Bruno Bettelheim e il soffocamento della personalità nel nostro tempo

Gennaro Scala

Bruno Bettelheim e il soffocamento della personalità nel nostro tempo **by Gennaro Scala is licensed under a Creative Commons Attribuzione-Non commerciale-Non opere derivate (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it) 2.5 Italia License.**

Tu sei libero:

- di riprodurre, distribuire, comunicare al pubblico, esporre in pubblico, rappresentare, eseguire e recitare quest'opera

Alle seguenti condizioni:

- **Attribuzione**. Devi attribuire la paternità dell'opera nei modi indicati dall'autore o da chi ti ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avallino te o il modo in cui tu usi l'opera.
- **Non commerciale**. Non puoi usare quest'opera per fini commerciali.
- **Non opere derivate**. Non puoi alterare o trasformare quest'opera, ne' usarla per crearne un'altra.
- Ogni volta che usi o distribuisci quest'opera, devi farlo secondo i termini di questa licenza, che va comunicata con chiarezza.
- In ogni caso, puoi concordare col titolare dei diritti utilizzi di quest'opera non consentiti da questa licenza.
- Questa licenza lascia impregiudicati i diritti morali.

E’ possibile diffondere liberamente
quest’opera includendo il seguente collegamento:
http://www.gennaroscala.altervista.org/bettelheim.pdf

Immagine di copertina di Licia Battarra (www.picturas.it)

Ad una compagna

Introduzione 7

Cap. 1 I campi di concentramento e la personalità 13
Il Lager nella vita di Bettelheim 14
Le critiche al concetto di identificazione con l'aggressore 26
Perchè un approccio psicologico 36

Cap. 2 Il ruolo del fattore soggettivo nell'affermazione del fascismo 41
Manipolazione della personalità e fascismo 42
Personalità della classe media e fascismo..... 50

Cap. 3 La manipolazione della personalità nella società di massa odierna 63
Persistenza del rischio totalitario 64
La personalità nella società di massa del dopoguerra . 69
La manipolazione della personalità nei nostri giorni .. 84

Cap. 4 Personalità e pregiudizio razziale 91
Masse e psicologia 92
Dynamics of Prejudice..... 98

Cap. 5 Psicoanalisi e teoria della personalità 109
Il biologismo nella psicoanalisi 110
La psicoanalisi e la personalità..... 117
La psicoanalisi e l'immaterialità dell'anima 127

Cap. 6 I fondamenti di una teoria della personalità..... 137
Il confronto con la psicoanalisi infantile 138
Il confronto con Piaget..... 144
Teoria dello sviluppo della personalità in Bettelheim151

Cap. 7 Biologismo e sofferenza mentale 157
La demolizione della figura di Bettelheim seguita alla morte 158
L'autismo 164

Cap. 8 Israele e l'educazione nei kibbutz 173
I kibbutz e Israele 174
Lo sviluppo della personalità nel kibbutz 178
Il carattere eterodiretto nel kibbutz 186
Dalla pedagogia alla politica 190

Cap. 9 I neri, gli studenti, gli ebrei: fine di un percorso .. 200
Il confronto tra Bettelheim e Podhoretz 201
Sulla questione giovanile 208
L'attacco al movimento del '68 213

Note 224

Introduzione

La personalità è un ente in cui la dimensione individuale e sociale sono strettamente interconnesse. È l'insieme di cognizioni, capacità, comportamenti, inclinazioni, temperamento che caratterizzano un determinato uomo. È impossibile definire la personalità senza tener conto delle caratteristiche psicofisiche uniche del singolo, come è impossibile comprendere il comportamento individuale distaccandolo dal contesto storico e sociale. La lingua, i costumi, i pensieri, le opinioni di un singolo individuo sono il frutto di uno sviluppo sociale e storico.

La parola personalità dovrebbe indicare quindi quanto è specifico e proprio dell'essere umano, sia come ente generico sia del singolo individuo come essere unico. Per indicare la soggettività umana gli antichi usavano il termine «anima», l'impalpabile oggetto che Socrate richiedeva ai pittori di ritrarre. Oggi, di un ritratto di Van Gogh, non diremmo che ritrae l'anima, ma la personalità. Tuttavia il termine «personalità» non ha la stessa forza evocativa di «anima», in quanto in questa accezione è usato prevalentemente da chi si occupa di psicologia. Per giunta, il concetto di personalità manca della tensione fra genere e individuo, essendo piuttosto sbilanciato sul lato dell'individuo (il concetto di anima era sbilanciato invece sul lato del genere). Ma dobbiamo usare personalità perché il termine anima non ha potuto evolversi in un significato moderno, in quanto ha finito per acquisire con il cristianesimo un significato irrimediabilmente trascendente. Inoltre, le conoscenze sullo sviluppo umano acquisite nell'ambito della ricerca psicologica sono fondamentali per la teoria dello sviluppo della personalità, soltanto che queste allo stato attuale non riescono ad oltrepassare l'ambito «specialistico» ed entrare nel senso comune. Tale problema non è solo terminologico, ma la spia di una crisi dell'idea stessa di una specificità umana nella

società del nostro tempo, la quale distacca il singolo dal genere, l'individuo dalla collettività umana.

Di questa problematicità dello sviluppo della persona nel nostro tempo Bettelheim fu acutamente consapevole. Egli concepiva il rapporto fra individuo e società come un rapporto dialettico. In particolare, applicava la dialettica hegeliana della «concordanza degli opposti» alla «comprensione della interdipendenza dinamica fra l'organismo e il suo ambiente», «visto meno come natura e più come società», e alla lotta continua dell'individuo «per raggiungere più alti livelli di integrazione all'interno di un conflitto fondamentalmente inconciliabile»[1]. Individuo e società sono i due poli dialettici opposti la cui interazione determina la dinamica sociale. L'ambiente sociale forma l'individuo, ma allo stesso tempo l'individuo costruisce con la sua attività l'ambiente sociale.

Bettelheim si è occupato soprattutto del polo dialettico della personalità. È egli stesso a indicarci i motivi di questa scelta:

«La ragione è semplice: il progresso tecnico avanza più rapidamente dell'integrazione della personalità. Ecco il motivo per il quale io ho scelto di lavorare in quest'ultimo campo e non nel primo»[2].

Il nazismo aveva vinto a causa dello scarto creatosi fra uno sviluppo socio-economico accelerato e una mancata corrispondente «integrazione» della personalità. Tale condizione poteva ricrearsi anche dopo la scomparsa di Hitler. Il lavoro di educatore e psicologo era un modo personale per combattere le radici del fascismo che si incontra con quel rinnovato umanesimo diffuso tra gli intellettuali del dopoguerra, nato dall'esperienza della guerra e del fascismo. La capacità di Bettelheim di essere in sintonia con problemi molto sentiti e diffusi renderanno le sue opere molto conosciute e popolari. Per questo, dopo la sua morte, la sua figura sarà uno dei principali bersagli dell'ideologia biologista oggi imperante.

Il discorso sulla «integrazione» della personalità inizia con il primo resoconto delle «osservazioni» effettuate «in loco»

relative all'influenza che la «situazione estrema» del campo di concentramento aveva sull'individuo, riportate in un suo primo articolo del 1943 dal titolo *Individual and Mass Behavior in Extreme Situations*, dal quale prende vita una riflessione, centrale anche per quanto riguarda le opere più strettamente legate all'attività di psicologo, concernente il rapporto fra formazione della personalità e «ambiente» sociale.

Oggetto di questo lavoro però non sarà l'attività di psicologo ed educatore di Bettelheim. Negli studi sulla sua opera seguiti alla morte è stata trascurata la parte del suo pensiero che maggiormente riguarda le questioni sociali. È stato osservato che i «suoi scritti [...] toccano i campi più disparati (antropologia culturale, letteratura infantile, psicoanalisi, psicoterapia, educazione) e affrontano una grande varietà di tematiche che abbracciano tutto l'arco temporale dello sviluppo della personalità, sviluppo che viene sempre colto e interpretato in un contesto di rapporti interpersonali e culturali assai complesso e diversificato (famiglia, scuola, massa media, spazi urbani, ecc.)»[3]. Pur cogliendo la centralità della formazione della personalità, Carlo Fratini manca di annoverare il suo rapporto con le questioni più direttamente sociali e politiche.

A partire da *Individual and Mass Behavior in Extreme Situations*, in cui si descrive il deliberato tentativo di distruggere la personalità dei prigionieri, il discorso si allarga alle dinamiche di carattere psicologico nella Germania nazista, attraverso le quali era possibile definire la «novità storica» costituita dal nazismo: il primo Stato che non si era limitato al dominio, ma aveva tentato di modificare la personalità dei sudditi per trasformarli in membri consenzienti.

Tale discorso raggiungerà la sua forma più compiuta in *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age* (1960, trad. it *Il cuore vigile*), in cui si descrive come, sebbene non con i metodi brutali del nazismo, la tendenza dello Stato a modificare la personalità dei cittadini per adattarla alle sue esigenze non era cessata col nazismo e, più in generale, si notava come le condizioni sociali, politiche, economiche moderne portassero ad

un soffocamento della persona. Questo discorso sarà il nostro oggetto di studio.

Spero risulterà evidente come temi apparentemente diversi si innestino uno nell'altro formando un discorso coerente centrato sulla tematica dello sviluppo della personalità in rapporto all'ambiente sociale.

In seguito allo studio dedicato al sistema educativo dei *kibbutz*, *The Children of Dream* (1969, trad. it *I figli del sogno*), dopo un periodo in cui era venuto sempre più allo scoperto un Bettelheim progressista ci sarà il crollo. Scomparirà il Bettelheim critico della «società di massa» e scompariranno dai suoi scritti quei temi che personalmente ho ritenuto più interessanti, per cui delle opere successive a questo periodo non ci occuperemo. Sono gli anni della guerra in Vietnam, del movimento dei neri e del movimento studentesco ed è il momento in cui le contraddizioni irrisolte vengono alla luce. Bettelheim attacca duramente i pacifisti e tace sulla guerra del Vietnam. Da critico della società di massa diventa negli anni Settanta supporter di Nixon e Reagan[4].

Molti intellettuali e attivisti americani di origine ebraica impegnati per dei diritti civili negli anni cinquanta, crolleranno davanti alle contraddizioni scoppiate con la «guerra dei sei giorni», alcuni diventeranno i primi «neocons», la cui influenza nefasta si è rivelata appieno solo nei nostri giorni. Bettelheim comincerà con il contrapporsi a Norman Podhoretz, l'antesignano dei neocons moderni, ma finirà in seguito per concordare nelle questioni di fondo. La guerra dei sei giorni costituisce per Israele un punto di svolta, in quanto il rapporto con le nazioni arabe circostanti finisce irrimediabilmente basarsi sulla pura forza, consegnandosi in tal modo mani e piedi agli Stati Uniti che gli forniscono finanziamenti, rifornimenti militari e appoggio politico. Israele diventa del tutto uno strumento dell'imperialismo americano. Tanti ebrei da membri di un popolo vittima di un imperialismo, quello tedesco, diventano sostenitori di un altro imperialismo, quello americano.

È da ricercarsi in queste contraddizioni, come vedremo in dettaglio, il motivo per cui Bettelheim decise di dedicarsi alla «integrazione della personalità». Non voglio certo discutere la scelta di occuparsi di psicologia piuttosto che di storia, sociologia, economia, ecc. Il problema sorge quando la psicologia diventa lo strumento privilegiato attraverso cui si intende spiegare l'affermazione del fascismo, tagliando fuori tutti gli aspetti sociali, storici, economici, in breve la storia. Si tratta del suo più grande ed evidente limite, ma l'aver circoscritto il suo discorso all'ambito della soggettività gli ha consentito di descrivere ed analizzare dettagliatamente la distruttività del controllo sociale sulla persona, poiché quando il controllo sociale incide a livello di massa sulle basi stesse della personalità, la società è privata delle risorse necessarie per rinnovarsi e, oltre un certo limite, anche per la sua normale riproduzione.

Per Bettelheim il fascismo era l'esempio più eclatante della tendenza dello Stato a manipolare la personalità, il quale attraverso l'uso sistematico e capillare del terrore non si limitava a reprimere, ma cercava di modificare le convinzioni stesse dell'individuo. Tale pratica, inaugurata dal fascismo, continuava in altre forme nella società attuale.

La demolizione della persona nel nostro tempo. Fu questa la grande pre-occupazione di Bettelheim. Nei suoi scritti troviamo utili strumenti per capire la forma che assume oggi l'oppressione anche se poi non seppe dir nulla su come organizzarsi per combatterla. Perché questo avrebbe voluto dire uscire dall'ambito della soggettività per mettere in discussione le strutture di dominio e di potere, in particolare il sistema di dominio occidentale a guida statunitense di cui Israele e diventato un importante strumento. Bettelheim, sebbene ebbe dei contrasti con la dirigenza sionista, ad es. prese le parti di Hannah Arendt in occasione della violenta polemica scoppiata con la pubblicazione de *La banalità del male*[5], non volle mai guardare alla radice coloniale e imperialista occidentale di Israele (la stessa radice che ha generato due guerre mondiali, il razzismo, il

fascismo e il totalitarsimo). Cecità molto pericolosa oggi, per gli stessi israeliani, nel momento in cui l'imperialismo occidentale è sulla strada del tramonto, così come l'egemonia statunitense su cui Israele ha fondato la propria esistenza.

Pochi autori che io conosca portano in seno una contraddizione così lacerante come quella di Bettelheim. Mai come nel suo caso è necessario non leggere le cose in bianco e nero. D'altronde non vale lo stesso per l'appena trascorso secolo?

Cap. 1
I campi di concentramento e la personalità

Il Lager nella vita di Bettelheim

> Essendo stati il risultato di un'azione umana, i lager sono in linea teorica passibili di una spiegazione razionale, anche se questo non significa certamente che eventi e processi possono essere ricondotti in blocco alle motivazioni, intenzioni o decisioni di singoli responsabili[6].

Bettelheim ha spesso dichiarato nei suoi libri l'assoluta importanza per la sua vita e per la sua attività intellettuale dell'anno trascorso nei *Lager* di Dachau e Buchenwald, durante cui apprese le «lezioni»[7] che diventeranno oggetto delle riflessioni di una vita.

«La mia vita è divisa in due parti, – dirà in una lettera ad un amico – ciascuna delle quali ha sorprendentemente poco a vedere con l'altra»[8]. Della prima parte, quella viennese, sappiamo che crebbe in una famiglia borghese abbastanza agiata: suo padre gestiva un'azienda di commercio di legname. In gioventù frequentò i *Wandervogel* un gruppo giovanile pacifista. Come molti giovani del periodo successivo alla «grande guerra» era convinto della necessità di una riforma della società, e per un certo periodo credette alla «promessa che negli anni successivi alla prima guerra mondiale sembrava offrire il comunismo. Ma la Russia (e questo diventò chiaro dopo il 1920) non stava affatto creando la società che avrebbe garantito all'uomo la piena realizzazione di sé. Dopo il comunismo, la socialdemocrazia era la speranza migliore, e ad essa io aderii, anche se pieno di esitazioni e di sospetti»[9].

Il dilemma giovanile di Bettelheim si poneva in questi termini: soltanto una società più sana avrebbe potuto creare degli

uomini migliori, oppure soltanto degli uomini più sani avrebbero potuto creare una società migliore? «Alla fine fu alla psicoanalisi che io mi rivolsi, nutrendo in essa maggiori speranze che non nelle riforme politiche»[10].

Pur avendo inclinazione per l'attività intellettuale, dovette interrompere i corsi universitari per gestire l'azienda ereditata dal padre. Ciò fu causa di una profonda insoddisfazione che unita a problemi coniugali lo spinsero a far ricorso all'aiuto di uno psicoanalista. L'attività commerciale non soddisfaceva tutte le sue aspirazioni e appena possibile decise di portare a termine, nel febbraio del 1938 all'età di 35 anni, la laurea in Filosofia con una tesi su un argomento di *Estetica della natura*.

Sebbene frequentasse gli ambienti psicoanalitici e intellettuali viennesi, la sua attività principale restava quella commerciale e nulla lasciava presagire che fosse destinato a diventare uno dei maggiori psicologi del nostro secolo. Il fermo della Gestapo, avvenuto uno o due giorni dopo l'arrivo delle truppe naziste a Vienna nel 1938, e poi l'arresto e l'internamento, è l'evento destinato a mutare radicalmente la vita di Bettelheim. Sui motivi dell'arresto la testimonianza più importante è quella di Ernst Federn, arrestato a sua volta per la sua attività nel movimento di resistenza viennese al nazismo, che conobbe Bettelheim nel *Lager* di Buchenwald: «Egli fu arrestato dalla Gestapo per la sua attività clandestina nella sezione che si occupava dell'assistenza sociale nel movimento di resistenza contro il governo fascista austriaco»[11].

Bettelheim dichiara che «dati i miei interessi politici, ero al corrente delle scarse notizie trapelate dal Terzo Reich sulla vita dei campi di concentramento»[12]. Gli ebrei erano «imprigionati o semplicemente perché di ascendenza ebraica o perché oppositori del regime (io appartenevo a questo gruppo)»[13].

Nella testimonianza al tribunale di Norimberga sono descritti i particolari dell'arresto: «Subito dopo l'occupazione dell'Austria, il 12 marzo 1938, capii che non avrei più potuto vivere in pace in Austria. Perciò decisi di lasciare il paese. Partii

con mia moglie da Vienna il 12 o 13 marzo, e quella notte fummo bloccati al confine tra Cecoslovacchia e Ungheria. Il giorno dopo, decidemmo di lasciare Vienna in treno, ma mentre mia moglie fu autorizzata a procedere, la polizia ordinò a me di rimanere a Vienna e mi fu sequestrato il passaporto.

Dopo un paio di giorni la polizia perquisì la mia casa. Fui a lungo interrogato ma non trattenuto, poiché sembrava che non avessi violato alcuna legge austriaca. Tre o quattro settimane dopo fui di nuovo arrestato dalla polizia austriaca e per tre giorni mi interrogarono sulla mia attività politica. Alla fine l'ufficiale di polizia incaricato dell'inchiesta dichiarò che non sembravano esservi motivi per perseguirmi legalmente. Fui dunque rilasciato. Due settimane dopo fui arrestato e messo in carcere per ordine della Gestapo di Berlino. Trascorsi tre giorni in cella a Vienna, poi fui trasferito al campo di concentramento di Dachau»[14].

L'indicazione decisiva sui motivi dell'arresto la forniscono i mandanti stessi. Bettelheim nel *Lager* indossa sulla divisa a strisce il doppio triangolo giallo e rosso che, secondo il sistema di classificazione dei *Lager*, indicava il doppio motivo del suo arresto: ebreo e oppositore del regime.

Due studiosi viennesi che hanno dedicato uno studio approfondito agli scritti di Bettelheim sui *Lager* ritengono possibile «che il suo nome apparisse su una delle liste dei nemici politici del governo autoritario pre-1938, e che questo portò al suo arresto. Forse egli fu la vittima di una denuncia specifica di qualcuno nell'azienda familiare. È concepibile che egli fosse arrestato in sostituzione di uno dei suoi parenti, come suo nonno Richard Bettelheim, che fu un funzionario della Rothschild Bank». I motivi dell'arresto possono essere più di uno. «Una cosa è certa, Bettelheim non fu spedito in una campo di concentramento solamente perché era ebreo»[15].

I motivi della sua liberazione sono anch'essi non del tutto chiari. «Io stesso non ho la minima idea del perché fui tra i fortunati che vennero rilasciati. Forse al mio rilascio contribuì il fatto che fosse intervenuto in mio favore, personalmente e

attraverso la legazione americana, un personaggio pubblico americano di grande prestigio»[16].

Al rilascio fece seguito la decisione di trasferirsi negli Stati Uniti. Bettelheim è ancora segnato dall'anno trascorso nei Lager, ha perso tutti i suoi averi, non ha un'idea precisa di cosa fare nel «nuovo mondo» e, inoltre, si trova in una situazione di forte disagio psicologico, come testimoniano la convinzione di «avere buone speranze di diventare presidente» degli Stati Uniti[17], come confiderà alla moglie da cui stava per separarsi. In seguito parlerà nei suoi scritti delle condizioni da cui nascevano tali idee megalomaniache, ma nella forma di un impersonale io collettivo:

«C'era una marcata differenza tra i sogni ad occhi aperti dei nuovi e dei vecchi prigionieri. Più lungo era il tempo che un prigioniero aveva passato nel campo, meno vicini alla realtà erano i suoi sogni ad occhi aperti. Essi erano convinti che sarebbero emersi come futuri leaders almeno della Germania, se non di tutto il mondo. Era il minimo a cui gli davano diritto le loro sofferenze. Queste grandiose aspettative coesistevano con una grande vaghezza riguardo alle loro future vite private. Nei loro sogni ad occhi aperti alcuni erano certi di emergere come futuri segretari di Stato, ma erano meno certo se avrebbero continuato a vivere con le loro mogli e bambini. Parte di questi sogni ad occhi aperti possono essere spiegati con il fatto che essi sembravano sentire che soltanto un'alta posizione pubblica avrebbe potuto aiutarli a riguadagnare la loro posizione all'interno delle loro famiglie»[18].

La «reintegrazione della personalità» a cui Bettelheim si dedicherà nella Orthogenic School sarà all'inizio vissuta in prima persona. La disgregazione della personalità l'aveva subita nel *Lager*. Erano «esperienze» che in quel periodo molti erano destinati a provare. Ecco come Gramsci descrive la propria: «Il più grave è che in questi casi la personalità si sdoppia: una parte osserva il processo, l'altra lo subisce, ma la parte osservatrice (finché questa parte esiste significa che c'è un autocontrollo e la possibilità di riprendersi) sente la precarietà della propria

posizione, cioè prevede che giungerà un punto in cui la sua funzione sparirà, cioè non ci sarà più autocontrollo, ma l'intera personalità sarà inghiottita da un nuovo "individuo" con impulsi, iniziative, modi di pensare diversi da quelli precedenti»[19].

È straordinaria la somiglianza del vissuto dei due prigionieri. Infatti le parole di Gramsci appena riportate descrivono il momento di una grave crisi dovuta alla condizioni di detenzione, fanno parte di una lettera molto drammatica in cui Gramsci riferisce della sua angoscia di perdere il controllo di sé e diventare una persona completamente diversa. «L'angoscia che sembra travolgere Gramsci nel 1933 consiste insomma nel rendersi conto che il "processo molecolare" di distruzione coinvolge direttamente la sua stessa personalità, che egli forse non può più contare per resistere né sulla sua volontà né sulla sua intelligenza»[20]

Bettelheim descrive così, in terza persona, la sua esperienza: «Durante i primi giorni di prigionia e, soprattutto i primi giorni nel campo di concentramento, si accorse di comportarsi in modo diverso dal suo solito. All'inizio razionalizzò tali modificazioni del comportamento considerandole fenomeni superficiali, logicamente spiegabili con la situazione del tutto particolare in cui si trovava. Ma ben presto si rese conto che la scissione della sua persona in una parte che osservava e in una a cui succedevano delle cose non si poteva considerare normale, ma costituiva un tipico fenomeno patologico. Incominciò allora a chiedersi "Sto diventando pazzo o lo sono già"»[21]

Bettelheim intuì che il crollo psicologico era una reazione soggettiva esplicitamente voluta e provocata dalle SS. Vi era in questa pratica qualcosa di nuovo che anche Gramsci aveva colto: «Questo fatto è da studiare nelle sue manifestazioni odierne. Non che il fatto non si sia verificato nel passato, ma è certo che nel presente ha assunto una sua forma speciale e... volontaria. Cioè oggi si conta che esso avvenga e l'evento viene preparato sistematicamente, ciò che nel passato non avveniva (sistematicamente vuol dire però "in massa" senza escludere

naturalmente le particolari “attenzioni” ai singoli). È certo che oggi si è infiltrato un elemento “terroristico” che non esisteva nel passato, di terrorismo materiale e anche morale, che non è sprezzabile»[22].

Gramsci a causa della censura carceraria non poteva spiegarsi fino in fondo, ma l'osservazione non può che essere diretta alle tecniche repressive del fascismo, «non gli sfugge il carattere collettivo, e dunque politico, della vicenda che lo sta travolgendo, cioè che la distruzione “molecolare” dell’opposizione si presenta ora, forse per la prima volta nella storia, in forma “volontaria”, sistematica e di massa (vien da dire: scientifica), che essa costituisce in altre parole un vero e proprio *programma* del fascismo»[23].

