uomini si possono vicendevolmente accettare fin dall'inizio solo in vista della soddisfazione dei propri istinti, altrimenti preferiscono cercare il proprio bene in se stessi, poiché l'oggetto viene concepito primariamente come potenziale avversario. D'altra parte Fromm evita una teoria culturale essenzialmente pessimista o perlomeno tragica, poiché i fenomeni culturali non hanno origine dalla sublimazione o dalla rinuncia agli istinti, bensì da un desiderio istintuale, cioè dal bisogno di avere un sistema di orientamento e un oggetto di devozione. „Nel mito, nell'arte, nella religione e nel gioco si possono constatare i più importanti esempi di questo bisogno dell'uomo fin dall'inizio della storia.” (1977a, GA VIII, pag. 245.)

9. La questione dell'alienazione dell'uomo e le conseguenti manifestazioni psicopatologiche in nevrosi e psicosi assume un nuovo aspetto nella teoria sociopsicologica di Fromm del carattere sociale. L'impronta conferita alla psiche dalle esigenze socio-economiche significa che la „sede” dell'alienazione non si colloca semplicemente nella psiche dell'uomo, nonostante sia vero che la realtà dell'alienazione venga sempre percepita anche dalla psiche. Fromm non fa risalire l'alienazione né alla psiche né alla società, bensì ad un'interazione di queste, che si ripercuote nel „carattere sociale”. La questione della qualità del carattere sociale del singolo paziente assume così un ruolo centrale anche dal punto di vista clinico-terapeutico.

B: Significato della psicologia sociale analitica di Fromm: il carattere sociale necrofilo

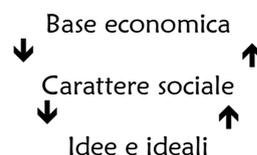
1. Natura e funzione del carattere sociale

Il destino di vita determina il destino degli istinti. Questa scoperta che Fromm considera la parte essenziale della teoria degli istinti di Freud, determina anche il metodo della sua psicologia sociale analitica, nella quale lo stesso inconscio della società di-

venta oggetto di analisi. „Se si tratta di processi psichici - non all'interno dell'individuo, bensì all'interno della società - il metodo deve essere uguale. Anche qui è necessario capire gli atteggiamenti psichici comuni e socialmente rilevanti - cioè il carattere sociale - dal destino comune del gruppo da analizzare”. (1931, GA I, pag. 32).

Il destino di vita comune ai gruppi sociali lo si coglie nel contesto socio-economico, tipico di queste persone. La psicologia sociale analitica deve tentare di „capire le manifestazioni sociopsicologiche dalla situazione socio-economica” (l.c.). Fromm muove quindi dal presupposto - citazione dal saggio „Metodo e funzione di una psicologia sociale analitica” dal 1932 (1932, GA I, pag. 56) - che „ogni società ha la propria struttura libidica, così come ha una propria struttura economica sociale, politica e culturale ... La struttura libidica di una società è il mezzo con cui l'economia influenza le manifestazioni mentali e intellettuali dell'uomo.”

Invece di „struttura libidica” della società Fromm parlerà più tardi di „carattere sociale”, cioè quando concepirà la teoria psicoanalitica non più come teoria della libido, bensì come teoria delle forme di rapporto umane, quindi quale caratterologia. Il carattere sociale è l'intermediario fra la base economica e le idee e gli ideali. E' quindi un fattore autonomo e mai trascurabile fra la base e la sovrastruttura:



Ne consegue quindi „che le ideologie e la cultura in generale sono radicate nel carattere sociale; che il carattere sociale stesso è plasmato dal modo di vita di una determinata società; e che a loro volta i tratti di carattere dominanti diventano forze produttive che modellano il processo sociale” (1941a, GA I, pag. 390). Fromm ha ripetutamente dimostrato il nesso fra struttura economica e sociale, carattere sociale e cultura. Ha reso plausibili i mutamenti sociali indicando l'inconscio della società quale fatto-



re autonomo del processo sociale.

Già nel saggio „Il dogma di Cristo” (1930a) Fromm evidenzia, analizzando la concreta situazione di vita dei cristiani nell’ arco dei primi tre secoli, come si trasferì il carattere sociale dei cristiani da rivoluzionario in autoritario, parallelamente al passaggio da una situazione di oppressione al riconoscimento della religione da parte di Costantino. Di pari passo mutarono anche la professione di fede e i precetti dogmatici da Gesù figlio dell’uomo nel periodo dei primi cristiani a Gesù figlio preesistente di Dio nel regno degli immortali imperatori romani.

In „La fuga dalla libertà” (1941a) Fromm precisa le sue tesi sul carattere autoritario analizzando il contesto economico della piccola borghesia, classe che permise l’avvento al potere di Hitler e l’affermazione della sua ideologia nazional-socialista. Inoltre dimostrò in questo libro, sulla scorta di un’analisi storica della situazione economica del ceto medio nel periodo della riforma, come la minaccia economica, esistente per il ceto medio all’inizio dei tempi moderni, indusse tratti caratteriali quale il senso di impotenza e lo scetticismo, da cui scaturì lo spirito del protestantesimo con la sua immagine negativa dell’uomo e la teoria di Calvino della predestinazione. Nel contempo insorsero i presupposti caratteriali per lo spirito del capitalismo.

Alcuni anni più tardi Fromm scoprì un nuovo orientamento del carattere sociale in dipendenza dei mutamenti sociopolitici: l’orientamento del carattere mercantile descritto nel saggio „Dalla parte dell’uomo” (1947a). Per completare i vari orientamenti del carattere sociale, nel suo saggio „Il cuore dell’uomo” (1964a) Fromm descrisse anche il narcisismo come orientamento del carattere sociale, come pure la necrofilia, di cui si discuterà qui di seguito.

Innanzitutto bisogna rendersi conto della funzione che svolge il carattere sociale nei processi sociali e culturali. Se nella persona il carattere ha la funzione soggettiva di „portarla ad agire secondo ciò che le è necessario da un punto di vista pratico, e anche di darle una soddisfazione psicologica per la sua attività” (1941a, GA I, pag. 382) si può altret-

tanto affermare per la funzione del carattere sociale che „interiorizza le necessità esterne e così imbriglia l’energia umana a vantaggio delle mete di un determinato sistema sociale”. (L.c., pag. 383).

