

---

## **L'APPROCCIO PSICOTERAPEUTICO DI ERICH FROMM**

### **INDICE:**

- **L'UMANESIMO DI ERICH FROMM**
- **LA CARATTEROLOGIA**
- **LA TECNICA PSICOANALITICA COME L'INSIEME DELLE REGOLE DI UN'ARTE**
- **IL RISPETTO PER L'INTERESSA DEL PAZIENTE**
- **IL VALORE DEL SINTOMO.**  
**PSICOTERAPIA NON PER L'"ADATTAMENTO SOCIALE" MA PER LA "CURA DELL'ANIMA"**
- **IL PATTO TERAPEUTICO**
- **IL PRENDERE COSCIENZA. RESISTENZE E TRASFORMAZIONI DEL CARATTERE**
- **L'"HIC ET NUNC" NELLA SEDUTA.**  
**REGRESSIONE E TRANSFERT NELL'INCONTRO TRA DUE PERSONE REALI**
- **INFANZIA ED EVENTI SUCCESSIVI. LA SESSUALITA'**
- **L'INTERPRETAZIONE DEI SOGNI**
- **L'ATTIVAZIONE PSICOTERAPEUTICA**
- **NOTE**

## L'UMANESIMO DI ERICH FROMM

Ogni psicoterapia esprime una concezione dell'essere umano e la agisce secondo modalità che recano un retroterra di conoscenze e di convinzioni, che a sua volta cresce sull'esperienza clinica. L'approccio psicoterapeutico di Fromm matura nella sua lunga attività di psicoanalista, che non solo si affina via via in modalità sempre più efficaci, ma anche gli offre il supporto indispensabile alle sue considerazioni teoriche, tanto che egli stesso dichiara <sup>(1)</sup> di non prescindere mai, nei suoi scritti, dall'osservazione critica del comportamento umano durante il lavoro psicoanalitico. In questo però Fromm porta un occhio esercitato anche in un altro laboratorio: la scena storica.

Nato nel 1900 a Francoforte, morto nel 1980 a Muralto, ha vissuto il drammatico svolgersi degli eventi con vigilanza estrema fin da fanciullo che, ebreo, già saggiava la crudezza dei tempi. Studioso dei fenomeni sociali, gli viene riconosciuta un'alta competenza, per diretta e lucida testimonianza, specialmente su due periodi storici <sup>(2)</sup>, l'avvento del nazismo e la democrazia consumista americana, che forniscono alla sua indagine multidisciplinare tratti emblematici della condizione umana e spingono a considerazioni più generali, travalicanti l'ambito da cui sorgono.

La complessa attrezzatura scientifica di Fromm, psicoanalisi, antropologia, sociologia, economia, storia delle religioni, non spiega tutta la sua originalità di intellettuale, che sta in particolare nell'esprimere nel linguaggio di oggi, e quanto sia toccante lo dimostra la diffusione dei suoi libri, contenuti di sempre, che in maestri d'umanità, profeti biblici, Socrate, Buddha, Cristo, mistici cristiani, Spinoza, Marx, Albert Schweitzer, Ghandi, ebbero voce, nello spirito di accettazione, di fiducia e di speranza che informa ogni visione umanistica <sup>(3)</sup>.

Il problema della scientificità di questo procedimento trova risposta nella coerenza interna del pensiero frommiano, nel metodo induttivo che gli è proprio, con la costruzione delle ipotesi su basi cliniche o su basi storicoeconomiche e statistiche, con la verifica empirica delle ipotesi stesse e dei loro sviluppi <sup>(4)</sup>. Quanto alle scelte di valore, il problema che si pone non è di scientificità, ma di rispetto dei dati scientifici. Fromm nulla afferma in contrasto con le scienze del suo tempo.

I risultati della ricerca scientifica confortano la visione umanistica che da millenni ricorre nella storia e che in questo secolo si connota per i suoi riscontri negli studi sull'evoluzione dei primati. In questa risultano due tendenze: la determinazione sempre meno istintuale del comportamento e la crescita del cervello, particolarmente della neocorteccia. L'uomo è il primate fornito della minima dotazione istintuale e del massimo sviluppo cerebrale <sup>(5)</sup>. La singolare emersione biologica diventa un dato della situazione umana, intrinsecamente incongruente: far parte della natura e insieme trascenderla, proprio per la debolezza istintuale e la consapevolezza di sé, estranea a ogni altro animale. L'armonia è rotta, il mondo dell'uomo è il mondo del conflitto.

Fromm colloca la sua analisi esistenziale della situazione umana nella frattura che vive dentro l'uomo: essere natura e averla trascesa definitivamente. La situazione umana manifesta la natura umana, che non è mai osservabile in quanto tale, ma solo nei fenomeni, nei comportamenti individuali e sociali che la esprimono. L'osservazione antropologica e psicologica offre un quadro sperimentale, dal quale costruire un modello della natura umana, alla cui definizione pensò per primo Spinoza, cioè un modello teorico le cui leggi siano verificabili empiricamente <sup>(6)</sup>.

La situazione umana appare costellata di "dicotomie esistenziali", contraddizioni ineliminabili a cui si può solo reagire a seconda dei caratteri individuali e delle società. La dicotomia di fondo è quella tra la vita e la morte, che reca il tragico conflitto tra la finitezza dell'ambito esistenziale di ogni individuo e le sue potenzialità che in latenza racchiudono quanto è esperibile dall'intera umanità. Inevitabile e doloroso è anche il conflitto tra il bisogno dell'individuo di sperimentare la propria unicità a prezzo della solitudine e il suo bisogno di appartenenza. Insolubili sono queste contraddizioni, a differenza di altre, che sorgono dalla prassi, dalla storia, e sono quindi transeunti, toglibili. Le ideologie confondono i due ordini di contraddizioni, assolutizzano ciò che è storico, nascondono il vero sul piano collettivo, come sul piano individuale le razionalizzazioni appannano la visione, distorcono la realtà. Il rifiuto continuo delle illusioni ideologiche e razionalizzanti scopre la radice conflittuale permanente dell'esistenza umana, da cui incessantemente sorge una domanda e il bisogno di una risposta. In questo continuo interrogarsi e cercare una risposta che si ribalta in domanda sta la natura umana <sup>(7)</sup>. Qui è la radice del qualificativo radicale dell'umanesimo di Fromm.

La sua costruzione parte dal presupposto che esista una natura umana come caratteristica della specie umana,

comune a tutti gli uomini, i quali presentano una stessa anatomia e una stessa fisiologia, tanto che un medico non penserebbe mai di ricorrere a mezzi terapeutici diversi a seconda della razza e del colore dell'ammalato. Il genere umano come unità, poichè i suoi individui sono dotati di una medesima struttura psichica, spiega la comprensibilità delle diverse culture, anche le più lontane, della loro arte, dei loro miti, dei loro drammi <sup>(8)</sup>. Fromm trova conferme alle sue premesse nella religione giudaicocristiana, nel buddismo, nei pensatori del rinascimento e dell'illuminismo. Egli definisce umanistiche le religioni e le teorie etiche che si fondano sul sentimento di fiducia nelle possibilità umane cui corrisponde l'impostazione di pensiero che riconduce all'uomo ogni sua espressione e ogni prodotto della sua attività; in esse domina un clima di gioia, che infonde coraggio e fede e sollecita all'autorealizzazione e all'amore. Autoritarie invece sono per Fromm le religioni e le norme etiche in cui prevalgono esigenze estranee all'uomo, al quale si richiedono obbedienza e senso di colpa, dolore e autoumiliazione.

Le religioni, intese come "schemi di orientamento e devozione", cioè non necessariamente teistiche, sono risposte complessive all'impellenza delle domande di fondo dell'uomo, il quale per vivere ha bisogno di sostituire la continuità <sup>(9)</sup> con la natura, che la sua esistenza interrompe, con un rapportarsi complessivo al mondo sia in termini di pensiero che di emozioni e di sensi, ha bisogno, per colmare l'intima frattura, di "devozione a un oggetto" e di "rituale". Tale necessità presenta due gradi: l'urgenza di placare in qualsiasi modo gli interrogativi drammatici che scaturiscono dalle "dicotomie" dell'esistenza umana; l'inquietudine che reca la risposta data e l'esigenza di verità che porta all'esercizio della ragione, quale facoltà esclusivamente umana di "afferrare" il mondo con il pensiero, e non semplicemente di "manovrarlo", come può l'intelligenza, che non è solo dell'uomo <sup>(10)</sup>.

Le verità umane che la ragione scopre implicano angoscia, da cui le illusioni consentono la fuga. I processi che allontanano l'uomo dalla sua realtà sono sottili e inconsci. Uno dei più diffusi sta nel separare un concetto dalla vivente esperienza che esso esprime, in modo che questa si perda e non alimenti più la rappresentazione mentale che diventa fittizia e sostitutiva della realtà. Gran parte dell'esperienza umana, individuale e collettiva, resta inconscia, trattenuta da "filtri" sociali che selezionano i contenuti che accedono alla coscienza. Vengono specialmente vagliate le percezioni sottili e complesse, a seconda dei loro significati. Determinante funzione di filtraggio è svolta dalla lingua. Il vocabolario può non offrire parole per date esperienze e presentare una ricca gamma di vocaboli per altre, che diventano coscienti in tutta la loro complessità di sfumature. Anche la grammatica, la sintassi, l'etimologia consentono alle varie lingue differenti modi di percezione ed assunzione consapevole delle esperienze. Un altro filtro è quello logico, che sulla base di regole di pensiero porta a scartare dalla coscienza tutto ciò che appare illogico. Un terzo filtro riguarda i contenuti che vengono sperimentati, esistendo in ogni società, dei tabù che impediscono la consapevolezza di dati pensieri o sentimenti <sup>(11)</sup>.

Profonde sono le dinamiche che falsificano la realtà nelle ideologie. La concettualizzazione dell'esperienza, indispensabile alla comunicazione e alla vita sociale, comporta il rischio permanente della scissione del vissuto dal pensato, il quale si estrania in esistenza autonoma. Un contributo alla ideologizzazione viene anche dalla tendenza del pensiero umano <sup>(12)</sup> a sistemare e completare, poichè la precarietà dell'uomo lo spinge a ricercare la certezza. I "frammenti" di realtà accertata vengono collegati a sistema, riempiendo artificialmente i vuoti con aggiunte che arrivano spesso a seppellire le parti di verità, e si organizzano in visioni falsate che tolgono all'uomo il contatto con se stesso e gli impediscono di comprendere in termini reali la situazione in cui vive.

Fromm definisce questo modo di esistere come alienato. L'individuo diviene estraneo a se stesso e si esclude da un rapporto vivo con gli altri, che restano ridotti a cose e conosciuti come tali. L'essere umano crea le cose e anziché divenirne il signore se le vede rivoltate contro, potenti e ostili, non le controlla, non si rende conto che lui le ha prodotte in un rapporto di vita che gli sfugge e si commuta in un rapporto di morte, poichè le cose staccate e non più vive lo dominano e lui ad esse si inchina e le adora. Fromm è esplicito: l'alienazione è idolatria e la moderna società dei consumi è idolatrica.

La categoria dell'alienazione è molto importante nel pensiero di Fromm perché regge la delineazione di quadri patologici <sup>(13)</sup> e pone alla base della terapia il processo liberatorio di riconquista della fonte viva dell'esistenza umana. L'umanesimo è intrinsecamente biofilo, parla nell'interesse di vita dell'uomo, che può agire le sue potenzialità e divenire se stesso pienamente solo togliendo i veli alla sua situazione, "risvegliandosi" alla sua realtà.

## LA CARATTEROLOGIA

Le risposte emotive, intellettuali, pratiche, di ogni tipo e mai definitive, collettive e individuali, alle contraddizioni esistenziali permanenti e ineliminabili, vengono a costituire una seconda natura <sup>(14)</sup> dell'uomo, che varia in relazione agli atteggiamenti di fondo assunti di fronte alla realtà conflittuale dell'esistenza. Mentre la prima natura, la biologia umana e le contraddizioni esistenziali, è comune a tutti gli uomini, la seconda muta nelle culture e negli individui, poichè quelle contraddizioni ammettono risposte diverse, compatibili o contrastanti o alternative, in rapporto alle "passioni" che prevalgono. Tali passioni non sono istinti, non sono previste dal codice genetico, ma provengono dall'orientarsi dell'uomo nel mondo e si organizzano in formazioni caratteriali strutturate nell'individuo e nella società. Il carattere prende il posto degli istinti. Le passioni lo plasmano, gli danno consistenza, direzione e movimento a seconda delle risposte ai conflitti fondamentali dell'esistenza. Sono passioni umane l'amore, la tenerezza, l'esigenza di giustizia, di indipendenza, di verità, l'odio, il sadismo, il masochismo, la distruttività, il narcisismo.

Prima di adottare la categoria passione, Fromm aderiva alla teoria della libido di Freud, suo grande maestro, verso il quale non assunse mai l'atteggiamento del seguace, che del resto gli era alieno nei riguardi di chiunque, pur riconoscendo nel modo più aperto tutti i suoi debiti culturali. La grande considerazione e il grande rispetto nutriti per il fondatore della psicoanalisi non gli impediscono di considerare le sue posizioni teoriche in termini critici, come gli consente la sua autonomia di pensiero. Lo stile di vita di Fromm non è scindibile dal suo cammino di studioso: indipendente ma non isolato, prende parte e contribuisce a scuole illustri senza però identificarsi. Sono tappe creative e promoventi quella della sua partecipazione alla Scuola di Francoforte, sotto l'urgenza giovanile di combinare l'opera di Marx con l'opera di Freud, e quella della sua collaborazione con l'indirizzo socioculturalista di Sullivan, Horney, Thompson e altri, che sottolinea il ruolo dell'ambiente sociale e familiare e dei rapporti interpersonali, censurando le componenti istintuali dell'impostazione freudiana. Tali vicende culturali segnano ma non vincolano Fromm, il quale non accetta mai di essere accomunato ai neofreudiani e rivendica la sua autonomia da ogni scuola.

Fromm dichiara sempre le sue fonti: il concetto di passione, in quanto diverso da quello di istinto e di pulsione, gli deriva da Spinoza e da Marx. Egli ritiene che il concetto di istinto rimandi a un contesto scientificoculturale ipotizzante un modello di uomo chiuso, un "modello idraulico", mentre quello di passione apra ad una visione di relazione.