Sarà Bettelheim a studiare il fenomeno, che anch'egli ritiene una novità storica, in tutte le sue implicazioni, ovvero l'elemento di volontario e consapevole terrorismo psicologico usato al fine di demolire la personalità dei prigionieri.

Nel 1940 Bettelheim, appena negli Stati Uniti, iniziò a scrivere un articolo sul suo anno di esperienza nei *Lager*. Il testo fu terminato nel '42 e presentato alle riviste di psichiatria e psicoanalisi americane, ma per oltre un anno gli fu rifiutata la pubblicazione. La descrizione della realtà dei *Lager* veniva accolta con la «più assoluta incredulità», non si «voleva credere che i tedeschi potessero commettere simili atrocità. Ero accusato di lasciarmi trasportare dal mio odio per i nazisti, di dare voce a distorsioni paronoidi. Fui ammonito di non diffondere simili falsità»[24]. Veniva obiettata la mancanza di una documentazione scritta, la non verificabilità dei dati, si riteneva che il contenuto «non sarebbe riuscito accettabile per i lettori»[25].

Dall'intenzione di studiare questo nuovo fenomeno, ovvero la manipolazione consapevole della personalità, nasce *Individual and Mass Behaviour in Extreme Situations*, scritto fondamentale per comprendere l'opera di Bettelheim.

Già da questo primo articolo intende differenziarsi da coloro che ritenevano i Lager solo una manifestazione degli aspetti oscuri dell'animo umano. «Mi avevano spinto a scrivere

in primo luogo l'ignoranza, allora largamente diffusa, sulla natura dei campi di concentramento, considerati ancora unicamente come l'effetto di uno scoppio fine a se stesso di impulsi sadici, e in secondo luogo, le conseguenze ancora ignorate, del loro influsso sulla personalità degli internati» [26]. Lo spirito dell'articolo è nella volontà di raccogliere la sfida alla ragione costituita dai *Lager*. Non vuole essere soltanto un resoconto delle atrocità naziste, sulle quali c'è sempre una certa riluttanza a soffermarsi troppo, non ritenendo «particolarmente meritevole passare la vita a testimoniare della disumanità dell'uomo verso l'uomo»[27], ma un tentativo di comprensione razionale delle dinamiche e delle finalità dei campi, soprattutto perché «migliore protezione dell'individuo contro i controlli oppressivi [...] è la capacità di dominare intellettualmente gli eventi»[28].

L'esperienza del Lager è cruciale e costituisce il punto di partenza. I Lager erano l'essenza del regime nazista. In essi si produceva il tipo di uomo a cui il nazismo mirava. Partire dai *Lager* per capire il nazismo, questo sarà il metodo di Bettelheim. I Lager nell'articolo del '43

Individual and Mass Behaviour in Extreme Situations individuava delle funzioni ben precise dei *Lager* all'interno del regime nazionalsocialista:

«*Spezzare i prigionieri come persone* per farne una massa sottomessa da cui non potesse scaturire alcuna resistenza individuale o collettiva; *diffondere il terrore tra il resto della popolazione*, usando i prigionieri come ostaggi e come esempi di ciò che sarebbe successo agli oppositori del regime; *costituire un campo di addestramento per i membri della Gestapo*, dove potessero imparare a perdere ogni caratteristica umana ed acquisire le tecniche più efficaci per spezzare la resistenza di una popolazione civile inerme; *fornire alla Gestapo un laboratorio sperimentale* in cui studiare i sistemi più efficaci per spezzare ogni resistenza nei civili, nonché i minimi requisiti nutrizionali, igienici e sanitari necessari per mantenere in vita e tuttavia in grado di compiere lavori pesanti degli esseri umani dove la

minaccia della punizione fosse l'unico incentivo, e in cui studiare altresì le variazioni del rendimento quando non sia concesso del tempo per fare altro se non un lavoro massacrante e l'individuo sia separato dai suoi familiari»[29].

Fra gli scopi summenzionati si intendeva «trattare adeguatamente almeno uno»: «quello di fare del *campo di concentramento uno strumento per produrre nei prigionieri delle modificazioni atte a renderli sudditi più facilmente utilizzabili dallo Stato nazista*»[30].

Questo proposito si traduce in una descrizione e un'analisi del comportamento dei prigionieri. L'idea di effettuare uno studio sistematico dei compagni di prigionia «non venne da uno spassionato interesse scientifico», ma dai già visti dubbi angosciosi riguardo alla propria integrità psichica. A chi aveva una certa familiarità con i problemi della psicologia non poteva sfuggire che la scissione dell'Io in «una parte che osserva e un'altra a cui accadono delle cose», a seguito delle sevizie e maltrattamenti di tipo sia fisico che psicologico, fosse un tipico fenomeno patologico, ragion per cui egli cominciò a chiedersi se fosse «già diventato pazzo». Da ciò la decisione di osservare il comportamento degli altri prigionieri, la maggior parte dei quali mostrava i sintomi di una patologia psichica più o meno grave. Queste prime osservazioni si estesero fino ad un'indagine sistematica relativa al comportamento e alla mentalità dei prigionieri, tramite delle conversazioni con il maggior numero possibile di essi, compito a cui Bettelheim dedicava le poche ore «libere» dal massacrante lavoro forzato dei campi; i dati, frutto di queste conversazioni, furono da Bettelheim ritenuti mentalmente e costituirono il «materiale» utilizzato per la stesura del suo primo articolo.

Quello che per i primi lettori costituì il «carattere esplosivo» di questo articolo, che suscitò «scalpore a livello internazionale»[31], fu soprattutto la descrizione del processo di progressivo «adattamento» del prigioniero all'«ambiente» del campo di concentramento, intenzionalmente favorito dalle SS

tramite procedure dirette a distruggerne l'«integrazione» della personalità.

La prima tappa del processo di modificazione della personalità del prigioniero era lo «shock iniziale», programmato dalle SS prima e durante il viaggio verso il *Lager*. Era il momento di maggiori maltrattamenti per i prigionieri: venivano pesantemente umiliati verbalmente, malmenati, costretti a fissare delle luci accecanti, a rimanere in ginocchio per ore; i maltrattamenti seguivano uno schema ben preciso: raggiungevano il culmine in un certo punto, diminuivano verso la fine del viaggio. In questa serie programmata di sevizie, a cui le guardie venivano addestrate, si scorgeva l'intenzione di provocare il crollo psicologico dei prigionieri.

Più o meno consapevolmente i nazisti mettevano in atto delle tecniche dirette all'annichilimento della personalità dei prigionieri. Ma nel *Lager* il più potente fattore di trasformazione personale era la necessità di adattarsi all'ambiente. Chi non si adattava immediatamente moriva. Adattarsi significava modificare la personalità in modo da reggere agli urti dell'ambiente. Nelle condizioni dei *Lager* non era possibile un adattamento sano. In un ambiente in contrasto con gli elementari bisogni dell'uomo l'adattamento stesso implicava una patologia.

Le reazioni allo «shock iniziale» erano diversificate in base a due categorie: la classe socio-economica di appartenenza e la formazione politica. «I *prigionieri non-politici della piccola borghesia*, che nei campi di concentramento costituivano una esigua minoranza, erano di norma quelli meno capaci di sopportare lo shock iniziale»[32]. Costoro avendo basato la vita sul rispetto della legge e dell'ordine e non avendo un'ideologia coerente, non avevano nessuna risorsa a cui far ricorso. Riuscivano, invece, a resistere meglio «i gruppi che nella vita precedente potevano trovare le basi su cui costruire una qualche fortificazione in difesa del loro Io in pericolo. I membri delle classi inferiori traevano una certa gratificazione dall'assenza di differenze di classe tra i prigionieri. I prigionieri politici

trovavano nel loro arresto una nuova conferma della loro importanza come attivisti politici»[33].

Dopo lo «shock iniziale» il processo di «adattamento» procedeva, tramite successive modificazioni della personalità che trasformavano il «nuovo arrivato» in «anziano» adattato alla vita del *Lager*. L'avvenuta trasformazione, che «richiedeva sempre un minimo di due anni»[34], si riscontrava nella mancanza di interesse del prigioniero verso quanto accadeva al di fuori in favore dell'interesse esclusivo verso gli avvenimenti all'interno del *Lager*.

La trasformazione della personalità comportava una «regressione» verso comportamenti infantili. Non era possibile stabilire se essa fosse favorita intenzionalmente dalla Gestapo oppure indotta, ma erano molti i comportamenti che la facilitavano: i prigionieri venivano torturati come un padre crudele tortura un bambino inerme ridotto all'impotenza, erano costretti ad ottenere il permesso per potersi recare alle latrine, venivano costretti a rivolgersi tra di loro con il *du* (il pronome di seconda persona singolare veniva usato in tedesco solo tra i bambini o tra amici di vecchia data).

L'adattamento regressivo procedeva fino a che raggiunta «la fase finale, il prigioniero si trovava ad aver cambiato la sua personalità al punto di accettare e di fare propri certi valori delle SS»[35].

Anche se Bettelheim si è sempre dichiarato uno psicoanalista, sarebbe riduttivo interpretare tale comportamento solo come una forma di «identificazione con l'aggressore» (secondo Anna Freud, uno dei meccanismi di difesa infantile). «Nel mio precedente scritto sul comportamento in situazioni estreme mi ero espresso (o credo di essermi espresso) servendomi dei concetti psicoanalitici allora disponibili, i quali non potevano rendere giustizia al mio argomento. Tanto i dati quanto l'interpretazione trascendevano l'inquadramento teorico nel quale volevo costringerli». In effetti la descrizione del modo in cui i prigionieri adottavano comportamenti e valori delle loro guardie contiene degli elementi esplicativi che sembrano

superare questo schema. Di seguito in sintesi i comportamenti e gli atteggiamenti descritti.

I prigionieri accumulavano una grande quantità di aggressività che finiva per esprimersi verbalmente in una imitazione del vocabolario scurrile delle SS.

I prigionieri più decisi a sopravvivere si vedevano costretti a difendersi dai «prigionieri inabili», la cui «condotta indisciplinata nelle squadre di lavoro metteva in pericolo l'intero gruppo» aumentando la possibilità di punizioni. I «vecchi prigionieri diventavano lo strumento per l'eliminazione dei compagni "inabili", incorporando in tal modo nel loro comportamento l'ideologia nazista. [...] L'eliminazione dei prigionieri "inabili" poteva essere considerata desiderabile per ragioni di autodifesa, ma il modo in cui venivano torturati per giorni e giorni dagli anziani, e fatti morire lentamente, questo era mutuato dalla Gestapo»

L'identificazione dei «vecchi prigionieri» con le SS non riguardava soltanto le forme in cui si manifestava l'aggressività. «Alcuni cercavano di entrare in possesso di parti di vecchie uniformi, oppure di apportare alla propria divisa modificazioni che la facessero assomigliare a quella delle guardie»[36].

L'identificazione giungeva fino all'accettazione delle «finalità e i valori dei nazisti, persino quando questi sembravano contrari al loro interesse. Si rimaneva allibiti nel vedere fino a che punto potessero arrivare certi prigionieri, persino quelli con una buona preparazione politica». Bettelheim afferma di aver chiesto ad oltre un centinaio di prigionieri: «Se per un colpo di fortuna riuscissi ad emigrare all'estero, farei bene a raccontare quello che succede nei campi di concentramento per cercare di promuovere l'interessamento del mondo libero?». Solo due fra tutti affermarono incondizionatamente che chiunque avesse la fortuna di fuggire dalla Germania aveva il dovere di combattere il nazismo con tutte le sue forze. Tutti gli altri accarezzavano la speranza di una rivoluzione in seno alla Germania, ma non approvavano che delle potenze straniere interferissero nella situazione tedesca»[37].

L'«identificazione» riguardava anche le attività del tempo libero: alcuni prigionieri imitavano uno dei passatempi preferiti delle guardie che consisteva nel gareggiare a chi riusciva a sopportare più a lungo le percosse senza emettere un lamento.

Bettelheim si concentra sull'identità di alcuni comportamenti dei prigionieri con le guardie perché li ritiene rappresentativi dell'intera condizione del *Lager*, ma avremmo una rappresentazione distorta e incompleta se non tenessimo presente che «la tendenza dei prigionieri a conformarsi e a identificarsi con le SS rappresentava solo un aspetto parziale di un quadro più complesso. [...] Gli stessi individui che mostravano una simile identificazione con le SS in altri momenti erano capaci di tenere loro testa, dando prova di eccezionale coraggio »[38].

Le critiche al concetto di identificazione con l'aggressore

Secondo Fleck e Müller l'imitazione dell'abbigliamento è la più «vivida e impressionante prova» dell'identificazione dei prigionieri con le SS[39]. Stando al testo, sia nell'ordine dell'argomentazione, sia per l'attenzione che Bettelheim vi dedica (volendo «misurarla» in termini quantitativi, praticamente un unico capoverso e il più breve), a questo aspetto non è dato particolare rilievo (lo stesso in *The Informed Heart*), certamente non quanto all'«accettazione» da parte dei prigionieri dei valori e delle finalità delle SS, aspetto discusso molto più estesamente.

Fleck e Müller, che invitano a trattare con «cautela», se non a «respingere», l'applicazione ai *Lager* del concetto «identificazione con l'aggressore»[40], hanno cercato soprattutto di smontare questa «prova», presentando delle testimonianze di ex prigionieri che permettono di interpretare diversamente l'acquisizione da parte dei prigionieri di parti dell'abbigliamento dei nazisti. Paul Neurath, ad esempio, in un'intervista rilasciata agli autori, sostiene che lui e i suoi compagni avevano fatto di tutto per conservare la «police uniform» assegnata loro in precedenza perché quelle a strisce del campo non proteggevano dal freddo e dalla pioggia.

Non sono un esperto degli studi sui Lager, ma di certo Bettelheim è stato uno dei primi, ma non certo il solo, a descrivere la somiglianza del comportamento dei prigionieri con quello degli aguzzini[41]. Primo Levi ritiene «approssimative e semplificative» le «interpretazioni» degli «psicoanalisti», anche di chi «come Bruno Bettelheim ha attraversato la prova del *Lager*». Sarebbe come «applicare i teoremi della geometria piana alla risoluzione dei triangoli sferici »[42], mentre i meccanismi mentali dei prigionieri erano diversi da quelli della vita comune. Tuttavia Levi respinge l'interpretazione, ma non l'esistenza del fatto in sé: «non c'è dubbio che la vita in Lager comportava una regressione, riconduceva a comportamenti, appunto, primitivi»[43].

A causa delle condizioni di vita estremamente frustranti fra i prigionieri si diffondeva una brama di potere, ricercato soprattutto dai «molti fra gli oppressi che subivano il contagio degli oppressori e tendevano inconsciamente ad identificarsi con loro»[44]. «È ingenuo, assurdo e storicamente falso ritenere che un sistema infero, qual era il nazionalsocialismo, santifichi le sue vittime: al contrario, esso le degrada, le assimila a sé, e ciò tanto più quanto più esse sono disponibili, bianche, prive di un'ossatura politica»[45]. Il comportamento dei prigionieri va compreso nel contesto di quella che Levi ha definito con efficacia la «zona grigia», cioè l'ampia zona di cooperazione dei prigionieri con le finalità degli aguzzini dettata dalle necessità di sopravvivenza.

Le parole di Levi ci suggeriscono di non respingere *a priori*, per il timore di fare un torto alla memoria delle vittime, aspetti che possono risultare sconcertanti. I comuni parametri morali non sono sufficienti a giudicare la vita nei Lager. Il fatto che i prigionieri fossero costretti ad azioni che mai avrebbe voluto compiere, dai piccoli gesti quotidiani fino alle cose più orribili, non le rende meno vittime, ma esattamente l'opposto. Su tale criterio, credo, non sia difficile essere d’accordo, tuttavia io avverto l’esistenza di un forte bisogno (tutto nostro) di conservare un’immagine «pura» delle vittime dei Lager. La capacità di corrompere le sue vittime è uno degli aspetti più mostruosi del nazionalsocialismo. Per Levi «il delitto più demoniaco del nazionalsocialismo»[46] è stato la costituzione delle Squadre Speciali, composte soprattutto da ebrei, che avevano il compito di estrarre i cadaveri dalle camere, cavare i denti d'oro, tagliare i capelli femminili ecc.

Wolfgang Sofsky, in uno studio, *L'ordine del terrore*, che unisce una grande conoscenza della letteratura sui *Lager* ad un impianto fortemente analitico, sembra dare per certa la tipicità di questo aspetto sconvolgente, tuttavia non è d'accordo sull'equiparazione dell'«ultimo stadio di adattamento dei prigionieri a quel meccanismo di difesa psicologica che porta la vittima ad identificarsi con l'aggressore. [...] È accertato che

molti detenuti condividevano l'odio antisemita delle SS, praticavano le stesse brutalità e cercavano di assumere il più possibile l'aspetto esteriore di quelle indossando parti smesse di uniformi e stivali tirati a lucido. Tuttavia l'antisemitismo non deve essere considerato il risultato di una conversione ideologica avvenuta nel lager, né la violenza una pratica acquisita durante la detenzione. Questi fenomeni possono anche fondarsi su un'identificazione inconsapevole con il nemico, ma non necessariamente. A tale proposito va valutato in tutta la sua portata il ruolo della discriminazione sociale verso il basso, la volontà di distinguersi verso la massa degli inermi e degli indifesi. Decisivo ai fini dell'interpretazione qui proposta è però il fatto che il servilismo e l'imitazione, e che del resto non significavano affatto identificazione, sono fenomeni di natura non psicologica, ma sociale. Nel clima di mortale ostilità reciproca dominante nel Lager, chiunque riusciva a sfuggire al baratro della degradazione veniva a collocarsi necessariamente sullo stesso piano del personale di guardia. Infatti, quanto più l'aristocrazia dei detenuti marcava la sua distinzione rispetto ai gradini inferiori della società del *Lager*, tanto più diminuiva la sua distanza rispetto al centro del potere, cosa che a sua volta aiutava a sottrarsi al destino tragico dei paria»[47].

Le critiche al concetto di «identificazione con l'aggressore» appaiono fondate. Ma la fama di psicoanalista e l'approccio prevalentemente psicologico di Bettelheim possono indurre in errore. Per intendere in pieno l'analisi di Bettelheim non bisogna focalizzare esclusivamente sulle interpretazioni psicoanalitiche, ma è necessario prestare uguale attenzione alla parti in cui descrive la struttura sociale del Lager. Ad es. quella che Sofsky ritiene un'analisi alternativa alla «identificazione con l'aggressore», ovvero la funzione della stratificazione sociale all'interno del Lager, e del gradino più basso della degradazione (i «Musulmani») verrà assunta successivamente nella riflessione più matura di Bettelheim sull'esperienza dei *Lager*.La struttura sociale dei Lager

In *The Informed Heart* (1960) Bettelheim ritornerà, nei capp. IV e V, a riflettere sulla vita nei campi di concentramento. Nel cap. IV l'articolo del ’43 viene ripreso con scarse modifiche sostanziali: è conservato lo schema delle varie fasi di adattamento del prigioniero, comprese la regressione e l'identificazione con le SS. Le maggiori novità si riscontrano nel cap. V che inizia con alcune pagine dense di contenuto riguardanti la struttura sociale del lager.

« Come potè accadere che dei prigionieri arrivassero ad amministrare in gran parte i campi per conto delle SS, che ciò desse origine a una complessa gerarchia tra i prigionieri stessi, che la struttura classista di questa gerarchia rendesse miserabile se non addirittura intollerabile la vita di coloro che non potevano uscire dalla classe più bassa, che i prigionieri i quali desideravano salire agli strati più alti tradissero i loro compagni, ne approfittassero e perfino li maltrattassero, che i diversi gruppi (politici, criminali) cospirassero l'uno contro l'altro per emergere o per conservare le proprie posizioni, facendo propri in tal modo i valori e il comportamento delle SS?»[48].

Secondo Fleck e Müller «l'analisi di Bettelheim del 1960 aggiunge molti puzzles alla sua ipotesi originale, ma non sarebbe accurato congetturare che il lavoro successivo contiene una revisione fondamentale della sua teoria»[49]. Ciò è vero nel senso che l’analisi psicologica presente nel primo articolo, che potremmo genericamente definire teoria dell'«identificazione con l'aggressore», non viene abbandonata, ma non si può negare che il problema della somiglianza di comportamento fra i prigionieri e le SS viene ora affrontato *anche* in un modo sostanzialmente diverso rispetto all'impostazione psicoanalitica, poiché viene contestualizzato nella struttura sociale del Lager.

Complessivamente la somiglianza di comportamento fra i prigionieri e le guardie viene imputata alla lotta spietata per la sopravvivenza che si scatenava fra i prigionieri. Il concetto di lotta per la sopravvivenza è presente nell'articolo del '43, mancava invece la descrizione di come questa lotta avvenisse all'interno di una struttura sociale.

Il salto qualitativo nell'analisi della realtà del Lager in *The Informed Heart* consiste nella descrizione di tale struttura sociale. L'analisi parte dal 1936, anno in cui con la crescita di numero e dimensione dei campi si impose la necessità di un'organizzazione del lavoro nei campi, la cui direzione fu affidata ad alcuni prigionieri, che in compenso ricevevano il «privilegio» di ambire a maggiori possibilità di sopravvivenza rispetto agli altri prigionieri, attraverso un potere indiretto su questi ultimi derivante dal controllo interno alle condizioni di lavoro. Il lavoro era di estrema importanza: la differenza che passava tra il lavoro in miniera e il lavoro al chiuso in fabbrica poteva essere quella tra la vita e la morte. Lo stessa differenza che passava fra lavoro specializzato e non, in quanto quest'ultimo «era sempre sacrificabile. Da questo temuto destino derivava lo speciale potere della *élite* dei prigionieri», la quale, a sua volta, per conservare il potere era costretta a collaborare con le SS, controllando il resto dei prigionieri. Al di sotto dell'*élite* dei prigionieri si formava una «classe media» che occupava i posti di lavoro migliori protetta dalla prima.

«In pratica, il funzionamento della gerarchia dei prigionieri dimostrò che un pugno di SS poteva agevolemente controllare e dirigere decine di migliaia di prigionieri ostili, anzi poteva addirittura indurre i prigionieri a lavorare e a controllarsi a vicenda, senza che per questo diventassero pericolosi»[50].

Ma se la collaborazione con i carcerieri e le gravi colpe di alcuni Kapo sono fuori discussione, tanto che alcuni di essi furono processati dopo la fine dei *Lager*, di più difficile comprensione è il comportamento della «classe media», cioè quella parte di prigionieri che pur non collaborando direttamente con l'amministrazione dei *Lager*, godevano della protezione dell'«*élite*» dei prigionieri.

Al riguardo è fondamentale il ruolo della classe infima, i prigionieri giunti all'ultimo livello della degradazione, chiamati dal resto dei prigionieri «i mussulmani». L'importanza di questa categoria, assente nel '43, verrà compresa solo in seguito da Bettelheim, il quale ricorda di essere rimasto profondamente

impressionato, insieme ai suoi compagni all'ingresso del campo dal «gran numero di coloro che non lavoravano e che sembravano degli scheletri ambulanti. [...] Vedendoli nacque in noi la paura di poter diventare simili a loro. La maniera più facile per placare questa angoscia era credere di essere fatti "di un'altra stoffa", e perciò di non poter mai cadere tanto in basso. La paura di affondare nello strato subumano della società della prigione – di diventare degli asociali, dei "mussulmani" – era un incentivo potente per combattere contro di loro una vera lotta di classe»[51].

Nel 1943 Bettelheim si era «limitato a narrare» le sue esperienze personali. In *The Informed Heart* si serve anche delle «osservazioni fatte da altre persone» che ora gli era «stato possibile consultare»[52]. Fra i pochi autori direttamente citati un ruolo particolare svolgono Eugene Kogon e David Rousset.

È stato Rousset con il suo concetto di un «universo concentrazionario», cioè di uno spazio sociale che «ha leggi e ragioni d'essere proprie»[53], a stabilire il punto di partenza metodologico. Mentre di Kogon Bettelheim condivide l'idea di applicare il concetto di classi sociali ai campi di concentramento.