L’uomo fa volentieri ciò che le necessità e le aspettative socio-economiche pretendono da lui. Se quindi un sistema economico basato sulla massimizzazione dei profitti e sulla crescita quantitativa necessita per il suo funzionamento di un numero sempre maggiore di investimenti, con cui si creano nuovi prodotti, allora questo sistema ha bisogno di quel tipo di uomo, la cui passione è il consumo. Quanto lui fa volentieri e il suo ” buon senso” senz’altro gli suggerisce come atto razionale, ad esempio approfittare dei ribassi speciali del supermercato e delle vendite promozionali, questo in realtà lo deve fare.

„Fintanto che le condizioni oggettive di una società o di una cultura rimangono stabili, il carattere sociale ha prevalentemente una funzione stabilizzante. Se le condizioni mutano però in modo da non più coincidere con la tradizione e con il carattere sociale, allora si crea un contrasto: il carattere sociale si trasforma in un elemento di disintegrazione. Il carattere diventa un esplosivo invece di essere il cemento del tessuto sociale” (1949c, GA I, pag. 211).

Con l’analisi del carattere sociale in dipendenza delle esigenze socio-economiche si possono scoprire essenziali aspirazioni dell’uomo e renderle fruttuose per un cambiamento della società, per quanto esse siano inconse e derivino quindi dall’inconscio sociale. Si dimostrerà in seguito attraverso l’esempio della necrofilia quanto sia necessario concepire il carattere sociale quale forza produttiva.

2. La necrofilia quale orientamento del carattere sociale

a) Natura e significato della necrofilia

Il termine „necrofilia” significa letteralmente „l’amore per il cadavere” e assume importanza



dapprima nella criminologia quale perversione sessuale. Per necrofilia si intende inoltre assai significativamente l'atto di fare a pezzi i cadaveri. Per Fromm la necrofilia è un orientamento della psiche sociale, presente in tutte le dimensioni dei rapporti interumani e permeato dalla brama di rendere inanimato tutto ciò che ha vita, che esiste come un tutto e come struttura. Nel saggio „Anatomia della distritività umana” (1973a, GA VIII, pag. 301) Fromm dice: „La necrofilia nel senso caratterologico può essere descritta come la passione, l'attrazione per tutto quanto è morto, putrido, marcio, malato; la passione di trasformare quel che è vivo in qualcosa di non-vivo; di distruggere per il piacere di distruggere per il gusto di distruggere; l'interesse esclusivo per tutto quanto è puramente meccanico. E' la passione di lacerare le strutture viventi.”

Fromm arrivò a capire il fenomeno della necrofilia attraverso l'osservazione di persone in analisi. L'impulso decisivo gli venne però dalla teoria freudiana degli istinti di vita e di morte. Nel 1920 Freud modificò la sua teoria degli impulsi psichici postulando per l'intera vita psichica due tipi di istinto regualmente fondamentali: l'istinto di vita e, in opposizione a questo, l'istinto di morte. Anche per Fromm esiste una tendenza di fondo alla vita e alla crescita strutturata. La chiama „biofilia”, cioè, amore per la vita e per tutto ciò che è vivente. Questa biofilia è quindi da intendersi quale normale impulso biologico. La necrofilia per Fromm non è invece una tendenza di fondo pronta in ogni uomo a esplicarsi, essa è, al contrario, un fenomeno psicopatologico, cioè una tendenza che insorge solo laddove la biofilia non ha modo di dispiegarsi.

„La necrofilia emerge necessariamente come risultato di una crescita impedita” (l.c., pag. 332); „essa è il risultato di una vita non-vissuta; la necrofilia cresce quando lo sviluppo della biofilia viene ostacolato. L'uomo è biologicamente dotato della capacità di essere biofilo, ma psicologicamente possiede il potenziale necrofilo come soluzione alternativa.” (L.c.) Qualunque sia il modo in cui le persone vengano attratte dall'inanimato e dalla morte, l'orientamento necrofilo ha sempre la tendenza a frustrare la vita nella sua dinamica. Il necrofilo è di-

retto contro la vita stessa, contro le caratteristiche della vita ed in particolare contro le caratteristiche della vita e della crescita psichica.

Prima di addentrarci nell'analisi del carattere necrofilo nella nostra società, dobbiamo chiarire la natura della vita ed in particolare della vita psichica. Solo allora potremo capire che essere attratti dalla morte significa distruggere la vita nella sua esistenza.

b) Caratteristiche della biofilia

- (1) Caratteristica della vita è il fatto che è qualcosa di intero. Anche se la vita umana si esplica sempre nelle singole dimensioni del corpo, dell'anima e dello spirito e pur ammettendo che il pensare, il sentire e l'agire siano manifestazioni umane nettamente circoscritte, la vita umana è sempre qualcosa di intero, dove l'una cosa non si può scindere dall'altra. Laddove si cerca di vivere solo una dimensione a scapito dell'altra, per esempio quando si privilegia la dimensione del corpo a scapito dei propri sentimenti oppure l'intelletto a detrimento del corpo e dell'anima, la crescita psichica viene ostacolata e subentra una disfunzione nel sistema dell'uomo.
- (2) E' caratteristico della vita il fatto che essa è un **processo dinamico**. Con ciò si intende in primo luogo che la vita è un processo dialettico, in cui si nega il dato esistente per un nuovo passo nello sviluppo che porti alla crescita. Per la sfera psichica si parla quindi di un processo dialettico di un nascere e di un morire. Ogni atto di crescita è solo possibile se preceduto da un morire. Senza questa dimensione di un morire in mezzo alla vita non c'è nessun processo di crescita. L'attributo „dinamico” significa nel contempo che questo processo dialettico di un morire e un nascere viene spinto da forze psichiche. Se questo processo di un morire e un nascere viene frustrato, dal non volere, ad esempio rinunciare a rapporti con persone appartenenti alla sfera dei propri cari per evitare la morte e il lutto, allora le forze tendenti alla crescita si rovesciano e si



indirizzano al decadimento e alla distruzione.