Foggiare un concetto dinamico di carattere, come sistema di passioni relativamente stabile, è molto problematico, per le numerose variabili che esso contempera. Nella personalità complessiva di un individuo premono componenti filogenetiche, che delineano un temperamento, i cui tratti predisponenti facilitano date passioni anziché altre, le quali tutte però sono variamente alimentate o scoraggiate da un ambiente storicamente connotato, cosicché nella parte caratteriale della personalità gioca una dialettica costituzionesocietà, sulla quale il dibattito contemporaneo è quanto mai vivace. A più riprese Fromm ha argomentato contro innatisti e ambientalisti, i quali, secondo lui, finiscono col non consentire alcun grado di libertà all'uomo, perché lo vedono o interamente vissuto dagli istinti o completamente determinato dall'ambiente. Se l'uomo non obbedisce solo a trame preformate biologicamente e se nemmeno è la "pagina bianca" sulla quale tutto è possibile scrivere, allora si apre lo spiraglio dell'alternativismo umanistico, allora non c'è, o almeno non c'è sempre, un destino imm modificabile, ma piuttosto un "carattere come destino", con ambiti circoscritti di libertà, dovuti al dinamismo delle componenti, fra cui la spinta a vivere che è dentro all'essere umano e che non segue tracciati meccanici ma strutture potenzialmente ordinate allo sviluppo e alla realizzazione. Fromm non crede al libero arbitrio, ma non è nemmeno determinista in senso stretto. Professa l'alternativismo quale possibilità di scelta fra alternative reali, non illusorie, che vengano riconosciute, possibilità che resta tale o anche si perde se non viene agita. Nella personalità entra la natura col temperamento ed entra la società col carattere.

Il carattere che la società forma nei suoi membri è funzionale alla sopravvivenza della società stessa. Si combinano fattori storici, geografici, economici, ideali il cui insieme funziona se gli esseri umani "desiderano fare ciò che devono fare", se cioè introiettano inconsciamente sentimenti, attitudini, comportamenti che si manifestino sul piano conscio come spontaneo cooperare. A tal fine agiscono i filtri sociali che adattano le coscienze individuali alle esigenze sociali complessive. L'operazione è profonda e sottile, perché è posta in atto nella famiglia ed agisce sull'individuo fin dalla nascita. Anche Freud, criticando il materialismo storico per la sua

inadeguatezza a spiegare la genesi delle ideologie, aveva affermato che il Superio, trasmettendosi inconsciamente di padre in figlio, costituiva una sorta di codice morale che circolava sotterraneo nella società<sup>(15)</sup>. Secondo Fromm la famiglia è l'"agenzia psicologica della società". Gli individui così formati, portatori di un carattere sociale, strutturato da stabili passioni e velato da ideologie, riproporranno, perpetuandole, le esigenze di funzionamento della società. Essi ottengono ciò di cui abbisognano attraverso il "processo di assimilazione" e si rapportano gli uni agli altri nel "processo di socializzazione".

Il carattere sociale non può rendere uguali tra loro i caratteri individuali sui quali agisce, poiché questi risentono della personalità dei genitori, del particolare clima familiare, e reagiscono secondo la soggettiva costituzione, il temperamento, che fa sì che un ambiente non sia mai lo stesso per due persone in quanto lo sperimentano diversamente.

Il modo in cui la persona assimila quanto gli occorre per vivere dà luogo all'orientamento di carattere. Se essa si rende abbastanza indipendente per produrre da sé quanto le serve, l'orientamento di carattere che ne risulta è definito da Fromm come "produttivo". "Non produttivi" invece sono gli orientamenti di carattere delle persone che non trovano in se stesse la forza di procurarsi i beni di cui necessitano. Fromm traccia il quadro psicodinamico, dapprima di quattro<sup>(16)</sup>, poi, nelle sue ultime opere, di cinque orientamenti di carattere non produttivo: ricettivo, sfruttatore, accumulante, mercantile, necrofilo.

Gli orientamenti di carattere, esprimenti le modalità del processo di assimilazione, incrociano le modalità del processo di socializzazione, che ineriscono ai rapporti umani. L'orientamento produttivo si rapporta agli altri attivamente e responsabilmente, cioè rispettando, amando, esercitando ragione. Gli orientamenti non produttivi si rapportano alle altre persone secondo tre "meccanismi di fuga": autoritarismo, distruttività, conformismo da automa<sup>(17)</sup>.

I suddetti orientamenti di carattere non sono descrizioni di singole persone ma "tipi ideali", che nel concreto possono intrecciarsi in psicodinamiche complesse, nè vanno intesi come comportamenti direttamente osservabili, in quanto stanno sotto ai dati manifesti e li generano.

Fromm riconosce a Freud il merito di aver superato l'impostazione descrittiva della caratterologia per approdare ad una costruzione scientifica che pone alla base del comportamento umano una realtà conflittuale inconscia: "... credo che lo studio scientifico del carattere abbia inizio col giorno in cui Freud pubblicò il suo breve articolo sul carattere anale (Freud, 1908)"<sup>(18)</sup>. C'è anche una certa corrispondenza tra le caratterologie dei due autori per quanto riguarda le sindromi; non invece nell'interpretazione generale, sganciata dalla teoria libidica e più protesa in Fromm verso la delineazione di un uomo sano, il cui carattere è accostabile a quello genitale che Freud ha enunciato ma poco tematizzato.

Quando Fromm presenta un orientamento di carattere riesce a restituire al rapporto corpopsiche la sua vivente unità, facendo parlare il corpo nella tensione conflittuale profonda che resta inconscia e si traduce in un dato comportamento manifesto. Si può riconoscere il carattere di una persona anche dai suoi aspetti corporei. Il portamento, l'andatura, le mani, la voce, i gesti, la mimica esprimono contenuti psichici<sup>(19)</sup>.

Il carattere ricettivo si sviluppa nelle persone che pongono esterna a loro l'origine di ogni bene e si apprestano a ricevere passivamente incorporando quanto l'ambiente offre. Spesso rivelano questo atteggiamento attraverso la bocca e si presentano con labbra tendenzialmente aperte, come se chiedessero nutrimento. Il loro aspetto è amichevole, caldo, espansivo, ottimista all'apparenza. Sanno affascinare per i loro modi cortesi e accoglienti, per la loro tenera sensibilità. Sotto questo comportamento affabile c'è il bisogno di ingraziarsi il favore altrui, la benevolenza più diffusa, come per assicurarsi fonti di approvvigionamento per tutto ciò che occorre nella vita. Solo la presenza di molte garanzie esterne protegge dall'angoscia e dalla depressione la persona di carattere ricettivo, perché essa ha perduto il contatto con la sua propria capacità interiore di produrre, di assumere iniziative, di formarsi delle convinzioni, di esprimersi autonomamente, di prendere decisioni, di amare, di essere. La modalità dell'essere, come esperienza della propria realtà, non viene vissuta dal ricettivo, che resta sul piano dell'avere, del ricevere, spesso inteso come consumare. Mangiare, bere, fumare, mettere in bocca cose, una bocca da eterno lattante che inghiottirebbe il mondo intero. Il consumismo dell'odierna società opulenta favorisce la formazione di questo orientamento caratteriale, che risponde alla esigenza economica di tenere alta la domanda di beni di consumo in modo da assorbirne la produzione. Il consumo va ben oltre ai bisogni del corpo, che sono limitati, ma si espande, tendenzialmente senza limiti per la capacità umana di simbolizzare, a ogni aspetto della vita. Rientra in questo quadro l'assunzione di droga, l'incameramento di immagini fornite dalla televisione, le letture come introiezione di nozioni. Non manca la componente magica: l'oggetto incorporato, specialmente se è un'idea, o il simbolo di una autorità, o di una istituzione, reca dentro la

sua potenza e rassicura con la sua presenza interna.

L'atteggiamento passivo verso il pensiero può rendere il soggetto un buon ascoltatore o un vorace lettore, senza però dargli la possibilità di produrre idee proprie. In campo sentimentale, avverte il bisogno di essere amato, ma non di amare. Per timore di perdere le persone che lo amano, diventa compiacente, anche leale, ma non sapendo dire di no a nessuno, spesso si promette in più situazioni tra loro in conflitto.

La passività si esprime in sogni in cui nutrimento significa amore e in cui si teme di perdere la fonte esterna di ciò che occorre per la vita <sup>(20)</sup>.

Anche la persona di orientamento sfruttatore presuppone che quanto le necessita si trovi all'esterno e non avverte in sé le energie creative atte a procurarle una base autonoma di vita, ma non crede di poter ricevere doni dagli altri, per cui si appresta ad appropriarsi delle cose altrui con la forza o con l'astuzia. La bocca degli sfruttatori si presenta come pronta a mordere, i movimenti appaiono diretti e aggressivi, con atteggiamenti sarcastici e misti di ostilità e falsità. Il comportamento attivo nasconde una sfiducia di fondo in se stessi e negli altri, invidiati e oggetto di gelosia. C'è un cinismo che porta a valutare in termini predatori le persone e le situazioni. Attrae ciò che si può sottrarre. Caso limite è il cleptomane che gode solo delle cose rubate. Per questo, in campo sentimentale gli sfruttatori si interessano a persone già legate ad altre e in campo intellettuale, anche quando sono dotate, preferiscono il plagio. Ne segue che la riduzione a preda di ogni persona a cui si rapportano li rende insensibili verso le conseguenze umane del loro agire <sup>(21)</sup>.

Se nel ricettivo e nello sfruttatore il mondo esterno appare come la matrice di ogni bene, l'accumulante non vi nutre fede, anzi vi vede pericolo, lotte, insicurezza. Si dispone al non contatto con tutto se stesso: labbra strette, serrate, atteggiamento ritratto, gesti "angolosi", come a segnare chiusure, a differenza dei gesti "rotondi" del tipo ricettivo e "aguzzi" del tipo sfruttatore. Tesaurizzare, accumulare, avere, in modo statico, conservativo, possessivo; amministrare una riserva di ricchezza che si teme esauribile, senza usarla produttivamente, farla generare. Manca la fede nella vita che è autoproduzione inesauribile; la sicurezza sta nel deposito, sterile e ordinato in modo pedantesco. Se la vita è movimento strutturato ma non garantito e prevedibile, essa pone in pericolo l'equilibrio della persona di carattere accumulante, che ha bisogno di controllare il mondo esterno dominandolo, per quanto le è possibile, con l'ordine, la puntualità, la pignoleria, l'ostinazione nel "no" difensivo di fronte alle intrusioni che minacciano di scompigliare il quadro interno, la cui compostezza e il cui isolamento riparano dall'angoscia. Risparmiatore e avaro in ogni senso: nel denaro, spendendo il quale sente depauperarsi la base della sua esistenza; negli affetti, anch'essi amministrati in modo che trasporto di generosità, slancio d'amore, atteggiamento caritativo non vadano ad aprire canali di passaggio verso l'esterno che drenino fuori l'interno possesso; nelle idee, gelosamente custodite, non trasmesse per evitare l'incremento dei rapporti umani.

All'accumulante occorre una barriera verso l'esterno, e se questa, per quanto fortificata, non tiene, e non può tenere perché quando l'atteggiamento passivo supera certi limiti ad esso si può associare una componente magica, allora bisogna eliminare, magicamente appunto, le conseguenze dell'invasione, annullare l'avvenuto contatto, per esempio attraverso la pulizia coatta, una sorta di rituale del lavarsi che purifica e toglie via il rapporto con l'esterno, vissuto come impuro e sporco <sup>(22)</sup>.

Per la propensione al risparmio che recava, questo orientamento di carattere era assai funzionale allo sviluppo capitalistico fino al secolo scorso, poichè consentiva la formazione di grandi patrimoni che fornivano le basi di investimento nello sviluppo industriale e permetteva che gran parte della ricchezza che veniva prodotta non fosse consumata ma risparmiata e quindi investita. Successivamente il sistema economico occidentale ha presentato esigenze diverse, poichè la sua enorme capacità produttiva richiedeva mercati d'acquisto e consumo adeguati, e spingeva coi suoi mezzi di comunicazione di massa, sempre più diffusi e sofisticati, a indurre formazioni caratteriali volte al consumo, mettendo così in crisi, nei trapassi storici avvenuti nei vari paesi, le persone e i ceti orientati in senso accumulante.

Soprattutto esercita un peso psicologico crescente il mercato come modalità di rapporto: il bene concreto, con le sue qualità intrinseche, la sua utilità come idoneità a soddisfare bisogni, ottiene sul mercato un prezzo che prescinde da questo suo valore d'uso e corrisponde a un valore di scambio determinato dall'incontro fra domanda e offerta. Tale qualità di merce, in modi diretti e in modi traslati e simbolici, spetta anche alle persone sui più vari mercati del lavoro, dove il valore di scambio che essi si vedono riconosciuto è tanto più alto quanto più sono richieste.

L'orientamento di carattere mercantile si forma quando la persona disconosce le sue qualità interiori proprie, la sua onestà, la sua integrità, la sua tenerezza, le sue abilità, i suoi interessi umani, e si porge agli altri in modo

da piacere il più possibile, ottenere il massimo successo, competere vittoriosamente. La stima di sé non dipende da quello che si sa o si è in grado di fare ma da come si appare, e può darsi che occorra apparire diversi a seconda delle persone o degli ambienti. L'esperienza dell'identità, dell'essere un "io" come centro attivo organizzante le componenti della personalità, autopercepentesi nella sua unicità che spontaneamente si propone, questa esperienza di realtà non è integrabile nel carattere mercantile. Nemmeno sono compatibili forti passioni come l'amore e l'odio, che disturberebbero il funzionamento ottimale della macchina caratteriale, parte integrante della "megamacchina" (L. Mumford) che richiede efficienza, aspetto gradevole, sorriso adeguato, ambizione, qualità che vengono certificate dalla burocrazia che decide la carriera. I sentimenti si impoveriscono e viene meno la sollecitudine anche per le persone più vicine, pur restando tale indifferenza per lo più inconsapevole e coperta da razionalizzazioni, spesso povere o banali, non potendo diventare consci interessi filosofici e religiosi profondi. La facoltà che domina è una intelligenza strumentale e manipolatoria, scissa dalle facoltà emotive, idonea a capire un meccanismo aziendale o le leggi del gioco di una professione, ma incapace di conoscere gli uomini. La scarsa esperienza umana estrania dagli altri e da se stessi e impronta il "carattere alienato" di cui abbisogna il funzionamento della società tecnologicamente avanzata. L'orientamento mercantile rende il carattere "schizoide", e il suo adattamento e successo sociali sono dovuti alla presenza diffusa di individui così orientati, con "sottosviluppo emozionale" e "preminenza del cerebralismo". Fromm definisce la religione inconscia del carattere mercantile come "religione cibernetica", culto della macchina, alienazione nella tecnica che, dopo essere stata un fondamentale fattore di creatività, mostra il suo secondo volto, quello della distruttività<sup>(23)</sup>.