«Nel 1947 Bettelheim pubblicò una recensione di due libri di ex prigionieri politici, Kautsky e Kogon, apparsi nell'anno precedente, usandoli come un'opportunità per comparare la propria esperienza nei campi di concentramento con quella di uomini che erano stati internati per un tempo significativamente più lungo. Questo articolo differisce dalla convenzionali recensioni in quanto è esplicitamente limitato alla discussione di un aspetto: la struttura di classe della società dei campi. Essa è già vista da Bettelheim in questo primo periodo in "rapporto con un persistente fenomeno sociale". Egli segue Kogon in modo relativamente stretto nel dichiarare che all'interno dello "Stato-SS" le SS gestivano i campi di concentramento come "un esperimento privato di un proprio piccolo Stato", in questo Stato, l'aristocrazia dominante era il corpo stesso delle SS che non eseguiva nessun tipo di lavoro. (Kogon parla di "parassiti"). Bettelheim trova supporto in Kogon alla sua convinzione che il

corpo dei prigionieri era stratificato e non il "gruppo cameratesco" descritto nei primi resoconti da "fidati democratici, socialisti e comunisti", i quali sostenevano che i prigionieri "si aiutavano l'uno con l'altro, ed erano unificati dal loro odio del fascismo, e moralmente superiori ai loro torturatori". La gerarchia dei campi menzionata in questa recensione ha poco in comune con il modello sviluppato nel 1943. Bettelheim si riferisce esclusivamente alla gerarchia fra le funzioni dei prigionieri. Il "livello più alto" o i "*decani* dei campi" (altrove chiamato "l'aristocrazia dei prigionieri"), seguiti dai "capiblocco" delle baracche e i "*Kapo"* o supervisori dei gruppi di lavoro. Al di sotto di questi veniva la "classe media composta di funzionari, polizia del campo e cosi via. Ancora più in basso c'era la grande classe lavoratrice dei lavoratori specializzati e semispecializzati e finalmente il sub-strato degli ebrei, polacchi e russi spesso condannati dalle SS a lavorare fino alla morte"».

La sintesi di Fleck e Müller mostra la rilevanza del contributo analitico di Kogon al fine di una più adeguata comprensione della struttura sociale dei campi, tuttavia c'è una differenza riguardo al modo in cui Kogon intendeva le classi sociali nei *Lager*, in quanto per lui «queste classi nel campo di concentramento non erano straordinarie nella loro struttura sociale»[54] È su questo punto che Bettelheim compie un passo avanti decisivo. «Le classi non erano basate sui servizi economici che rendevano alla società, e perciò non erano ancora a funzioni importanti: sorgevano o cadevano secondo il capriccio delle SS»[55]. Al *Lager* andava applicato il concetto di classe sociale, ma non meccanicamente. Se per Kogon le classi nei *Lager* erano più o meno lo stesse di quelle del «mondo esterno», per Bettelheim queste classi andavano comprese nel contesto specifico del campo, dove l'ordinamento non era determinato dalle necessità economiche normali, ma veniva creato dall'alto.

Si tratta di una chiarificazione importante: è attraverso questo criterio che Sofsky (che in questo caso non si richiama a Bettelheim, pur ritenendo *The Informed Heart* uno dei «pochi lavori utili ai fini di uno studio sociologico del campo di

concentramento»[56]), giunge a dare, fra quelle da me conosciute, una delle descrizioni più convincenti della struttura sociale dei *Lager*:

«Quali fatti sociali determinavano la vita sociale nel campo di concentramento? Nel nostro caso non è possibile applicare *sic et simpliciter* i criteri tradizionali dell'analisi sociologica delle strutture. Nessun prigioniero disponeva dei mezzi di produzione, né si può parlare di una qualsiasi forma di retribuzione del lavoro». La vita sociale del *Lager* «era determinata dal sistema di categorie con il quale le SS classificavano i reclusi, dalla possibilità di svolgere funzioni di collaborazione, dall'appartenenza a certe squadre di lavoro invece che ad altre, dai contatti economici e sociali che si riuscivano a stabilire con il personale»[57].

Pur ritenendo il suo libro molto importante, Kogon è fatto oggetto di «intense critiche». Nella recensione del 1947, di cui riportiamo ancora la sintesi di Fleck e Müller, Bettelheim scriveva che egli come «segretario privato di un medico del campo» era «strettamente legato [...] alle SS; si può quindi comprendere perché egli fa un grande sforzo per ottenere consenso in materia di discriminazione di classe». Citando il titolo di un capitolo di Kogon «La permanente lotta sotterranea tra le SS e le forze anti-fasciste nel campo», Bettelheim osserva che questa caratterizzazione proveniente dalla penna di un compagno di viaggio è una distorsione. Nella realtà dei fatti il conflitto era un "lotta feroce (dog fight), generalmente combattutta per il vantaggio personale e secondariamente per quello del gruppo". Il senso di colpa sentito da Kogon, secondo Bettelheim, lo ha costretto a giustificare se stesso; allo stesso modo che «i membri delle classi dominanti» hanno fatto per secoli, "sottolineando il loro grande valore per la società". Dopo ciò, l'avvertimento di Bettelheim che le proprie "osservazioni critiche non rendono pienamente giustizia" a Kogon può difficilmente essere visto come altro che retorico»[58].

A Fleck e Müller sembra però sfuggire che le critiche a Kogon non sono di ordine morale. La conclusione che

Bettelheim volesse attenuare retoricamente le critiche è dovuta all'errore di intenderle come un'accusa di carattere personale contro Kogon, contrariamente a quanto egli stesso afferma.

Leggiamo le stesse critiche in *The Informed Heart*: «Assai rappresentativo a questo riguardo è l'atteggiamento di Kogon. Per esempio, egli dice con un certo orgoglio che nella quiete della notte godeva della lettura di Platone e di Galsworthy, mentre nella stanza adiacente i prigionieri comuni appestavano l'aria col loro puzzo e russavano spiacevolmente. Egli sembra incapace di rendersi conto che soltanto la sua posizione privilegiata, dovuta al fatto che aveva accettato di prendere parte agli esperimenti sugli esseri umani, gli dava la possibilità di godere della cultura, e che egli si serviva di questo piacere per giustificare la propria posizione privilegiata. Egli poteva leggere perché non tremava dal freddo, non moriva di fame, non era istupidito dall'esaurimento. L'atteggiamento di superiorità tipico dei prigionieri privilegiati è evidente anche in alcuni commenti che egli fa sulla psicologia dei prigionieri. "Complicazioni psicologiche significative si avevano soltanto negli individui di una certa levatura o in coloro che erano appartenuti a gruppi o classi superiori" egli scrive. Le classi colte aggiunge poi, non erano, dopo tutto, preparate per la vita nei campi di concentramento. Dalle sue parole sembrerebbe di poter inferire che i prigionieri comuni, invece, erano adatti a vivere in un campo di concentramento, oppure che essi non soffrivano di alcuna complicazione psicologica.

Queste mie osservazioni non vogliono essere un'accusa contro Kogon, che, tra i membri del gruppo dominante, era evidentemente uno dei più impegnati e coscienziosi, ed era profondamente sconvolto dalle condizioni di vita del campo. Ma poiché la sua stessa vita dipendeva dalla conservazione della posizione privilegiata di cui godeva, egli doveva trovare il mezzo di giustificarsi di fronte a se stesso. Nessun uomo che sia fondamentalmente corretto e sensibile potrebbe fare altrimenti».
59

Il fatto che anche Kogon, la cui elevata consapevolezza riguardo alle dinamiche dei *Lager* gli aveva consentito di scrivere un libro importante, non sfuggisse agli effetti perversi della stratificazione sociale dei *Lager*, era un'altra testimonianza di come il *Lager* avesse la capacità di trasformare le personalità dei prigionieri. Bettelheim non esclude neanche se stesso da tale influenza quando confessa quanto fosse difficile non pensare di fronte allo strato umano più degradato del *Lager* di essere fatti di un'altra stoffa.

Giungere alla consapevolezza di questi fatti era il primo passo verso una consapevolezza di carattere più ampio. La vita nel *Lager* corrompeva, e non era possibile sfuggirvi, anche se il grado di tale corruzione era decisivo, oltre un certo limite sopraggiungeva la morte prima spirituale e poi fisica. Nel *Lager* non esisteva possibilità di salvezza individuale, sia in senso morale che materiale: «un'istituzione come quella dei campi di concentramento» non permetteva «alcuna difesa che avesse possibilità di successo: il solo modo di non sottomettervisi, in misura maggiore o minore, sarebbe stato di distruggere i campi»[60].

Perchè un approccio psicologico

I *Lager* erano la sintesi del nazionalsocialismo. Lo «Stato di natura» artificialmente creato nei campi mirava a distruggere l'umanità dei prigionieri, e a ridurli allo stato di puro ente naturale, cioè alla lotta per la pura esistenza. Nei campi si inverava la visione del mondo nazionalsocialista: «Un essere beve il sangue dell'altro. Uno trova nutrimento dalla morte dell'altro. Inutile blaterare di umanità [...]. La lotta rimane»[61]. Ciò fu in alcuni casi letteralmente vero. Mai è esistita nella storia umana istituzione sociale più artificiale ed abnorme del *Lager*, tenuta insieme esclusivamente dalla violenza. È questa l'esatta misura di quanto fosse «naturale» la vita nei *Lager*.

Ma lo studio dei Lager non riguarda solo la loro funzione nel regime nazionalsocialista, Bettelheim insiste anche sul valore in sé degli «insegnamenti» ricevuti nel Lager. Insiste sulla trasformazione della personalità del Lager perché tale processo illumina effettivamente un fondamentale problema umano: il rapporto fra coscienza individuale e condizioni di vita (nella terminologia di Bettelheim il rapporto fra ambiente e personalità).

Consideriamo una formulazione «classica» della concezione materialistica del rapporto fra essere e coscienza. «Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è al contrario il loro essere che determina la loro coscienza»[62]. La forma retorico-letteraria non deve far dimenticare che il materialismo di Marx è dialettico, non deterministico. «La dottrina materialistica della modificazione delle circostanze e dell'educazione dimentica che le circostanze sono modificate dagli uomini e che l'educatore stesso deve essere educato»[63]. Le condizioni materiali di esistenza hanno un carattere prioritario sulla coscienza degli uomini; quest'ultima appunto in quanto consapevolezza della realtà è indispensabile per la trasformazione della realtà stessa, ma qualora dovesse sorgere un conflitto esclusivo fra coscienza e condizioni materiali di esistenza saranno quest'ultime ad imporsi.

I Lager illustravano il rapporto fra essere e coscienza in modo esemplare. Le possibilità dei prigionieri di trasformare la realtà erano davvero minime, si aveva una condizione quasi limite in cui gli uomini potevano soltanto adattarsi alla realtà e non potevano adattare la realtà a loro stessi. La violenta e netta separazione tra essere e coscienza si rifletteva in una contraddizione all'interno della coscienza stessa. I prigionieri certo non consideravano i loro aguzzini il fiore dell'umanità o un modello da imitare, essi odiavano le SS e, potendo, gli avrebbero fatto pagare tutte le sofferenze subite, eppure essi finivano per adottarne i comportamenti e i valori. Dovendo vivere in un mondo in cui la sopraffazione era all'ordine del giorno, essi finivano per far propria la mentalità della sopraffazione delle SS. L'essere si imponeva sulla coscienza. L'ambiente trasformava rapidamente la personalità.

Per la sua concezione della società e della storia e per la preminenza che attribuisce alla personalità rispetto ai fenomeni sociali Bettelheim non può dirsi di impostazione materialista, ma la sua concezione della personalità è affine al materialismo marxiano.

L'opera di Bettelheim è percorsa, come vedremo, da un confronto con l'opera di Marx, che per vari motivi Bettelheim non volle rendere esplicito, soprattutto in merito al principale oggetto di studio di Bettelheim: la teoria della personalità (il pensiero di Marx al riguardo è stato poco studiato, il contributo principale resta il volume di Lucien Séve, *Marxismo e teoria della personalità*).

Anche quando, cercando di delineare la struttura sociale dei *Lager*, sembra distanziarsi dal concetto marxiano di classe sociale, in realtà ne riprende la metodologia, invece di applicarlo meccanicamente. La primazia attribuita da Marx al fattore «economico» corrisponde al primo bisogno dell'uomo quale ente biologico, ovvero la sopravvivenza. Nelle pagine dedicate alla struttura sociale dei campi il dividersi in classi degli individui viene attribuito alla lotta per le posizioni che facilitavano o meno la sopravvivenza nei campi.

I *Lager* testimoniavano della possibilità di evoluzione delle tendenze già di per sé disumane del capitalismo. «I campi di concentramento e ciò che accadeva in essi erano un'applicazione al di là di ogni ragione del concetto marxiano del lavoro come merce. Nel campo non solo il lavoro ma l'intero essere umano diventava una merce»[64]. Un orrido esempio ne era un normale rapporto commerciale fra la fabbrica della morte di Auschiwitz e il gruppo chimico I. G. Farben: «consideriamo che il prezzo di 220 marchi per donna sia eccessivo [...] gli esperimenti sono stati eseguiti. Tutti i soggetti sono morti. Ci metteremo presto in contatto con voi per una nuova ordinazione»[65].

Per Marx ciò che differenzia il modo di produzione capitalistico dai precedenti è la trasformazione del lavoro in merce. Visto in tal modo il Lager è un prodotto organico e conseguente del modo di produzione capitalistico. Tuttavia Bettelheim non approfondisce la dimensione storica e sociale, sostanzialmente non va oltre la questione del rapporto personalità e ambiente. La terminologia non è casuale. L'ambiente, ovvero l'ambito in cui si svolge l'azione dell'individuo, è la mediazione fra l'individuo e la struttura sociale complessiva. Quest'ultima trascende l'ambiente sociale: lo Stato, le classi sociali, i partiti politici, i sindacati, l'industria, la scuola come istituzione, per enumerare alcuni dei principali enti che compongono la struttura sociale, oltrepassano tutti questo livello. Quando tratta dell'ambiente sociale l'analisi di Bettelheim è adeguata all'oggetto, nel senso che è sociologica e non psicologica. Un buon esempio è, oltre alla già vista esposizione della struttura sociale dei *Lager*, un suo libro sulla Orthogenic School, *A home for the Heart*, che non è un testo di psicologia ma una straordinaria descrizione e progettazione dello specifico ambiente sociale di un ospedale psichiatrico[66]. Vedremo lungo il corso del lavoro qual è la metodologia di Bettelheim, si può già dire però che quando egli oltrepassa il livello dell'ambiente la personalità ritorna in preminenza, ovvero i problemi collettivi di cui egli si occupa sono prevalentemente

di problemi soggettivi di carattere tipico, potremmo dire problemi soggettivi collettivi, i quali sono in rapporto con la società complessiva, ma quest'ultima è scarsamente concettualizzata e messa in ombra dalla dimensione soggettiva.

Le ragioni della preminenza della dimensione soggettiva sono dovute solo in parte all'impossibilità nel '43 di spiegare il comportamento dei prigionieri attraverso la struttura sociale del Lager e quindi il ricorso alla tautologia dell'identificazione con l'aggressore. Secondo Bettelheim è «relativamente facile» spiegare perché i gruppi sociali sorti nei *Lager* campi dovessero giungere a collaborare con le SS a causa della forza assolutamente soverchiante di queste. È invece «più difficile» spiegare come ciò dovesse valere per il singolo individuo[67]. Insomma, è radicata la convinzione che se l'analisi non raggiunge le strutture «profonde» della psicologia dei prigionieri è in qualche modo incompleta ed insufficiente. Ma, in realtà, non è stato così facile raggiungere una sufficiente chiarezza in merito alla struttura sociale dei Lager, al cui riguardo Bettelheim ha fornito un contributo rilevante.

La preferenza per le questioni psicologiche riflette sia la convinzione di un ruolo determinante della dimensione soggettiva rispetto a quella sociale, sia l'intuizione che quanto il *Lager* rivelava relativamente alla personalità andava oltre il *Lager* e il nazismo stessi.

Cap. 2
Il ruolo del fattore soggettivo nell'affermazione del fascismo

Manipolazione della personalità e fascismo

> «Si direbbe che quello che in forma esacerbata accadde ai prigionieri detenuti per diversi anni nei campi di concentramento avvenne anche in misura meno vistosa alla maggior parte dei cittadini di quel più vasto campo di concentramento che fu la Germania nazista»[68].

La disintegrazione della personalità dei prigionieri, che si concludeva con l'accettazione dei valori nazisti, era la finalità principale dei campi di concentramento. Qualcosa di molto simile dovette avvenire ai sudditi dello Stato nazista.

In un articolo del 1952, *Alcune osservazioni sulla forza di attrazione del totalitarismo,* questo collegamento appare molto chiaro nella descrizione del processo di trasformazione delle convinzioni politiche delle persone soggette al potere nazista. La capillarità e pervasività del terrore poteva far sorgere nei singoli non simpatizzanti o anche oppositori del regime un conflitto fra «istinto di sopravvivenza» e convinzioni politiche. Il tedesco non consenziente col nazismo era sottoposto più volte al giorno a degli aut-aut: esporsi a rischio della vita oppure fingere esteriormente di credere in qualcosa che si disprezzava[69]. Molto efficace in tal senso era il saluto ad Hitler con cui si era costretti ad esternare più volte quotidianamente il consenso al regime; a lungo andare fingere diventava sempre più difficile, sorgeva un conflitto profondo fra comportamento esteriore e convinzioni interiori.

«L'istinto di autoconservazione esige che ciascuno cerchi di ridurre il livello di angoscia e in uno Stato di massa il modo più efficace per farlo è di divenire un suddito consenziente e ubbidiente allo Stato, il che significa fare propri i suoi

comandamenti. Appunto perché questo metodo di controllo attraverso il terrore e il segreto riuscì così efficace nella Germania nazista esiste il pericolo che possa essere usato di nuovo»[70].

Altri esempi, tratti da storie di vita, mostrano come il regime riuscisse ad estendere il controllo anche nell'ambito familiare o lavorativo, provocando dei conflitti interiori intollerabili che spingevano brutalmente l'individuo verso la conciliazione con il regime, oppure, all'estremo opposto, verso qualche atto disperato di rivolta. Il nazismo riusciva a penetrare nella vita privata dei tedeschi, mettendo marito contro moglie, figli contro genitori. Un tale potere creava nella psiche dei suoi sudditi «conflitti irrisolvibili», dovuti alla «lotta tra principi morali e autoconservazione», ma era molto probabile che il «desiderio di vivere avrebbe finito per avere la meglio e per allinearsi al nemico, pur di salvare la vita. Per esempio, prima di lasciare la Germania nel 1933, il teologo tedesco Paul Tillich era convinto a livello di coscienza che non sarebbe mai venuto a patti con il nazismo, ma, come riferì parecchi anni dopo, “Il mio inconscio la sapeva più lunga”, perciò si affrettò a lasciare la Germania prima che il suo inconscio potesse sopraffare le convinzioni consce»[71].

L'impatto del terrore nazista sulla psiche lo si poteva desumere anche dai sogni o incubi degli oppositori. Nei quali non si verificavano, come ci si sarebbe potuto aspettare, degli atti di rivalsa contro gli oppressori, anzi, dai sogni emergeva un desiderio di sottomissione al regime contrario alla volontà e alle convinzioni conscie del soggetto. Il significato di tali sogni viene interpretato da Bettelheim in termini psicoanalitici: essi erano un'espressione dell'«Es», la sfera psichica degli istinti, in particolare dell'istinto di sopravvivenza. Nei sogni si rifletteva un processo più generale di trasformazione della personalità: l'istinto di sopravvivenza lavorava al di sotto delle convinzioni consce del soggetto, finché «il desiderio inconscio di vivere» non spingeva l'oppositore o il tedesco non consenziente «ad agire in contrasto con le sue convinzioni»[72].

Siamo di fronte a qualcosa di più della banale, se vogliamo ma pur sempre vera, constatazione che molti cittadini che avrebbero voluto opporsi al nazismo non lo fecero a causa del timore per la propria incolumità. È in gioco la trasformazione delle convinzioni dell'individuo: «Nella grande maggioranza i dissidenti rinunciarono ad opporsi e vennero a compromessi con il sistema. Pur senza iscriversi al partito, pur senza condividerne totalmente i valori, finirono per trovarvi degli aspetti positivi, rimanendo critici nei confronti degli altri aspetti. Si erano convinti che dovevano pur convivere con il sistema e nel sistema. Per non sentirsi dei vigliacchi, […] e per riuscire a vivere in pace con i familiari e i vicini, e, soprattutto, anche se difficilmente veniva ammesso, per paura della polizia segreta e per partecipare dei vantaggi che il sistema offriva ai suoi seguaci, i più finirono per accettarne quasi tutti gli aspetti»[73].

Si tenga conto che già il titolo dell'articolo del '52 sottolinea il carattere generalmente ipotetico dell'argomentazione, che tenta una spiegazione di una questione che ancor oggi interessa il dibattito sul fascismo italiano e tedesco: il consenso che suscitava il regime. L'indagine si basa sulla speculazione psicologica, ma questo procedimento è inevitabile, poiché tali meccanismi non possono essere ricostruiti altrimenti. È un approccio che può coadiuvare l'analisi di carattere economico, sociale e politico: ricostruire cosa doveva accadere agli individui concreti presi nella trappola del nazismo può spiegare alcuni meccanismi. Si tratta di un'analisi psicologica fondata essenzialmente sul soggetto concreto visto in alcune situazioni tipiche della quotidianità nazionalsocialista, in modo da mostrare come le forze esterne agivano sull'interiorità dell'individuo.

Sebbene non venga esplicitamente enunciato, il parallelismo con l'analisi della psicologia dei prigionieri dei campi è stretto. In entrambi i casi abbiamo un processo di trasformazione della personalità che porta ad un adeguamento al sistema.

Il «terrore distribuito a casaccio»[74] investiva totalitariamente la società e aveva l'effetto di una trasformazione della personalità dei sottoposti fino a una sottomissione «volontaria» al sistema e alla «spontanea» comprensione dei suoi «lati buoni».

Sulla base di tali osservazioni sono possibili delle considerazioni di carattere generale riguardo al nazismo. Cosa conferiva una tale potenza al sistema? La differenza più rilevante rispetto alle precedenti dittature è che «in epoche passate il tiranno non pretendeva il consenso spontaneo dei sudditi, vale a dire l'intima accettazione delle sue idee e dei suoi metodi, e in ogni caso non aveva i mezzi per rendere esecutiva tale pretesa»[75]. Abbiamo dunque con il nazifascismo la comparsa di una nuova forma di dominio, resa possibile dai mezzi tecnologici disponibili nella «società di massa»: «negli Stati totalitari moderni, i mezzi di comunicazione di massa offrono possibilità pressoché illimitate di influenzare le opinioni della gente e, in più, la tecnologia facilita il controllo anche delle attività più private. Questi e altri fattori consentono alle dittature moderne di proclamare che tutti devono pensare con la propria testa (probabilmente perché la complessità stessa della tecnologia e della società di massa esige tale capacità in molti settori del comportamento umano) e nello stesso tempo di fare arrivare tutti esattamente alle convinzioni che lo Stato desidera che nutrano»[76].

Sono gli strumenti di cui dispone la «società di massa» che consentono al «capillare potere dello Stato «totale»» di raggiungere non solo «gli aspetti più minuti e più personali della vita dell'individuo, ma di provocare una scissione nella personalità interiore se egli oppone resistenza»[77].

La pressione dello Stato di massa totalitario era tale che in alcuni casi era preferebile per gli oppositori l'internamento. «Una volta internati, la sopravvivenza era precaria, ma, in compenso, minore era la scissione interiore. Per esempio, nei campi il saluto ad Hitler non era rischiesto, e neppure altre manifestazioni appariscenti di affetto per il capo»[78].

È proprio per la capacità di intervenire sulla personalità umana che il fascismo si differenzia rispetto alle precedenti dittature. In questo la «lezione» dei campi di concentramento era decisiva: «[...] la vera essenza dello Stato «totale» di massa» consisteva nel proposito di «*distruggere l'autonomia individuale*»[79].

I campi di concentramento servivano «per intimorire i cittadini tedeschi in generale e per modificarne la personalità»[80]. E parallelamente: «Lo scopo del sistema era la depersonalizzazione e la politica di sterminio non era che una delle conseguenze logiche»[81].

Tali considerazioni ritorneranno in *The Informed heart* e costituiranno il nucleo centrale dell'analisi del nazismo:

«Il terrore sistematico che caratterizzò lo Stato di Hitler diventa comprensibile soltanto quando se ne riconosca come scopo centrale questo bisogno di trasformare la libertà individuale e l'azione spontanea in sottomissione accettata.

Nel corso della storia i tiranni hanno sempre cercato di assassinare i loro nemici. Il desiderio, in un regime, di distruggere ogni opposizione è razionalmente comprensibile, anche se da un punto di vista umano non possiamo accettarlo. Per secoli, la tortura è stata usata per strappare confessioni o per soddisfare un desiderio di vendetta. Non erano nuove neppure le dimensioni degli eccidi e delle torture che, su scala smisurata, avvenivano nei campi di concentramento: Gengis Khan, cui Hitler si paragonava, può anche averlo superato. Veramente nuovo fu invece il fatto che un governo abbia fatto uso di questi mezzi contro i propri sudditi, per distruggerne deliberatamente la personalità»[82].