- (3) Appunto perchè la vita è processo dinamico consegue che essa è un **sistema aperto**. Con ciò si intende che la vita umana rimarrà sempre imprevedibile e incerta. Anche se è possibile osservare la vita umana nel suo decorso e costatarne le leggi, essa rimane sempre soggetta all'imprevedibile. Benché sia possibile l'uomo quindi non può mai venir trattato o psiconalizzato come una cosa e posto scientificamente sotto controllo.
- (4) E' specifico della vita umana che essa può venir adeguatamente „afferrata” solo se **vissuta** e sperimentata. L'immediatezza dell'atto di vivere ne è parte integrante. Solo colui che vive nel hic et nunc, capace di vivere nell'immediatezza, può veramente „afferare” la vita. Chi cerca di sostituire questo vivere immediato con un vivere, dove solo si osservi, analizzi e oggettivizzi senza venirne personalmente coinvolti e senza sperimentare la propria vita, questi si priva dell'atto del vivere a scapito della vita e della vitalità. Tipico di queste persone sono gli pseudo-pensieri in luogo di propri pensieri. Non è lui che sente, ma egli sente solo ciò che da lui ci si aspetta che senta, oppure lui pensa le sue emozioni e il suo agire è simile a un robot: sarà pur coscienzioso e fidato, ma egli non agisce dal profondo del suo sé.
- (5) E' specifica della vita umana la tendenza primaria ad **afferinarsi** e a **conservarsi**. Analogamente alla spinta della sopravvivenza, presente biologicamente, anche ai processi psichici è comune la tendenza primaria all'affermazione. A questo scopo l'uomo condivide con l'animale la facoltà dell'aggressione difensiva o reattiva. Per il fatto che la vita psichica si esplica in un processo dialettico di un morire e di un nascere, un separarsi e un legarsi, nel caso dell'uomo, a questa aggressione reattiva è attribuita una funzione specificamente umana. Se essa viene impedita e non usata al servizio della vita e della sua conservazione, allora insorge contro la stessa vita e diventa sadico-violenta, oppure necrofilo-distruttiva, quindi distruttiva per il piacere della

distruttività. Laddove gli uomini non possono vivere o non osano vivere le loro forze auto-affermatrici, cioè le aggressioni difensive, il senso di giustizia, la rabbia, la ribellione, i desideri narcisistici, si assiste al rovesciamento di queste forze originariamente al servizio della vita.

Esaminiamo ora, sullo sfondo di queste caratteristiche della vita, le diverse manifestazioni sociali dell'attrazione verso la morte, oppure - come Fromm le definisce - le manifestazioni dell'orientamento necrofilo del carattere sociale. Dobbiamo tener presente quanto detto prima, cioè che questo orientamento è per lo più inconscio e viene razionalizzato dalla società in termini di buon senso, necessità oggettiva, imperativo, soluzione più appropriata o razionale, verità scientifica ecc. Ciò che è inconscio e non può venir razionalizzato dalla società è pericoloso, pertanto ci sarà resistenza contro il tentativo di rendere consce le nostre tendenze necrofile.

c) Manifestazioni dell'orientamento necrofilo del carattere sociale.

La vita è qualcosa di animato. Il necrofilo cerca quindi l'inanimato e ciò che è morto o in procinto di morire, o ciò che per il suo tramite può morire. E' affascinato di poter assistere in diretta all'uccisione di una persona, come quando di un politico, un delinquente o un terrorista viene crivellato di pallottole, o come quando avviene un incidente in cui si fa scempio di uomini e di macchine. Ama la distruzione altrui e l'autodistruzione.

Il necrofilo ha un atteggiamento particolare verso la violenza poichè per lui „il massimo raggiungimento dell'uomo non sta nel dare la vita, ma nel distruggerla” (1964a, GA II, pag. 181). Predilige bollettini di guerra, film gialli, storie di cronaca nera e notizie di catastrofi. L'uso della violenza per il necrofilo „non è un'azione transitoria, cui è costretto dalle circostanze: è un modo di vivere” (l.c.). Testimonianza della distruzione della vita nel nostro mondo contemporaneo è ogni metro quadro sacri-



FUNK-Online

ficato alla costruzione di strade nuove, dove un lembo di vita viene trasformato in qualcosa di morto. I pesci nei fiumi agonizzano, il bosco muore, gli acquedotti sono avvelenati, la diossina distrugge i germogli vitali.

Non sono però solo i cattivi capitalisti e la grande industria a fare il gioco della necrofilia. La massaia amante della pulizia rende pure omaggio alla necrofilia quando dà al suo WC la „freschezza” di quei prodotti, in grado di distruggere il più resistente dei microbi. Essa si proclama felice e ha la coscienza pulita perchè i suoi panni sono di un bianco „candido”. La minaccia dell’attrazione verso ciò che è morto è evidenziato in modo particolare dalle bomba al neutrone, poichè uccide la vita e conserva l’inorganico.

La necrofilia si esprime nell’attrazione verso tutto ciò che è vita agonizzante o è già morte. Particolare interesse è rivolto a tutte le forme di malattia, con i relativi resoconti, preferibilmente quelle maligne che portino lentamente alla morte. Grande attrattiva emana anche la morte di per sè e tutto quanto la rievoca (cimitero, lapidi, scheletri, reliquie, giorni di commemorazione dei morti, oggetti appartenuti a persone defunte, il problema della vita dopo la morte, relazioni su persone clinicamente dichiarate già morte).

L’attrazione verso il meccanico quale manifestazione del carattere sociale necrofilo contrasta con il fatto che la vita è crescita. Il necrofilo ama tutto ciò che non cresce, che è meccanico e anorganico, ciò che si può trasformare in oggetti. Altresì tende a trasformare esperienze qualitative in fattori quantitativi, cioè a sostituire la qualità con la quantità. Infatti, non appena si può cogliere la vita quantitativamente, la si trasforma in un fattore calcolabile che il computer può controllare. Tutto diventa così calcolabile, sicuro e scientifico. La politica non deve più essere umana, perchè ci si culla nell’illusione, indispensabile di fronte al distruttivo potenziale atomico, che una politica prevedibile sia umana. Nell’ambito educativo si parla solo di transfer di nozioni, poichè così si è informati e ci si può regolare. Il necrofilo ama ciò che è sicuro, si fonda su legge e ordine, rispetta la lettera morta e considera

la polizza per la vita un affare al 100%. Tutto è calcolabile.

La vita umana sarebbe molto più facile da gestire se non fosse soggetta al più incalcolabile dei fattori; il sentimento. Il necrofilo evita quindi i sentimenti in quanto irrazionali, si affida alla sua mente oggettiva, si inchina di fronte a necessità oggettive, si attiene scrupolosamente alla sua scienza spogliata di valori (di emozioni), confina gli affetti all’ammalato di mente e al nevrotico, o all’occorrenza al parroco in occasione di matrimoni o funerali, confida nel suo cervello e nelle sue propaggini quali computers e banche dati e individua l’imprevedibile nel nemico in preda a emozioni o nel coniuge.