Mentre nei caratteri ricettivo, sfruttatore e accumulante c'è un'esperienza del corpo, un esprimersi col corpo, nel carattere mercantile questo è alienato a strumento di successo, da conservare giovane, sano e piacente sul mercato delle personalità. La separazione dal proprio corpo è un aspetto del non interesse per la natura, per la vita, per le idee sulla vita. Anche la sessualità si tecnicizza. Attraggono i prodotti artificiali, dal cibo sintetico ai robot, dalle macchine di ogni tipo alle grandi costruzioni di vetro e alluminio. Per quanto lindo e luccicante, questo è un mondo di morte. Se le immagini che seducono il cittadino di oggi sono immagini che per la loro meccanicità simbolizzano morte, realtà di morte invece sta dietro la facciata: l'inquinamento che avvelena tutto l'ambiente naturale. Solo una necrofilia diffusa impedisce una comprensione reale che induca al più sollecito cambiamento.

La riflessione frommiana sulla società contemporanea e sui comportamenti, sogni e fantasie indagati psicoanaliticamente matura un altro quadro caratteriale: quello necrofilo. Tra Fromm e Freud vi è un divario di età di quasi mezzo secolo, nel quale la potenziale perniciosità dei tratti anali del carattere si è attuata tragicamente su scala storica e ha continuato a spingere nel modo più allarmante sulle direzioni del progresso sociale. Fromm, che si era già ispirato all'umanesimo nella sua teoria psicoanalitica, vuole sventare illusioni e fatalismi sulla natura dell'aggressività umana reimpostando la sua elaborazione sulla base di una più larga messe di dati scientifici raccolti dalla neurofisiologia, dal comportamento animale, dalla paleontologia, dall'antropologia. La salvezza dell'uomo è un'alternativa che bisogna conoscere per poterla scegliere. Fromm lavora sul concetto di aggressività affrontandone gli equivoci. Esso ammette definizioni talmente generiche da includere comportamenti diversissimi e talora fin anche contrapposti; per questo c'è chi ritiene addirittura che l'aggressività non è definibile<sup>(24)</sup>. Nell'ambito dei fenomeni aggressivi Fromm opera una distinzione, riconducendoli a tre tipi fondamentali di aggressività: adattativa, sadica, distruttiva.

L'aggressività adattativa è al servizio della vita, è sana, salvaguarda ambiti vitali di sopravvivenza e di crescita, sorregge la produttività, la creatività. Questa aggressività è propria anche degli animali. Ogni genere per vivere agisce con un'aggressività adeguata. L'aggressività adattativa umana è un'attività, un'affermazione di esistenza, e come tale ha basi biologiche<sup>(25)</sup>. Si tratta di un'aggressività benigna, programmata filogeneticamente, connotato necessario della natura umana, da tenere ben distinta dall'aggressività maligna, sadica e distruttiva, radicata invece nel carattere, seconda natura dell'uomo non derivata geneticamente ma costruita dalle risposte emotive alle contraddizioni dell'esistenza.

L'aggressività sadica, propria solo dell'uomo, sta nel piacere di controllare un altro essere vivente. È il piacere di esercitare un potere su altri, di averne in mano la situazione, il godere nel sentire che l'altro dipende. Il sadismo è adottato dalla persona che si avverte incapace di suscitare amore, impotente a farsi amare, a generare affetto nell'altro, per cui ha bisogno di possederlo, di controllarlo. Non è la forma più maligna di aggressività perché al sadico occorre che la sua vittima sia viva, e quindi non la uccide.

Si può tentare di trascendere lo stato umano di impotenza con una attiva produzione di rapporti, con l'esercizio

delle proprie facoltà, col rendere attuali e operanti potenzialità latenti in un progressivo arricchirsi, oppure volgendosi contro alla vita, al suo movimento, che è strutturato ma non definito, cercando di fermarlo, di imporre un ordine statico, di distruggere la vita stessa. Questa forma di aggressività maligna guarda alla morte come soluzione al problema di vivere, ne sente il fascino ed è eccitata dai suoi simboli. La distruttività è una risposta possibile ai conflitti dell'esistenza: esclusivamente umana, si radica nel carattere, non essendo dimostrabile una sua base neurofisiologica.

Fromm si ispira a Unamuno<sup>(26)</sup> nel definire come necrofilia questo orientamento estremo del carattere. La necrofilia si può esprimere direttamente, ma più spesso si manifesta in modi mediati, attraverso spostamenti, simboli, particolari sogni ricorrenti, fantasie, rituali religiosi, paraprassie, ed anche produzioni artistiche. In un dato individuo, o in un dato gruppo, la necrofilia esprime una polarità per lo più contrastata da istanze biofile ed evolutive, così da generare forme caratteriali composite, dove convivono e si contrastano orientamenti diversi. Fromm è estremamente problematico nel tracciare questo quadro caratteriale poiché, inseguendone gli aspetti sottili e diffusi, si pone su un terreno assai diverso da quello tradizionale della necrofilia vista come perversione sessuale. Egli colloca la sua indagine ai confini tra la psichiatria e la sociologia, lavorando sui tratti anali del carattere secondo Freud e sviluppando taluni lati dell'orientamento mercantile, quelli "cibernetici", di più accentuata alienazione tecnologica, in riferimento alle psicosi anche gravi. L'uomo cibernetico è "monocerebrale", capisce e non sente, sviluppa l'intelligenza e non coltiva i sentimenti, che avvizziscono, che non reagiscono più alle manifestazioni di vita, così che queste e quelle meccaniche, inerti, non vengono differenziate, come avviene nei bambini autistici. Il mondo appare formalizzato, dunque uniformato sul versante non vivo, con attenuazione o perdita della capacità di simbolizzare, perché questa richiede capacità di contatto con la vita, familiarità coi suoi processi spontanei, riconoscimenti intuitivi, scioltezza nel sentire strutture palpitanti che si ripropongono sempre diverse pur essendo le stesse. Quando un uomo si sperimenta in tal modo come figlio di una madre macchina di cui è funzionale ingranaggio, può non cadere in uno stato acuto di schizofrenia se ci sono molti altri come lui che lo pongono nella "norma", in una "follia della normalità" che si può considerare come schizofrenia cronica di basso livello.

L'orientamento alla morte del carattere necrofilo è, nei suoi più frequenti aspetti, inconscio. Si può parlare di carattere quando tale orientamento prevalga su istanze biofile, quasi sempre presenti, tranne in rari casi di estrema gravità. Occorre anche una sindrome complessiva, non bastando alcuni tratti a definire un carattere. Al fondo c'è un'attrazione per ciò che è morto, per quanto viene espulso dalla vita, per il catabolico, per i processi putrefattivi, o per la malattia. I cattivi odori giocano un ruolo marcato, o perché sono ricercati e apertamente goduti, frequentando luoghi molto fetidi e occupandosi di escrementi, o perché si vogliono assolutamente cancellare, anche quando non ci sono, e questa formazione reattiva è la più frequente, secondo un meccanismo di difesa tipico dell'analità. L'interesse per gli odori, riconosciuto o rimosso, si esprime sul volto del necrofilo, conferendogli il tratto caratteristico di "annusatore" (H. von Hentig). Ancora, il viso denuncia l'incapacità di ridere, se non artificiosamente o in un ghigno senza vita. Spesso si trae l'impressione di una "faccia sporca", per la pelle arida, giallastra.

Appaiono frequentemente nelle fantasie e nei sogni immagini di corpi smembrati; animano ed eccitano i discorsi sulle malattie e sulla morte, su chi è morto di recente, di quale malattia; attrae il necrologio, il manifesto funerario; è occasione da non perdere un funerale, la partecipazione al quale sia appena socialmente opportuna.

Azioni sintomatiche minori sono spezzettare fiammiferi, fiori o altri oggetti minuti, lo stuzzicarsi ferite. Più grave è provocarsi ferite o ledere cose belle, come dipinti, mobili, edifici. Il modo di vestire può rivelare una preferenza di colori scuri, nero o marrone.

Il modo di conversare è pure caratteristico: quali che siano l'argomento, l'intelligenza e la cultura di chi parla, si può avvertire una freddezza, una pedanteria, una mancanza di vivacità che non riescono a stimolare, a destare interesse, e danno un senso di noia.

Il necrofilo è profondamente convinto che i problemi complessi, sfaccettati, o le situazioni conflittuali si possano risolvere solo ricorrendo alla forza, alla violenza, a metodi rigidi e drastici, mai comprensivi, costruttivi, pazienti. Le persone dal carattere così orientato sono pericolose socialmente e politicamente. Razziste e piene di odio, chiedono o promuovono spargimenti di sangue, guerre, distruzioni. Vogliono esercitare quella forza che è "il potere di trasformare un uomo in cadavere" (Simone Weil), provare il piacere di "lacerare strutture viventi" (H. von Hentig).

Il concetto di carattere necrofilo è talmente complesso da indurre Fromm a ipotizzare anche la presenza di



fattori genetici, che entrerebbero in un temperamento predisponente alla freddezza, il quale contribuirebbe, se anche la madre è sostanzialmente fredda e repulsiva verso il figlio, all'incapacità di questo di attaccarsi a lei in modo caldo, affettuoso, sensuale. La fissazione incestuosa alla madre è più frequentemente "benigna", di tipo caldo, con aspetti erotici e attaccamento affettivo, ma nel caso di bambini autistici un tale legame non si crea e sembra che non si crei nemmeno in casi di "incestuosità maligna", i quali, pur non presentando autismo, si dispongono al distacco affettivo dalla madre reale, e successivamente non si innamorano di altre donne, essendo la madre un simbolo di ritorno, di rientro nella profondità da cui la vita nasce. La madre è la terra, la razza, il sangue, la casa e insieme la tomba, l'unione finale nella morte <sup>(27)</sup>.

La caratterologia di Fromm è venuta sempre più collocandosi tra i due poli opposti della biofilia e della necrofilia, che corrispondono in parte alla distinzione freudiana dell'istinto di vita e dell'istinto di morte, ma se ne differenziano perché, mentre questi ultimi sono entrambi dati biologicamente, la polarità frommiana è asimmetrica, essendo la biofilia componente biologica normale e la necrofilia una "storpiatura" psichica che solo nei casi estremi ammette una predisposizione genetica.

Lo sviluppo biofilo corrisponde all'orientamento di carattere produttivo, nel quale la persona riesce a fare assegnamento sulle sue potenzialità umane, realizzandole nel processo del vivere secondo la modalità dell'essere, che è esperienza di un "io" come centro attivo interiore e non di un "ego" posseduto ed esteso al proprio corpo, alla propria memoria, alle proprie cose, al proprio status familiare e sociale. Occorre un certo grado di superamento del narcisismo, altro concetto freudiano ispiratore, che lo riduca a quel tanto che è biologicamente necessario alla sopravvivenza, ed elimini il resto, che porta a identificarsi con l'ego posseduto, a gonfiarlo in misura più o meno patologica, inflazionandolo in modo da distorcere la visione della realtà. Il narcisismo pone la persona nella modalità dell'avere e la rende facilmente vulnerabile, poichè ciò che si ha si può perdere, suscettibile ed esposta a sentimenti di rancore. L'odio nasce dal narcisismo ferito. Non c'è patologia priva di questa componente passionale la cui intensità determina la gravità di una malattia, o anche il grado di non produttività di un carattere. Al contrario l'essere io, che è esercizio di vitalità, e generatività, sottrae dal rischio di perdere l'identità, che non è alienata in cose ma persistente nella sua stessa esperienza. Alberga nel carattere produttivo un'attiva speranza, che non si aliena nell'attesa del tempo futuro e non forza il presente ma lo vive come stato di gestazione. "La speranza è paradossale" <sup>(28)</sup>: non si fonda su una valutazione o una previsione, è prontezza a ciò che non è ancora nato, avvenga o no la nascita. Paradossale in termini logici è anche il rapporto ioego: se penso al mio io lo oggettivo, lo rendo ego, ho e non sono, colgo solo l'ego. Non basta l'intelletto per sperimentare l'io, perché la sua operazione lo aliena; occorre una consapevolezza come presa immediata, diretta, irriflessa, non traducibile in parole.

La consapevolezza del chi si è esperisce l'identità nell'unicità dell'individuo e ne viene senso di gioia e di forza, nella modalità dell'essere, in contatto con le risorse vive della radicale appartenenza al genere; può venirne terrore, nella modalità dell'avere, per la solitudine dell'ego, per il suo isolamento disperato e insopportabile. Il superamento del narcisismo procede con lo scioglimento progressivo dei legami incestuosi che riparano dall'angoscia della solitudine al prezzo della dipendenza. Il cordone ombelicale affettivo tiene la persona in una situazione di bisogno e di manchevole esercizio delle sue facoltà, che potrebbero invece renderla autonoma, sperimentandosi sempre meno nella modalità dell'avere e sempre più in quella dell'essere, che è riconoscersi vivi nella vita e liberi di prodursi secondo strutture potenziali di crescita, ed è nascere continuamente, essendo la nascita umana non un atto ma un processo che si può interrompere o che può anche non iniziare pur nello sviluppo e invecchiamento del corpo.

Il carattere produttivo risolve il problema della solitudine generando rapporti con gli altri, attivando processi di socializzazione nei quali reca ragione e amore. La disponibilità sollecita e attiva verso il prossimo, la produzione propria di sentimenti d'amore nutriti di rispetto, conoscenza empatica, responsabilità, si offrono a base di rapporti liberi, non preclusivi o pregiudiziali, in un clima accettante privo di avidità e di pretese.

L'amore produttivo, con la sua apertura e tenerezza, è il sentimento più realizzante per chi lo prova, perché consente di trascurare l'ego, vivendo un "io" che si rapporta a un "tu" direttamente e spontaneamente, senza i calcoli e le paure di perdere dell'avere, proprio perché l'essere non si può esaurire, l'io può amare poichè ama sé in quanto è vita. Mentre l'egoismo concerne l'ego ed è esclusivo, l'amore di sé trabocca negli altri, mantenendo la sua essenza nei diversi tipi di manifestazioni a seconda della persona amata (partner, madre, padre, fratello, figlio, amico, ecc.), senza limiti definiti alla sua estensione, poichè ogni uomo può riconoscersi nell'altro, non importa quanto diverso, se straniero o addirittura se nemico, e quindi amarlo.

Nell'isolamento e nell'impotenza, l'individuo che non riesca a rapportarsi creativamente adotta meccanismi di

fuga nei suoi processi di socializzazione. I caratteri non produttivi, lasciando inattinte le risorse interiori, non trovano la forza dell'autonomia e del libero e responsabile rapportarsi con gli altri e ne fuggono secondo vari meccanismi, i più importanti dei quali, secondo Fromm, sono l'autoritarismo, la distruttività, il conformismo da automi.