La depersonalizzazione è il fenomeno principale a cui si interessa Bettelheim, ma non era solo il terrore a favorirla. Egli dalla teoria del fascismo come totalitarismo raccoglie l'analisi dell'atomizzazione sociale e del conseguente isolamento dell'individuo, che costituiva la condizione umana atta a favorire il sistema di dominio totalitario. La disgregazione sociale è vista sia come un effetto spontaneo delle condizioni di vita della

«società di massa» che hanno favorito la vittoria del nazismo, sia, successivamente, una volta osservata la sua funzionalità al dominio, come una azione deliberata diretta a questo scopo. Fu per promuovere la disgregazione sociale che il sistema cominciò a perseguitare tutti quei gruppi sociali che avevano conservato una certa autonomia: a cominciare dalla famiglia, poiché «se una persona è veramente e pienamente libera all'interno della propria famiglia, e in grado di trarre dignità e sicurezza dal proprio lavoro, non si può dire che abbia perduto ogni autonomia»[83]. A tal fine il regime si servì del risentimento che la famiglia patriarcale ed autoritaria tedesca suscitava nei figli, incoraggiandoli a denunciare i genitori. Anche se vi furono poche denunce, i sospetti e le paure furono sufficienti per rendere l'individuo insicuro già in famiglia.

In generale, il regime mirava alla distruzione di tutte le forme di aggregazione. Come nel caso del movimento di intellettuali che si opponeva all'irregimentazione dell'attività culturali, verso cui Furtwängler, il famoso direttore d'orchestra, pur non essendo un oppositore del regime, ebbe una certa simpatia. In questi casi la tattica del regime non era di colpire i capi, ma il gruppo in quanto tale, imprigionandone a caso una parte dei suoi componenti. «È abbastanza interessante notare che fu perseguitato anche un certo numero di artisti che non avevano niente a che fare con quel movimento di opposizione»[84]. Ugualmente avvenne per i sindacati: non per le difficoltà minime che essi potevano procurare all'industria, ma «per la pretesa a una certa autonomia che queste rivendicazioni testimoniavano»[85]. La «natura» del sistema era tale che esso doveva colpire anche chi era suo sostenitore «per il fatto in sé che egli avesse delle opinioni personali»[86]. Similmente a quanto accadde nella Russia sovietica durante i cosiddetti processi di Mosca, quando furono colpiti anche coloro che erano favorevoli al sistema, perché «pretendevano di conservare una certa libertà di azione»[87].

Una volta distrutti tutti i gruppi sociali e reso solo l'individuo di fronte allo Stato totalitario, il terrore poteva

completare liberamente la sua opera di trasformazione della personalità. Il cittadino tedesco, come i prigionieri dei campi di concentramento, era costretto ad identificarsi con i suoi guardiani. Le azioni punitive dei nazisti erano imprevedibili, né vi erano leggi che chiarissero come effettivamente si voleva che le persone si comportassero. L'«uomo della strada aveva un solo modo per procurarsi questa specie di conoscenza “intuitiva”: identificarsi totalmente con lo Stato, identificarsi al punto di comprenderne tutte le finalità sia presenti sia future»[88].

Il vuoto creato attorno agli individui li rendeva psicologicamente ostaggi del dominio totalitario, nella misura in cui cresceva il loro isolamento, diminuivano le loro capacità psicologiche di difesa e maggiore era la spinta a conciliarsi con il sistema. Quanto «più assoluta è la tirannia e quanto più debole è diventato l'individuo, tanto più forte sarà in lui la tendenza a “recuperare” le proprie forze facendosi parte della tirannia, per godere così della sua potenza. Accettando tutto questo si può acquistare o riacquistare una certa integrazione interiore mediante il conformismo. Ma il prezzo che si deve pagare è l'identificazione senza riserve con la tirannia: in breve la rinuncia alla propria autonomia»[89].

Il processo di depersonalizzazione invadeva tutta la società fin quando il sistema si avviava verso i suoi esiti. «Gli ultimi anni dei campi di concentramento (dal 1942 fino alla liberazione) furono caratterizzati dal controllo totale dello Stato su una massa di lavoratori forzati che ammontava a milioni di individui, e che, in teoria, avrebbe dovuto comprendere tutti i cittadini, a eccezione di una piccola casta dominante. Era questa l'apoteosi finale dello Stato di massa, costituito da un numero limitato di dirigenti depersonalizzati e da milioni di schiavi disumanizzati, ubbidienti tutti alla volontà di un capo carismatico, che restava la sola ‘persona’, la sola persona viva»[90].

Nella manipolazione totalitaria della personalità era insito il principio autodistruttivo del nazismo. «Se uno Stato “totale” esercita il suo potere con una forza tale da non lasciare nemmeno

un margine minimo per i necessari compromessi con i bisogni fondamentali dell'individuo, questi non può sopravvivere che distruggendo (o cambiando) la società in cui vive [...]. Ne deriva come corollario che, se lo Stato arriva a esercitare un dominio totale sull'individuo, il raggiungimento completo dei suoi scopi comporta la distruzione dell'individuo medesimo. Se lo Stato di Hitler non distrusse tutti i suoi membri, ma soltanto diversi milioni di essi, ciò dipende unicamente dal fatto che non riuscì a raggiungere il suo vero scopo»[91].

Personalità della classe media e fascismo

Fin qua abbiamo visto la descrizione di un fenomeno: la manipolazione brutale della personalità ad opera del regime. A Bettelheim però interessano anche le cause più generali della affermazione del nazionalsocialismo. Già nell'articolo del ’43, centrato sull'ambiente dei *Lager*, avanza delle considerazioni che vanno oltre questa realtà specifica.

In particolare, quando descrive il diverso comportamento nel *Lager* delle classi sociali: i prigionieri appartenenti alla «piccola borghesia» erano, di solito, i meno capaci di sopportare lo «shock iniziale»[92]. «Il loro comportamento rendeva esplicita la contraddizione della borghesia tedesca non colta messa di fronte al fenomeno del nazionalsocialismo. Non possedevano un'ideologia coerente capace di proteggere la loro integrità di esseri umani, di dare loro la forza di prendere posizione contro i nazisti. Avevano sempre ubbidito alla legge imposta dalle classi dirigenti senza mai metterne in discussione la validità, e ora quella legge, o comunque le istituzioni che la rappresentavano, si era rivolta contro di loro, che erano stati i suoi più fedeli sostenitori»[93].

Sono osservazioni personali, ma allo stesso tempo si coglie l'influenza di quelle analisi che avevano visto nella piccola borghesia uno dei principali sostegni del fascismo. A partire dagli ultimi anni della repubblica di Weimar, era sorta in Germania una letteratura che si era interrogata sulle trasformazioni della società tedesca e aveva toccato indirettamente le cause della vittoria di Hitler. Questa letteratura entrerà in rapporto con la sociologia americana a causa del fatto che molti di questi studiosi diventarono, col nazismo, dei fuoriusciti per la maggior parte rifugiati negli Stati Uniti.

Ciò che accomunava Kracauer, Lederer e gli studiosi raccolti attorno alla scuola di Francoforte è la funzione avuta da una *generica* classe media che non avendo un'identità propria, ma identificandosi in negativo (nel non essere classe operaia), diventava un contenitore che poteva raccogliere condizioni

sociali di reddito e di status fra loro molto differenti. Sebbene Bettelheim non parla, come Kracauer, di una «nuova classe media», il ritenere la Germania prenazista «il primo vero Stato di massa dei tempi moderni»[94] lo colloca nettamente nel filone che vedeva il nazismo come un prodotto della modernità.

A tale analisi Ralf Dahrendorf obietta che la Germania negli anni Trenta non era uno «Stato di massa» più degli Stati Uniti e ricorda i residui feudali presenti nella società tedesca degli anni Venti[95]. Ma la reale questione non è la modernità *in toto* della Germania weimariana. La «novità» rilevata dagli scrittori tedeschi degli anni Trenta è l'espandersi delle burocrazie delle grandi industrie monopolisitiche, dalle quali sorgeva una «nuova classe media» che annunciava uno stile di vita che sarebbe diventato tipico nelle società industrializzate solo dopo la seconda guerra mondiale. Sono impressionanti in tal senso le somiglianze fra gli «impiegati» tedeschi degli anni Trenta descritti da Kracauer e i «colletti bianchi» americani degli anni Cinquanta descritti da Charles Wright Mills.

Kracauer evidenziando lo «smarrimento» della piccola borghesia[96] inaugurava un filone analitico che sarebbe poi stato ripreso principalmente dagli studiosi legati alla Scuola di Francoforte. Perché la classe media, invece di allearsi con la socialdemocrazia, come sarebbe stato più corrispondente alle sue effettive condizioni economiche, veniva a formare la base di massa del nazionalsocialismo? La classe media tedesca, rivelavano le interviste condotte da questi studiosi, vedeva le differenze al suo interno irrilevanti rispetto all'abisso che li separava dal proletariato. Kracauer cercava di spiegare questo sentimento nei termini di una ideologia, che nonostante fosse minata nella sua sostanza economica, continuava a vivere nelle menti degli impiegati; essi erano «spiritualmente senza casa», ma la loro vecchia casa continuava a vivere nelle loro menti. La componente psicologica di questa analisi è esplicita quando Kracauer afferma che questa gerarchia provvedeva a «una gratificazione dei loro istinti».

Non sono in grado se Bettelheim conoscesse gli scritti di Kracauer, certo è che, nel *Lager*, aveva potuto constatare, amplificato, un analogo smarrimento della classe media.

«Il loro comportamento mostrava quanto il borghese tedesco apolitico fosse impreparato a opporsi al nazionalsocialismo. Privi di un'ideologia coerente, di una vera morale, di ferme convinzioni politiche o sociali, non avevano niente che li proteggesse contro il nazismo o 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 altri fattori egualmente esteriori»[97].

Il nazismo è stato un'irruzione di barbarie nel XX secolo, oppure è stato strettamente legato alla modernità? È questo ancor oggi un interrogativo per gli storici. Bettelheim ritiene il nazismo un fenomeno legato alla modernità. La Germania weimariana anticipava la nascita della società di massa, nella quale per prima compare un largo strato di classe media, amorfa, atomizzata, priva di consapevolezza sia di gruppo che individuale e soggetta quindi alle manipolazioni del potere.

Il fascismo va analizzato all'interno della «società di massa» e il Lager non è che un'«escrescenza»[98] della stessa. I Lager sono uno degli esiti possibili della «società di massa», comunque impensabili al di fuori, poiché soltanto essa può fornire gli strumenti «tecnici» per realizzarli.

Molto complesso appare il rapporto con Wilhelm Reich, la Scuola di Francoforte e Fromm (faccio riferimento congiuntamente a Fromm e alla Scuola di Francoforte, perché nonostante la rottura con Horkheimer e Adorno, fu Fromm ad elaborare il concetto di carettere autoritario poi usato in *The autoritarian personality*).

È Reich a porre tutta una serie di questioni su cui si misureranno Fromm e la Scuola di Francoforte e lo stesso Bettelheim. Come era stato possibile «che la grande massa

potesse diventare nazionalista in un periodo di pauperismo?»[99], pur esistendo le «premesse economiche della rivoluzione sociale conformemente alla teoria di Marx»[100]? Nelle condizioni di grave crisi economica della Germania degli anni Trenta le «masse» sceglievano il nazionalsocialismo. La classe media era in prima linea nelle schiere nazionalsocialiste, ma il consenso era diffuso anche in vasti strati della classe operaia[101]. «Milioni di persone dicevano sì alla propria oppressione, una contraddizione che può essere spiegata soltanto psicologicamente a livello di massa e non politicamente o economicamente»[102].

La psicoanalisi poteva fornire gli strumenti per comprendere l'attaccamento di massa all'«autorità». «La concezione freudiana si avvicina notevolmente a questo fenomeno riconoscendo in un simile comportamento l'effetto di un senso di colpa nei confronti del padre, formatosi nell'infanzia»[103]. Era necessario valutare diversamente «il «fattore soggettivo» che il marxista non comprende»[104], partendo dal luogo in cui si formano inizialmente e in modo decisivo le strutture caratteriali: la «famiglia autoritaria», «fabbrica strutturale ed ideologica» dello «stato autoritario»[105].

L'«analisi psicologica» era imposta dal comportamento «irrazionale» della classe media, cioè contrastante con quelli che si riteneva fossero i suoi effettivi interessi economici. Tale irrazionalità necessitava di una spiegazione «psicologica» che rendesse conto di un comportamento che in prima istanza appariva inspiegabile. Come avevano potuto queste classi credere ad una demagogia che in fin dei conti era contraria ai loro stessi interessi? Era un comportamento irrazionale che andava spiegato non con un modello razionale di analisi economica-sociale, ma attraverso una psicologia che ne cogliesse le motivazioni «profonde». Di conseguenza, si cercava di utilizzare la psicoanalisi.

Bisognava ricostruire la formazione del «carattere sociale» (Fromm) dei tedeschi. Se il sistema dei rapporti sociali forma un insieme oggettivo, all'altro polo si colloca il tipo di uomo che questi rapporti sociali producono e le sue capacità di reazione al

complesso dei rapporti sociali. Mentre la dinamica sociale è dovuta in primo luogo al rapporto fra le diverse classi sociali, lo sviluppo della personalità in condizioni sociali date, parte, per dir così, dal basso, cioè dal primo agente di socializzazione dell'individuo qual'è la famiglia. Da tale esigenza gli *Studi sull'autorità e la famiglia.* È nell'ambito familiare che va ricercata la formazione di quelle strutture di carattere irrazionali che generano nel singolo il bisogno di identificarsi con il potere.

Nei suddetti studi Fromm, nel delineare l'interazione fra i fattori soggettivi e quelli sociali, individuava i tratti del «carattere autoritario-masochistico», bisognoso di sottomettersi all'autorità. Fromm però si allontanava alquanto dall'impostazione psicoanalitica, dimostrando scarsa attenzione alla formazione del carattere nei primi anni nell'ambito della famiglia, mentre attribuiva tali tratti più genericamente al senso di impotenza e di irrilevanza del singolo nella società moderna. L'analisi piuttosto astratta diventerà più concreta in *Fuga dalla libertà* che indica «il carattere sado-masochistico» come «tipico di vasti settori della classe media inferiore della Germania e di altri paesi europei, [...] è su questo tipo di struttura di carattere che l'ideologia nazista ha esercitato il suo maggiore fascino»[106]. La «radice della perversione» è vista nell'«intollerabile senso di solitudine e impotenza» dovuto all'irreversibile e complessivamente positivo ma doloroso processo di individualizzazione che aveva ricevuto un grande impulso a partire dalla «Riforma al nostro tempo»[107]. Abdicare alla propria individualità, per consegnarla nelle mani del capo, era una fuga dalle responsabilità che la libertà comporta. Il fascismo era stato il segno di una grande crisi, risoltasi negativamente, che aveva colpito l'individualità.

Negli *Studi sull'autorità e la famiglia* è Max Horkheimer, che non era uno psicoanalista di professione come Fromm, ad attenersi maggiormente al metodo psicoanalitico. L'atteso e mancato mutamento sociale non è spiegato «immediatamente dalla pura violenza o dall'incomprensione da parte delle masse dei loro interessi materiali: che si produca l'una o l'altra e come

si producono, è piuttosto condizionato anch'esso dal carattere degli uomini di quel certo periodo»[108]. «I singoli meccanismi che sono all'opera nella famiglia per la formazione autoritaria del carattere sono stati indagati soprattutto dalla psicologia del profondo. Essa ha mostrato come i rapporti del bambino con i genitori, [...] con i fratelli e le sorelle, condizionino da un lato la mancanza di autonomia, il profondo senso di inferiorità della maggior parte degli uomini, l'accentramento dell'intera vita psichica intorno al concetto di ordine e di subordinazione».[109] «Nelle masse piccolo-borghesi, dove l'oppressione del padre si riproduce nell'oppressione dei figli, tale scuola dell'autorità ha avuto [...] come conseguenza l'aumento immediato, accanto alla brutalità, della tendenza masochistica all'abdicazione nei confronti di qualsiasi guida, purché questa portasse il contrassegno della potenza»[110].

Adorno in *La personalità autoritaria* conservava l'impostazione psicoanalitica: la «sindrome autoritaria» era una conseguenza della «soluzione sado-masochistica del complesso edipico, ed è stata designata da Fromm con il nome di carattere «sado-masochistico»»[111].

Sulla funzione svolta dal masochismo e dal suo immancabile corollario, il sadismo, il punto di vista di Bettelheim diverge da quello della Scuola di Francoforte. Fra i motivi che lo spinsero a scrivere il suo articolo nel ’43 fu il fatto che essi erano «considerati ancora unicamente come l'effetto di uno scoppio fine a se stesso di impulsi sadici»[112]. Contrariamente all'opinione corrente, nei *Lager* dove tali impulsi avrebbero dovuto trovare campo libero, erano l'eccezione piuttosto che la regola. Ovviamente il comportamento delle guardie era estremamente brutale, ma la funzione del *Lager* era appunto quella di educare le guardie alla completa disumanità. I veri e propri sadici non mancavano, ma nella maggior parte dei casi «le SS non perdevano un minuto del loro tempo libero a maltrattare i prigionieri. E questo non è il comportamento del sadico che, sempre, gode nel maltrattare gli altri»[113]. Bettelheim si contrapponeva ad una concezione molto diffusa, tanto da

diventare un luogo comune, ma che ciò riguardasse anche i concetti sviluppati dalla Scuola di Francoforte diverrà esplicito in una successiva critica del «carattere autoritario», di cui afferma di non averne riscontrato l'esistenza (vedremo successivamente i dettagli) negli *Studies on Prejudice*, una ricerca condotta da Horkheimer e Adorno, a cui collaborerà anche Bettelheim con un lavoro svolto in collaborazione con Morris Janowitz.

Ma a parte queste divergenze Bettelheim riteneva, come la Scuola di Francoforte, fosse in atto un generale declino dell'individualità nella «società di massa»[114] e che questo avesse a che fare con la vittoria del nazismo. Non a caso *The informed heart* fin dal titolo è un'esortazione alla difesa dell'individualità.

Fromm riscontrava nella personalità della classe media la base umana del fascismo. «La risposta al perché l'ideologia nazista abbia attratto così tanto la classe media inferiore va individuata nel carattere sociale di questa classe. Il suo carattere sociale era notevolmente diverso da quello della classe operaia, degli strati superiori della classe media e della nobiltà prima della guerra del 1914. In realtà questa parte della classe media è stata sempre caratterizzata da certi particolari tratti: l'amore per i forti l'odio per i deboli, la meschinità, l'ostilità, l'avarizia, sia in fatto di sentimenti che in fatto di denaro, e in sostanza l'ascetismo»[115].

L'analisi del ruolo avuto da un certo «carattere tedesco», nella formazione della base di massa del nazismo è stata raccolta anche da pensatori marxisti come Lukács: «la psicologia del suddito propria del tedesco medio», i cui tratti sono l'«aggressività verso gli inferiori» e il «servilismo verso i superiori», è ritenuta uno dei «motivi più importanti di tutti», ma le origini della sua formazione sono da ricercare nella mancanza di educazione democratica del popolo tedesco dovuta alla particolare storia tedesca[116].

Fromm aveva rilevato l'assenza da parte del marxismo di una teoria della personalità. Ragion per cui, quando i «fattori psicologici» sembravano assumere tale importanza, si cercava di

coniugare psicoanalisi e marxismo. Oltre all'insufficienza teorica dimostrata dall'analisi marxiana di fronte all'estendersi, non previsto, della classe media.

Il «proletarizzarsi» della classe media, nel senso che la sua condizione socio-economica l'assimilava di fatto alla classe operaia, avrebbe dovuto portarla a fare causa comune col movimento operaio, invece, la classe media andava a costituire la base di massa del fascismo. L'analisi solo in termini di classi sociali era insufficiente, bisognava affrontare *anche* il problema «antropologico». Ma era sul modo in cui si formano le convinzioni individuali che il marxismo ammetteva la propria insufficienza. In tal modo Fromm intepretava le «ammissioni» di Engels al riguardo[117]. Il marxismo necessitava di una teoria della personalità e la scienza più adatta in tal senso era la psicoanalisi[118]. Questa «integrazione» al marxismo era diventata necessaria per cercare di afferrare i motivi dell'altrimenti inesplicabile comportamento delle classi medie.

Bettelheim condivide con Fromm il principio metodologico dialettico di integrare analisi psicologica e analisi sociologica[119]. Tuttavia la «soluzione proposta da quei pochi che cercarono di innestare la psicoanalisi nel comunismo (il più noto dei quali fu Wilhelm Reich) [...] sembrò fin da principio non vitale, e difatti ben presto tale si rivelò; ciò accadde per molte ragioni, la più ovvia delle quali era la natura contraddittoria di tale unione»[120].

Bettelheim si inserisce pienamente nella problematica sviluppata da Reich, Fromm e la Scuola di Francoforte: in che modo lo sviluppo della personalità, che è sempre un prodotto dell'«ambiente sociale», interagisce a sua volta con la struttura sociale. Solo che, mentre per Fromm la scienza dello sviluppo della personalità già esisteva ed era la psicoanalisi, per Bettelheim era proprio al riguardo che la psiconalisi risultava difettosa (vedremo dettagliatamente la sua posizione nel capitolo riguardante il rapporto fra Bettelheim e la psicoanalisi). Era necessaria una nuova teoria della personalità. *L'esigenza di contribuire ad elaborare una teoria della personalità più*

adeguata nasce quindi dalla riflessione intorno alle cause del fascismo. Dialettica individuo-società e affermazione del fascismo

Vediamo ora come la dialettica fra individuo e società viene applicata all'analisi del fascismo. È necessaria una lunga citazione:

«I tentativi fatti per spiegare lo Stato di Hitler in base alle cosiddette caratteristiche nazionali, o alla particolare storia della Germania, ci sembrano solo accademici. La rinascita economica della Germania dopo la prima guerra mondiale, e il fatto che essa divenne allora il primo vero Stato di massa dei tempi moderni, fa pensare sì a una certa debolezza nella struttura della personalità, ma non a una debolezza intrinseca e peculiare. Invece di lottare per una maggiore autonomia personale, l'individuo spendeva ogni energia nella costruzione di uno Stato di massa, nonostante condizioni economiche tutt'altro che favorevoli. Si trattò dunque di un *tour de force* piuttosto che di un caso di debolezza. La disintegrazione della personalità che seguì fu il risultato di una trasformazione quasi improvvisa dello Stato precedente in uno Stato di massa, non la sua causa.

Questo cambiamento fu così rapido che la persona media non riuscì a sviluppare in se stessa la capacità di affrontarlo in maniera autonoma. Per di più la Germania, come l'Italia, la Spagna e la Russia, fino all'avvento della tirannide moderna era uno Stato semifeudale dove l'industrializzazione, coi suoi rapidi cambiamenti, si era sviluppata molto più tardi che non negli altri Stati dell'Europa occidentale. I suoi cittadini avevano avuto perciò minori possibilità di integrare nella struttura della personalità l'adattamento necessario a un nuovo ordine sociale»[121].

«Gran parte di quello che viene considerato il risultato di un regolare movimento verso il controllo dello Stato sull'individuo dipese invece, almeno in parte, da un processo reciproco. L'incapacità dell'uomo di regolare la propria vita incoraggiò lo Stato a controllarlo. Ciò rese l'uomo ancor meno

capace di prendere decisioni e richiese un controllo sempre più ampio, che a sua volta aumentò la sua incapacità di regolarsi in maniera autonoma. E qui si sviluppò di nuovo il circolo vizioso della disintegrazione»[122].

L'astrattezza di tali considerazioni mi sembra addirittura evidente. La forma è quella della descrizione di un processo dialettico, ma il concetto stesso di una legge generale, svincolata dai processi storici concreti è incompatibile con la dialettica. Esse trascendono il nucleo del pensiero di Bettelheim che dai campi di concentramento si estende all'analisi della società tedesca sotto il nazismo. Non abbiamo solo una spiegazione del fascismo, ma delle dinamiche inerenti alle società occidentali, presenti sia prima che dopo la guerra, anzi, si direbbe quasi, della società umana in generale:

«La ragione è semplice: il progresso tecnico avanza più rapidamente dell'integrazione della personalità. Ecco il motivo per il quale io ho scelto di lavorare in quest'ultimo campo e non nel primo, anche se, in realtà, primo o poi un equilibrio sarà raggiunto. E questo dobbiamo crederlo fermamente, anche se il futuro è sempre incerto»[123].