La vita è solo possibile se vissuta nell’immediatezza e nella sua interessezza. Per il necrofilo quest’immediatezza e il coinvolgimento sono uno spettro. Ama rifugiarsi nel passato, perchè qui trova ciò che è già stato e ora non esiste più. La dimensione del passato costituisce per lui qualcosa che si può conservare, collezionare e custodire, senza doversi esporre al rischio di vivere in modo creativo e costruttivo, nell’immediatezza e nell’insicurezza. Il timore panico del coinvolgimento e dell’immediatezza induce il necrofilo a cercare la sua salvezza nel passato o nel futuro anzichè nella vita presente. Lui assicura la sua esistenza con ciò che è durevole, cui può afferrarsi e che può essere riprodotto, imitato e restaurato. Quanto più è vecchio, meglio è. Il riflusso è di moda. Il ritorno ai vecchi valori e alla tradizione viene caldamente raccomandato non solo al bottegaio e al ministro della pubblica istruzione ma viene offerto anche quale strumento per risolvere i nostri problemi attuali.

Chi non si rifugia nel regno del passato, si immerge in una fede nel futuro, le cui mete sono già state predisposte nel passato. Lo studente comincerà a vivere solo quando avrà trovato un posto di lavoro. I figli saranno amabili solo una volta superati i problemi più grossi e chi lavora è convinto di poter cominciare a vivere solo con il raggiungimento dell’età pensionabile. Tipico del necrofilo che si rifugia nel futuro oppure nel passato per evitare di vivere nel presente è pure il fatto che la vita non



debba mai offrire momenti di indugio. Il necrofilo ama l'effimero, la grande velocità, il vivere febbrilmente, il passatempo, tutto ciò che é nuovo e attuale perchè offre la garanzia che sarà presto superato da un'altra novità.

Infine si può affermare che la vita é qualcosa di intero, concepibile solo come un insieme strutturato. E' tipico quindi del necrofilo evitare l'esperienza dell'interessa, egli tende invece a sezionarla e a atomizzarla. I nessi della vita sono visti solo in una visione prospettica, monocausale e asistemica. Sul mercato del lavoro é richiesto solo mano d'opera specializzata. Il processo lavorativo é diviso in unità talmente piccole che solo il computer sa ancora controllare. La responsabilità può venir accollata all'altro reparto, una mano non sa più cosa faccia l'altra, e ognuno se ne lava le mani perchè la pulizia é il massimo ideale del necrofilo.

Basta con gli esempi dell'orientamento necrofilo del carattere sociale. Comunque si manifesti, essa segue solo la logica di ricercare quanto é morto e di trasformare in non-vita ciò che non é ancora morto. Questo orientamento é di per sé distruttivo, cerca la distruttività per il piacere di distruggere, ciò che é morto per il piacere della morte.

3. Le determinanti sociali della necrofilia

L'esemplificazione delle manifestazioni della necrofilia doveva anche evidenziare che l'attrazione per ciò che é morto é una realtà in noi tutti, in quanto membri di una società altamente industrializzata, partecipando a questo modelli di riferimento. L'impostazione sociopsicologica di Fromm ci insegna appunto che questo modello di rapporto prevalentemente inconscio - cioè quest'orientamento necrofilo del carattere sociale - non deriva dal diavolo, dalla disubbidienza di Adamo, dai russi, dalle stelle, dall'anticristo, dai computers e dalla tecnica diabolica, bensì é il risultato di un processo di interiorizzazione di quei modelli di rapporto che sono, funzionali al nostro sistema economico.

Per la scoperta della necrofilia Fromm é sicuramente partito dall'osservazione dei suoi pazienti

in analisi. La scoperta nei suoi pazienti di crescenti tratti di carattere necrofilo - seppur per la maggior parte inconsci - lo indusse a valutarli non come una caratteristica individuale dovuta ad una determinata costituzione o ad un determinato destino di vita, bensì quale espressione di un carattere sociale in via di affermazione, secondo lui, radicato nella situazione socio-economico.

Dobbiamo quindi chiederci quali siano le esigenze del nostro attuale sistema economico e industriale, della sua organizzazione del lavoro e della convivenza sociale puntando l'attenzione in particolare agli atteggiamenti psichici inconsci (tratti di carattere) che risultano dal processo di identificazione con tali esigenze.

a) Criteri della nostra economia e loro riflesso sulla struttura psichica.

Il nostro sistema economico poggia su due massimi criteri. Il primo é: „Ciò che tecnicamente é fattibile, va anche fatto”. Se é tecnicamente fattibile un controllo del mondo attraverso una minaccia dallo spazio, allora va fatto. Il secondo criterio é: Ogni produzione deve avvenire secondo il massimo effetto utile. Quanto più grande é l'effetto utile della produzione, tanto più concorrenziale e lucrativa é l'impresa. La redditività nel senso della massima efficienza del modo di produzione determina ininterrottamente la produzione (cf.al riguardo „La rivoluzione della speranza”, 1968a).

Comune a ambedue i criteri é che non é l'uomo a decidere la produzione, bensì la produzione a determinare l'uomo. Da sempre si tratta infatti di una massimizzazione e non di una ottimizzazione della produzione. E' proprio in questa inversione di dipendenza che si può cogliere il lato fatale della nostra odierna produzione, e non nella tecnica in quanto tale o nelle possibilità tecnologiche. Non é più l'uomo che decide la produzione e che effettivamente produce per i suoi bisogni grazie alla tecnica e all'automatizzazione, bensì é la produzione orientata alla massimizzazione fine a se stessa a determinare l'uomo.



FUNK-Online

Fondamentale in questo rovesciamento è la **passivizzazione** dell'uomo: non è l'uomo a decidere e produrre, ma è l'uomo ad essere - passivamente - determinato dalla produzione. Questa forma passiva, questa passivizzazione dell'uomo va presa, dal punto di vista psicologico, alla lettera: Nel processo di identificazione con le esigenze economiche e con quelle dell'organizzazione del lavoro, l'uomo è reso dalla produzione dipendente, passivo, senza iniziativa, sofferente, oppresso e depresso.

Appunto perchè l'uomo si deve identificare con le esigenze strutturali del sistema economico dominante, egli sviluppa i tratti caratteriali necessari al funzionamento del sistema. Quanto l'inconscio sociale soffre effettivamente questa passività, lo illustrano i tentativi di compensazione e le forme di difesa dell'inconscio sociale riscontrabili nella pubblicità. Quest'ultima fa infatti appello alle lacune e ai desideri inconsci dell'uomo: nelle promesse della pubblicità riscontriamo infatti quelle qualità che l'uomo moderno, tutt'uno con le esigenze della vita lavorativa, ha perso, perchè non possono essere vissute, in quanto rappresenterebbero solo sabbia nell'ingranaggio.