La persona avverte la sua solitudine quando i "legami primari" naturali con la madre si vengono sciogliendo e il suo organismo, maturando, si libera "da" bisogni e dipendenze fisiche, in un "processo di individuazione" che le viene dando il senso di avere irrimediabilmente perso l'unità originaria col grembo e coi nutrimenti e accudimenti materni. Emergendo come individuo isolato, senza possibilità di tornare indietro, se non trova la forza di reggere l'angoscia del proseguire, può cercare "legami secondari" surroganti quelli primari in un rapporto autoritario. L'autorità desiderata non è quella razionale di chi è più cresciuto e sa promuovere la crescita altrui nel rispetto e nell'autonomia, ma al contrario quella irrazionale di chi pure ha bisogno di legarsi e soffoca la libertà in sé e negli altri. Il rapporto autoritario è simbiotico, nel senso di una unione di due persone nella reciproca necessità e dipendenza. La sostanza del rapporto non cambia se al posto di una persona c'è un'istituzione, né cambia se l'unione simbiotica dà luogo in una data persona a un atteggiamento attivo, sadismo, o passivo, masochismo. Il sadico desidera il potere perché è debole e solo e non sa come altrimenti rapportarsi agli altri se non possedendoli; il masochista paga il prezzo della sofferenza per partecipare a un potere che lo include e gli faccia dimenticare la sua realtà fragile e il suo senso di inferiorità. I due comportamenti diversi poggiano su una stessa base e possono dunque manifestarsi entrambi nella stessa persona, in vario intreccio.

Nel sadomasochismo l'esistenza dell'altro è condizione della nostra, non importa se per inglobarlo o esserne inglobati. E' soffocata la libertà, non tolta la vita. La vita si può togliere in un meccanismo distruttivo di fuga dalla propria realtà di impotenza, che viene negata nell'onnipotenza dell'assenza di rapporto perché l'altro è stato soppresso. Distruggendo, il disperato isolamento si trascende in "splendido isolamento". L'energia con la quale la vita tende a se stessa nell'espressione e nello sviluppo si converte in energia distruttiva. "La distruttività è il risultato della vita non vissuta": meno vive, meno agisce le sue potenzialità, più la persona si sente irrilevante e minacciata dal mondo esterno, nell'annientamento del quale essa cerca la soluzione del suo problema di esistenza. Tale annientamento può assumere la forma dell'avvelenamento dei rapporti umani con l'invidia, il pettegolezzo astioso, la critica distruttiva <sup>(29)</sup>.

Meccanismo di fuga assai diffuso nella società odierna è l'obbedienza da automi, dove la persona, manipolata da un sistema di segnali, si illude di essere libera mentre ha smarrito il contatto con se stessa e non è in grado di sapere cosa in realtà vuole. Essa si lascia mettere una maschera sociale e, irretita dalle aspettative altrui, si allontana dai suoi bisogni più profondi e non prende coscienza delle sue paure e delle sue ansie. I suoi rapporti umani rispondono a ruoli prescritti, sono formali e non toccano le qualità intrinseche che restano mortificate nell'adeguamento alla norma <sup>(30)</sup>.

Questi meccanismi di fuga sono i modi in cui i caratteri non produttivi si rapportano socialmente: si possono notare corrispondenze tra processi di assimilazione e processi di socializzazione e rafforzamenti reciproci. Come nel concreto gli orientamenti caratteriali risultano combinazioni varie dei tipi descritti, così i meccanismi di fuga sono tra loro commisti e intimamente contrastati dalla produttività nei rapporti umani.

## **LA TECNICA PSICOANALITICA COME L'INSIEME DELLE REGOLE DI UN'ARTE**

Fromm attribuisce alla sua caratterologia un rilievo teorico generale, ma non la cala nel rapporto col paziente, persona concreta, diversa da tutte le altre, che va compresa nella sua individuale totalità, in un correlarsi spoglio da schemi e diretto, "centro-contro-centro" <sup>(31)</sup>, in modo da consentire l'apertura al paziente stesso, da immedesimarsi in lui. L'analista è un uomo addestrato all'ascolto di altri uomini i quali, mentre consciamente gli comunicano ciò che è in loro conscio, inconsciamente offrono elementi verbali e corporei per comprenderne la vita inconscia. Il paziente, che prima di essere un malato è un essere umano, esprime la sua totalità, accorgendosi solo di una parte, quella socialmente più accettata, mentre l'analista coglie anche l'altra e vi risponde, disponendo tutto se stesso secondo regole e norme proprie di un'arte. Un'arte perché si applica a processi esprimenti il moto della vita, come lo sono quelli psichici umani, consci e inconsci. La parola "arte" è la

più appropriata per indicare il trattamento di quanto è vivo, e in questo senso la applicazione della psicoanalisi è un'arte come lo è la comprensione della poesia. Un'arte si esercita secondo le regole costitutive della sua tecnica applicativa. Il termine "tecnica" però ha subito un sottile e importante cambiamento: il suo significato è venuto spostandosi dalla messa in pratica di regole su temi vivi al loro riferimento a oggetti meccanici, non vivi. Perciò, non è appropriato parlare di tecnica a proposito della psicoanalisi, la quale si rivolge all'uomo, non a una cosa morta <sup>(32)</sup>.

Già con questa premessa di metodo, coerente con la sua impostazione critica rispetto alle teorie di Freud e con la sua visione complessiva dell'uomo, Fromm si distanzia dalla psicoanalisi ortodossa anche in termini operativi e propone un'arte della psicoterapia rispondente ai principi della sua filosofia umanistica. Il "confronto vivente" attuato nel setting "visavis" col paziente, pur prevedendo l'analisi del transfert e delle resistenze, introduce elementi fortemente caratterizzanti che conferiscono creatività e originalità alla sua psicoanalisi.

La regola base per praticare l'analisi come confronto vivente è che l'analista deve disporsi ad un ascolto complessivo dell'analizzando, ricorrendo alla propria totalità di uomo intero che usa i sensi, le emozioni, l'intelletto, la fantasia. Un ascolto globale, col "terzo orecchio", e anche un "ascoltare con gli occhi", per cogliere le comunicazioni non verbali, importantissime e nel darle e nel riceverle, poichè "col solo esprimersi verbalmente non è mai guarito nessuno". La capacità di fiutare dell'analista, che sensorialmente corrisponde all'intuito psicologico, restituisce al corpo il suo diritto di presenza e di intervento in una analisi, perché ogni persona ha il suo odore che testimonia della sua unicità biopsichica, cancellata dalla coscienza dallo stesso processo sociopsicologico che copre il reale odore della vita con i cosmetici, un ramo della grande fabbrica delle illusioni odierne. Frieda Fromm Reichmann, che tanto era stimata da Fromm, "annusava" la psicosi dei pazienti <sup>(33)</sup>.

Essenziale la concentrazione dell'analista, la cui mente, sgombra da pensieri estranei, ansie, preoccupazioni, può anche abbandonarsi a una immaginazione libera, ma pertinente al rapporto e abbastanza concreta da prestarsi a una traduzione verbale. Gli occorre capacità di empatia, per la quale non basta capire l'altro intellettualmente, con pensieri esprimibili in parole, "così come non è possibile spiegare a un altro qual è il sapore del vino del Reno" <sup>(34)</sup>; si possono sapere tante cose su una persona, si può essere molto informati sulla sua vita, ma per conoscerla è necessario un movimento di esperienza piena, una presa di contatto correlante, un immedesimarsi, un provare ciò che lei prova. Analista e paziente appartengono entrambi al genere umano, affondano le loro radici nelle stesse dicotomie esistenziali, l'esperienza dell'uno poteva essere l'esperienza dell'altro, sono innanzitutto due uomini a confronto. Se l'analista "non sopporta" <sup>(35)</sup> dati aspetti del paziente è perché non li sopporta in se stesso e non riesce a riviverli nel rapporto terapeutico, con la conseguente interruzione dello scambio empatico e la chiusura dell'accesso al paziente. Vivere quel che il paziente vive è possibile purché l'analista abbia superato in una certa misura il suo narcisismo e riesca ad amare tanto da non temere di perdersi nel toccare il cuore dell'altro, unico modo per conoscerlo.

L'arte sta nel togliere ogni formalismo e burocrazia al confronto e nel rendere le ore di terapia tra le più significative della vita del paziente, di fronte al quale il terapeuta non perde occasione per fare "affermazioni radicali" in quel momento in cui l'"ancora troppo presto" non si è repentinamente mutato nel "già troppo tardi". Un'affermazione radicale non è un discorso preconfezionato con inalterabile validità logica, ma è verbo emotivamente carico che entra nell'aprirsi spontaneo di chi lo accoglie e ne resta modificato per la sua valenza di verità operante.

## **IL RISPETTO PER L'INTERESSA DEL PAZIENTE**

L'arte della psicoanalisi, come ogni altra arte, implica rispetto per il soggetto a cui si rivolge, che è un modo per praticare quel "rispetto per la vita" professato da Albert Schweitzer. La deontologia di Fromm si spinge fino alla scelta di non pubblicare casi clinici, e per l'assoluta salvaguardia del segreto professionale e, coerente colla sua visione complessiva, per non strumentalizzare, nemmeno nel modo più indiretto e legittimo nella letteratura clinica, il paziente, pur garantito dall'anonimato. Non adoperare mai l'altro, non manipolarlo, non etichettarlo: un modo di pensare e di fare. Il paziente si presenta lamentandosi ed esprimendo nei suoi sintomi la intera personalità, dove premono natura e ambiente, temperamento e carattere. Talora la sofferenza del paziente è solo psichica, talaltra solo fisica o fisica e psichica insieme. Rispettarlo significa ascoltarlo in modo partecipe e comprenderlo nel suo quadro di vita, nella sua situazione d'insieme, la quale può inibire dati sintomi per

incoraggiarne altri, nascondendo il malessere di base. Una medicina troppo specialistica, centrata sul singolo organo, rischia di perdere di vista l'unità funzionante del corpo umano e ancor più l'unità sociobiopsichica dell'uomo. Fuorviante può essere anche un orientamento troppo unilaterale in senso psicologico, che dimentica il corpo, con la sua specifica capacità di linguaggio simbolico. L'approccio psicoterapeutico frommiano non esclude nessuna componente del paziente e si lascia suggerire dal linguaggio corporeo tratti di carattere individuali e sociali e da questi e dai loro squilibri inferisce qualcosa sui sintomi fisici. L'ispirazione psicosomatica di Fromm non è tematizzata in modo specifico nelle sue opere, però, diffusa negli esempi, nella caratterologia, nelle discussioni con altri psicoanalisti, risulta presente nella sua visione complessiva dell'uomo, da cui discende uno stile di intervento terapeutico attento al corpo quando il paziente riferisce problemi psicologici e attento alla psicologia quando parla del corpo.

In questa prospettiva il terapeuta si fa "traduttore delle lagnanze" <sup>(36)</sup> del paziente, specialmente quando questi si sente più accettato se si presenta come malato, socialmente legittimato a chiedere cure, partecipazione e comprensione. L'uomo, regredendo nella malattia, esprime un'esigenza d'amore incondizionato, d'amore materno, e cerca nel medico o nello psicoterapeuta la figura materna che garantisca la stabilità di rapporto e la sicurezza atte a fargli rivivere bisogni, paure, difficoltà. Per dargli il senso di un rapporto sicuro e stabile non basta la gentilezza, comportamento socialmente invalso col quale viene repressa l'aggressività per ripararsi nel conformismo ed evitare di farsi dei nemici. Forse il paziente si è ammalato proprio per la sua gentilezza, per "aver mandato giù" (37) avvenimenti sgradevoli senza reagire, paralizzando le sue energie che, anziché consentirgli un contatto sincero e vivo con l'ambiente, gli provocano così malattie psicosomatiche, le quali trovano proprio nell'aggressività mascherata da gentilezza un terreno di coltura a loro assai favorevole. Per fare affidamento su una persona occorre non già che sia gentile ma amica, avvertire in lei una struttura di carattere pronta ad offrire spontaneamente aiuto e affetto.

La malattia è dolore e il dolore appartiene alla vita. Può essere occasione di una domanda su di sé, sul senso della propria esistenza e prestarsi come momento di condivisione della sofferenza nel rapporto psicoterapeutico, quando lo psicoterapeuta sappia "compatire", soffrire assieme al paziente un dolore che poteva essere suo come di qualunque altro essere umano. Il paziente può cogliere la propria interezza quando vede l'esempio dell'interezza del terapeuta. L'esempio ha, una forza comunicativa unica. Non le parole del terapeuta infondono coraggio ma il suo proprio coraggio.

I suggerimenti di Fromm conducono ad una psicoterapia che supera se stessa, nella messa in moto della "piattaforma girevole" della psicoanalisi che consente l'attivazione delle energie produttive umane e configura un suo aspetto transterapeutico <sup>(38)</sup>.

## **IL VALORE DEL SINTOMO. PSICOTERAPIA NON PER L'ADATTAMENTO SOCIALE MA PER LA CURA DELL'ANIMA**

Per l'analista c'è un fondamentale problema di scelta quando un paziente presenta sintomi che riducono la sua idoneità alla vita sociale, così come è praticata dalla maggioranza delle persone, ritenute "normali": la salute del paziente va riferita a tale norma ambientale disturbata dal sintomo, o questo denuncia il disconoscimento di altre norme, scaturenti dalla natura umana e quindi valide per tutti gli uomini e non relative a dati contesti sociali? Fromm è molto netto in proposito: le persone che non presentano sintomi esterni e si adeguano al comportamento prevalente devono in qualche modo stordirsi col lavoro o colle distrazioni, evitando di stare sole con se stesse e guardarsi dentro. In quanto esiste nella moderna società alienata e conformista una "patologia della normalità", l'assenza di sintomi si paga al caro prezzo di una mancata autorealizzazione, nel soffocamento delle più intime aspirazioni e nella perdita di integrità, cioè nella violata identità. Il presentarsi di una malattia psicosomatica o di una nevrosi può significare che, nonostante tutto, è in atto un processo di vitale protesta, c'è una patologia che segnala salute, da un punto di vista umano generale <sup>(39)</sup>.

Se l'obbedienza all'autorità irrazionale, che trasforma le persone in automi illusi dal loro adattamento e successo, non genera sintomi, la "coscienza umanistica", la voce dell'interesse radicale di ogni uomo ad essere se stesso, è tanto rimossa da tacere anche inconsciamente, o da parlare così flebilmente che non si mettono in moto sensi di colpa inconsci provocanti disagi consci, psichici o fisici. Il malessere, la malattia possono offrire l'opportunità per iniziare una "cura dell'anima", cioè una psicoterapia che renda conscia la disobbedienza della

parte più riposta del paziente, che non è riuscito a trovare altra strada per affermare la sua libertà che ammalarsi.