Per quale motivo si creerebbe sempre questa disparità di sviluppo non è in effetti chiarito. Quanto sosteneva Wilheim Reich, in termini più psicoanalitici, nell'opera *Psicologia di massa del fascismo*, può essere in tal senso un utile complemento: «Le strutture caratteriali che corrispondono a una precisa situazione storica, si formano nei loro tratti più fondamentali nella prima infanzia ed hanno un carattere molto più conservatore delle forze produttive tecniche. Ne consegue che col tempo *le strutture psichiche rimangono indietro rispetto allo sviluppo dei rapporti sociali da cui sono scaturite e che si sviluppano rapidamente, ed entrano in conflitto con le successive forme di vita*»[124].

Se la personalità è un prodotto delle condizioni storiche economico-sociali intrecciate con la storia personale, o per dirla con Bettelheim, con un significato solo in parte differente, è un prodotto dell'ambiente, essa però è *anche* una conformazione

relativamente stabile, cioè la sua relazione con l'ambiente non è diretta. Ad un cambiamento dell'ambiente sociale non necessariamente corrisponde una trasformazione immediata della personalità. Questo importante problema della dialettica personalità-ambiente è innalzato ad una sorta di legge della «società di massa», quale spiegazione sia dell'affermazione del fascismo, sia del pericolo fascista perdurante per la società moderna.

Il dilemma giovanile, «se l'uomo sia figlio della società oppure se sia figlio del bambino»[125], che Bettelheim riteneva ottimisticamente di aver risolto dialetticamente, si concludeva di nuovo in una posizione unilaterale. Il fattore soggettivo restava determinante. Risultava in tal senso preziosa la lezione di Wilhelm Reich. Secondo alcune testimonianze Bettelheim considerava *Analisi del carattere* come la «nascita della moderna teoria e pratica psicoanalitica»[126]. Reich è una figura storicamente importante, e non solo per Bettelheim, perché creava un nuovo modo di rapportarsi dello «psicoanalista» a fenomeni sociali[127].

La teoria «semplice» e «lineare» dell'affermazione del fascismo permetteva di risolvere numerosi problemi:

- Riprendeva la tematica del ruolo del fattore soggettivo, ritenuto decisiva, nella determinazione dei fenomeni sociali.
- Indicava il pericolo del ritorno del fascismo come una caratteristica permanente delle società occidentali.
- Permetteva di evitare il terreno scottante della storia, e principalmente del rapporto del nazismo con il capitalismo e l'imperialismo.
- Consentiva di collegare l'antifascismo alla sua attività professionale di educatore.

Il giudizio sommario sulla ricerca di carattere storico denota una sostanziale debolezza della sua posizione teorica proprio quando vuole chiarirne i propri principi di fondo. Senza dubbio l'esperienza del nazifascismo è la principale preoccupazione di Bettelheim ed egli vuole collegare l'antifascismo alla sua attività

professionale di psicologo e di educatore. Soltanto che l'«aspetto educativo» acquisisce una rilevanza quasi esclusiva.

Non è certo di poco conto che i rapporti economico-sociali siano tagliati fuori e oscurati in una generica «tecnica». Un'analisi dal punto di vista del soggetto del nazifascismo non è priva di fondamento, anzi, come abbiamo visto essa è capace di fornire spunti importanti per la comprensione di alcune dinamiche presenti nello Stato nazionalsocialista, non ritengo però possibile arrivare *soltanto* attraverso questa via ad un'analisi complessiva soddisfacente del fascismo. Max Horkheimer ebbe a dire che «non si può parlare di fascismo senza parlare di capitalismo», Bettelheim invece aveva voluto farlo, a prezzo però di escludere nella sua analisi la società. Per cui la sua analisi del fascismo è interessante ma palesemente parziale in quanto chiaramente limitata all'individuo.

Per spiegare l'affermazione del fascismo Bettelheim trasforma le osservazioni riguardo al comportamento della classe media in un discorso di carattere generico. Quella che sembrava essere una caratteristica specifica di una classe determinata diventa una caratteristica del rapporto fra «individuo» e «società» in astratto. Una specifica inadeguatezza (mancanza di punti di riferimento politici, morali e culturali) di una classe specifica (quella media) si trasforma in una generica inadeguatezza dell'individuo di fronte alle trasformazioni della società in generale.

Come mai la classe media era stata il bacino principale del nazionalsocialismo in Germania, mentre aveva appoggiato la democrazia in Gran Bretagna, Stati Uniti, Svezia? Come mai questa discrasia fra individuo e società, presente, perlomeno, in tutte le società occidentali, finì per favorire il totalitarismo soltanto in alcuni paesi?

Secondo Bettelheim in Germania un'improvvisa accellerazione dello sviluppo tecnologico, non verificatasi nei paesi europei già sviluppati, aveva impedito un'adeguazione della personalità alla società. Tuttavia l'Italia non ebbe lo stesso sviluppo tumultuoso della Germania di inizio secolo, ma

ugualmente abbandonò il regime democratico borghese. Ma il problema non riguarda solo incongruenze logiche, ma soprattutto il fatto che vengano tagliate fuori la società e la storia.

Se «non si può parlare del nazismo senza parlare del capitalismo», è altrettanto vero che non si può parlare di capitalismo nel Ventesimo secolo senza parlare dei conflitti imperialistici fra le grandi potenze che hanno scatenato due guerre mondiali. L'ideologia razziale che riflette un progetto di gerarchizzazione dei popoli non è sorta ex-novo nella Germania nazista ma ha le sue radici nel colonialismo. Sebbene lo «Stato razziale» comparso sia in Italia che in Germania rappresenti un salto di qualità rispetto a questa tradizione, nondimeno resta un rapporto di ascendenza storica.

Si possono elencare una serie di affermazioni sparse nelle sue opere che consentono di dire che Bettelheim non ignorasse affatto le questioni cruciali: «I campi di concentramento e ciò che accadeva in essi erano un'applicazione al di là di ogni ragione del concetto marxiano del lavoro come merce. Nel campo non solo il lavoro ma l'intero essere umano diventava una merce»[128]; ovvero il rapporto fra capitalismo e fascismo. La «tragedia della storia del popolo ebraico» va vista nell'ottica «della storia mondiale»[129], ovvero il rapporto fra antisemitismo e colonialismo. La «tecnica moderna, con le sue esigenze di efficienza e il suo disprezzo per i valori umani, concordava appieno con la filosofia nichilistica del nazionalsocialismo, antiumanitario e cupido di potere a ogni costo. Queste due forze si potenziarono a vicenda e furono incrementate dalle esigenze tecniche connesse con la preparazione di una guerra totale»; ovvero il rapporto fra nazifascismo e guerra totale. Infine, l'«esempio tedesco» e l'«attitudine durante la guerra verso gli americani di origine giapponese» fanno parte di un unico fenomeno; ovvero il rapporto fra persecuzione delle minoranze e stato di guerra[130]. Tutti questi temi, passibili di ampio sviluppo, rimangono a livello di affermazioni isolate, su cui Bettelheim non ha voluto o potuto soffermarsi.

Cap. 3
La manipolazione della personalità nella società di massa odierna

Persistenza del rischio totalitario

> I campi di concentramento tedeschi appartengono ormai al passato. Nessuno, tuttavia, può essere sicuro che l'idea di trasformare la personalità dei cittadini per meglio sopperire ai bisogni dello Stato appartenga anch'essa al passato. Questa è la ragione per la quale la mia esposizione si impernia sui campi intesi come mezzi per trasformare radicalmente la personalità umana allo scopo di produrre sudditi più utili allo Stato "totale"[131].

La manipolazione della personalità era la «novità» storica introdotta dello Stato nazionalsocialista, ma, seppure in forme meno brutali e più sofisticate, la tendenza del potere a intervenire sulla persona non poteva dirsi appartenere al passato. È questa la ragione per cui in *The Informed Hearth* i *Lager* diventano una sorta di metafora reale della «società di massa»: l'immagine di uno dei suoi possibili esiti.

Nonostante lo stile molto personale, ritenuto un antidoto alla spersonalizzazione imperante[132], quest'opera si confronta ampiamente con le scienze sociali statunitensi, in particolare con la «teoria della società di massa».

Con teoria della società di massa, «la teoria che attualmente, marxismo a parte, esercita probabilmente la maggiore influenza nel mondo occidentale», scriveva qualcuno negli anni Cinquanta[133], viene designato un insieme, per altri aspetti eterogeneo, di teorie sulla società moderna sorte negli

Stati Uniti intorno agli anni Cinquanta ad opera sia di studiosi tedeschi rifugiati che di origine statunitense.

I principali problemi affrontati dalla teoria della società di massa sono stati: il pericolo ravvisato nella disgregazione sociale seguita alla fine delle tradizionali divisioni di classe; l'analisi della funzione svolta dai nuovi strumenti tecnologici, in primo luogo i mezzi di comunicazione di massa, nell'orientare le masse; l'allargamento della classe media che diventa la principale classe sociale che egemonizza e tende ad inglobare anche la classe operaia, diventandone punto di riferimento in termini di aspirazioni e di modelli di vita.

Bettelheim adopera ampiamente la categoria «società di massa», ma in effetti non precisa mai cosa intende con questo termine. Alcuni punti oscuri sono dovuti, a mio parere, alla volontà di dissimulare alcune sue vedute, e non farsi identificare come critico «radicale» della società americana.

Cruciale nella teoria della società di massa è il ruolo della classe media. Così Mills, quale risultato di una ricerca condotta sui «colletti bianchi», descriveva in sintesi i tratti della classe media americana:

«I colletti bianchi sono rimasti senza fede alcuna, essi sono privi di difese morali come individui e politicamente impotenti come gruppo»[134].

Mills non è mai citato, tuttavia è molto probabile che Bettelheim conoscesse il suo lavoro sui «colletti bianchi» che ebbe una certa eco quegli anni e fu al centro del dibattito sulla «società di massa»; è marcata comunque la somiglianza della classe media americana con la classe media tedesca nei campi di concentramento:

«Privi di un'ideologia coerente, di una vera morale, di ferme convinzioni politiche o sociali, non avevano niente che li proteggesse contro il nazismo o desse loro energie per alimentare una qualche resistenza interiore»[135].

Il disorientamento della classe media persisteva, era il momento di fornirgli gli strumenti di orientamento. È questo l'obiettivo di *The informed Heart*, diretta proprio alla classe

media disorientata. Essa vuole essere un tramite fra il senso comune derivante dall'esperienza quotidiana e le scienze sociali e psicologiche.

La società di massa si era lasciata alle spalle il fascismo. Era stato un incidente di percorso o il passato continuava a gravare sul futuro? «Da qualunque punto di vista ci si metta, quando si pone mente al pubblico si comprende che molta strada è stata percorsa verso la società di massa. Alla fine di questa strada c'è il totalitarismo, come nella Germania nazista o nella Russia comunista, ma non siamo ancora a questo punto»[136]. Per Mills società di massa è sinonimo di società totalitaria, ma non è il solo ad avvertire questo pericolo, molto forte è avvertita la possibilità di un'evoluzione totalitaria della società americana fra quegli intellettuali americani che non si univano al coro in lode della «società affluente» degli anni Cinquanta.

Il maccartismo fu il riscontro reale a tali timori: «in America le tendenze totalitarie del maccartismo si rivelarono più chiaramente che altrove nel tentativo, non semplicemente di perseguitare i comunisti, ma di costringere ogni cittadino a dimostrare di non essere tale», scrisse Hannah Arendt[137], la cui descrizione di «ciò che fosse realmente una società totalitaria rafforzò la determinazione degli avversari di McCarthy, che si convinsero dopo aver letto Arendt che avrebbe potuto succedere anche qui»[138].

Bettelheim è fra coloro che consideravano un ritorno del fascismo nel novero delle possibilità. Egli dice a chiare lettere di non interessarsi al processo per cui lo Stato nazionalsocialista giunse a distruggere l'autonomia dei cittadini «per l'importanza che esso ebbe all'interno di un sistema ormai morto, ma perché le stesse tendenze agiscono in qualsiasi società di massa e, fino a un certo punto, sono individuabili anche ai nostri giorni»[139].

Il pericolo maggiore è ravvisato nella disgregazione sociale: il terreno fertile su cui aveva attecchito il nazismo, secondo Harendt. Le due ricerche sociologiche sulla società americana degli anni Cinquanta più rilevanti, *I colletti bianchi* di Charles Wright Mills e *La folla solitaria* di David Riesman

significativamente, nonostante posizioni contrastanti[140], concordavano nel disegnare il quadro di una società fortemente disgregata (come afferma giustamente Dahrendorf «fra la massa disgregata di Mills e la società di individui eterodiretti di Riesman non c'è molta differenza»[141]).

Bettelheim non avanza una propria concezione della società di massa anche perché il suo obiettivo è indagare il rapporto fra «autonomia individuale» e «società di massa». Il suo approccio è prevalentemente psicologico. L'esigenza di addentrarsi nella dimensione psicologica della società di massa era stata espressa in precedenza da Mills:

«Noi dobbiamo caratterizzare la società americana in termini più psicologici, perché i problemi che oggi più ci riguardano confinano con la psichiatria. Un grande compito attuale degli studi sociali è quello di descrivere la situazione politica e sociale nella più ampia accezione, sulla base del significato che essa ha per la vita interiore e per la carriera pubblica dell'individuo, e nello stesso tempo tener conto del fatto che l'individuo è spesso cosciente della situazione in modo totalmente sbagliato ed è cieco di fronte ad essa. La definizione della struttura della società moderna va cercata nel turbine dell'esperienza quotidiana dell'individuo; ed è all'interno di questa struttura che occorre definire la mentalità dell'uomo comune»[142].

Come vedremo l'analisi di Bettelheim coincide ampiamente con questo programma. Tenendo conto anche della somiglianza della descrizione della classe media e della comune percezione del rischio totalitario, il fatto che Mills non venga citato (è esplicito punto di riferimento invece Riesman) ha un suo significato. In ogni caso, è certo che Bettelheim non esponeva al pubblico tutte le sue idee, molte cose non vengono dette e altre vanno lette tra le righe. Il maccartismo, sconfitto verso la metà degli anni Cinquanta, aveva lasciato un clima poco rassicurante. Chi non era nativo americano ed occupava una posizione in vista, si esponeva al rischio di campagne denigratorie che potevano avere pesanti conseguenze sulla

carriera e sulla vita privata e pubblica. Fra le critiche ricorrenti più insidiose (e pericolose) lanciate dai critici americani contro la teoria della società di massa, v'era quella che la indicava come «non americana».

L'attenzione verso la dimensione psicologica era dovuta alla diffusa insoddisfazione e inquietudine negli anni di maggior benessere e consenso del dopoguerra, che sarebbero poi esplose negli anni della rivolta studentesca. «The fifties» sono gli anni dell'avvento del «consumismo», di salari alti, almeno negli Stati Uniti, di disoccupazione molto bassa, di una situazione generale di benessere. Eppure qualcosa non funzionava. Gli osservatori più sensibili avvertivano, nascosto dal benessere economico, un malessere che doveva, visto il generale consenso verso l'*american way of life*, apparire inspiegabile.

La personalità nella società di massa del dopoguerra

«Per più ragioni», scrive Bettelheim nella Prefazione di *The Informed Heart* «non era mai avvenuto che le cose andassero così bene per la grande maggioranza delle persone», tuttavia «le comodità che l'uomo ha tanto a lungo bramato non danno né un senso né uno scopo alla vita […] il tedio e l'insoddisfazione crescono sempre più, tanto che molti sembrano pronti a rinunciare alla libertà perché ritengono che la loro esistenza sia diventata troppo complicata. […] La maggior parte di noi aspira ancora a quella piena realizzazione di sé che sembra sfuggirci continuamente»[143].

Le cause del disagio sono da portare alla luce sia attraverso la dialettica fra personalità e ambiente che l'immaginazione psicologica, strumenti con cui ricostruire, innalzata al necessario livello di generalità, la condizione tipica vissuta dall'individuo nella «società di massa» statunitense, e, peculiarità nazionali a parte, in tutte le società «occidentali».

Essendo basilare l'interazione dialettica fra personalità ed ambiente sociale, il proposito di «applicare la psicoanalisi ai fenomeni sociali» non si traduce in psicologismo. Non c'è nulla in comune con quella «psicologizzazione del conflitto [...] diffusa in tutte le scienze sociali e, nelle versioni più banalizzate, a piene mani nella cultura di massa» degli Stati Uniti degli anni Cinquanta[144]. Si va, invece, esattamente nella direzione contraria, dove i problemi individuali incontrano la dimensione collettiva.

Nel saper corrispondere all'esigenza espressa da Mills la dialettica fra personalità e ambiente si rivelerà efficace, in quanto riesce in misura notevole a rendere conto delle cause nascoste dell'insoddisfazione, sottostante al generale benessere.

La descrizione della condizione dell'«individuo nella società di massa» in *The Informed Heart* è concentrata in un

capitolo che riprende e sviluppa un saggio pubblicato cinque anni prima nella rivista della Scuola di Francoforte[145]. Questo capitolo si interroga sul profondo disagio e influenzabilità dell'«uomo moderno». Non è da pretendere una assoluta autonomia del soggetto: lo sviluppo della personalità è sempre frutto di una sottile e reciproca interazione fra influenza della società e azione individuale, ma fino a che punto e secondo quali modalità l'influenza che la società necessariamente esercita sull'individuo si può spingere senza trasformarsi in uno svuotamento della personalità? «Dove, esattamente, si deve tracciare la linea oltre la quale gli altri sono autorizzati ad influenzare la nostra vita interiore?»[146].

Per accertare fin dove è giunta questa influenza è necessaria una descrizione complessiva, rivolta all'insieme delle manifestazioni vitali, delle condizioni vissute dall'individuo nella società di massa. Vanno quindi individuate le modalità in cui si esercita questa influenza sulla vita individuale. Il metodo è dialettico, quindi diretto alla determinazione e, possibilmente, alla spiegazione delle contraddizioni.

Una prima contraddizione riguarda l'individualismo diventato valore fondante delle società moderne e diffuso a livello popolare: proprio quando l'«uomo occidentale non è più disposto ad affidare la propria coscienza ad un'altra persona si tratti di un sacerdote, filosofo o di un capo politico», lo Stato possiede gli strumenti per un controllo che in precedenza non era neanche immaginabile, e che, potenzialmente, può giungere fino a distruggere l'autonomia individuale[147].

L'autonomia, fondamentale per stabilire il grado di sviluppo e la solidità della personalità, «è strettamente connessa con la capacità di autogovernarsi e con la coscienziosa ricerca di un significato da dare alla propria vita nonostante l'individuo stesso si renda conto che, per quanto ne sappiamo, la vita è priva di scopo»[148]. «Il senso della propria identità, la convinzione di essere un individuo unico, capace di rapporti durevoli e profondamente significativi con poche altre persone, caratterizzato da una storia individuale che ciascuno si è formato

e dalla quale è stato formato, il rispetto per il proprio lavoro e il piacere che si trae dalla competenza con cui lo si svolge, i ricordi derivati dalla propria esperienza personale, gli interessi, i gusti, i piaceri più desiderati, tutte queste cose costituiscono il nucleo dell'esistenza autonoma dell'uomo»[149].

La contraddizione risiede dunque nella trasformazione della diffusa aspirazione all'individualità, che denota la democratizzazione di un valore fondamentale per la cultura occidentale, in un comportamento generalmente «eterodiretto». Le ragioni di tale contraddizione sono da ricercare nelle condizioni effettive dei principali campi di attività in cui la personalità può svilupparsi: la politica, il lavoro e il tempo libero.

In merito alla sfera politica, essendo sempre nella sfera dell'individuo, la questione è posta in questi termini: il singolo ha la possibilità di influire sulle decisioni che riguardano la propria vita? Non è solo poco onorevole che le decisioni che incidono sulla sua vita vengono prese da qualcun'altro senza concorso del diretto interessato, ma ha conseguenze psicologiche molto negative perché incide sulla capacità del singolo di rafforzare la sua autonomia che non è una dote innata ma una capacità che si acquisisce esercitandola. «L'uomo moderno si trova davanti ad una contraddizione: minore bisogno di sviluppare la sua autonomia perché può sopravvivere anche senza, e bisogno maggiore di essa se preferisce che non siano gli altri a prendere decisioni per lui. Quanto minore è il numero di decisioni importanti che deve prendere per sopravvivere, tanto meno egli sente il bisogno, ovvero l'urgenza di sviluppare la sua capacità di prendere decisioni »[150]. La minaccia all'autonomia proviene da un intero sistema che scoraggia la decisioni individuali ostacolando l'autonomia. «Proprio nel momento in cui l'uomo sente di perdere il controllo del proprio destino e potrebbe sentirsi stimolato a fare qualcosa in proposito, gli viene offerta una scusa opportuna che gli permette di evadere le proprie responsabilità»[151].

La relativa agiatezza, stiamo parliamo degli Stati Uniti fine anni Cinquanta, permette al potere di asserire che tutto è organizzato per il meglio. In aggiunta, la complessità del sistema sociale può rafforzare la convinzione del singolo di non potere incidere. Così, nonostante il regime formalmente democratico, la possibilità del singolo di influire sulle decisioni che riguardano la propria vita sono in realtà molto limitate. Tuttavia nelle condizioni della «società di massa» non sorge un'opposizione, ma, al contrario, una sorta di fideismo nei confronti dei potenti.

«Quanto più impotente diventa l'individuo nello Stato di massa, socialmente, politicamente, economicamente, tanto più importanti gli appaiono coloro che detengono il potere; perciò l'individuo ha bisogno di credere che questi capi potenti si prendono cura di lui»[152]. «Con la società che esercita un potere più grande che mai, e se stesso più angosciato di prima, l'individuo per sopravvivere deve affidarsi alla saggezza dei dirigenti»[153]. Saggezza e benevolenza che peraltro non ha la possibilità di verificare, né forse lo vorrebbe.

L'assenza di una vera possibilità di influire sulle decisioni riguardanti la propria vita incide pesantemente sullo svuotamento della personalità. La condizione dell'individuo nella società di massa americana non è molto diversa da quella del *kleiner Mann* tedesco, descritta nel libro di Hans Fallada *E adesso pover'uomo*, la cui mentalità dominata dall'impotenza e dalla rassegnazione fu molto rappresentativa della classe media nella società prenazista [154].

Quanto accade nel «mondo del lavoro» è altrettanto poco incoraggiante per l'autonomia individuale. In questo caso è in nome della «complessità della tecnica» che viene preteso il diritto di assegnare compiti all'individuo, al di fuori dell'ambito della sua decisione e del suo controllo. Una sottrazione di responsabilità che non avviene senza conseguenze per la personalità individuale: «Chiunque lavori senza alcun interesse per lo scopo o il risultato finale del suo lavoro è, in questo senso, una persona dipendente; egli accetta infatti le decisioni di altre

persone come base per le proprie azioni; ciò vale per tutte le classi di lavoratori, specializzati o no»[155].

Per la maggioranza delle persone la scelta del lavoro avviene in base a motivazioni «nevrotiche», quali la sicurezza e il benessere economico, mentre si mettono da parte le proprie inclinazioni. «Questo porta a una contraddizione psicologicamente pericolosa, che insidia il rispetto di sé, il godimento che potrebbero trarre dall'attività che li occupa per la maggior parte della giornata, nonché la sensazione di svolgere un lavoro significativo e importante»[156].

La quasi assenza di possibilità che consentano di raggiungere una «completa realizzazione di sé nella sfera del lavoro» suscita «il bisogno crescente, per l'uomo, di cercare rispetto di sé nella propria sfera privata, allo scopo di ritrovarvi il senso della propria identità». Tuttavia quanto viene «offerto» per le attività del tempo libero non può dar vita ad esperienze realmente significative, capaci di arricchire e incoraggiare la ricerca di contenuto. «Film, spettacoli televisivi ed altri tipi di divertimento sono in massima parte ideati allo scopo di impedire che queste esperienze si verifichino. Essi sono ideati e preparati da persone che non si permettono (oppure alle quali non viene permesso) di dar libero corso al gioco delle idee»[157].