La pubblicità punta all'autodeterminazione, allo spirito di iniziativa e d'avventura, all'attività in tutte le sue sfumature („fumare, acquistare, bere attivamente“). Si suggerisce indipendenza e libertà (significativamente promesse attraverso la droga come la sigaretta). Si esibiscono freschezza, vitalità e giovinezza, creatività e amore (da acquisire mediante pillole, yoghurt, scarpe da ginnastica, magliette fitness e margarina a colazione). Il messaggio principale è però rivolto alla purezza della coscienza, spia dell'inconscio senso di colpa che esiste nell'uomo moderno per aver peccato contro la sua vita e la sua crescita psichica. La pubblicità di dentifrici e detersivi dimostra inequivocabilmente la disperazione con la quale cerchiamo di liberarci dall'auto-rimprovero di essere profondamente colpevoli verso la nostra vita, altrimenti non sentiremmo il grande bisogno di una profonda pulizia.

La pubblicità ci permette di gettare uno sguardo dietro le quinte, ossia nell'inconscio, mostrando

gli effetti di determinati criteri di produzione. Un quadro differenziato lo si ottiene solo se si analizza in dettaglio a quali esigenze di organizzazione del lavoro conducano questi criteri, perchè queste esigenze si rispecchiano nei modelli sociali di rapporto dell'uomo contemporaneo: egli si identifica con quanto deve fare per motivi di organizzazione del lavoro. Fa addirittura volontieri quanto a si aspetta da lui.

La coercizione alla passivizzazione non è specifica di una data classe ma riguarda tutti i membri del sistema. La crescente tendenza alla rinuncia ad attività effettuale da sé simboleggia quanto avviene a livello psichico: Negli attuali rapporti di produzione l'uomo viene viepiù costretto a rinunciare a vivere quale soggetto le proprie forze. Non è determinato da quanto è e potenzialmente può diventare, ma da quanto **ha** e può avere. Il soggetto **viene determinato** passivamente dall'avere l'oggetto poichè l'uomo è determinato passivamente dalla sua funzione nella produzione. Di per sé non ha valore proprio.

Si cercherà ora di correlare le manifestazioni della necrofilia con gli elementi dell'organizzazione del lavoro e della convivenza sociale dominanti negli attuali processi di produzione, per chiarire che l'attrazione di massa verso ciò che è morto è in diretta connessione con le esigenze del nostro mondo economico.

b) Esigenze dell'organizzazione del lavoro e loro riflesso nei tratti necrofilici del carattere.

Un sistema economico il cui primo obiettivo è la massimizzazione della produzione persegue ininterrottamente la crescita quantitativa. La produzione è determinata in tutti i suoi aspetti organizzativi dalla **quantificazione**. L'uomo viene confrontato senza sosta durante il processo di produzione con bilanci, numeri, percentuali, valori di misurazione, quozienti di rendimento, valutazioni, lavoro a cottimo, numeri di articolo, codici, misure, numeri del personale ecc. Ogni possibilità di quantificare riduce però l'interesse a una crescita qualitativa, propria



alla vita psichica. La persistente esperienza, che attraente e prezioso è solo quanto è prevedibile, produce nell'uomo l'anelito profondo a quantificare tutti i tratti viventi e renderli prevedibili e a evitare l'imprevedibile, il non-calcolabile della vita come qualcosa che minacci la propria esistenza. Dalla scoperta del computer l'aspirazione a quantificare l'organizzazione del lavoro non è più frenabile. Questa aspirazione produce però nell'uomo l'anelito profondo a una totale prevedibilità della vita.

Una seconda caratteristica dell'attuale produzione è la massima **concentrazione e centralizzazione** in mega-macchine di gruppi industriali e burocratici. Criteri di concorrenzialità e di redditività costringono le imprese a concentrarsi in giganteschi gruppi industriali con un'ampia gamma di produzione e di servizi, distribuita in unità di imprese multinazionali che nella loro struttura sfuggono al singolo collaboratore. Né dal punto di vista mentale e neppure da quello emotivo ha modo di sentirsi come elemento di un insieme, in quanto gli sfugge la visione dell'insieme. Non c'è in realtà più nessuno che sappia afferrare il tutto, tranne il grande calcolatore. Il singolo non solo non ha più accesso ad un'esperienza unitaria del suo lavoro, ma anche l'esperienza lavorativa intesa come un tutto, ma anche l'esperienza di sé è distaccata dalla coscienza per che cosa e per chi lavori, tranne la consapevolezza di contribuire alla massimizzazione della produzione.

Se ci chiediamo come il singolo sperimenti se stesso nel processo produttivo, con quali strutture si debba identificare per non esserne espulso o diventare pazzo, diventa allora chiaro che: deve identificarsi con l'esperienza di fondo, interiorizzandola addirittura, che è auspicabile rinunciare al desiderio di sperimentare se stesso quale parte di un insieme. Lo sviluppo psichico è caratterizzato però da una sempre maggiore sensazione di interesse quanto più aumentano la stima di sé e l'indipendenza sulla base di una differenziazione strutturale (questo è ciò che si intende per individuazione). Se l'uomo vuole sopravvivere nel presente sistema economico, non può fare a meno di abituarti a questa esperien-

za opposta. Non si sperimenta più quale parte di un insieme, bensì abbandonato dall'insieme, scisso, dissociato. Riesce solo a sopravvivere se anch'egli comincia a trovare attraente la dissociazione, la scissione e l'isolamento.

L'aspirazione psichica dell'uomo contemporaneo al ritiro e, all'isolamento, la sua crescente voglia di isolare e di delimitare, viene ancora rafforzata da un'altra caratteristica dell'odierno modo di produzione, caratteristica che corrisponde a quanto appena esposto. Quanto più grande l'impresa, la scuola, l'ospedale, l'università, l'apparato amministrativo la società di servizi, tanto più grande la loro efficienza nel senso del massimo effetto utile, ma tanto più si imporrà anche un'organizzazione lavorativa articolata sulla massima **atomizzazione** del processo di produzione e sulla **specializzazione** dei suoi componenti. L'esperienza che il suo lavoro ha la funzione di una rotellina dentata in una megamacchina potrebbe indurre nel singolo un accresciuto senso del proprio valore. E' però caratteristico di questo sistema economico considerare intercambiabile ogni singola ruota in qualsiasi tempo - anche la ruota del presidente del consiglio d'amministrazione - per cui dal fatto di ricoprire un determinato posto e di avere una certa specializzazione per il singolo non può scaturire alcun orientamento unitario.