La coscienza umanistica di cui parla Fromm non corrisponde al Superio freudiano, che è più vicino alla coscienza autoritaria, la quale da dentro all'uomo, poiché introiettata, lo spinge ad obbedire contro i suoi stessi interessi e mina la sua autonomia col senso di colpa verso l'autorità irrazionale <sup>(40)</sup>, col sentimento di indegnità e di autodisprezzo e col desiderio conscio e inconscio di venire punito, che copre la paura della punizione e dell'abbandono tipica del vincolo simbiotico. Il rapporto psicoterapeutico può porgere l'occasione al paziente per comprendere i suoi sensi di colpa derivanti dai tratti autoritari del suo carattere e distinguerli da quelli per lesa umanità, i quali, resi coscienti attraverso l'atteggiamento maieutico del terapeuta, anziché deprimere e abbattere, portano energie umane inattinte sul modello del "maestro del ritorno" talmudico, che ha conosciuto il peccato e forte di questa conoscenza riprende la via del proprio essere se stesso <sup>(41)</sup>.

Sollecitando nel paziente la propria attitudine a interrogarsi e a stupirsi, ad aprire gli occhi e guardare sé e il mondo in modo diverso, non dando più per scontati il proprio modo di reagire, le proprie ansie, l'agire altrui, scaturirà da lui stesso lo sperimentarsi nell'essere, il viversi come io unico che aspira all'unità cogli altri, con la vita tutta, col cosmo. Questo punto alto promosso dalla psicoterapia frommiana è analogo all'esperienza religiosa vissuta al di là di ogni schema e di ogni dogma, in essenza autonoma da ogni teismo, dove le polarità dell'individuale e dell'universale sono compresenti e tese alla distinzione e all'unità ad un tempo: non la unità regressivamente cercata nell'inattuabile rientro nell'utero materno o nell'impossibile rinuncia ai connotati umani per timore dell'individualità consapevole che questi comportano, ma l'unità prodotta da un attivo amore che trascende l'ego, supera la modalità dell'avere e le sue barriere e pone un libero rapporto col mondo <sup>(42)</sup>.

La psicoterapia non è imposizione al paziente di una teoria con la quale spiegare i suoi sintomi o le vicende della sua vita, ma il tentativo di destare la sua capacità di amare, di interessarsi al benessere delle altre persone, nell'esercizio di una forza sua che sviluppandosi lo rende più libero di scegliere e più capace di pensare in modo autonomo, di produrre convinzioni proprie sintoniche con la sua intera personalità, che prendono il posto delle opinioni che credeva sue ma in lui non avevano radice perché provenivano dall'ambiente sociale. La "libertà di", a differenza della "libertà da", che comporta solo assenza di gravami, di imposizioni e vincoli esterni, è produttiva, propositiva e implica sollecitudine e interessamento, capacità di amare. L'amore e la libertà stanno insieme, mentre l'odio, che viene dal narcisismo ferito, fissa, lega, impedisce, oppure conduce a reagire, non ad agire. Il prendere coscienza, nella psicoterapia frommiana, è una premessa che trova compimento nell'attività, nell'azione, nella scelta concreta. La stimolazione interiore promuove l'espressione produttiva, è vitalità che si accende ed esalta i tratti individuali della persona. La pialla dell'adattamento sociale non è compatibile con la creatività del singolo, il quale per adattarsi dovrà rimuoverla e attendere la stimolazione dall'esterno che lo tolga dalla noia di cui è fatto il vuoto di vitalità socialmente indotto. La noia può essere più o meno conscia, più o meno attenuabile da uno stimolo esterno o da una distrazione; nei suoi aspetti più profondi sfugge alla consapevolezza e talora dà luogo ad una frenetica ricerca di scopi esteriori e di pungoli. Tale attivismo è funzionale alla società e legittimato, creduto sano per i suoi successi e atto a rendere felici, per cui la persona sorride e si pensa realizzata, ma la discrepanza tra il suo comportamento e la sua depressione inconscia può manifestarsi nei sogni o in sintomi psicosomatici o in fallimenti affettivi o familiari. Queste situazioni possono offrire il punto di partenza per una psicoterapia ispirata umanisticamente, cioè non volta all'adattamento sociale ma a svelare le "energie di riserva" inconscie che si sono ribellate.

## IL PATTO TERAPEUTICO

Il confronto tra due persone sussiste e si sviluppa se avviene in un clima di franchezza e comprensione, dove certe gentilezze siano smascherate per quello che sono, cioè modi di difendersi, e dove il sentimento di amicizia che anima il terapeuta sappia infondere concretezza al dialogo, sorreggendo inevitabili zone d'attrito fra lui e il paziente. Anzi, questi ha il diritto, quanto mai legittimo, di discutere su quel che afferma il terapeuta, e di lottare anche, rientrando nel processo psicoterapeutico e contribuendovi la capacità del paziente di manifestare la propria aggressività, di cui vanno promossi gli aspetti autoaffermativi. Spesso questi restano repressi nella vita quotidiana, facendo così aumentare l'astio e l'ostilità, il senso di impotenza e la paura di

ribellarsi e di protestare, che inducono forme aggressive indirette e sadiche. "Poichè l'aggressione autoaffermatrice accresce la capacità di raggiungere i propri obiettivi, diminuisce enormemente l'esigenza del controllo sadico" <sup>(43)</sup>. Per lo psicoterapeuta è interessante osservare il grado di sviluppo dell'aggressività autoaffermativa, perché può trarne indicazioni circa la struttura caratteriale del paziente e comprenderne i sintomi, specialmente quelli ossessivo-coatti, la timidezza, le inibizioni. La terapia delle persone che hanno difficoltà nell'esprimere direttamente e adeguatamente le proprie esigenze di vita "per prima cosa, deve aiutarle a prendere coscienza di questo ostacolo, poi a capire come si sia sviluppato e, ciò che è più importante di tutto, a capire quali altri fattori nel loro sistema caratteriale e nel loro ambiente lo sostengano e lo carichino di energia" <sup>(44)</sup>.

E' necessaria un'atmosfera nella quale ci si intenda bene entrambi e si faccia esercizio di razionalità, evitando interventi suggestivi che limitino la portata della terapia non rendendola liberatoria. L'analista si deve mettere a disposizione offrendo un rapporto stabile, basato su un patto terapeutico, i cui parametri essenziali sono: la sua capacità di immedesimarsi nel paziente, la sincerità reciproca, il rispetto della libertà e dell'individualità del paziente <sup>(45)</sup>.

L'immedesimazione nel paziente sta in una attitudine vitalizzante del terapeuta, che non si pone come chi è sano di fronte a chi è ammalato, o come chi è normale di fronte a chi è folle, ma crea un'atmosfera benevola e calda, dove poco importa raccogliere informazioni "attorno" al paziente e molto invece sentire con lui, dandogli il senso della sua non estraneità, di essere, come uomo, intuibile da un altro uomo. Una interpretazione, per quanto profonda, è priva d'effetto se la atmosfera in cui ha luogo il trattamento è gravosa, morta, noiosa <sup>(46)</sup>.

La sincerità caratterizza la psicoterapia frommiana in quanto non consolatoria. Il paziente non va tranquillizzato nè vanno abbellite le circostanze della sua vita; bisogna via via deluderlo, essendo la delusione, cioè la caduta delle illusioni, la strada che porta alla verità. Il paziente si difenderà in vari modi. Potrà banalizzare il suo discorso, chiacchierare, reagire alla vitalità del terapeuta con atteggiamenti gravi, con razionalizzazioni insistenti, stancanti. Il terapeuta potrebbe essere franco e osservare: "Prima che lei arrivasse ero fresco e riposato e ora sono stanco, come mai?". Oppure il paziente potrà reagire con un forte rancore verso il terapeuta, conscio o inconscio, direttamente espresso, o inibito in tutto o in parte, o tradotto in un lapsus o in un atto mancato, o rilevato in un sogno. Fromm diceva: "Lei mi vuole mangiare con pelle e capelli" <sup>(47)</sup>.

Il rispetto per la libertà e l'individualità del paziente sta nel non imporgli nulla, non dargli direttive o consigli, come talora anche la sua passività vorrebbe; piuttosto va promossa la sua iniziativa. Anche se il paziente a volte vuole essere trattato come un bambino, lui non è un bambino, e l'indispensabile regressione che si verifica nella psicoterapia non deve impedire l'appello alla parte sana e responsabile, per quanto nascosta. L'analista deve avere eliminato da sé ogni tratto autoritario, perché questo finirebbe col non lasciare che il paziente diventi autonomo. Anche il verbalizzare direttamente un incoraggiamento può far sentire il paziente in una posizione subalterna e mettergli in moto delle difese, come l'assumere atteggiamenti competitivi. Il coraggio va praticato, non verbalizzato; tra due persone che si confrontano ci sono risonanze dall'una all'altra, e così come il terapeuta lascia risuonare in sé, senza timore, le angosce e le paure del paziente, questi avverrà che l'altro lo comprende al punto di vivere i suoi stessi tormenti senza tirarsi indietro e potrà restare anche sorpreso che un altro uomo comprenda proprio lui che è abituato a sentirsi considerato solo un nome o un numero, mentre ora è trattato come un individuo al di là dei suoi dati anagrafici o del nome della sua malattia. Se il paziente, specialmente all'inizio del trattamento, s'accorge di questa comprensione, allora l'analista trova un primo momento di verifica sulla giustezza della via intrapresa. Quando avvenga invece che una affermazione dell'analista non sia rispondente alla situazione e non dia esiti buoni, è meglio che lo si riconosca apertamente. Fromm diceva al paziente che si era sbagliato, affidandosi alla forza dell'onestà che favorisce la fiducia.

## **IL PRENDERE COSCIENZA. RESISTENZE E TRASFORMAZIONI DEL CARATTERE**

Ciò di cui il paziente è conscio corrisponde per lo più alla "falsa coscienza" dell'uomo medio, a illusioni e finzioni, mentre non è consapevole della sua realtà di uomo intero, universale. Le sue esperienze sono strutturate socialmente e anche i suoi sintomi sono modellati sulla persona contingente, sociale, quale lui si

considera e quale è convalidata dal comportamento altrui. La psicodinamica sociale che percorre l'interno dell'individuo lo scinde in modo da lasciargli conscia solo un'area socialmente condivisa, illusoria e finta, nella sua estraneazione dal contenuto di umanità totale che gli vive inconscio. Questa realtà umana universale soggiace a processi di rimozione socialmente condizionati dal filtraggio delle esperienze e dalla manipolazione cerebrale dei vissuti, che si alienano nel corrispondente pensato e verbalizzato <sup>(48)</sup>.

Dietro la superficie conscia e comportamentale del paziente l'analista dovrà scoprirne la struttura caratteriale, cioè l'organizzazione persistente delle sue energie psichiche, con la quale, condizionato dalla società in tutte le vicissitudini della sua esistenza dove pure agiscono incancellabili le particolarità del suo temperamento, egli risponde al quesito fondamentale inerente alla vita umana. E' una sorta di religione personale segreta che bisogna comprendere <sup>(49)</sup>, di cui il paziente non è consapevole. Se, di fatto, egli professa una data religione, questa potrà rivelarsi una forza molto vitale atta ad aiutarlo, ma potrà anche solidificarsi in una resistenza al processo di scoperta dell'inconscio. Gli sbarramenti che trattengono le componenti inconscie sono molto attivi, non vanno intesi nel senso statico di divisione in due della mente, il conscio e l'inconscio sostantivati, ma configurazioni di forze agenti durature che assegnano le qualità di conscio o di inconscio ai vissuti. Restano inconsci non solo contenuti ritenuti malvagi, ma anche attitudini produttive e capacità di amare. Bisogna distinguere ciò di cui una persona è conscia, che risulta da processi di alienazione e distorsione, da ciò di cui "diviene" conscia, che è realtà sottostante, finalmente emersa alla sperimentazione consapevole.

Il terapeuta dovrà evitare di imbottire il paziente di spiegazioni e interpretazioni complesse, poiché la conoscenza sperimentata trascende quella puramente intellettuale, del tipo in cui il "soggettointelletto" osserva se stesso come oggetto. Il divenire conscio di un contenuto prima inconscio è un atto di scoperta totale, spontaneo, immediato: Fromm lo definisce "de-rimozione" <sup>(50)</sup>. Ripetute derimozioni volgono alla coscienza successive componenti inconscie, così da trasformare "la semplice idea dell'universalità dell'uomo nella vivente esperienza di questa universalità". Si tratta della "realizzazione effettiva dell'umanesimo".

Il terapeuta si dispone come una levatrice, assecondando il processo di ulteriore nascita del paziente col fare via via emergere quel che egli non sa di sapere. Il metodo della libera associazione interviene sulla memoria vivente del paziente, che può sperimentare il carattere attivo e operante dei nessi colti e l'inquietudine e l'angoscia che ne derivano: le cose che egli ricorda non stanno ferme come in un catalogo, ma si muovono evocandone altre prima dimenticate, accostandosi le une alle altre in modi inattesi, conferendosi reciprocamente luce e significati che allargano e ristrutturano l'area conscia. Man mano che ci si avvicina a contenuti rimossi, a conflitti inconsci molto carichi, il paziente reagisce tentando in vari modi di allontanare la sua attenzione e quella del terapeuta dal materiale sfiorato, oppure negandolo vivamente e talora rabbiosamente. Inconsci sono il contenuto lambito, la resistenza opposta al proseguimento in quella direzione e le ragioni di tale resistenza. Le resistenze sono cariche energetiche che il paziente, o qualunque altra persona, oppone all'affermazione di una verità che lo tocca e minaccia di sconvolgere il quadro conscio che ha in sé, il suo comportamento abituale e le razionalizzazioni, cioè i motivi non veri, che lo giustificano. E' richiesta al terapeuta molta abilità e molto tatto nel trattare le resistenze che continuamente si presentano durante il processo analitico. Sono momenti in cui il paziente può agire un'aggressività difensiva anche intensa, fino all'interruzione del rapporto psicoterapeutico. Egli va innanzitutto concepito come persona autonoma che ha tutti i diritti di andarsene, se crede. E' pericoloso e lesivo per il paziente se il terapeuta lo vuole trattenere ad ogni costo, per un proprio non risolto problema di potere. Può cadere opportuno un "dosaggio omeopatico" degli interventi del terapeuta, che avanzerà continue e calibrate offerte, come il dirgli: "non ci crede nemmeno lei". Il perché di una data resistenza del paziente andrà scoperto. "Può darsi che abbia paura di essere punito, di non essere amato, o di essere umiliato qualora i suoi impulsi rimossi vengano rivelati agli altri (o a se stesso, per quanto riguarda rispetto e amore di sé)" <sup>(51)</sup>.