La tendenza del nostro tempo è la perdita di centralità della sfera lavorativa, sia in termini di tempo che di importanza che gli viene attribuita, sia rispetto alle attività del tempo libero. Tuttavia nella misura in cui diminuisce «il tempo dedicato al lavoro necessario per guadagnarsi da vivere rimarranno al lavoratore tempo ed energie da consacrare ad altre occupazioni. Se egli non avrà modo di consacrare questo tempo e queste energie a occupazioni che abbiano importanza per lui, la sua angoscia aumenterà in proporzione alla diminuzione della quantità di energie fisiche e mentali consacrate all'attività che garantisce di che vivere alla sua famiglia e a lui stesso. È relativamente facile sentire che la propria vita ha un senso quando la maggior parte delle nostre energie è consacrata ad assicurare le cose essenziali per la vita nostra e dei nostri

familiari. È invece molto difficile attribuire un senso ad attività meno importanti, che procureranno solo delle comodità superflue»[158].

La volontà di Bettelheim di non farsi stigmatizzare come critico radicale della società statunitense influisce sulla chiarezza del discorso. Nell'articolo pubblicato nella rivista della Scuola di Francoforte, in cui questa preoccupazione è molto meno presente, perché pubblicato in una rivista europea e con una diffusione più ristretta e diretta ad un pubblico intellettuale, vengono introdotti anche gli indispensabile aspetti socio-economici. La persona non riesce a ritrovare se stessa nelle attività del tempo libero perché sono diventate soggette alla «manipolazione» del «big business» che le ritiene proprio «campo legittimo»[159] di iniziativa. L'esigenza del sistema produttivo di intervenire nell'ambito del tempo libero per orientare ed espandere i consumi fa sorgere una burocrazia impersonale diretta al controllo dell'individuo. «La burocrazia, a sua volta, esercita il suo persuasivo controllo attraverso la propaganda dei mass media. Allo stesso tempo, porta l'individuo a credere di desiderare ed aver bisogno di ciò che la propaganda vuole che egli desideri. Invece di cercare delle gratificazioni in accordo con la sua particolare personalità egli accetta quanto suggerito e disposto dai manipolatori dei mass media, o delle masse»[160].

Per non lasciare incompiuta l’opera di soffocamento della personalità, il controllo insegue l’individuo fin dentro alle mura domestiche. L'individuo è spinto alla ricerca della propria identità nella sfera privata, ma i «moderni controlli di massa invadono anche la casa»[161] con la voce suadente ed imperiosa della scatola parlante. Il tocco finale lo aggiunge la moderna tecnica di costruzione di massa delle case, costruite ognuna simile alle altre al fine di creare l’ambiente adatto per la spersonalizzazione generalizzata.

Viene alla luce il carattere totalitario del controllo nella società di massa, il quale schiacciala personalità da tutti i lati.

I controlli esercitati su tutte le sfere dell'attività umana assimilano le persone ai *robot* (un'immagine molto volgarizzata in quegli anni, ma sicuramente adatta). La totalità delle attività personali, quelle lavorative, sociali, politiche e ricreative, diventano dirette, organizzate e controllate da un qualcun altro impersonale (la grande industria) con dei modelli standardizzati. Si diffonde un generale, sconfortante e «spontaneo» conformismo:

«Così dopo aver ascoltato e visto gli stessi programmi, la gente spesso legge i medesimi libri, scelti da un club del libro da persone che rappresentano gli editori che li hanno pubblicati per la prima volta; scambiandosi le loro idee, tutti godono dei piaceri del conformismo, fino a quando, improvvisamente, sentono la vacuità di una vita che offre così poche esperienze originali.

Ai nostri giorni, anche fra coloro che fanno un uso più attivo del loro tempo libero sono in molti quelli che seguono le direttive suggerite dai mezzi di comunicazione di massa. Avendo perduto la capacità di regolare personalmente il proprio lavoro, l'uomo perde la libertà anche nei divertimenti. Una vita, infatti, può essere molto variata eppure sembrare sterile se le attività e le esperienze che l'accompagnano non portano il sapore di una scelta personale, non scaturiscono da uno stile di vita significativo e individuale. Tracciare il proprio ideale di vita ricalcandolo su quello altrui non è una scelta veramente libera, anche se non vi è stata alcuna pressione chiaramente individuabile. Attività accettate perché sono facilmente a portata di mano, o perché sono la cosa «da farsi», rimangono un'accozzaglia di esperienze disordinate. Poiché non hanno qualità intrinseche in comune, è difficile trarre vantaggio dalla loro successione, e ancor più difficilmente esse formeranno un insieme omogeneo che sia qualcosa di più della somma delle parti. Una vita così dunque è frammentaria e sentita come "vuota", anche se la sua mancanza di significato si nasconde sotto un grande attivismo»[162].

La personalità «eterodiretta» orienta la propria condotta ricalcandola su quella altrui, concetto elaborata da Riesman in

La folla solitaria e indicata come il carattere dominante degli Stati Uniti negli anni Cinquanta. Ma se gli Smith guardano ai Jones per capire come comportarsi, a chi guardano i Jones? Cioè, qual è la fonte dell'eterodirezione?

Non vi è più un'autorità morale visibile che detta le norme morali del comportamento, funzione svolta in passato principalmente dalla Chiesa. «Recentemente si è avuto, nei modi in cui la società di massa esercita i suoi controlli, un cambiamento che influisce sull'autonomia individuale all'interno di questa stessa società. Un tempo i controlli erano esercitati sugli individui nella forma più personale possibile, cioè da parte di altri esseri umani: genitori, maestri, sacerdoti»[163] Al controllo personale, che aveva un'influenza sulla personalità «meno distruttiva», in quanto forniva una possibilità di identificazione diretta, si è sostituito il sistema burocratico di controllo che orienta i comportamenti in modo impersonale. «Gli espedienti tipici usati dal moderno Stato di massa per esercitare il proprio controllo sono una burocrazia impersonale, una dittatura impersonale sul gusto, una grande quantità di fonti di informazione impersonali; tutti cercano di evitare una responsabilità individuale dietro il pretesto di servire la comunità e dietro lo schermo dell'obiettività. I mezzi di comunicazione portano l'uomo a credere di avere bisogno di ciò di cui la propaganda desidera che egli senta il bisogno, e perciò a desiderare proprio questo; invece di procurarsi la soddisfazione più adatta alle circostanze, l'uomo accetta quello che si vede offerto da coloro che controllano il processo produttivo, i mezzi di comunicazione e le masse stesse. Egli non può ormai fare che questo, perché non ha più degli scopi personali. Questi potrebbero derivare soltanto dall'integrazione interiore e dalla conoscenza di ciò che si vuole di ciò di cui si ha bisogno, dopo che si è data una soluzione personale ai conflitti che si creano fra il mondo interiore e il mondo esterno»[164].

La gravità di tale situazione non è certo nascosta. Senza forzare minimamente l'interpretazione, ma traendo le ovvie, quasi obbligate, conclusioni, si può dire che la continuità con il

fascismo consiste nel fatto che la manipolazione investe totalitariamente la vita dell'individuo:

«Quando il controllo esterno, *in una forma o nell'altra*, [corsivo mio], raggiunge finalmente l'intimità dei rapporti sessuali, come avviene nello Stato di massa di Hitler, all'individuo non viene lasciato quasi nulla di personale, di diverso, di unico. Quando la vita sessuale dell'uomo è regolata da controlli esterni, come il suo lavoro o il suo modo di divertirsi, egli ha definitivamente e completamente perduto ogni autonomia personale; il poco di identità che gli rimane può solo risiedere nell'atteggiamento interiore verso una tale evirazione»[165].

Il controllo esercitato sulla sfera sessuale, la sfera più intima della persona, ha una portata simbolica, in quanto indice del livello raggiunto dal controllo sociale sull'individuo. Il controllo sociale si è spinto fino alla sessualità nella società di massa del dopoguerra? A dispetto di un «atteggiamento di principio molto più liberale nei confronti del sesso, in pratica all'uomo moderno sembra più difficile soddisfare i propri desideri sessuali che non tenere a bada le proprie tendenze aggressive». La mancanza di una vera educazione al godimento sessuale inteso in tutti i suoi aspetti, in sintesi la capacità di instaurare con l'altro un rapporto soddisfacente, è dovuta alla maggiore separazione rispetto alle società precedenti fra mondo naturale e vita quotidiana, al fatto che le «relazioni intime fra i genitori sono accompagnate da ostilità, sensi di colpa, o vergogna» rappresenta un «potente ostacolo alla capacità del bambino di avere più tardi nella vita delle relazioni intime soddisfacenti». Tuttavia questi, possiamo interpretare, sono fattori di contorno: è la condizione complessiva che scoraggia l'individualità anche nei rapporti sessuali, poiché «chi è arrivato a farsi guidare dalla società nella maggior parte delle sue azioni; egli si affiderà ai suggerimenti offerti dalla società nel decidere, per esempio, come soddisfare i propri desideri sessuali; quindi neppure la sua vita sessuale riuscirà a dargli la sensazione di essere un individuo »[166]. La profonda incertezza rispetto alla propria adeguatezza in ambito sessuale spinge a fare ciò «che la

società gli ha insegnato a fare in tutti gli altri casi, e cioè si rivolge all'esterno per trovare una linea di condotta prestabilita ed una guida. Ne deriva che tutto quanto avrebbe potuto costituire l'essenza della spontaneità e della fiducia in sé stessi (virtù che permetterebbero all'uomo di muoversi in una società di massa senza perdervisi completamente) diventa invece un campo aperto in cui gli altri sono invitati ad entrare, dato che egli li considera come esempi da seguire»[167].

Il carattere totalitario del controllo esercitato sulla personalità è la ragione per cui l'analisi del società di massa del dopoguerra viene collegata all'analisi dei *Lager* e del fascismo. L'ottimismo che, nonostante tutto, Bettelheim professa vuole essere un incoraggiamento a non disperare della possibilità di riprendere nelle proprie mani il proprio destino, ma il disagio verso la società di massa è profondo.

In quegli anni qualcun altro aveva detto: «il mondo dei campi di concentramento [...] non era una società eccezionalmente mostruosa. Ciò che vediamo in esso era l'immagine, ed in un certo senso la quintessenza della società infernale in cui siamo gettati ogni giorno»[168]. L'estensione del controllo alla vita privata e al tempo che dovrebbe essere «libero» non lascia via d'uscita ed è la causa di una diffusa disperazione. «Non c'è via d'uscita da questo irretimento!», affermava Adorno, il cui disagio verso la società moderna finiva per estendersi alla modernità stessa. Molti anni più tardi Bettelheim inviterà a non trascurare le differenze fra una società pienamente e apertamente totalitaria e le garanzie formali di una società formalmente democratica. «La nostra esperienza ci ha insegnato che, per disgraziato che sia il mondo in cui viviamo, la differenza che esiste tra di esso e il mondo dei campi di concentramento è grande come quella tra la notte e il giorno, tra l'inferno e il paradiso, tra la morte e la vita»[169]. Tuttavia rimane l'individuazione di una precisa continuità fra la manipolazione *soft* della personalità nella «società di massa» statunitense la manipolazione terroristica del fascismo.

Denunciando il carattere tendenzialmente totalitario della società di massa statunitense, Bettelheim anticipa Marcuse:

«L'apparato impone le sue esigenze economiche e politiche, in vista della crescita e dell'espansione, sul tempo di lavoro come sul tempo libero, sulla cultura materiale come su quella intellettuale. In virtù del modo in cui ha organizzato la propria base tecnologica, la società industriale contemporanea tende ad essere totalitaria. Il termine "totalitario", infatti, non si applica soltanto ad una organizzazione politica terroristica della società, ma anche ad una organizzazione economico-tecnica, non terroristica, che opera mediante la manipolazione dei bisogni da parte di interessi costituiti. Essa preclude per tal via l'emergere di una opposizione efficace contro l'insieme del sistema. Non soltanto una forma specifica di governo o di dominio partitico producono il totalitarismo, ma pure un sistema specifico di produzione e di distribuzione, sistema che può essere benissimo compatibile con un "pluralismo" di partiti, di giornali, di poteri controbilanciantisi, ecc. ».

«In questa società l'apparato produttivo tende a diventare totalitario nella misura in cui determina non soltanto le occupazioni, le abilità e gli atteggiamenti socialmente richiesti, ma anche i bisogni e le aspirazioni individuali. In tal modo si dissolve l'opposizione tra esistenza privata ed esistenza pubblica, tra i bisogni individuali e quelli sociali. La tecnologia serve per istituire nuove forme di controllo sociale e di coesione sociale, più efficaci e più piacevoli» [170].

Il motivo per cui Marcuse, in particolare con il testo appena citato, diventerà un punto di riferimento per il movimento studentesco degli anni Sessanta sta nel carattere più direttamente ed esplicitamente politico delle sue analisi, e nell'aver individuato nei giovani intellettuali il soggetto della trasformazione sociale. Il discorso di Bettelheim invece è di carattere prevalentemente psicologico e si rivolge genericamente all'individuo mirando ad una sua maggiore consapevolezza.

La manipolazione esercitata sull'individuo distrugge l'autonomia e l'identità individuale, privando l'individuo di

quelle convinzioni che potrebbero costituire un mezzo di resistenza contro l'invadenza del controllo sociale nella sua vita. Avendo perso la capacità di definirsi come persona, essendo incoraggiato (oppure costretto) a modellare il proprio comportamento ricalcandolo su modelli impersonali, l'individuo resta senza alcuna resistenza contro la suggestione dei «mass media». Il confine fin dove può spingersi la manipolazione diventa sempre più incerto.

«Fortunatamente, nel mondo occidentale un controllo totale non esiste. Alcune libere scelte rimangono ancora aperte, ma sono fin d'ora seriamente minacciate; poco dalle leggi, e solo in un grado molto limitato dai mezzi di persuasione di massa; ma la persuasione di massa non riuscirebbe mai a trovare un solido punto di appoggio se non fosse per la profonda ansia interiore dell'uomo insicuro di sé (deep inner anxiety of uncertain man)»[171].

Nonostante l'impostazione prevalentemente psicologica, la cautela e il tono volutamente moderato, Bettelheim compie una critica radicale della società statunitense; non a caso questi concetti vengono ripresi da Lukács, uno dei pochi studiosi marxisti del secolo scorso a confrontarsi con la sociologia americana e la «teoria critica della società di massa» statunintense.

«Hitler quindi non ha semplicemente restaurato il dominio del precedente capitalismo imperialistico dei monopoli, ma gli ha anche dato alcuni tratti nuovi e importanti, che potranno svilupparsi a pieno solo negli Usa dopo la seconda guerra mondiale. Anche in questo caso abbiamo perciò la tendenza alla modificazione socialmente consapevole degli uomini »[172].

« [...] tutte le vigenti manipolazioni economiche, sociali, politiche sono strumenti più o meno consapevoli per incatenare l'uomo alla sua particolarità e quindi al suo stato estraniato.

Il modello sociale di queste operazioni è la moderna pubblicità: non per nulla [...] già Hitler paragonava la giusta propaganda politica con la réclame di un sapone assunta a campione. Prendendo in esame la pubblicità nella sua interezza

sociale entro un paese ad alto sviluppo capitalistico, riscontriamo che essa si basa in primo luogo, come notava appunto Hitler, su una influenzabilità quasi sconfinata degli uomini, sulla credenza che, una volta trovato il metodo giusto, si può loro imporre per suggestione qualsiasi cosa. Anche questo è strettamente connesso con la particolarità dell'individuo. Quanto egli a tale livello considera come sua personalità, è di regola semplicemente la sua singolarità divenuta sociale. In società legate alla tradizione questa fungeva da principio stabilizzante, oggi ciò è dato dalla sua estrema suggestionabilità. Dietro ambedue c'è l'insicurezza interiore dell'uomo particolare su che cosa propriamente faccia di lui una persona»[173].

Il fascismo non è soltanto eredità del passato. Bettelheim non riteneva gli Stati Uniti una società fascista, soltanto vedeva non superate le potenzialità fasciste insite nello sviluppo economico e sociale moderno che ha consegnato un'enorme potere ai monopoli e allo Stato. Soprattutto era preoccupato che le potenzialità fasciste, potessero tradursi in realtà effettiva qualora si fosse verificata una situazione di crisi quale una trasformazione accellerata del sistema.

Essendo la società diventata oggi più complessa l'«uomo» ha «bisogno di una personalità molto meglio integrata»[174], invece si verifica il contrario: un generale annichilimento della personalità. Da questo processo di svuotamento della personalità vediamo emergere una dinamica: «una evoluzione molto rapida delle condizioni economiche e sociali rende assai difficile raggiungere e conservare una personalità autonoma», può così verificarsi un «serio problema», la crescita del numero di persone mancanti di una vera autonomia può causare una «ulteriore accellerazione del processo di trasformazione» perché l'incapacità dei soggetti di risolvere i conflitti interiori può incoraggiarli a mettersi del tutto nelle mani dei capi. «È difficile dire esattamente a che punto di questa evoluzione dello Stato di massa noi ci troviamo attualmente»[175].

Egli teme che possa allargarsi e diventare irrimediabile quel *gap* fra individuo e società che causò la vittoria del

nazismo. Talora predomina il «pessimismo», poiché sembra potersi concludere che questo processo si è già verificato: «Attualmente, il progresso tecnico ha di gran lunga superato il grado di integrazione corrispondente. Questa mancanza di equilibrio propria di molti cittadini del moderno Stato di massa porta con sé anche disturbi di natura emotiva che, come molti di noi sanno, sono dovuti a conflitti non risolti»[176]. Può darsi invece che questo sia un pericolo molto forte che le società occidentali corrono ma ancora rimediabile, anzi «prima o poi un equilibrio sarà raggiunto, [...] dobbiamo crederlo fermamente».

L'oscillazione fra «pessimismo» ed «ottimismo» è la forma che assume il tormentoso dilemma di Bettelheim: il fascismo fu davvero un fenomeno «transitorio», oppure un'«immagine di cose a venire»[177]? L'espressione di volontaristico ottimismo appena riportata, con cui si chiude la parte del libro dedicata alla società moderna, non elimina il dubbio.

Più che su un equilibrio automatico fra sviluppo tecnologico e sviluppo della personalità pare più concreta la speranza riposta in chi, anche se minoranza, resiste all'annullamento della persona.

«Durante il periodo di transizione dalla relativa libertà del tardo capitalismo a uno Stato di massa oppressivo il problema centrale è quello di indurre i cittadini al conformismo, se necessario anche con la forza. La sopravvivenza di tale Stato, una volta creato, dipende dalla disposizione dei cittadini a lasciarsi manipolare, a rinunciare alla propria identità personale e a modi di vivere individuali. La più grande speranza del genere umano, ma anche il più grande pericolo per questo tipo di Stato di massa, consiste nell'esistenza di una minoranza piuttosto cospicua di persone che resistono contro un tale destino. Queste devono essere eliminate oppure costrette ad adattarsi alla nuova realtà, perchè ogni altra linea di condotta metterebbe in pericolo lo Stato qualora i suoi controlli venissero meno. Il solo modo di garantire per sempre la sottomissione dei sudditi è assicurarsi che essi si conformino di loro spontanea volontà. D'altro canto, il supremo compito di coloro che desiderano salvaguardare la

propria individualità è trovare il modo di proteggerla nonostante la forza del controllo di massa e dei moderni mezzi di persuasione»[178].

Il valore di una tale resistenza consiste nell'esempio stesso, ma l'esistenza di una minoranza che resiste non è anche il presupposto per una vera opposizione politica? Bettelheim non va oltre.

La manipolazione della personalità nei nostri giorni

Quale utilità conserva la critica della «società di massa»? A prima vista si direbbe che il conformismo non sia più la modalità di comportamento dominante. Commercio, mezzi di comunicazione, agenzie per il tempo libero offrono una grande varietà di servizi «personalizzati» e «a misura» del cliente. La «differenza» è di moda. Tuttavia già Riesman aveva notato che il commercio monopolistico tende ad esaltare il «narcisismo delle piccole differenze». Tutta questa pretesa differenza non è altro che il differenziarsi sui dettegli minimi, ma la sostanza resta la stessa: si tratta di comportamenti dettati dal mercato. Il differenziarsi dei comportamenti di consumo non vuol dire affatto un indebolimento del sistema burocratico di controllo, ma al contrario un suo perfezionamento. Pur essendosi «personalizzati» i comportamenti di consumo non hanno cessato di essere diretti dall'esterno.

Naturalmente sarebbe molto utile individuare i cambiamenti intervenuti nel sistema di controllo, tuttavia il processo essenziale individuato dalla teoria della società di massa resta valido. Questo processo dagli anni Sessanta è proseguito portando ad un livello di disgregazione sociale senza precedenti, operando una radicale distruzione sia della vita privata che pubblica, creando un livello di isolamento e di impossibilità di rapporti sociali che sono all'origine della disastrosa condizione psicologica odierna degli individui.

Attraverso la dialettica individuo-società Bettelheim riteneva di poter individuare un processo in merito al quale erano possibili delle ipotesi predittive:

«[…] nello Stato di massa che noi conosciamo, tanto i controlli interiori quanto le profonde soddisfazioni interiori sembrano destinati a indebolirsi di generazione in generazione. Se questo dovesse continuare e non fosse soltanto l'effetto

temporaneo degli straordinari cambiamenti portati dalla tecnica, come io tendo a credere, ci dovranno essere in compenso, controlli esterni sempre più forti.

In caso contrario, la naturale incapacità dell'uomo, reso ancora più debole e incerto, di provvedere ai suoi bisogni emotivi, compreso il rispetto di sé, può portare ad un'inerzia pericolosa, oppure ad esplosioni di violenza primordiale. La tendenza dello Stato di massa a liberare l'individuo da certe tendenze pulsionali non potrà mai compensare una vera mancanza di soddisfazioni»[179].

Leggiamo cosa scivevano Sweezy e Baran sempre in quegli anni:

«Se limitiamo l'attenzione alla dinamica interna del capitalismo monopolístico avanzato, è difficile non arrivare alla conclusione che la prospettiva di un'efficace azione rivoluzionaria per rovesciare il sistema è esigua. Da questo punto di vista, il corso più probabile dello sviluppo sembrerebbe essere una continuazione dell'attuale processo di decadenza mentre la contraddizione tra le costrizioni del sistema e i bisogni della natura umana diventerebbe sempre piú intollerabile. Il risultato logico sarebbe la diffusione di disturbi psíchici sempre piú gravi: questi determinerebbero alla lunga la crisi del sistema e l'incapacità per esso di funzionare secondo le proprie regole»[180].

Certo il «sistema» non è «crollato» per i suddetti motivi, sono sorte varie forme di adattamento che consentono di «tirare avanti» nonostante la pesante alienazione, tuttavia sembra assistere ad un lento processo degenerativo che è difficile pensare possa avere degli esiti propriamente felici.

Oltre agli effetti distruttivi per il singolo, la manipolazione esercitata sulla personalità distrugge la base umana necessaria al fisiologico rinnovamento della società. «Se il peso dei controlli esterni diventa eccessivo, non soltanto l'individuo, ma anche la società cessa di svilupparsi»[181]. È questo uno dei più importanti insegnamenti della dialettica fra personalità e ambiente sviluppata da Bettelheim che può senz’altro essere applicata al contesto politico attuale.

La difesa dell'individualità non è soltanto un «valore umanistico» ma è un'esigenza vitale della vita collettiva, senza una diffusa coscienza dei problemi collettivi si introduce un processo involutivo. Sempre gli uomini nel corso della storia hanno lottato per adattare le strutture sociali alle loro esigenze. Oggi queste strutture sarebbero diventate così complesse e potenti, da sembrare impossibile da parte del singolo afferrarne il funzionamento e tantomeno pensare di poterne modificare l'indirizzo.

Da una parte abbiamo una società sempre più complessa, dall'altra abbiamo un soggetto incapace o inabilitato a sviluppare una personalità adatta ad affrontare la complessità di tale società. Le manipolazioni esercitate sulla personalità fanno sì che la società si sviluppi senza direzione e senza controllo.

Ad es. diventano sempre più allarmanti gli avvertimenti sul rischio di collasso ambientale da parte di scienziati e di istituzioni, anche ufficiali, tuttavia la consapevolezza e la risposta di massa è insignificante, anzi ancora di più si diffondono consumi distruttivi verso l'ambiente naturale.

Per non parlare della facilità con cui sono stati sottratti diritti nell'ambito del lavoro, della previdenza sociale, della salute pubblica ecc. che fino a qualche decennio fa sembravano acquisiti. Una tale sconfitta non sarebbe stata possibile senza il bombardamento sulla persona che ha reso inabili i singoli all'azione collettiva.