L'atomizzazione e la specializzazione plasmano in modo incisivo l'esperienza d'identità del singolo e il carattere sociale. Tutto ciò che si può analizzare e sezionare diventa attraente senza - e questo è l'essenziale - dover far riferimento all'insieme, altrimenti si abdica alla propria funzione di essere intercambiabile e non si possiede la sufficiente specializzazione. Le manifestazioni sono note: Dall'operaio alla catena di montaggio che stringe solo due viti, all'operaio specializzato cui è permesso montare le ruote però non può equilibrarle, al vigile urbano che infligge una multa, ma non accoglie lamentele, al chirurgo interessato alla cistifellea ammalata ma non al paziente che ne è il soggetto, ed infine allo scienziato che rende possibile la guerra totale, ma ne delega la decisione, la progettazione e l'esecuzione.



L'atomizzazione e la specializzazione danno la conferma che l'analitico puro ha successo ed è richiesto. Nel processo di identificazione con quest'esigenza del nostro sistema economico l'uomo sviluppa l'anelito profondo a isolare, atomizzare e disintegrare e a registrare la realtà, se stesso e gli altri solo in modo prospettico e selettivo, solo come essere istintuale e forza produttiva, solo come essere donna o uomo, oppure solo come entità corpo o sentimento ecc.

Un'altra caratteristica degna di menzione è l'esigenza del nostro attuale sistema economica a rinunciare a tutto quanto è personale, a escludere ciò che è diverso e personale, perchè d'impiccio alle funzioni nel processo di produzione. Questa depersonalizzazione viene raggiunta attraverso una **cerebralizzazione**, attraverso la riduzione dell'uomo a persona solo razionale con l'esclusione di tutta la sfera delle emozioni. Non si tratta quindi di privilegiare l'intelletto come per l'intellettualizzazione, bensì di una cerebralizzazione dove cervello e cervello-elettronico sostituiscono la sfera delle emozioni. Ne risulta l'uomo purocerebrale.

La soppressione della sfera delle emozioni prescritta dall'organizzazione lavorativa soffoca la dinamica necessaria al processo psichico in termini di un nascere e di un morire - si pensi solo all'accresciuto ricorso a psicofarmaci per diventare di nuovo funzionanti. Se si impedisce questa dinamica con la richiesta di un lavoratore dalla mente fredda, oggettiva, scevra di emozioni che provveda al liscio funzionamento, allora l'identificarsi con il purocerebrale richiesto dall'economia assume una tale attrattiva che ogni emozione diventa una minaccia alla propria esistenza. Questo stato di cose conduce o alla somatizzazione oppure ad una proiezione su altri oppure si manifesta in ostilità più o meno consapevole verso tutto ciò che è animato e appartenente alla sfera delle emozioni. L'attrazione per ciò che è morto necrofilo e distruttivo prende il posto dell'amore per tutto ciò che è vivo e dell'aggressione difensiva al servizio della vita.

Dalla rassegna delle caratteristiche del nostro sistema economico e della sua organizzazione del lavoro emerge che i tratti necrofili del carattere socia-

le sono il riflesso della nostra attuale struttura economica. La crescente attrazione verso ciò che è morto è manifestazione di atteggiamenti psichici comuni nelle persone del nostro sistema economico. Un cambiamento di queste tendenze necrofile è possibile - secondo Fromm - solo se si modificano concretamente quelle strutture e quei valori-guida, determinanti per la nostra società e per ogni singolo. Solo se nei rapporti interpersonali e nell'organizzazione del lavoro ci orientiamo in senso biofilo, possiamo salvarci dall'attrazione verso la morte.

4. Riassunto:

Implicazioni della caratterologia sociale di Fromm

a) La struttura psichica è intesa da Fromm quale struttura relazionale e definita con il termine di „carattere“. A seconda dell'influsso subito, esso presenta diversi orientamenti, diretti in due opposte direzioni che si escludono l'un l'altra. Gli orientamenti non-produttivi (ossia il carattere necrofilo oppure orientato verso la modalità dell'avere) sono la risposta dell'uomo alla necessità di entrare in contatto con se stesso, risposta che impedisce - o blocca ad un dato livello - lo sviluppo della facoltà di creare modelli di rapporto propri, autonomi e razionali. Nell'orientamento non-produttivo fortemente dominante questa facoltà viene completamente frustrata e si assiste quindi ad uno sviluppo regressivo nella sindrome di decadimento.

L'orientamento produttivo rappresenta invece l'altra possibilità. la vita psichica nella sua tendenza primaria, comune a tutti gli esseri viventi, cresce e si sviluppa in un processo dialettico di un morire e di un nascere per raggiungere una strutturazione ottimale. Laddove questa tendenza intrinseca a tutti gli esseri umani viene frustrata, si assiste alla negazione di quanto è vivo: tutte le forze psichiche biofile, miranti alla crescita e alla strutturazione si ribaltano per cui chi non è capace di creare qualcosa di vivo, deve trascendersi ricercando almeno l'inanimato e ciò che è morto. La risposta necrofila non-



produttiva, orientata verso la modalità dell'averè è una possibile risposta da parte dell'uomo, alla quale non si può però attribuire - diversamente dall'istinto della morte di Freud - la stessa fonte originaria della risposta biofila.

b) Il sapere quale orientamento del carattere sia dominante nel singolo, dipende dalla dominanza del carattere sociale di cui ogni singolo è un rappresentante. Il carattere sociale è una risposta sia ai bisogni psichici dell'uomo sia alle esigenze socio-economiche come si rispecchiano nei modelli sociali di riferimento. Ci sono i bisogni psichici basilari cui ogni singolo deve rispondere, per la cui soddisfazione però la società fornisce i modelli. Fra psiche e società esiste un'interdipendenza indissolubile. Non esiste quindi un „lavoro” sulla psiche e nessuna modifica della psiche che non sia in primo luogo e soprattutto conoscenza del contesto socioeconomico in cui l'uomo è situato.