Vari sono i modi in cui si manifestano le resistenze: il paziente può arrabbiarsi molto; può evitare una seduta; può sbadigliare e mostrarsi insonnolito, o avere freddo, o distrarsi; può allontanarsi dall'argomento e parlare di altro; può fornire argomentazioni anche assai elaborate sui motivi di un suo comportamento, o di una sua scelta, o di una sua opinione. L'analista coglierà i momenti per sottrarre al paziente una razionalizzazione dopo l'altra, una forma di resistenza dopo l'altra, così da stringerlo dentro se stesso in modo che trovi un varco per sperimentare una sua realtà inconscia. Spesso il processo dà luogo ad un'angoscia così intensa che solo la "presenza rassicurante" dell'analista la rende sopportabile, consentendo l'apertura di quel varco. Ma il sostegno è tutto nella presenza empaticamente partecipante alla presa di coscienza del paziente, non in parole che inibirebbero l'esperienza che solo lui può fare <sup>(52)</sup>. L'analista può sostenere, immedesimarsi, ma non sostituirsi,

questo è impossibile. Ogni uomo solo in prima persona può sperimentarsi nella sua profondità, nessun altro può farlo per lui. Non ci sono parole per comunicare questa esperienza così come viene vissuta; la "presa sul mondo immediata, diretta, totale" non trova discorso che la renda senza distorcerla e alienarla.

La comprensione globale della psicodinamica del paziente non è una interpretazione o una ricostruzione attraverso i dati anamnestici della vita del paziente e della genesi dei suoi sintomi, non ha carattere descrittivo, ma intuitivo. L'analista si serve dei ricordi che il paziente rivive nella situazione analitica per scoprire i processi inconsci attuali, e solo se questi diventano consapevoli anche per il paziente stesso si otterrà il risultato trasformativo che la semplice ricostruzione storica non può dare. I dati, le informazioni, i loro nessi, le loro successioni devono essere percepiti come le manifestazioni di processi vitali in una struttura in movimento. Va colta la complessità via via più limpida della personalità totale del paziente, dove i suoi sintomi, i suoi comportamenti promanano dinamicamente dagli orientamenti caratteriali e dai conflitti profondi tra impulsi di temperamento e forze rimoventi socialmente modellate. E' una sorta di radiografia vivente del correlarsi di tutte le componenti cariche di energia nella risposta attuale del paziente al quesito fondamentale della sua esistenza umana. Questa sperimentazione totalizzante ed empatica della realtà del paziente sarà operante solo se il terapeuta riuscirà a indurgliela affinché la viva in proprio come premessa per una trasformazione caratteriale, che avverrà però se sarà via via fatta maturare anche da scelte pratiche conseguenti, dall'azione. Per modificare i tratti del carattere, la presa di coscienza, per quanto profonda, sentita come espansione pur nell'angoscia delle resistenze che cedono, non basta, si deve accompagnare al salto nell'azione, al cambiamento nel modo pratico di vita, a scelte di fatto spesso dolorose, a rinunce, al soffrire la perdita di vecchi appoggi, di vantaggi che rinforzavano l'orientamento precedente. Per esempio, una donna, che afferri pienamente la sua realtà di vita non vissuta perché fissata al padre, non riuscirà a trasformare in senso produttivo il suo carattere e crearsi una esistenza nuova e soddisfacente se continuerà ad abitare con lui, ad accettarne gli aiuti economici, a ripararsi nella sua compagnia per paura della solitudine; se non troverà il coraggio di compiere un passo in avanti, con tutta l'angoscia che comporta, la presa di coscienza si potrà ripetere all'infinito, ma la struttura caratteriale non cambierà. La situazione assomiglia a quella di una persona che voglia imparare a nuotare e che abbia già ricevuto tutte le cognizioni necessarie: se non si tuffa, se resta ferma sull'orlo della piscina a ripetersi quel che deve fare, ma ha paura e non si decide, tutto quel che sa sul nuoto potrà anche tornarle utile, ma non le basterà per nuotare <sup>(53)</sup>.

La psicoterapia frommiana si presenta esplicitamente come psicoanalisi del carattere volta alla trasformazione dei suoi tratti in senso produttivo, affinché le riserve di energie umane liberate possano esprimersi e riempire il vuoto di esistenza che affligge sempre più numerose persone nella società contemporanea.

## **L'“HIC ET NUNC” NELLA SEDUTA. REGRESSIONE E TRANSFERT NELL'INCONTRO TRA DUE PERSONE**

L'interesse per la psicodinamica attuale del paziente rende la seduta volta al chi è lui e non al cosa ha, secondo la modalità dell'essere, che non è fuori del tempo, ma non ne è governata, essendo atemporale. Se il passato viene sentito come magazzino di ricordi, che si hanno così come si hanno cose, patrimoni, accumuli di fatti, il tempo è sperimentato nella modalità dell'avere, si impone nel prolungarsi dal passato al futuro, collegati dal presente. In questa dimensione anche il futuro indica qualcosa che si avrà. Non ci può essere creatività quando il tempo è subito in scansioni che recano il trascinarsi del passato che aumenta quantitativamente man mano che incamera vicende su cui rimuginare. L'atto creativo trascende il tempo. Nell'“hic et nunc” però il passato può essere fatto rivivere nella sua immediatezza, “resuscitato” come attuale; così pure il futuro può essere soggettivamente anticipato in un “qui ed ora” gestativo <sup>(54)</sup>. Il riportare all'“hic et nunc” della seduta quel che il paziente racconta consente di vederne i nessi col rapporto esistente tra lui ed il terapeuta.

Nella seduta si verifica che il paziente tende a regredire a situazioni infantili e ad esprimere i desideri e le ansie di allora, successivamente rimossi o repressi. Questo è sicuramente vantaggioso al processo psicoterapeutico, ma si pone il problema di quanto la regressione debba essere favorita, se il setting psicoanalitico classico, col lettino e l'analista, seduto in modo che il paziente non lo veda, non accentui la dipendenza di questo tanto da non consentirgli, o consentirgli troppo poco, l'oscillazione tra stati di esistenza infantile e stati di esistenza adulta, oscillazione che rende efficace l'analisi, la quale abbisogna anche delle capacità di discernimento e di



consapevolezza adulta del paziente. Fromm è contrario agli accorgimenti che aumentano la dipendenza del paziente dall'analista e all'incremento del transfert che si verifica quando l'analista si limita a fungere da "specchio". La scoperta di Freud fu grande: l'analizzando nel corso dell'analisi si lega affettivamente, con amore, ammirazione, e/o con odio, aggressività, all'analista, trasferendo su di lui i sentimenti fortissimi che provava verso la madre e il padre o altre persone importanti della sua infanzia. Questo transfert, che si può manifestare anche come innamoramento, gelosia violenta, e può diventare esso stesso una resistenza all'analisi, trova nell'atteggiamento dell'analista ortodosso le condizioni per il suo massimo sviluppo. Fromm nota che il fenomeno transferale non ha luogo solo nel rapporto psicoanalitico, ma è diffusissimo nelle circostanze quotidiane della vita, basti pensare all'ammirazione tributata a capi politici o a divi dello spettacolo, talvolta così intensa da riscontrarsi sul volto dei seguaci o dei "fans" in occasione di manifestazioni pubbliche. Tutti i rapporti interpersonali soffrono di tali distorsioni. In fondo, anche l'adulto, di fronte all'imponenza, complessità, pericolosità del mondo, si trova inerme come il bambino e come lui bisognoso di sicurezza, di conforto e di amore. Inoltre, "il transfert è fattore che causa la malattia professionale degli analisti, vale a dire la conferma del loro narcisismo, frutto dell'affezione ammirata dei loro analizzandi" <sup>(55)</sup>.

"Anche l'analista può avere una quantità di atteggiamenti irrazionali verso il paziente. Può averne timore; può voler essere ammirato da lui; può desiderare il suo amore. Le cose stanno purtroppo così, e specialmente nel caso di quegli analisti che non sono mai arrivati a capire bene se stessi attraverso la loro analisi personale" <sup>(56)</sup>. Secondo Fromm il controtransfert è una contrattitudine dell'analista che implica note nevrotiche ed è relativo al suo narcisismo: va sempre analizzato nella consapevolezza che è legato più alle esigenze dell'analista stesso che non alla relazione analitica <sup>(57)</sup>. Questa però non si esaurisce nelle forze deformanti del transfert e del controtransfert, essendovi presenti due persone reali che comunicano fra loro, attraverso ma anche al di là delle distorsioni. Il paziente coglie sempre qualcosa della realtà dell'analista, anche se questi limita al minimo i punti di scopertura. Si possono così distinguere due piani del confronto: uno transferale e uno reale. L'analista dovrà offrirsi su entrambi i piani, disponendosi a ricevere l'investimento del transfert e ad analizzarlo ed anche porgendosi come persona reale alla persona reale del paziente. Questi due livelli di intervento vanno accuratamente dosati. "Alcuni pazienti sono quasi psicotici: in questi si può sviluppare un attaccamento per l'analista così intenso che lo chiamerei una simbiosi... I legami con la persona ospite debbono essere spezzati prima di poter parlare di successo terapeutico. Molti pazienti schizofrenici o pre-schizofrenici sono in rapporto simbiotico con la figura paterna, o materna. Messi di fronte alla necessità di stare in piedi da soli, possono avere una ricaduta psicotica" <sup>(58)</sup>. Se in questi pazienti la dipendenza è necessaria, in altri lo è meno o molto meno, e ogni volta che sia possibile va coltivato il loro senso di responsabilità di fronte ai problemi che stanno vivendo. Responsabilità nel senso di essere in grado di rispondere del proprio comportamento, senza fuggire in razionalizzazioni comode come quella di ritenere gli altri in tutto e per tutto colpevoli del corso della propria vita e della situazione attuale. Finché sussiste lo stallo della dipendenza, il paziente non mobilita le sue energie di realizzazione e difficilmente si impegna ad agire conseguentemente alle prese di coscienza e consolidando mutamenti caratteriali.

L'appello di Fromm alla persona reale del paziente implica rimandi teorici assai consistenti e principalmente il tema, ancora una volta, del peso relativo dei fattori genetici e di quelli acquisiti. Ogni indagine sull'essere umano incontra questo problema e non può che tematizzarlo se vuole proseguire. Tematizzato, rimane più aperto che mai, epperò, proprio dalla sua non conclusività scientifica emergono incessantemente spunti che sollecitano sviluppi di pensiero e suggeriscono mete operative ardue ma promettenti. La persona reale del paziente risulta dalla combinazione dinamica e interreazione dei dati genetico-temperamentali e di quelli acquisiti dall'influenza dell'ambiente; se ne configura una personalità complessiva che sotto una corteccia comportamentale si struttura in carattere modellando, secondo le istanze sociali, le dotazioni originarie, che restano un fondo di potenzialità mai completamente e per intero attivato. Questo fondo potenziale, geneticamente dato, è il volto psichico della persona al momento della nascita, prima che l'ambiente, la madre innanzitutto, lo impronti e lo plasmi. Secondo Fromm è possibile il rinvenire in analisi di quel volto naturale originario <sup>(59)</sup>, base dell'identità della persona subitaneamente connotata nella famiglia in modi che più o meno la favoriscono o la reprimono. Il processo psicoanalitico può condurre il paziente a riconoscere gli elementi della sua identità e a distinguerli da quelli di pseudoidentità penetrati inconsciamente nella sua personalità totale e conflittuali in vario grado coi primi. Il mutamento nei tratti di carattere sta nella diversa risposta alle contraddizioni esistenziali consentita dalla riconosciuta predisposizione genetica originaria, fatta di potenzialità che, liberate dai fattori familiari e sociali rimoventi, possono essere attivate e agite.

## INFANZIA ED EVENTI SUCCESSIVI. LA SESSUALITA'

Pur essendosi tanto occupato della società e della sua influenza sull'individuo, Fromm accentua, rispetto a Freud, l'importanza del dato costituzionale<sup>(60)</sup>, e ciò si riflette sulla pratica psicoterapeutica. Il postulare un ambito genetico più allargato consente a Fromm di meglio fondare teoricamente la possibilità di trasformazioni caratteriali. Il carattere, aggredito da esperienze umane profonde sul suo versante sociale, cioè sulla linea di incontro e interazione con la relatività delle istanze di un ambiente, può fare perno sul lato naturale delle potenzialità e assumere un orientamento diverso, relativo a un altro ambiente o anche, come dovrebbe accadere con una esperienza psicoanalitica, più autonomo da ogni ambiente, se la produttività che è propria della natura umana si libera e si esprime. Sicuramente l'infanzia è determinante nello strutturare un carattere, sicuramente è facile "spezzare un bambino", cioè soffocargli le forze innate e storpiargli l'esistenza, ma bisogna riconoscere che i bambini nascono con una loro vitalità i cui tratti sono tali da rendere unici gli individui nel reagire alle potenti forze familiari e ambientali che formano i loro caratteri, i cui tratti non sono definitivi, almeno potenzialmente, finché non si è spenta quella vitalità predisponente ognuno in modo unico a rispondere ai quesiti fondamentali dell'esistenza. La maggior parte delle persone mantiene immutato nel corso della vita il carattere che si è formato attraverso le esperienze infantili, anche perché rimane sempre nello stesso ambiente cogli stessi valori. Ma ad altre persone capita di vivere eventi tali da orientare diversamente rispetto a prima i propri tratti di carattere. "In casi inequivocabili di cambiamento di carattere si può persino parlare di vere e proprie conversioni, le quali comportano un totale mutamento di valori, prospettive e atteggiamenti, poiché è successo qualcosa di assolutamente nuovo nella vita dell'individuo "convertito". Ma tali trasformazioni non sarebbero possibili se la persona non avesse già in sé la potenzialità che si è manifestata appunto nella 'conversioni'"<sup>(61)</sup>.

Fromm è molto critico quindi nei riguardi del concetto freudiano secondo cui la persona è coatta a ripetere gli stessi comportamenti derivanti da una struttura caratteriale formatasi in modo più o meno definitivo all'età di cinque sei anni. "Io credo che nella vita nulla si ripeta: la ripetizione è propria della macchine"<sup>(62)</sup>.