A mio parere, però va aggiunto un'ulteriore elemento per comprendere appieno l'efficacia raggiunta dalla manipolazione della personalità, che tenga conto dell'apparentemente contradditorio consenso verso il sistema diffuso nelle società occidentali, proprio nel momento in cui tutti i diritti acquisiti sono sotto attacco. Nonostante una certa consapevolezza dello sfascio, della corruzione e dei rischi mortali che corre la società, resta il consenso di fondo verso il sistema. Vi è sfiducia completa verso i politici, ma consenso verso il sistema.

Non c'è bisogno di pensare ad una particolare soluzione del «complesso edipico» per afferrare le cause di questo

consenso. Essere nati in una particolare zona geografica si traduce in una netta differenza dei livelli di vita, e questo tutti lo sanno. La delega verso il sistema è dovuta al fatto che per la maggioranza degli «occidentali» per il momento le cose vanno bene così come sono. È il sostanziale consenso verso il sistema il maggiore sostegno alla manipolazione. Senza questa «fiducia di base» la manipolazione non sarebbe possibile, oppure avrebbe una portata molto più limitata.

La stragrande maggioranza delle persone in Occidente valuta che appartenere al club dei paesi ricchi, quelli che comandano, terrorizzano e danno un indirizzo al mondo garantisce una vita migliore. Ciò a livello immediato è vero, ed è qui che si inserisce la propaganda dei mass media volta ad incoraggiare l'egoismo, la ricerca esclusiva della soddisfazione personale, il disinteresse per i problemi collettivi.

La visione quotidiana alla televisione o nelle strade delle città della sorte toccata a coloro i quali non appartengono al club dei paesi ricchi rafforza costantemente tale consenso, e ciò rende le nostre società stagnanti, marce, soffocanti, a causa della mancanza di opposizione.

Quando fermare lo sviluppo cancerogeno del capitalismo diventerà una questione di vita o di morte potrà essere troppo tardi. Chi ritiene che bisognerebbe riprovare a riprendersi il controllo sulle nostre condizioni di vita, dovrà tenere conto della rilevanza acquisita dal fattore soggettivo.

Dobbiamo essere consapevoli che la nostra generazione cresciuta interamente sotto il dominio della manipolazione ha sviluppato una personalità che fatica a far fronte ai problemi della vita sia personale che sociale. Lottare per una società diversa vuol dire oggi anche essere disposti ad un profondo cambiamento personale. Non tenere conto del fattore soggettivo significa trascurare un elemento essenziale, che ha acquisito una rilevanza diversa rispetto al passato.

La forza della manipolazione e dell'influenza che esercitano i mass media non va ricercata nell'onnipotenza della manipolazione o nella diabolicità dei persuasori. Le

trasformazioni avvenute nella «società dei consumi» hanno portato la grande industria, come ben mette in evidenza anche Bettelheim, all'invasione delle attività dedicate al tempo libero (dal lavoro). Tale invadenza si manifesta in primo luogo come occupazione e privatizzazione totalitaria dello spazio fisico-sociale. Le attività del tempo libero, a meno che non vogliano essere attività puramente private, e quindi solitarie, dell'individuo, si devono svolgere in uno spazio in cui oggi vi è sempre «qualcuno» ad affermare dei diritti di proprietà e ad organizzare la tua attività al fine del suo guadagno. In tal modo esse perdono di quella spontaneità necessaria perché siano un'attività veramente significativa.

Il vuoto prodotto dall'occupazione totalitaria dello spazio sociale da parte delle attività rivolte al profitto crea quella «distruzione della socialità» (termine che Sofsky usa per indicare la condizione dei campi di concentramento) che rende gli individui così manipolabili. La manipolazione non è solo ideologica. Essa sarebbe impossibile senza l'occupazione totalitaria degli spazi fisico-sociali da parte delle attività rivolte al profitto, che crea attorno agli individui quel vuoto che li rende psicologicamente manipolabili.

Il movimento dei centri sociali negli anni Novanta in Italia, ormai quasi scomparso, è stata una risposta giusta e spontanea a questo stato di cose da parte di quei giovani a cui la voglia di vivere una vita diversa non è stata ancora spenta. Tuttavia proprio per la carenza del fattore soggettivo, insieme al crollo dell'idea stessa di poter trasformare la società seguito alla fine del comunismo sovietico, tali esperienze non hanno portato alla costruzione di nulla di solido. La cultura dei centri sociali, confluita nella cultura «no-global», non è riuscita ad essere di più di una semplice immagine speculare dei valori dominanti, una loro trasposizione in negativo, ma caratterizzata spesso nei singoli da un identico conformismo.

La cosiddetta cultura «alternativa» condivide con la cultura massmediatica la cesura con la cultura passata dell'umanità. Tagliandoci fuori dal rapporto con il passato, ci

viene sottratto pure il futuro, proprio nel momento in cui ci sarebbe la possibilità di riappriopiarsi a livello popolare, ognuno secondo le proprie modalità, ovviamente, dell'arte, della filosofia e della scienza, del teatro, della letteratura, del cinema, della musica, dell'analisi e dell'azione politica, in una parola di tutto quanto distingue gli uomini dalle bestie. I mezzi di manipolazione di massa riempiono questo vuoto attraverso la produzione di merci che servono a consumare il tempo svuotato di significato, rinchiudendo ulteriormente il singolo nella dimensione privata. Una cultura degna di questo nome procede invece nella direzione opposta riannodando i fili che legano il singolo alla comunità umana. Questo presuppone che ci si riappropri degli spazi sociali, nel senso sia fisico che sociale, da cui siamo stati espropriati.

Sebbene dire no rappresenti un primo passo, bisogna andare oltre la mera contrapposizione per costruire qualcosa di diverso. Lo stesso movimento no-global è riuscito al massimo a organizzare delle contestazioni in occasione delle visite dei «potenti», dimostrando così un'infantile dipendenza dal potente da contestare.

L'unica vera novità dopo il crollo del comunismo, è stata immersa ancora nell'opposizione, che in quanto tale è dipendente dall'oggetto a cui si oppone e non ne costituisce il reale superamento. Una vera cultura alternativa resta ancora tutta da (ri)costruire.

Cap. 4
Personalità e pregiudizio razziale

Masse e psicologia

Nel 1950 Bettelheim partecipò al progetto di ricerca *Studies on Prejudice*, diretto da Adorno e Horkheimer, e finanziato dall'*American Jewish Committee*. Nella più nota di queste ricerche,[182] *The autoritarian personality* (La personalità autoritaria) si descriveva «la nascita di una specie antropologica nuova»: l'«uomo autoritario»[183]. Sul piano scientifico gli autori intendevano dimostrare la correlazione esistente fra i risultati dei questionari delle scale riguardanti l'etnocentrismo, l'antisemitismo, il conservatorismo politico-economico e l'orientamento propriamente fascista. Il procedimento consisteva «nel misurare di fatto, nelle popolazioni, un'ampia varietà di contenuti di pensiero e nel determinare per mezzo di metodi statistici, quali tra questi sono associati l'uno con l'altro» L'inchiesta era completata da interviste e test psicologici di carattere clinico al fine di ottenere un quadro completo della personalità degli intervistati. Alla fine della loro ricerca gli autori ritenevano di aver individuato i tratti di una tipologia umana affetta da «sindrome autoritaria»[184]..

Nel delineare tale struttura di carattere si seguiva «il modello psicoanalitico «classico» che implica una soluzione sado-masochistica del complesso edipico, ed era stata designata da E. Fromm con il nome di carattere «sadomasochistico» »[185]. La «personalità autoritaria» era l'erede americana del «carattere autoritario» europeo descritto da Fromm

Di parere decisamente opposto invece erano Bettelheim e Janowitz: «Noi non crediamo che ci sia una entità quale la personalità affetta da pregiudizi o autoritaria». Essi osservavano che «al contrario un numero differente di strutture della personalità potevano essere legate al pregiudizio. Il massimo che si poteva postulare era che una persona con maggiori controlli personali sarebbe stata meno propensa ad accusare irrazionalmente gli altri per le proprie difficoltà personali e quindi sarebbe stata meno ostile verso i gruppi di minoranza»[186].

Lo studio della «personalità autoritaria», precisavano Adorno e Horkheimer, non voleva essere una spiegazione esaustiva del pregiudizio, né la personalità può essere separata dall'insieme dei rapporti sociali. Questa precisazione non eliminava le perplessità, avanzate ad es. da Jervis, nella sua introduzione alla traduzione italiana, il quale ritiene il concetto di personalità autoritaria una «personalizzazione di una tematica storica».

Dalle interviste emergeva un dato molto preoccupante: la rilevazione di un'ampia diffusione di ideologie autoritarie negli Stati Uniti. «È uno dei risultati sgradevoli dei nostri studi, che dovremo affrontare con coraggio, che questo processo di accettazione dello pseudo-conservatorismo sia avanzato tanto da procurarsi una indubitabile base di massa» [187]. Considerato il periodo, qualche anno prima del maccartismo, tali considerazioni si dimostreranno non prive di realismo. E sebbene, come osservava David Riesman[188], il pericolo totalitario negli Stati Uniti era diverso da quello europeo, in quanto non era dominato dall'antisemitismo, ma era provocato dalla «minaccia sovietica» (un modo molto discutibile, sul piano storico, per dire che la minaccia alla democrazia proveniva dalla guerra fredda), non era da trascurare l'affinità e la continuità, per altri versi, con l'ideologia del fascismo.

La personalità autoritaria delineava infatti una sorta di prassi riguardo al fascismo: «Il nostro fine non è semplicemente quello di descrivere il pregiudizio, ma è quello di spiegarlo in modo da contribuire alla sua eliminazione. Questo era l'obiettivo che ci eravamo posti: eliminazione del pregiudizio vuol dire rieducazione, pianificata scientificamente sulla base di una comprensione conseguita scientificamente»[189].

Tale prassi pedagogica-ideologica necessitava degli strumenti teorici per far fronte ad un fenomeno di massa. Nel fondatore della «psicologia della massa», abbiamo l'opinione che «nei fenomeni di massa la carica emotiva sita al fondo della psiche spezzi la superficie razionale della coscienza, e che per

tale ragione ove si voglia analizzare la massa si debba ricorrere alla psichiatria».

L'idea di applicare la psicoanalisi a fenomeni socio-politici, quali un'ampia diffusione di «pregiudizi» negli Stati Uniti del dopoguerra porta a rivalutare, pur conoscendone gli aspetti reazionari, la «psicologia della massa» di Gustave le Bon, secondo cui l'irrazionalità del comportamento è un carattere costitutivo delle masse[190]. Il nuovo metodo di trattamento dei pregiudizi diventava necessario dal momento in cui «non ci si può aspettare che gli argomenti razionali producano effetti profondi o durevoli su di un fenomeno che è irrazionale nella sua natura più essenziale»[191].

Nonostante la moderna «psicologia della massa» abbia pronunciato dei «giudizi di condanna» sulle masse da cui «non si sono più liberate le enunciazioni posteriori»[192], non tutto è da buttare in Le Bon. Nella «psicologia della massa», «il primo elemento caratteristico è l'uniformazione degli individui», l'essere inseriti in una «massa» comporta per gli individui la perdita delle loro capacità intellettuali, sostituite dall'«anima collettiva»[193]. Secondo questa lettura di Le Bon, le «masse sarebbero facilmente influenzabili, ma non tanto con argomenti razionali quanto col prestigio del capo che tendono ad imitare. [...] esse non sarebbero rivoluzionarie, ma reazionarie anche quando seguono parole d'ordine rivoluzionarie.»[194].

La rivalutazione di Le Bon, mediatrice la psicoanalisi, era frutto dell'esperienza del nazismo: «Dopo le esperienze degli ultimi decenni si è costretti ad ammettere che almeno in superficie, le tesi di Le Bon sembrano aver trovato conferma in misura sorprendente anche nelle condizioni della moderna civiltà tecnica in cui pure si era creduto di poter contare su masse ormai illuminate»[195].

Adorno e Horkheimer sanno che la psicologia della massa «riecheggia politicamente la critica restauratrice della Rivoluzione francese» da cui è nata «diffusa ostilità per le masse»[196], sembrano però ignorare che di tale ostilità, o almeno diffidenza, per le «masse» essi sono partecipi, ma, per un

imponente capovolgimento del contesto politico, nei confronti delle masse irregimentate dal fascismo (se si considera che fino ad allora erano stati i movimenti che si ispiravano al socialismo e al comunismo che avevano fatto appello ai movimenti di massa). La loro profonda diffidenza verso le «masse» deriva dalla constatazione della diffusione di massa dell'ideologia fascista.

Perché le «masse» erano diventate inaccessibili alla razionalità? Ritorna il problema cruciale dell'interpretazione del fascismo. Risultava inspiegabile come le «masse», e ad un certo livello anche la classe operaia, in Germania avessero potuto restare indifferenti, se non tacitamente consenzienti, verso il nazismo. Esse risultavano incomprensibilmente attratte dai messaggi di tipo nazionalistico, quando invece, secondo la teoria, avrebbero dovuto esservi avverse. Non apparendo praticabile una spiegazione razionale del comportamento delle masse, razionalità che evidentemente veniva identificata con una visione della teoria marxiana onnisciente (a cui, avrebbe detto Marx, si faceva «troppo onore e troppo torto») essa andava «spiegata» con l'irrazionalità dell'uomo. Non insufficienza della teoria quindi, ma difetto degli uomini.

È un dato acquisito della storiografia sul fascismo il fatto che esso si distingua dai precedenti regimi reazionari proprio per la sua capacità di mobilitazione di massa. Il fascismo mostrava l'altra faccia della politica di massa.

Le masse avevano tradito la teoria ed erano quindi diventate irrazionali. Ancora negli Stati Uniti del dopoguerra esse si dimostravano irrazionali nei loro atteggiamenti di fondo. Alla persistente irrazionalità poteva porre rimedio soltanto una «cura in profondità», ma «come si potrebbe "curare" uno dei nostri soggetti ad alto punteggio? [cioè con una pronunciata mentalità fascista, G. S.]. Si potrebbe probabilmente tentare una cura procedendo lungo le direttrici indicate nei nostri capitoli clinici e genetici. Ma quando si consideri il tempo necessario e la quantità di duro lavoro necessario e lo scarso numero di terapisti disponibili...»[197].

Dobbiamo pensare ad una notevole dose di disperazione in merito all'effettiva capacità delle società occidentali di superare quelle condizioni, presenti in tutte, ma che solo in Germania portarono all'affermazione del nazismo, dietro all'idea di Adorno di portare una consistente fetta della popolazione statunitense sul lettino dello psicanalista. Nel formularlo, diventava però palese l'assurdità del proposito di «curare» dei fenomeni sociopolitici: come avrebbero potuto «curare» i milioni di uomini che statisticamente si poteva presupporre «affetti» dal pregiudizio?

Forse realmente si voleva curare questi «soggetti ad alto punteggio» la cui mente era abitata da idee preconcette, ma ciò non toglie che queste indagini sono state, nella prassi, un mezzo di lotta politica diretto a reprimere il pregiudizio, tramite la patologizzazione e la squalificazione di coloro che «presentavano» idee razziste da parte di istituzioni aventi prestigio accademico.

Chi scrive non è contrario alla repressione del razzismo, ma essa deve essere aperta, non manipolatoria, e regolata dalla legge: si dovrebbe mirare a far diventare parte della sensibilità collettiva la norma per la quale così come è proibito dalla legge diffamare, minacciare un individuo, tacendo dell'aggressione e dell'assassinio, altrettanto dovrebbe esserlo per una intera categoria. A questo fine sono indispensabili gli strumenti legislativi adatti e la volontà politica di agire nel modo più deciso contro i propagandisti dell'odio.

Questi metodi «terapeutici» sono controproducenti, e comportano un sentimento di diffidenza e di estraneità verso le «masse», di sfiducia verso la possibilità di convincerle con la ragione, lo scetticismo verso la democrazia e un sentimento non dominato di disperazione e impotenza nei confronti della brutalità dei processi sociali. Sul piano teorico portano a confondersi proprio con le posizioni che si intendeva combattere.

Le Bon è a buon titolo uno dei precursori dell'ideologia fascista, egli applica la teoria razzista, costitutiva del suo pensiero, anche alle classi, la intrinseca irrazionalità che attribuisce loro è una conseguenza del suo pregiudizio razziale e

classista, strettamente intrecciati fra loro. Hitler, che aveva «letto, meditato e sfruttato la *Psychologie des foules*» di Le Bon fu, a suo modo, uno «studioso» della «psicologia delle masse» al fine di capire come meglio ingannarle, ed era sorretto in questo dalla convinzione della loro sostanziale irrazionalità[198].

Adorno non si accorge che i suoi «soggetti ad alto punteggio» sono una reificazione: non sono esseri umani, anche se con i peggiori sentimenti di odio e desideri di sopraffazione, ma oggetti di studio.

L'aspetto peggiore di questi metodi è proprio il timore e la sfiducia nelle «masse», la convinzione che per combattere la presa che ha su di loro la demagogia fascista si debba in qualche modo modo manipolarle con la psicologia.

La «teoria della società di massa», a cui Adorno e Horkheimer hanno dato un grosso contributo, è segnata da questo panico verso le masse.

Uno dei maggiori conoscitori della Scuola di Francoforte ha rilevato la contraddizione fra le conclusioni di *Dialettica dell'Illimunismo* «pessimistiche riguardo alla possibilità di porre fine al pregiudizio senza una radicale rottura nel processo di razionalizzazione così come era proceduto fino ad allora». Mentre *La personalità autoritaria* «in netto contrasto, trattava l'anti-semitismo primariamente come un problema soggettivo che poteva essere risolto all'interno del presente ordine. Con la sua enfasi sulla tolleranza come fine a sé, *La personalità autoritaria* si collocava chiaramente nel campo liberale, moderato, molto distante dalla collocazione abituale della Scuola di Francoforte. Sebbene in larga misura attribuibile alla American Jewish Committee, che finanziava il progetto, questa posizione anticipava anticipava lo sviluppo di Horkheimer nei suoi ultimi anni, almeno in alcuni aspetti»[199].

La negazione (astratta) della società occidentale finiva così con l’adattarsi alla politica moderata volta all'integrazione e alla collaborazione con il potere dominante statunitense perseguita dall'American Jewish Committee.

Dynamics of Prejudice

> «La tolleranza etnica presuppone una struttura sociale che generi meno tensioni nell'individuo, che controlli il loro sfogo più adeguatamente, e che, cosa più importante di tutte, permetta lo sviluppo di personalità integrate con un'adeguata forza dell'io»[200].

Dynamics of Prejudice, notavano gli stessi autori, produceva risultati «antitetici» rispetto alla ricerca diretta da Adorno e collaboratori. Mentre questi ultimi erano giunti a ritenere affetti da pregiudizi coloro che «accettavano la società così come essa è», Bettelheim e Janowitz trovavano invece che era tale «chi respinge la società, chi rifiuta i suoi valori fondamentali, e non è consensuale verso le istituzioni sociali»[201].

Che la tolleranza fosse «soltanto o principalmente un'espressione di non-conformismo» era un'«assunzione». «Se alcuni anticonformisti presentano un alto grado di tolleranza, questo può essere l'effetto di una formazione reattiva o una deviazione dell'ostilità prodotta da rapporti insoddisfacenti con l'autorità. Non è forzato definire queste persone dei falsi tolleranti perché, mentre possono essere tolleranti verso le minoranze, spesso sono intolleranti verso le consuetudini accettate della vita sociale»[202].

Poiché le diverse «tipologie di personalità» hanno tutta l'apparenza di una personificazione di differenti posizioni politiche, può essere utile richiamare la doppia tipologia delineata da Fromm negli *Studi sull'autorità e la famiglia* del rivoluzionario e del ribelle[203]. Volendo tradurre in un linguaggio politicamente più schietto, si può dire che il «carattere non-

conformista», che sarebbe l'opposto della «personalità autoritaria», è considerato una forma di «ribellismo» o di estremismo.

Bettelheim e Janowitz tuttavia non erano né rivoluzionari né ribelli: ancora negli anni Sessanta il loro punto di riferimento è il riformismo roosveltiano (a questo periodo risale l'introduzione ad un'edizione successiva di *Dynamics of Prejudice* da cui abbiamo citato finora). La politica del *New Deal*, che aveva innalzato «lo status sociale dei Neri e di altri gruppi di minoranza»[204], era l'orientamento dominante tra gli ebrei americani[205]. Gli autori rilevavano che durante il periodo del New Deal determinante era stata l'azione dei sindacati e anche dei partiti politici che nel Nord avevano agito informalmente in favore dell'integrazione. Dopo la seconda guerra mondiale l'accento si era spostato sull'azione legale del governo e da parte di un'ampia gamma di associazioni in favore della desegregazione. La dinamica del movimento anti-segregazionista, diceva una nota, era «conforme alla «storia naturale» dei movimenti rivoluzionari». All'inizio, le richieste erano limitate alle singole questioni di importanza in apparenza minore, «solo con i successi ottenuti essi diventano più combattivi»[206].

Dynamics of prejudice, sostenevano sempre nell'introduzione degli anni Sessanta Bettelheim e Janowitz, «era uno dei pochi studi di questo periodo in cui si concludeva che alcuni cambiamenti sociali strutturali, quali cambiamenti nel sistema legale e nuove pratiche amministrative, erano cruciali»[207]. I «programmi di psicoterapia di gruppo» potevano risultare efficaci, ma potevano includere un numero di persone troppo ristretto. «Molto più importanti sono i programmi basati sulle comunità, sia pubblici che privati, i quali estendano il *welfare* e i servizi di ricreazione»[208].

Tuttavia «le finalità economiche e sociali sottolineate sopra, sebbene probabilmente raggiungibili senza cambiamenti fondamentali nella struttura sociale, sembrano remote al momento. Che esse sembrino molto distanti non dovrebbe

scoraggiare dal rivolgersi verso l'azione sociale come mezzo principale per alleviare l'intolleranza»[209].

Pur non nascondendo le finalità politiche del lavoro, anzi ritenendo la «scienza "pura" senza applicazioni pratiche [...] un'astrazione sterile»[210], la ricerca voleva avere un carattere scientifico. Essa era impostata su di un doppio piano: la collaborazione con Morris Janowitz, studioso di scienze sociali, era dovuta all'esigenza d'integrare l'analisi sociale con la «psicologia dinamica» o psicoanalisi. La parte empirica della ricerca consisteva in interviste «intensive» a 150 veterani di guerra. Tale gruppo era stato scelto perché l'esperienza tedesca aveva dimostrato che fra questo gruppo v'erano i «principali promotori e seguaci dei movimenti anti-Semiti»[211].

Dalle interviste risultava che in rapporto alla struttura sociale l'intolleranza era correlata principalmente con la mobilità verso il basso, soggettivamente l'intolleranza era correlata positivamente con il rifiuto dell'autorità esterna e con un elevato grado di ansietà.

L'analisi dei dati empirici è attraversata della sintesi dialettica fra analisi psicologica e analisi sociale, impostata sul passaggio continuo fra distinzione e integrazione dei due punti di vista. Eccone un esempio nella dinamica complessiva del pregiudizio. Le tensioni che la società genera nell'individuo sono individuate nella sua struttura competitiva e nell'insicurezza sociale (principalmente: disoccupazione e pericolo di guerre) che generano nei singoli un cumulo di ostilità tale che, quando supera un certo livello, preme per essere scaricata, ma le modalità con cui le frustrazioni vengono sfogate dipendevano dal tipo di formazione individuale, una personalità male integrata disponeva di minori controlli interiori e quindi era più portata a scaricare violentemente l'ostilità accumulata verso i gruppi di minoranza. Ciò, a sua volta, dipendeva dal fatto che tale modo di scaricare l'ostilità fosse o meno socialmente accettato o tollerato. L'aggressione verso le minoranze è diventata un canale di scarico per l'ostilità perché è accettata socialmente. «Poiché la società ha decretato che l'ostilità interetnica è accettabile [...] allora le

tensioni potranno essere liberamente scaricate nell'intolleranza etnica, come fu dimostrato dall'esempio tedesco e dall'attitudine durante la guerra verso gli americani di origine giapponese»[212].

Il metodo seguito nel mettere in relazione fattori soggettivi e fattori sociali è spiegato in questi termini:

«In questo studio è stato fatto uno sforzo per stabilire un'associazione tra intolleranza e isolati fattori sociali, economici e psicologici; ma il risultato non dovrebbe essere frainteso come implicante che questi fattori di per se rendono conto dell'intolleranza. Al contrario essi sono solo attributi variabili di una Gestalt complessiva, formata dalla personalità complessiva dell'individuo e la struttura sociale in cui egli si trova. L'azione reciproca tra struttura della personalità e le forze che si originano nel campo sociale è sembrata condizionare la presenza, l'assenza e la natura dell'intolleranza»[213].