Per concretizzare quanto detto. Il bisogno basilare di rapporto può venir soddisfatto in diversi modi: l'uomo può sottomettersi all'altro, cercare di impossessarsi dell'altro, voler dominare sugli altri oppure relazionarsi con gli altri senza che né lui né gli altri perdano l'integrità sentendosi tuttavia tutt'uno con l'altro. Qualsiasi modo di soddisfazione l'uomo scelga, esso dipende sempre dai modelli di rapporto interiorizzati nel suo carattere sociale. La scelta fra i primi modelli o l'ultimo comporta tuttavia ripercussioni essenziali sulla crescita della psiche dell'uomo e quindi sul suo grado di maturità e sulla sua salute psichica. A seconda della qualità degli orientamenti dominanti del carattere sociale si avrà una sindrome di crescita o di decadimento.

c) Il carattere sociale è la chiave per la comprensione della psiche del singolo (come pure di gruppi sociali). La psicoanalisi quale teoria e nelle sue applicazioni clinico-terapeutiche deve quindi rivolgere il suo interesse in primo luogo e soprattutto alla comprensione del carattere sociale, definito da Fromm quale „nucleo di tutti i tratti caratteriali comuni alla maggior parte degli uomini di una società o di una classe” (1977 g, GA VIII, pag. 250). Il sin-

golo nome e paziente - per quanto soffra per problemi suoi e per sua costituzione - è in primo luogo determinato dal carattere sociale.

d) Il carattere sociale va inteso quale sindrome di aspirazioni e modelli di rapporto consci e inconsci. Quando si vuole modificarlo si incontrano quei fenomeni riscontrabili a contatto con l'inconscio e con le rimozioni. Più un orientamento del carattere sociale o un tratto del carattere sociale è represso, più forte è la resistenza a riconoscerlo e a modificarlo. Proprio nel caso della necrofilia quale orientamento del carattere sociale si possono verificare molto bene tutti i fenomeni di resistenza e tutte le forme di difesa. Ciò che è necrofilo-distruttivo viene negato, proiettato, spostato, rovesciato, razionalizzato, interiorizzato, somatizzato. In tema di necrofilia divergono le opinioni come agli inizi della psicoanalisi sulla sessualità. Il carattere sociale necrofilo è evidentemente ancora ampiamente inconscio.

e) Se al carattere sociale va attribuita questa primaria importanza proprio per la comprensione della psiche del singolo, questo fattore deve ripercuotersi anche sull'applicazione della teoria psicoanalitica in campo terapeutico. Eccone alcuni aspetti:

(1) Il carattere sociale è la chiave per la comprensione della psiche e questo vale tanto per il paziente quanto per l'analista. Ambedue rappresentano orientamenti del carattere sociale. Quanto meno l'analista conosce i propri tratti del carattere sociale e quanto meno se ne distanzia, tanto più ci si dovrà attendere che l'analista al pari del paziente soffra, a livello del subconscio, gli stessi orientamenti non-produttivi del carattere sociale, per cui subiscono entrambi la „patologia della normalità” e ne respingono i disagi attraverso razionalizzazioni.

La patologia della normalità si mostra nel fatto che quanto richiesto si esprime dalla società in termini come „lo fanno tutti”, „è buon senso”, „è la cosa più normale di questo mondo”, „è una necessità oggettiva”, „è scientificamente documentato”, e in questi termini viene anche accettato. Così si può giungere facilmente ad



una „società ammalata” nel senso freudiano di una „nevrosi collettiva” menzionata nel suo saggio „Il disagio della civiltà” (1930a, pag. 504 e segg.) La società ammalata in generale non soffre però per la sua deficienza che razionalizza quale „normalità”. Fromm propone quindi di chiamare la sofferenza inconscia all’interno della società „una deficienza socialmente strutturata” (1955a, GA IV, pag. 15), a differenza della nevrosi individuale, della quale (più o meno) soffre il paziente.

(2) Il lato specifico della tecnica psicoanalitica di Fromm non può venir definito con Balint e la psicologia dei rapporti oggettuali, ma solo con la caratterologia sociale propria a Fromm: il modello di rapporto in terapia deve essere di natura biofila. Può diventare tale solo se l’analista riconosce il proprio orientamento del carattere sociale e vive un orientamento biofilo in opposizione al carattere sociale dominante. Questo orientamento si rispecchia pure nel „setting”, ma non viene certo garantito da questioni di „tecnica” e di „setting”. Molto più importante è in che misura l’analista si sia adattato alla società, ai principi maggioritari, alla propria dottrina professionale, alla politica sanitaria del proprio paese ecc. Più l’analista permette che si faccia di lui uno strumento di una società non produttiva (sottomettendosi all’ordine professionale, alle aspettative dei suoi rappresentanti ortodossi nonchè al sistema mutualistico e fissando i suoi obiettivi in terapia a seconda delle aspettative dell’industria e del ministro della sanità, recuperando così i suoi pazienti al rendimento e all’adattamento, invece di far crescere le loro forze socialmente indesiderabili), più egli è succube del carattere sociale dominante e della patologia della normalità.

(3) Scopo della terapia è scoprire il carattere sociale alienato nel paziente e attraverso il transfert reciproco praticare un orientamento biofilo del carattere sociale tale da permettere lo sviluppo delle forze proprie. Questo presume che l’analista abbia scoperto un orientamento del carattere sociale di tipo biofilo e che cerchi di

viverlo non solo nei suoi rapporti con l’analizzando ma in tutti i contesti della vita (nel rapporto con se stesso e nei rapporti familiari, culturali, economici e politici). Fulcro del lavoro terapeutico non è la ricerca storico-genetica di esperienze infantili arcaiche e la possibilità di una regressione a derivati istintuali il più possibile arcaici bensì un riconoscimento dei modelli sociali di rapporto propri e transferali e l’incentivazione di tutte le forze proprie dell’analizzando.

f) Dopo questa succinta esposizione dell’importanza del carattere sociale per l’applicazione terapeutica, va però ancora menzionato un altro fattore non meno importante del carattere sociale. Riguarda la nuova concezione di fenomeni di psicologia di massa muovendo dalla caratterologia sociale.

Illustro la nuova concezione riguardo i fenomeni di psicologia di massa con il seguente esempio: Tutti gli uomini vogliono la pace, ma la maggioranza vuole garantirsela attraverso il riarmo nucleare, rassegnandosi ad accettare a livello conscio o inconscio, che ciò significhi l’autodistruzione dell’umanità. Ci sono tentativi di capire questo atteggiamento in chiave psicoanalitica. Di solito si muove dalle forme di difesa osservabili per poi illustrarne la funzione: Respingendo l’esperienza della minaccia nucleare, gli uomini se ne proteggono, e proiettando, attraverso il meccanismo di difesa, la minaccia costituita dalle proprie armi sul nemico, si arriva ad una sopravvalutazione del nemico in cui ritorna quanto è stato rimosso, cioè la portata della minaccia costituita dalle proprie armi; questo meccanismo di proiezione spiega ad esempio la maggior paura della Repubblica federale tedesca del nemico all’est rispetto alle proprie armi nucleari.