Fromm rivede anche la teoria freudiana della sessualità, che ha avuto il merito di sfidare la mentalità vittoriana della sua epoca e la genialità di intuire una sessualità infantile e di prendere per la prima volta "sul serio il bambino e ciò che gli accadeva". Il fatto che esista una sessualità infantile non comporta che l'attaccamento del bambino alla madre sia di natura essenzialmente sessuale: il bambino è completamente indifeso e bisognoso di tutto e la dipendenza dalla figura materna esprime il desiderio di protezione e sicurezza, l'aspirazione ad una situazione paradisiaca di soddisfacimento e amore. Per quanto riguarda l'organizzazione sessuale infantile, essa non dipende dalla libido investita nelle diverse zone erogene, ma deriva dall'atteggiamento della madre, o della famiglia, che valorizza questa o quella parte del corpo. Fromm scompone il complesso edipico freudiano in due parti: l'attaccamento del figlio alla madre e il conflitto tra padre e figlio. Il figlio desidera la madre, ma in termini non essenzialmente sessuali, bensì per i suoi bisogni di sicurezza, protezione, affetto. Quanto al conflitto tra padre e figlio, esso è dovuto alla società competitiva patricentrica, è un dato culturale. La fusione di queste due componenti e la teoria della sessualità infantile hanno consentito a Freud di dar loro struttura unitaria. Fromm prende respiro da un riesame di Sofocle e accoglie le teorie mitologiche di Bachofen per proporre un mito di Edipo diverso da quello che ispirò Freud. Una lettura di Sofocle che si limiti all'"Edipo Re" avvalorata la tesi freudiana, ma se questa tragedia la connettiamo con le altre due della trilogia sofoclea, l'"Edipo a Colono" e l'"Antigone", i contenuti che complessivamente emergono non sono quelli indicati da Freud.

L'ipotesi di Fromm è che il mito di Edipo non rappresenti la ribellione del figlio al padre per l'amore incestuoso che porta alla madre, ma la lotta tra due mondi, quello più recente e vittorioso del patriarcato e quello più antico e ormai sconfitto del matriarcato.

In "Edipo Re" non risulta che Edipo si innamori di Giocasta; che ne diventi il marito sembra essere un elemento secondario. Il solo contenuto di "Edipo Re" che trovi conferma e sviluppo nelle altre due tragedie è quello del conflitto tra padre e figlio. Un simile conflitto è inconcepibile in un assetto sociale e in un corrispondente sentimento religioso dove l'autorità sia materna e si espliciti attraverso una legislazione egualitaria fondata sui legami di terra e di sangue, dove tutti sono figli, figli di madri e della Madre Terra che accoglie, accetta, nutre, senza distinzioni di merito. Questo è il mondo che nelle tragedie di Sofocle va scomparendo, nell'estrema lotta contro l'emergente patriarcato, portatore di valori contrapposti: prevalenza del pensiero razionale, volontà di

modificare la natura, legislazione paterna che comporta l'obbedienza del figlio come virtù, il disconoscimento del principio di uguaglianza per sostituirlo con quello di gerarchia e col privilegio del figlio preferito <sup>(63)</sup>. Fromm, peraltro, è sempre assertore della disobbedienza come inizio di libertà <sup>(64)</sup>.

## **L'INTERPRETAZIONE DEI SOGNI**

La psicoterapia frommiana si avvale molto dell'interpretazione dei sogni come della interpretazione di ogni altra produzione simbolica del paziente. Il simbolo, inteso come "qualcosa che sta al posto di qualcos'altro", può presentarsi comunemente comprensibile quando è di tipo convenzionale e relativo a una data comunità, quale quello linguistico o quello segnaletico. In questo caso non vi è alcun rapporto intrinseco tra simbolo e oggetto simbolizzato, essendo stato il rapporto stesso posto da una convenzione. All'opposto un simbolo può essere accidentale se vale per una sola persona, la quale lo abbia associato a una data cosa o esperienza pur non essendo intrinseco ad esse, come ad esempio associare uno stato d'animo a una data città. "Al contrario del simbolo convenzionale, il simbolo accidentale non può essere condiviso da nessun altro, a meno che non si esponano gli eventi connessi con il simbolo stesso. Per questa ragione i simboli accidentali hanno un impiego limitato nei miti, nelle favole, o nelle opere d'arte... nei sogni i simboli accidentali sono frequenti" <sup>(65)</sup>. Se vi è relazione intrinseca tra cosa simbolizzata e simbolo, questo è universale poichè, essendo fondato sull'"affinità esistente fra un'emozione o un pensiero da una parte e un'esperienza sensoriale dall'altra", è comune a tutti gli uomini. Il corpo si presta con molta versatilità a simbolizzare contenuti mentali: le emozioni più forti sono riconoscibili dall'espressione corporea. Anche il tono del corpo rivela umori tristi o gioiosi, e così la mimica e gli altri atteggiamenti fisici. Il gesto può essere così preciso e appropriato che gli altri lo intendono meglio di una spiegazione a parole. Anche nelle malattie psicosomatiche il corpo parla un linguaggio simbolico e rivela conflitti psichici.

Mentre la parte conscia, sociale e convenzionale del paziente ricorre al linguaggio verbale, quella inconscia della sua appartenenza al genere umano nel senso radicale di essere parte della natura e insieme trascenderla, in una perenne conflittualità che senza posa genera interrogativi e fonda il sentimento del tragico, si esprime in linguaggi simbolici, attraverso il corpo e attraverso il sogno. Nel sogno, i contenuti rimossi irrompono nell'area conscia e ne eludono la vigilanza travestendosi in vari modi di qualche tratto socialmente accettato e riconoscibile che non toglie alla loro manifestazione il senso dell'enigmatico e del non coerente allo stato di veglia. A livello logico il linguaggio onirico è spesso inesplicabile, non senso. Il senso lo si trova nella sua universalità che lo rende sostanzialmente comune a tutte le epoche e tutte le culture, proprio perché lo stato di sonno consente il distacco dal contingente, dalla relatività ambientale, e può lasciare esprimere attività psichiche che nella veglia tacciono e perciò restano inconsce. Freud considerava il sogno la via maestra per raggiungere l'inconscio, e in effetti l'integrità di ogni uomo comporta che egli riconosca come sue le produzioni oniriche della notte e le faccia dialogare coi pensieri diurni, essendo un sogno non interpretato, dice il Talmud, come "una lettera non aperta".

L'interpretazione dei sogni, secondo Fromm, è un'arte. Egli la propone più esercitata a leggere accortamente i simboli che non volta a ricavare il contenuto latente attraverso le associazioni del sognatore, come invece insegnava Freud, il quale riteneva il chiarimento dei simboli una via sussidiaria.

Il sogno non necessariamente esprime l'adempimento di un desiderio, come pure capita, ma può dare rappresentazione a una paura o a un'ansia. Spesso il sogno rivela una visione acuta di forze interiori o di circostanze o avvenimenti esterni; in esso si esprimono istinti e desideri che nella veglia non si vogliono riconoscere, ma anche parla una saggezza propria di stati mentali di esistenza che emergono nel sonno, quando si chiudono le comunicazioni col mondo esterno, il quale impone una realtà convenuta e rispondente al senso comune e richiede un correlativo stato di coscienza, da cui sono banditi altri stati di coscienza che, resi così inconsce, approfittano del sogno per manifestarsi. Talora l'avvedutezza del sogno mette in discussione la realtà ufficiale e comunemente credibile, per esempio facendo apparire una data persona, ritenuta onesta e cortese, in atteggiamenti poco raccomandabili o con tratti animaleschi che suggeriscono qualità assai diverse da quelle percepite durante la veglia, avvertendo così il sognatore degli aspetti meno manifesti di quella persona.

Dall'interpretazione dei sogni si possono riconoscere le qualità di una ricchissima gamma di desideri, paure, angosce, sensi di colpa, fantasie, facoltà inconsce del paziente. Quel che dal singolo sogno non si può

comprendere è il peso, la quantità degli elementi scoperti <sup>(66)</sup>. Il dato quantitativo può essere valutato considerando la ripetizione di un tema in più sogni, il materiale associato, il comportamento del paziente nella vita reale in riferimento ad aspetti rapportabili a quel tema, o la resistenza alla sua analisi.

Però, ai fini della psicoanalisi, non basta individuare un elemento onirico nella sua qualità e nel suo peso; bisogna anche comprendere la funzione che esso svolge nella personalità totale del paziente, quali forze lo contrastino o lo rafforzino. Se si tratta di un desiderio irrazionale del paziente, come quello per esempio di non diventare adulto, di restare dipendente, di trovare qualcuno che decida per lui, vanno valutate le forze che lo contrastano: queste forze possono derivare dalla paura di essere punito se si comporta troppo infantilmente, o dalla paura di essere abbandonato se non assume comportamenti più maturi; ovvero possono essere costruttive e nello spingere il paziente alla crescita si pongono in conflitto col suo desiderio di evitare responsabilità e impegni. Bisogna comprendere "se gli elementi istintivi sono frenati e rimossi dal timore e contemporaneamente, oppure soltanto, dalla presenza di più potenti forze di amore e tenerezza <sup>(67)</sup>.

Per interpretare i sogni, secondo Fromm, giovano più l'interesse, la fantasia, la pazienza del sapere teorico. Questo può essere utile per familiarizzarsi con i procedimenti dell'arte interpretativa, come anche ci si può servire della regola freudiana di scomporre il sogno in frasi da "interrogare". L'interpretazione dei sogni avvantaggia enormemente la psicoterapia, ma la si può applicare metodicamente anche nell'autoanalisi, quando si sia acquisita la sensibilità necessaria per leggere i simboli e cogliere scioltamente la risonanza e la consonanza di un significato. Con la pratica, non ci si lascia ingannare dalla marginalità di un dettaglio onirico o dalla sua scomodità in quanto assurdo, anzi il fastidio che ne può derivare consciamente nel prenderlo in considerazione diventa indizio della sua importanza. Per una buona analisi dei sogni, questi vanno trascritti al più presto, conservandone il testo in modo da poterli comparare nel corso di lunghi periodi. Nell'interpretare un sogno bisogna per lo più collegarlo con qualche avvenimento del giorno prima, al quale ha reagito.

Specialmente lo stato d'animo in sogno o all'immediato risveglio è sovente riconducibile a un'esperienza del giorno precedente, anche se tale esperienza sul piano conscio ha avuto scarso rilievo o è addirittura passata inosservata <sup>(68)</sup>.

Fromm era un abile lettore di simboli, che accoglieva, pur criticamente, non solo la lezione freudiana, ma anche quella estremamente creativa di Bachofen e quella di Groddeck, grande ammirato analista e terapeuta. Le analogie con Jung sono talora rilevanti, basti pensare a quella tra simboli universali frommiani e archetipi junghiani <sup>(69)</sup>, ma le differenze sono molto profonde e conducono a esiti inconciliabili. C'è un punto assai qualificante che divide in modo nettissimo i due autori: essi concordano sul fatto che i sogni possono esprimere una lucidità, una saggezza, un senso morale di gran lunga superiori a quelli forniti dalle facoltà introspettive coscienti; ma la voce che così altamente parla trascende l'uomo, non è del sognatore, sostiene Jung, al contrario di Fromm, per il quale è dell'uomo ogni prodotto umano, anche onirico, non c'è fonte di rivelazione che parli nell'uomo mentre sogna, i contenuti superiori provengono da un fondo umano rimosso dalle condizioni della vita di veglia. L'umanesimo di Fromm penetra coerentemente in ogni aspetto e in ogni regola dell'arte psicoterapeutica <sup>(70)</sup>.

## **L'ATTIVAZIONE PSICOTERAPEUTICA**

"Quello che faccio ha analogia con l'interpretazione dei sogni come la faceva Freud: io applico la stessa tecnica anche ad altre cose. Freud era capace di interpretare il sogno più innocuo nel senso di un desiderio di uccidere il terapeuta, dicendolo apertamente al paziente. Analogamente io dico al paziente ciò che vedo, poi analizzo le sue resistenze nei confronti di quello che ho detto" <sup>(71)</sup>. Fromm ritiene che il terapeuta debba essere molto concentrato e pronto a lavorare sul materiale offerto dal paziente, in modo che ogni seduta rechi qualcosa di nuovo. Ascolto e intervento si alternano nel terapeuta, che propone il suo modo di lavorare con molta schiettezza e ne richiede altrettanta al paziente. "Io ascolto il paziente e poi gli dico: 'Senta, lei deve fare così: deve dirmi tutto quello che le viene alla mente. Può darsi che non sia sempre una cosa facile; ci saranno delle cose che lei non vorrà dirmi. Tutto ciò che le chiedo è avvertirmi quando preferisce non dirmi una cosa. Non voglio fare nessuna pressione morale su di lei perché me lo dica: probabilmente le avranno già comandato chissà quante volte di fare qualche cosa. Ma le sarò grato se mi dirà che ha omesso qualcosa dal suo discorso' (incidentalmente, questo capita raramente). Poi dico: 'Ora l'ascolterò; deve sapere che mentre l'ascolto io

reagisco come potrebbe reagire uno strumento molto sensibile. La formazione che ho ricevuto mi ha preparato a questo scopo, di modo che quello che lei mi racconterà mi farà percepire certe cose. Queste cose io gliele dirò. Saranno spesso molto diverse da quelle che lei mi avrà detto, o anche da quelle che lei aveva intenzione di dirmi. Poi lei mi dirà quel che pensa di queste mie interpretazioni. Sarà in questo modo che comunicheremo: io reagisco a quello che lei mi dice, e lei reagisce alle mie reazioni. Ci muoveremo liberamente su questa traccia. Non pretendo che le cose che percepirò siano necessariamente giuste; ma vale la pena che lei vi presti attenzione, perché sono le reazioni provocate in me dalle sue stesse parole'. Dopo di che bado a mantenere attentamente queste istruzioni" <sup>(72)</sup>.

Le interpretazioni vanno abbozzate con prudenza e avanzate con tatto e con la disponibilità a riconoscere un errore, ma non bisogna attendere troppo, specialmente quando si è instaurato un rapporto efficace e i sintomi non sono gravi: Più l'ansia è esplicitata a livello somatico più l'approccio è facile <sup>(73)</sup>. Non occorre attendere sempre che il paziente trovi da solo la strada, altrimenti il trattamento si allunga più del necessario. Fromm tende ad abbreviare la psicoterapia, anche se non ritiene che la sua sia una psicoterapia breve: piuttosto <sup>(74)</sup> suggerisce che il terapeuta sia attivo e svolga lui un lavoro di strutturazione dei fantasmi, proponendoli poi al paziente nel loro aspetto sociale. Non bisogna mai attaccare direttamente la figura materna o altre figure significative: si dirà qualcosa della madre e si osserverà come reagisce il paziente <sup>(75)</sup>.

Vanno poste poche domande al paziente e molto chiare, però su di esse si può insistere, chiedendo al paziente la disponibilità ad entrare in relazione col terapeuta, anche se ciò comporta dolore. Frieda Fromm-Reichmann diceva ai suoi pazienti: "Io non le ho promesso un giardino di rose" <sup>(76)</sup>. La delusione del paziente è parte del processo psicoterapeutico, il quale tende a far accettare la sofferenza che è inerente al vivere e che non si può eliminare, se non al prezzo di una riduzione della sensibilità che però inibisce anche la capacità di gioire. La delusione sta sul versante del prendere coscienza, è il cammino amaro della riduzione del narcisismo per conquistare autenticità, intesa come capacità di amore e di ragione, di contro all'apparenza che illude.

L'emersione della modalità dell'essere dà un senso di forza e di gioia, ma affina anche la sensibilità che rende più appropriati gli stati d'animo e talora li volge a tristezza, come richiede una sana percezione dell'esistenza. Sentimento questo da non fuggire <sup>(77)</sup>, poiché prodotto da stimolo interiore ed espressione di vitalità, diversamente dalla noia che è incapacità di produrre stimoli da dentro, bisogno di stimoli esterni per sentire qualcosa, e che può giungere fino ai quadri estremi di depressione grave. Il paziente gravemente depresso non sente la vita dentro di sé e richiede un approccio particolare, dove le parole giovano poco, e tanto meno i consigli, ma può avere significato tenergli la mano durante la seduta <sup>(78)</sup> e può essere utile un programma di riabilitazione che includa calcolatissimi e graduali interventi fisioterapici che rispettino la passività iniziale del paziente <sup>(79)</sup>.

La psicoterapia diventa difficile quando il paziente non esce dal rapporto duale colla madre o col padre <sup>(80)</sup>. La fissazione incestuosa alla madre comporta un legame ai suoi simboli, la natura, la terra, il sangue, la tomba; specialmente nei casi più gravi di necrofilia, che impedisce lo sviluppo dell'individualità del paziente. L'assenza di calore in questo attaccamento alla madre è sintomo di maligno sviluppo caratteriale, di patologia estrema per quanto rara. Solitamente l'incestuosità, anche profonda, è venata da affettuosità consapevole o rimossa. Nel paziente di sesso maschile desideri sessuali verso la madre, manifestati nei sogni, prodotti nei ricordi d'infanzia, o spostati su altre donne, possono indicare una patologia non grave se dovuti agli atteggiamenti seducenti di lei. In fondo, desiderare sessualmente una persona, sia pure la madre, è un modo per significare che non si è fusi con lei, che non si è un tutt'uno con lei <sup>(81)</sup>, che si avverte in sé una individualità; a meno che "il desiderio sessuale per la madre non sia una difesa contro il ritorno all'utero in quanto tale ritorno porta alla pazzia o alla morte, mentre il desiderio sessuale è almeno conciliabile con la vita", o a meno che le fantasie di rapporti sessuali con la madre non contengano un atteggiamento passivo verso di lei, nel senso di esserne posseduti, casi questi di fissazione grave alla madre <sup>(82)</sup>. Il duplice ruolo della figura materna, come documentato dai miti, dalle ricerche antropologiche e dai contenuti di molte religioni, quello di dare la vita e di amare incondizionatamente e quello di toglierla e di odiare "senza ragione", appare anche nei sogni: figura buona, piena d'amore, o animale feroce che terrorizza, o altri svariati simboli di tale ambivalenza. "Clinicamente ho scoperto che la paura della madre distruttiva è di gran lunga più intensa del timore del padre che punisce e castra. Con l'obbedienza è possibile ripararsi dalle minacce provenienti dal padre, mentre non c'è difesa contro la distruttività materna; è impossibile conquistarne l'amore, perché è incondizionato; è impossibile deviarne l'odio perché è senza 'ragione'. Il suo amore è grazia, il suo odio maledizione, e nessuno dei due è soggetto all'influenza di chi ne è il destinatario" <sup>(83)</sup>.

E' arduo ma non impossibile che il paziente sviluppi in sè il principio materno positivo ed arrivi ad amarsi nella sua identità, che viene via via liberata dalla simbiosi e dalle fissazioni e prende coscienza di se stessa col senso della sua forza vitale. Si tratta della coscienza materna produttiva che da dentro all'individuo gli suggerisce rispetto, interessamento, conoscenza, responsabilità per sè e per gli altri.

Il rapporto col padre è meno intenso, perché la sua figura non è chiamata al ruolo della protezione totale e avviluppante come continuazione del legame colla natura, ma richiede sottomissione, obbedienza e merito secondo la legge e il principio di gerarchia socialmente fondati. L'amore del padre è condizionato e prevedibile e si può ottenere facendo ciò che lui comanda, interiorizzandolo come dovere mancando al quale si incorre nella sua punizione. Il rapporto duale col padre può non sciogliersi nella ribellione e poi nell'autonomia del figlio, se questo, temendo fortemente di essere punito, soggiace agli imperativi e non sviluppa in proprio le componenti positive della funzione paterna: ragione, disciplina, individualismo, senso del dovere, che aiutano ad arginare la imprevedibilità e distruttività dei lati negativi della funzione materna.

La psicoterapia può condurre a una triangolazione interiore dei rapporti col padre e colla madre, dove l'autoritarismo e la fissazione incestuosa lascino il posto all'intimo dibattito tra coscienza paterna e coscienza materna della persona, che è divenuta padre e madre di se stessa. La contraddizione rimane, ma non più fissata a vecchie controversie familiari <sup>(84)</sup>, bensì come permanente tensione insita nella natura umana tra senso del dovere derivante dalla propria socialità e senso di amorevole accettazione di sè proveniente dalla vita stessa e permanente in essa anche se il dovere non venga adempiuto <sup>(85)</sup>.

Il terapeuta dovrà aver acquisito dentro di sè questi risultati, attraverso una formazione psicoanalitica che prosegua la sua analisi personale in una supervisione presso un analista didatta o, come è stato il caso di Fromm dopo i suoi training analitici e di supervisione, in una autoanalisi metodica, quotidiana, che richiede molto tempo e molto impegno e che deve durare tutta la vita.

## NOTE

- Fromm, E.(1962), *Beyond the chains of illusion. My encounter with Marx and Freud*, the Credo Series, Simon and Scuster. New York; tr. it. *Marx e Freud*, Il Saggiatore. Milano 1968, p. 17.
- Heller A. (1978). *Instinkt, Aggression, Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie*; tr. it. *Istinto e aggressività*, Feltrinelli, Milano 1978, pp. 35 e sgg.
- Biancoli R.(1983), *Situazione umana e libertà in Erich Fromm*, in Pier Lorenzo Eletti (a cura di), *Saggi sull'opera di Erich Fromm*, Le Lettere. Firenze 1983, pp. 13 e sgg.
- Cfr. specialmente: Fromm E.(1955), *The sane society*, Holt, Rinehart and Winston. New York; tr. it. *Psicoanalisi della società contemporanea*. Comunità, Milano 1971; Fromm E. (1973), *The Anatomy of Human Destructiveness*, by Erich Fromm; tr. it. *Anatomia della distruttività umana*. Mondadori, Milano 1975.
- Fromm E. (1975), *Anatomia della distruttività umana*, cit., pp. 284 e sgg.
- Fromm E. (1962), *Marx e Freud*, cit., pp. 3839. Fromm, E. (1947), *Man for himself an inquiry into the psychology of ethics*. Holt, Rinehart and Winston. New York; tr. it. *Dalla parte dell'uomo*, Ubaldini, Roma 1973, p. 28.
- Fromm E. (1947), *Balla parte dell'uomo*, cit., pp. 40 e sgg.
- Fromm E. (1962), *Marx e Freud*, cit., p. 37.
- Catemario A. (1962), *La società malata*, Giannini, Napoli, p. 94, in nota.
- Fromm E. (1955), *Psicoanalisi della società contemporanea*, cit., pp. 6970.
- Fromm E. (1960), *Zen Buddhism and psychoanalysis* (con Suzuki D. e De Martino R. ), Harper & Row. New York; tr. it. *Psicoanalisi e buddismo zen*. Ubaldini, Roma 1968, pp. 186110.
- Fromm E. (1966), *You shall be as gods. A radical interpretation of the Old Testament and its tradition*, Holt, Rinehart and Winston. New York; tr. it. *Voi sarete come dei*, Ubaldini, Roma 1970, pp. 1718.
- Cusimano F. A., Luban-Plozza B. (1984), *Erich Fromm*, Puleio, Milano, p. 116.
- Fromm E. (1973), *Anatomia della distruttività umana*, cit., p. 288.
- Freud S. (1932), *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*; tr. it. in *Introduzione alla psicoanalisi*, Boringhieri. Torino 1969, p. 474 e p. 571.
- Fromm E. (1947), *Dalla parte dell'uomo*, cit., pp. 46 e sgg.

- Fromm E. (1941), *Escape from freedom*, Holt, Rinehart and Winston. New York; tr. it. *Fuga dalla libertà*. Comunità. Milano 1972, pp. 123 e sgg.
- Fromm E. (1966), *Dialogue with Erich Fromm*, Richard I. Evans, Harper & Row. New York; tr. it. *Personalità, libertà, amore*. Intervista con R. I. Evans. Newton Compton. Roma 1980, p. 18.
- Luban-Plozza B., Egle U. (1982), *Einige Hinweise auf die psychotherapeutische Einstellung und den Interventionsstil von Erich Fromm*, *Patientenbezogene Medizin: Heft 5*, Gustav Fischer Verlag. Stuttgart New York 1982, p. 83.
- Fromm E. (1947), *Dalla parte dell'uomo*, cit., pp. 5455.
- Ibidem, p. 56.
- Ibidem, pp. 5758.
- Ibidem, pp. 5868; Fromm E. (1976), *To Have or to Be?*, Harper & Row. New York; tr. it. *Avere o essere?*, Mondadori, Milano 1977, pp. 192201.
- Heller A. (1978), *Istinto e aggressività*, cit.
- Fromm E. (1973), *Anatomia della distruttività umana*, cit., p. 239.
- Fromm E. (1964), *The heart of man. Its genius for Good and Evil*. Harper & Row. New York; tr. it. *Psicoanalisi dell'amore*, Newton Compton. Milano 1971, pp. 4950.
- Fromm E. (1973), *Anatomia della distruttività umana*, cit, pp.409457.
- Fromm E. (1968), *The Revolution of Hope Toward a Humanized Technology*. Harper & Row, New York; tr. it. *La rivoluzione della speranza*, Etas. Milano 1978, p. 16.
- Luban-Plozza B. (1981), *Omaggio a Fromm: dalla parte dell'uomo*, in *Riza Psicosomatica*, novembre/dicembre 1981, n. 10, p. 7.
- Fromm E. (1941), *Fuga dalla libertà*, cit., pp. 127180.
- Fromm E. (1960), *Psicoanalisi e buddismo zen*, cit., p. 119.
- Fromm, E., *Psychoanalytic "technique" or the art of listening*, inedito.
- Luban-Plozza B., *Metodo di lavoro di Erich Fromm: appunti inediti*.
- Fromm E. (1957), *Medicine and the ethical problem of modern man*; tr. it. *la medicina e il problema etico dell'uomo moderno*, in *Dogmi, gregari, rivoluzionari*, Comunità, Milano 1973, p. 189.
- Luban-Plozza B., Egle U. (1982), cit., p. 83.
- Ibidem, p. 83.
- Ibidem, p. 85.
- Ibidem, p. 81.
- Fromm E. (1950), *Psychoanalysis and religion*, Yale University Press. New Haven; tr. it. *Psicoanalisi e religione*, Comunità, Milano 1972, p. 72.
- Cusimano F.A., Luban-Plozza B. (1984), *Erich Fromm*, cit., pp. 17475.
- Fromm E. (1966), *Voi sarete come dei*, cit., p. 115.
- Fromm E. (1950), *Psicoanalisi e religione*, cit., pp. 8081.
- Fromm E. (1973), *Anatomia della distruttività umana*, cit., p. 247.
- Ibidem, p. 248.
- Luban-Plozza B., Egle U. (1982), cit., p. 85.
- Fromm E. (1976), *Avere o essere?*, cit., pp. 5657.
- Luban-Plozza B., Egle U. (1982), cit., p. 90.
- Fromm E. (1960), *Psicoanalisi e buddismo Zen*, cit., pp. 115116,
- Ibidem, p. 98.
- Ibidem, p. 117.
- Fromm E. (1973), *Anatomia della distruttività umana*, cit., p. 259.
- Fromm E. (1960), *Psicoanalisi e buddismo zen*, cit., p. 133.
- Fromm E. (1957), *La medicina e il problema etico dell'uomo moderno*, cit., pp. 204205.
- Fromm E. (1976), *Avere o essere?*, cit., pp. 168170.
- Fromm E. (1979), *Greatness and Limitations of Freud's Psychoanalysis*; tr. it. *Grandezza e limiti del pensiero di Freud*, Mondadori. Milano 1979, p. 61.
- Fromm E. (1966), *Intervista con Evans*, cit., p. 40.

- 
- Luban-Plozza B., Appunti inediti, cit.
- Fromm E. (1966), Intervista con Evans, cit., p. 55.
- Fromm E. (1979), Grandezza e limiti del pensiero di Freud, cit., p. 96.
- Ibidem, pp. 9496.
- Ibidem, pp. 9798.
- Fromm E. (1966), Intervista con Evans, cit., p. 52.
- Fromm E. (1979), Grandezza e limiti del pensiero di Freud, cit., pp. 44 e sgg.
- Fromm E. (1963), Disobedience as a Psychological and Moral Problem, in A Matter of Life, Jonathan Cape. London; tr. it. in La disobbedienza e altri saggi, Mondadori, Milano 1982.
- Fromm E. (1951), The forgotten language, Holt. Rinehart and Winston, New York; tr. it. Il linguaggio dimenticato, Bompiani, Milano 1971, p. 19.
- Ibidem, p. 160.
- Ibidem, p. 161
- Luban-Plozza B, Egle U. (1982), cit., pp. 8788.
- Fromm E. (1966) , Intervista con Evans, cit., p. 44.
- Fromm E. (1951), Il linguaggio dimenticato, cit., pp. 9495
- Fromm E. (1966), Intervista con Evans, cit., p. 49.
- Ibidem, p. 41.
- Luban-Plozza B., Appunti inediti, cit.
- Cusimano P. A., LubanPlozza B. (1984), Erich Fromm, cit., p. 161.
- Luban-Plozza B., Appunti inediti, cit.
- Luban-Plozza B., Egle U. (1982), cit., p. 90.
- Cusimano F.A., Luban-Plozza B. (1984), Erich Fromm, cit., pp. 133134.
- Luban-Plozza B., Appunti inediti, cit.
- Luban-Plozza B., Egle U. (1982), cit., p. 92.
- Luban-Plozza B., Appunti inediti, cit.
- Fromm E.. (1973), Anatomia della distruttività umana, cit., p. 452.
- Fromm E. (1955), Psicoanalisi della società contemporanea, cit. , p. 49.
- Fromm E. (1973), Anatomia della distruttività umana, cit., p. 542.
- Cusimano F.A., Luban-Plozza B. (1984), Erich Fromm, cit., p. 170.
- Fromm E. (1955), Psicoanalisi della società contemporanea, cit., pp. 5154.