La spiegazione del meccanismo di difesa e della sua funzione non spiega d’altra parte la nostra preferenza del modo irrazionale di sperimentare la minaccia nucleare. La scuola classica di psicologia sociale analitica cerca di ricondurre questo modo irrazionale alla manifestazione di massa dei destini degli istinti riscontrabili negli individui. Così si spiega



la tendenza a sopravvalutare il nemico con la minaccia sopravvalutata dalle masse da parte del padre edipico. Permane tuttavia il problema della sopravvalutazione del padre edipico.

Fromm spiega il fenomeno per cui per la maggior parte la pace è garantita dal riarmo nucleare muovendo dal carattere sociale: „La gente non ha paura della distruzione totale, perché non ama la vita, o perché è indifferente alla vita o anche perché molti sono attratti dalla morte”. (1964a, GA II, pag. 193). Per Fromm è una manifestazione del crescente carattere sociale necrofilo il fatto che la gente da una parte professa amore per la pace ma, nel contempo, trova razionale rassegnarsi all’annientamento di tutti gli esseri viventi. Questo carattere sociale necrofilo si rive in tutte le manifestazioni della relazionalità nel sensazionalismo per tutto ciò che attiene alla violenza, nell’estasi della velocità, nel riflusso e nell’ideale di una politica prevedibile. La questione della minaccia nucleare non può quindi venir scissa dagli orientamenti propri del carattere sociale di cui sono permeati tutti i modelli di rapporto.

L’impostazione a partire dall’uomo da sempre rapporto permette a Fromm, attraverso la caratterologia sociale, tanto la comprensione del singolo quale essere socializzato quanto quella della struttura psichica di gruppi sociali, divenendo lo stesso inconscio sociale oggetto di analisi. Circa la comprensione e il trattamento dell’inconscio sociale per Fromm valgono le scoperte freudiane della resistenza e dei meccanismi di difesa.

Dove Fromm si distingue fondamentalmente da Freud è nella teoria degli istinti, riguardo alla formazione della struttura e dei contenuti dell’inconscio. Per Fromm la struttura psichica del singolo e dei gruppi sociali è espressione della situazione socio-economica. Gli aneliti profondi dell’uomo sono il risultato di un processo di adattamento alla struttura socio-economica e ai suoi contenuti. Aneliti necrofili a uccidere, sezionare, isolare, rendere inanimato e trasformare in oggetto sono processi di identificazione con i valori e le esigenze del nostro sistema economico, di un’organizzazione del lavoro e di una struttura so-

ciale, nella quale questi aneliti sono necessità strutturali per il suo funzionamento e la sua stabilità.

Anche questa nuova comprensione di fenomeni di psicologia di massa si ripercuote sul piano clinico-terapeutico. Se gli uomini accusano sempre più disturbi narcisistici e depressioni narcisistiche, se si assiste ad un numero crescente di tossicodipendenze e di manifestazioni psicosomatiche, questi fenomeni vanno messi in relazione con le attuali esigenze socio-economiche e del lavoro e la terapia dovrà venir intesa come possibilità di sperimentare forme alternative al carattere sociale. Va da sé che queste esperienze alternative al carattere sociale dominante non potranno essere condotte nella torre d’avorio di una tecnica psicoanalitica di indirizzo classico.

Il lavoro terapeutico sul carattere sociale non può essere scisso dall’impegno politico e sociale teso al superamento delle forze alienanti.

5. Bibliografia

- Freud, S.: Gesammelte Werke (.W.), 17 Bände, London/Frankfurt (Imago Publishing/S.Fischer) 1940-1952:
- 1921c: Massenpsychologie und Ich-Analyse, G.W. 13, p. 71-161.
 - 1930a: Das Unbehagen in der Kultur, G.W. 14, p. 419-506.
- Fromm, E.: Gesamtausgabe in 10 Bänden, herausgegeben von Rainer Funk, Stuttgart (Deutsche Verlag-Anstalt) 1980-1981:
- 1922a: Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums, Heidelberg 227 p. (Typoscript). = La legge degli ebrei. Sociologia della Diaspora ebraica, a cura di Rainer Funk e Bernd Sahler, Milano (Rusconi) 1993.
 - 1929a: Psychoanalyse und Soziologie, in: Zeitschrift für Psychoanalytische Pädagogik, Wien (Internationaler Psychoanalytischer Verlag), Vol. 3 (1928/29), p. 268-270; GA I, p. 3-5.
 - 1930a: [Il dogma di Cristo =] Die Entwicklung des Christudogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion, in: Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften, Wien (Internationaler Psychoanalytischer Verlag),



FUNK-Online

-
- Vol. 16 (1930), p. 305-373; GA VI, p. 11-68.
- 1931b: Politik und Psychoanalyse, in: Psychoanalytische Bewegung, Wien (Internationaler Psychoanalytischer Verlag), Vol. 3 (1931), p. 440-447; GA I, p. 31-36.
 - 1932a: [Metodo e funzione di una psicologia analitica sociale] Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Leipzig (Hirschfeld Verlag), Vol. I (1932), p. 28-54; GA I, p. 37-57.
 - 1941a: [Fuga della libertà =] Die Furcht vor der Freiheit (Escape from Freedom), GA I, p. 215-392.
 - 1947a: [Dalla parte dell'uomo =] Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie (Man for Himself. An Inquiry into the the Psychology of Ethics), GA II, p.1-157.
 - 1949c: Über psychoanalytische Charakterkunde und ihre Anwendung zum Verständnis der Kultur (Psychoanalytic Characterology and Its Application to the Understanding of Culture), GA I, p. 207-214.
 - 1955a: [Psicoanalisi della società contemporanea =] Wege aus einer kranken Gesellschaft (The Sane Society), GA IV, p. 1-254.
 - 1964a: [Il cuore dell'uomo =] Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen (The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil), GA II, p.159-268.
 - 1968a: [La rivoluzione della speranza =] Die Revolution der Hoffnung (The Revolution of Hope), GA IV, p. 255-377.
 - 1973a: [Anatomia della struttività humana =] Anatomie der menschlichen Destruktivität (The Anatomy of Human Destructiveness), GA VII.
 - 1977g: Das psychoanalytische Bild vom Menschen und seine gesellschaftliche Standortbedingtheit, GA VI-II, p. 243-251.
- Rabinkow, S.B., 1929: Individuum und Gesellschaft im Judentum, in: Die Biologie der Person. Ein Handbuch der allgemeinen und speziellen Konstitutionslehre, herausgegeben von Th. Brugsch und F.H. Lewy, Band 4: Soziologie der Person, Berlin/Wien 1929, p. 799-824.
- Reik, Th., 1927: Dogma und Zwangsidee, in: Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften, Wien (Internationaler Psychoanalytischer Verlag), Vol. 13 (1927), p. 247-382.