Analiticamente si tratta quindi di isolare quei fattori che indicano le origini sociali del pregiudizio dai fattori che ne indicavano le origini soggettive. «La differenza fra le attitudini anti-semite ed anti-Neri [...] smentisce [...] l'assunzione che l'intolleranza etnica è all'origine puramente psicologica e quindi al di là della portata delle riforme sociali. D'altro canto, l'associazione fra intolleranza e la deprivazione soggettiva piuttosto che oggettiva parla contro le sue origini puramente sociali»[214].

La differenza di origine sociale fra le due forme di pregiudizio consiste nel fatto che «mentre gli uomini molto intolleranti richiedevano la deportazione degli Ebrei, quasi nessuno reclamava la deportazione dei Neri, ma reclamavano invece che essi fossero mantenuti al loro "posto". La ragione potrebbe essere che questo Nero, sebbene oggetto di discriminazione, è nondimeno esperito come un importante membro della società, o almeno una persona che svolge una funzione utile. Se il Nero andasse via, potrebbe lasciare svolgere all'uomo bianco quei compiti meno desiderabili che adesso sono relegati al Nero. […] In realtà, ci sono molti modi in cui l'intolleranza etnica moderna tende a ristabilire situazioni che

erano caratteristiche di una società schiavistica - il Nero dovrebbe essere mantenuto al suo "posto"; l'Ebreo e i membri delle altre razze inferiori devono lavorare nel campo di concentramento»[215].

Per quanto riguarda i sentimenti di deprivazione soggettiva, cioè non legati a un'oggettiva situazione di difficoltà economico-sociale, si riscontra che le «deprivazioni così altamente associate con l'intolleranza non erano complessivamente di natura predominantemente privata»[216]. Il ruolo dei fattori prevalentemente soggettivi hanno però un senso all'interno della dinamica complessiva della personalità. Poiché l'intolleranza è strettamente correlata ad uno stato di ansietà, va considerato tutto ciò che contribuisce ad accrescere lo stato di ansietà e quindi di ostilità dell'individuo. In questo senso va intesa l'importanza dei fattori soggettivi non derivanti da una situazione oggettiva:

«Insicurezze economiche, politiche e interpersonali, mancanza di autorispetto, e l'assenza di significative attività nella vita continueranno a creare incontrollabili tensioni. Quelle tensioni create dall'insicurezza nelle relazioni interpersonali sono essi stessi uno dei maggiori fattori dell'intolleranza. Nessuna relazione interpersonale, compreso l'amore, può contrastare la conseguenza distruttiva di controlli inadeguati. La vita moderna invariabilmente crea tensioni, e se esse sono scaricate contro il partner amoroso, l'amore è presto distrutto e la frustrazione nella sfera più privata aggiunge il suo peso a tutte le altre»[217].

In tal modo si riusciva ad includere, in modo sicuramente più sensato, tra i fattori del pregiudizio, il «fattore sessuale» a cui Reich aveva attribuito un'importanza sproporzionata.

«Secondo la teoria psicoanalitica, la principale via adulta verso lo scarico delle tensioni è quella di relazioni sessuali interpersonalmente gratificanti. Lo stesso corpo di teorie sostiene che l'ansietà (che è stato trovato essere fortemente associata con l'intolleranza) è una conseguenza diretta o indiretta di una sessualità inibita. Potrebbe sembrare dubbio, in una società così complessa come la nostra e con le sue infinite fonti

di ansietà, che tutte le tensioni possono attualmente essere scaricate nell'attività sessuale. Ma pare ci siano pochi dubbi che se due persone godono di una relazione sessuale mutualmente gratificante, in circostanze normali le rimanenti tensioni possono essere integrate con relativa maggiore facilità»[218].

La funzione dell'intolleranza razziale quale valvola di sfogo delle tensioni è simile alla teoria del capro espiatorio. Bettelheim però non si limita a questa generica e intuitiva categoria, ma mostra sul piano individuale la funzione che svolge l'intolleranza razziale e in che senso corrisponde a dei bisogni profondi.

Dalle interviste l'ansietà risultava strettamente correlata all'intolleranza, intolleranza e ansietà erano a loro volta correlate principalmente con la mobilità verso il basso. Lo stato soggettivo di ansietà, sperimentato quando l'«organismo è sommerso da eccitazioni che non riesce a padroneggiare [...]. Il controllo, o più tecnicamente parlando, l'abilità di immagazzinare internamente le tensioni, o scaricarle in azioni sociali costruttive piuttosto che azioni ostili ingiustificate, diventa così un problema centrale nello studio dell'intolleranza»[219]. «Questo controllo o freno rimane adeguato solo se il livello di tensione non diventa schiacciante e non crea quindi un'ansietà incontrollabile. Ad un certo livello, per ogni individuo, le tensioni diventano disgreganti, qualunque siano i controlli che l'individuo ha imparato a sviluppare»[220]. L'intolleranza etnica «è un sintomo dello sforzo individuale di mantenere un equilibrio nella sua economia psichica con lo sfogo delle tensioni attraverso il canale dell'intolleranza etnica»[221].

L'intolleranza corrispondeva quindi ad un bisogno profondo, ma sarebbe errato considerarla per questo come ineliminabile. «Violente esplosioni di intolleranza etnica sono ancora così relativamente rare, e provvedono così poco gli uomini intolleranti di sfoghi diretti o indiretti […]. Inoltre, si dovrebbe realizzare che mentre l'ostilità etnica solo raramente procura un pieno sfogo per l'ostilità, essa frequente si aggiunge alle già esistenti frustrazioni. Comparata con la sottostante

ostilità verso i Neri e gli Ebrei che alcuni soggetti rivelavano, lo sfogo dell'animosità verbale e un'occasionale aggressione fisica di scarse conseguenze sembravano del tutto insufficienti. D'altro canto, la preoccupazione mentale verso l'odiata minoranza insieme all'avvertita incapacità a far qualcosa al riguardo sembrano accrescere il senso di frustrazione nello stesso intollerante piuttosto che costituire un canale di sfogo per l'ostilità. Per queste ragioni non sembra esatto che l'ostilità etnica sia incorreggibile perché si origina dalla personalità ostile ed è necessaria come sfogo. Meno ostilità e meno frustrazioni sarebbero accumulate se la persona intollerante fosse forzata a riconoscere una volta per tutte che questo sfogo non è più disponibile»[222].

Cosa si intenda per azioni sociali costruttive non è chiaro. Gli autori non affermano mai apertamente una terza opzione: la possibilità di scaricare le tensioni individuali in modo razionale, nella lotta contro la causa reale di queste tensioni. Eppure il contesto politico è determinante: non è un caso che gli autori sottolineano più volte che pochi fra gli intervistati sentivano di poter influenzare le decisioni politiche, la potenza del «sistema politico ed economico, sembrava loro schiacciante»[223].

La mancanza di capacità di auto-controllo può portare alla ricerca di «soluzioni» facili e irrazionali alla pressione dei problemi irrisolti. Ma se l'accento è posto soltanto sul controllo (esteriore o interiore) in pratica non si fa altro che predicare la capacità di sopportazione. Bettelheim e Janowitz mettono bene in chiaro la necessità di riforme che riducano l'insicurezza, ma dato che anche loro vivono il contesto politico-sociale americano come scarsamente modificabile, ugualmente il controllo (esterno o interno) ritorna in primo piano.

Se non altro essi, rispetto ad Adorno e collaboratori, hanno il merito di porre apertamente il problema del controllo sociale del pregiudizio. Tuttavia in entrambi i casi la psicoanalisi funge da sopporto ad una risposta orientata prevalentemente verso la repressione del pregiudizio.

Un capitolo del libro riguardante la «psicoanalisi del pregiudizio» discute di alcuni cambiamenti avvenuti nella teoria psicoanalitica. «Fino a quel momento, seguendo Freud, l'enfasi era principalmente sulle funzioni difensive dell'io nella sua lotta contro realtà, super-io, ed es», con il concetto di «autonomia dell'io» di Hartmann si è vista la «possibilità, o anche la probabilità, che la realtà modelli non solo l'io, ma anche gli impulsi sottostanti». La proiezione è uno dei meccanismi con cui gli psicoanalisti spiegano il pregiudizio: l'«io» si difende dalle tendenze inaccettabili dell'es proiettandole all'esterno, ad es. su determinati gruppi razziali. Anche Bettelheim fa uso di questa spiegazione, però la differenza con la «vecchia teoria» riguarda l'es, il quale non era considerato modificabile dalle trasformazioni avvenute nell'ambiente, mentre la società può «nel migliore dei casi inibire l'ostilità, ridirezionarla, o indurre a scambiare un meccanismo difensivo [...] con un altro». Le «nuove posizioni teoriche», poiché assumono la possibilità di modificare sia l'io che gli impulsi sottostanti, prevedono la possibilità di «ridurre l'ostilità e rendere l'uso della proiezione non necessario o inaccettabile [...]»[224]. Gli studi che si basano sul «tradizionale» punto di vista psiconalitico giungono alla conclusione, «e ciò è sfortunatamente vero, probabilmente», che «il pregiudizio è parte della nostra natura, ma questa formulazione non è di grande aiuto a coloro che sono interessati alle riforme sociali, a coloro che desiderano comprendere ciò che alimenta il pregiudizio, e come potrebbe essere cambiato»[225].

Ritroviamo un dilemma costitutivo della personalità intellettuale di Bettelheim: se è sfortunatamente vero che il pregiudizio fa parte della nostra natura, è inutile insistere tanto sulle riforme sociali; invece sarebbero utili delle riforme che rendessero più sicura la vita, generando meno tensioni nei singoli, ma apparendo queste riforme «remote» a causa del contesto politico, allora diventa vero che il pregiudizio fa parte della natura umana, e quindi la cosa migliore da fare è promuovere un controllo sociale che inibisca le spinte interiori a scaricare le tensioni sui gruppi razziali di minoranza.

L'impossibilità di una trasformazione sociale porta a considerare il pregiudizio come qualcosa di inevitabile.

Il problema del controllo del pregiudizio è cruciale. L'alternativa stretta che gli autori pongono è la seguente: o gli individui riescono a raggiungere un migliore livello di controllo individuale, attraverso una maggiore sicurezza sociale e attraverso una migliore formazione individuale, oppure il controllo deve essere realizzato socialmente. A tal proposito gli autori osservano che anche i soggetti più intolleranti sembravano disposti a conformarsi alla legge, come confermava il fatto che l'antisemitismo era considerato negli Stati Uniti socialmente meno accettabile ed era quindi meno comune, rispetto all'intolleranza verso i neri[226].

L'impressione che si ricava dalle interviste è che gli intervistati intolleranti vivevano effettivamente in condizioni di vita non facili, ancora molto forte è il ricordo della Grande depressione, sono percepibili le tensioni alle quali sono sottoposti e alle quali reagiscono con un insieme eterogeneo di intolleranza, idee confuse di carattere demagogico, ed effettivo desiderio di cambiamento. Dal momento che un cambiamento effettivo appare «remoto», ed in questo finivano per essere d'accordo con i «soggetti intervistati», fra i quali non vi erano «significative differenze tra uomini tolleranti ed intolleranti nella loro disperazione riguardo alla possibilità di influenzare gli eventi politici»[227], diventa inevitabile la soluzione di un maggiore controllo sociale, cioè repressione del pregiudizio, soprattutto per i «gruppi a basso reddito». Per questi, in particolare, «i fattori costituzionali, le esperienze infantili, e gli atteggiamenti culturali [...] indicano che la sottomissione all'autorità esterna rimarrà per un certo tempo un elemento essenziale del controllo personale al fine dell'intolleranza etnica»[228].

Tuttavia sono gli stessi autori a gettare seri dubbi sull'efficacia del controllo sociale sull'intolleranza razziale, il quale funzionava riguardo all'antisemitismo, ma risultava praticamente nullo per l'intolleranza verso i Neri. «L'accettazione

dei controlli sociali esterni era non solo inadeguata per condizionare gli uomini a essere tolleranti verso i Neri, non era neanche sufficiente a prevenire il mantenimento di un aperto punto di vista al riguardo. Serviva solo a contenere la richiesta di aperta violenza»[229]. A differenza degli Ebrei, non vi era correlazione positiva fra accettazione delle istituzioni sociali, presenza di convinzioni religiose, e trattandosi di ex soldati, accettazione della disciplina dell'esercito (considerati indicatori dell'accettazione dell'autorità).

Anche in questo lavoro scritto a due mani si distingue l'impostazione basilare di Bettelheim che attribuisce una funzione determinante alla dimensione soggettiva:

«Forse più fruttuosi nell'eliminazione dell'intolleranza etnica potrebbero essere gli sforzi diretti verso personalità più integrate. Lo sfogo delle tensioni dipende principalmente da fattori sociali, e può facilmente essere ostacolato dalla società [...]. Ma l'abilità dell'individuo di integrare le proprie tensioni è relativamente indipendente dall'inteferenza sociale. Tale abilità richiede cambiamenti fondamentali nella struttura della personalità dell'individuo. Sulle basi delle nostre presenti conoscenze tali cambiamenti possono difficilmente essere conseguiti nell'individuo, per lo meno non da una psicoterapia insufficiente, e anche quando questa avesse successo solo in casi selezionati. Quindi affrontare l'intolleranza etnica dal punto di vista della formazione della personalità sembra richiedere azioni sociali al fine di assicurare che la personalità della prossima generazione sia strutturata in modo tale da avere la massima abilità ad integrare le tensioni e da essere abile e pronta a scaricare le rimanenti in modi che non siano dannosi per i gruppi esterni. La costruzione di una tale personalità dovrebbe cominciare alla nascita e continuare attraverso l'adolescenza; come punto di partenza ci sono pochi dubbi che il compito più importante dovrebbe essere influenzare coloro che formano il bambino nei suoi primi anni, maggiormente formativi »[230].

Ma subito dopo gli autori, in quest'opera intenzionalmente dialettica, formulavano un concetto che andava in direzione

opposta: «In ogni caso sembra più semplice, e più fattibile, influenzare l'atteggiamento dei genitori verso i bambini, comparato allo sforzo necessario per assicurare un'economia stabile libera dalla paura della guerra e della disoccupazione»[231].

La formazione della personalità meglio «integrate» sicuramente è importante al fine di superare l'intolleranza razziale, tuttavia Bettelheim vede sempre la società come una zona oscura da cui l'individuo deve difendersi:

«Più è debole la personalità, più diventa forte l'influenza del campo sociale»[232].

Gli autori professavano un certo tipo di riformismo, ma si rendevano benissimo conto che esso non aveva basi reali nella società americana del dopoguerra. Eppure, questo riformismo volontaristico, più propositivo che legato a reali progetti politici, ha una funzione importante: permette almeno di pensare la possibilità di intervento sulle condizioni sociali.

Neanche riforme pienamente compatibili con il capitalismo americano sembravano realizzabili, ed allora non restava che ritornare ad occuparsi della personalità.

Cap. 5
Psicoanalisi e teoria della personalità

Il biologismo nella psicoanalisi

Bettelheim si è sempre dichiarato «psicoanalista», ma, al tempo stesso, ha effettuato della psicoanalisi una critica molto profonda che giunge, come spero risulterà evidente, sino ad una sostanziale divergenza di pensiero.

Tenterò un'esposizione il più possibile dettagliata dei termini di tale contraddizione, per intanto è utile ricordare che la formazione psicoanalitica di Bettelheim è avvenuta negli anni della giovinezza. Per un giovane viennese cresciuto nel primo dopoguerra, di estrazione borghese e con interessi culturali, l'«incontro con la psicoanalisi» era un avvenimento che implicava un forte coinvolgimento personale. Ma pur rimanendo affettivamente legato per tutta la vita alla psicoanalisi, la critica a tale disciplina si imporrà da sola, a partire dai problemi concreti.

Un primo approccio critico lo ritroviamo in *Symbolic Wounds* (trad. it. *Ferite simboliche*), testo pubblicato nel '54. Il tema affrontato doveva essere molto a cuore a Bettelheim se, allo scopo di ridiscutere alcune teorie psiconalitiche, rilesse tutti i testi di antropologia che Freud aveva utilizzato per scrivere *Totem e tabù*. L'obiettivo dichiarato del libro è la revisione della spiegazione freudiana dei riti di circoncisione attraverso la «castrazione simbolica», quale sostituto di una castrazione effettivamente operata dal maschio dominante nel periodo in cui gli uomini vivevano in orde, il cui terrore è rimasto inscritto nella mente come ricordo del passato della specie, da cui la cosiddetta angoscia di castrazione.

Secondo Bettelheim: «Le ipotesi dell'orda primitiva e della circoncisione in quanto castrazione simbolica sono state considerate dei fatti, in virtù, io penso, di un modello biologico cristallizzato e poco convincente che ha d'altronde portato ad altri errori nel pensiero psicoanalitico»[233].

Nella psicoanalisi tale modello biologico si riscontra nella convinzione freudiana dell'esistenza di tracce mnemoniche nell'uomo, eredità dell'esperienza filogenetica, trascendenti l'esperienza dell'individuo e provenienti «da un inconscio della

razza». Convinzione «particolarmente significativa se ce ne possiamo servire come dell'unico mezzo per accedere al problema fondamentale, ma oscuro dell'angoscia di castrazione». Non è esclusa *a priori* la possibilità dell'esistenza di tali tracce, ma se l'angoscia di castrazione è sufficientemente spiegata solo in base ad esse, diventa «essenziale sapere se questa castrazione è stata un evento storico»[234], mentre invece questa è una ipotesi che Freud descrive talvolta come una «visione», talvolta invece ne afferma la validità in «termini apodittici»[235].

Per Freud il comportamento del bambino durante il «complesso edipico» non poteva essere spiegato interamente se non in base all'ipotesi delle tracce mnemoniche. Bettelheim, al contrario, pensa che «la paura del padre, compresa quella paura insita nella moderna angoscia di castrazione possa trovare completa spiegazione nella dipendenza assoluta che il bambino piccolo sente nei confronti dei genitori, come pure nella scarsezza di oggetti libidici offerti dalla famiglia angusta dei nostri giorni. Per di più le sfere di vita del padre e del bambino sono molto separate l'una dall'altra, ciò rende la figura del padre ancora più inquietante»[236]. Inoltre nella società «le figure paterne minacciose godono di un prestigio sancito da precetti religiosi e da sanzioni», e «il sesso viene celato e sepolto nel segreto». A ciò si aggiungano le minacce ricevute dal bambino nel caso di masturbazione o la disapprovazione del comportamento definibile, in senso largo, sessuale. Per cui, «non sembra indispensabile ricorrere a una teoria delle tracce mnemoniche o di castrazione storica per spiegare l'angoscia di castrazione»[237].

L'angoscia di castrazione è in relazione con un concetto fondamentale della psicoanalisi. «La castrazione e la circoncisione permettono di spiegare a un tempo l'angoscia relativa al sesso e il timore del ragazzo, timore che si collega alla sua sottomissione al padre. È questo timore che collega la circoncisione al complesso di Edipo»[238].

Sulla questione Bettelheim ritornerà in un libro dedicato al sistema educativo dei *kibbutz* israeliani, nei quali aveva riscontrato una scarsa incidenza dei «conflitti edipici»:

«Sfortunatamente nessuno che io sappia ha analizzato in che misura il complesso di Edipo si basa sull'esistenza della famiglia in senso strutturale e funzionale, e quanto invece deriva soltanto da sentimenti che resterebbero ancora se il bambino non dipendesse più dai genitori per la soddisfazione di tutti o quasi i suoi bisogni essenziali. La mia idea è che la situazione edipica, come noi la conosciamo, è molto legata al fatto che la famiglia nella nostra società è una entità non solo psicologica, ma anche strutturale e funzionale.

È la dipendenza sociale ed economica del bambino, nonché i sentimenti reciproci che sorgono tra genitore e figlio grazie all'intima convivenza, che provocano la situazione edipica. *Il fatto biologico non c'entra*. [Il corsivo è mio]. Dopo tutto vi sono buoni motivi di credere che l'origine della famiglia stia nel bisogno di protezione del piccolo dell'uomo, ma quando la sopravvivenza è assicurata dal Kibbutz è difficile immaginare un complesso di Edipo sul centinaio e più di adulti che pongono il bambino in grado di sopravvivere»[239].

Ritorniamo a *Symbolic Wounds*. Perché in quest'opera si insiste tanto sulla questione delle «tracce mnestiche»? Secondo Freud: «Se ammettiamo la permanenza di queste tracce mnestiche nell'eredità arcaica, abbiamo gettato un ponte sull'abisso che separa la psicologia individuale da quella collettiva e possiamo trattare i popoli come singoli nevrotici»[240]. Siamo così oltre l'esame, certamente legittimo, della possibile influenza di fattori biologici nel comportamento umano, verso l'introduzione di principi metodologici che permettono la spiegazione degli eventi storici in termini biologici. La conseguenza di questa metodologia è la spiegazione della genesi di tutte le religioni attraverso l'introduzione di un mito biologico: le religioni sarebbero il tentativo di placare il senso di colpa derivante dalle tracce mnestiche relative all'esperienza filogenetica dell'uccisione del padre dell'orda primordiale[241].

Le «visioni» freudiane relative all'orda primordiale sono mitologizzazioni: non possedendo «alcuna prova che l'uomo sia vissuto in un'organizzazione simile all'orda primitiva, né che simile orda sia stata diretta da un padre riconosciuto come tale», presentare, da parte di alcuni psicoanalisti, «simili ipotesi come dei fatti, semplicemente perché sono comparse con Freud, non è scienza ma mitologia»[242].

Presupporre che l'indagine sull'«eredità filogenetica» sia uno strumento essenziale della «psicologia collettiva» ha delle conseguenze ben precise quando si affronta il problema delle differenze fra i gruppi umani (classi sociali, popoli, nazioni). Esaminiamo qual'è la posizione di Bettelheim riguardo al problema del rapporto fra filogenesi ed ontogenesi nella psicoanalisi. «Freud premette alle proprie speculazioni antropologiche la osservazione che la vita psichica delle razze cosiddette selvagge o semi-selvagge «presenta per noi un interesse particolare, in quanto noi possiamo riconoscere nella loro vita psichica uno stadio precoce ben conservato del nostro sviluppo». È questa una osservazione che mi sembra da contestare, in quanto, secondo me, l'ontogenesi non si limita semplicemente a ripetere la filogenesi. Ma quando Freud prosegue dicendo che "il confronto fra la psicologia dei popoli primitivi e quella dei nevrotici [...] lascia trasparire numerosi tratti comuni", egli fa allora riferimento alle ipotesi euristicamente valide della psicologia comparata. E io, personalmente, non penso che tali ipotesi vadano applicate unicamente ai nevrotici, ma piuttosto alla psicologia di ogni essere umano. Pertanto, è proprio sulla base delle osservazioni di Freud che si sono liberamente adoperate le interpretazioni delle esperienze dell'infanzia come sostegno alle speculazioni formulate sul comportamento primitivo, e viceversa»[243]. È una critica che scalza i presupposti biologistici del pensiero di Freud osservare che l'ontogenesi non si limita semplicemente a ripetere la filogenesi (altrimenti, si può aggiungere, il comportamento umano sarebbe ristretto, come negli animali, entro il quadro

fissato dagli istinti, e non avremmo quella variabilità di comportamenti propria della specie umana).

Gli uomini sono fondamentalmente eguali, se vi sono delle differenze fra le società primitive e le nostre, vanno attribuite allo sviluppo, per diverse ragioni, di una struttura della personalità meno complessa della nostra e di conseguenza una società meno complessa[244]. Tale punto di vista fu molto criticato in due recensioni[245] del libro. David M. Schneider contestava, secondo il credo professionale degli antropologi, che esistessero società «primitive» con strutture della personalità «meno complesse» delle nostre. La reazione piuttosto eccessiva di Bettelheim[246] di fronte a critiche tutto sommato costruttive, entrambi i recensori accolgono favorevolmente la tesi centrale del libro (l'esistenza di un'«invidia maschile» della capacità di generare), forse indica che era stato toccato sul vivo.

In Bettelheim è assente il concetto di un'evoluzione specificamente sociale, che troncherebbe ogni equivoco biologistico, insito nelle spiegazioni di carattere psicologico che, quando riferite ai differenti gruppi sociali, finiscono inevitabilmente con l'attribuire le differenze fra i gruppi a qualcosa di non sociale, generalmente alla natura. Ma è assente anche ogni biologismo, poiché lo sviluppo della personalità è dialetticamente connesso all'ambiente sociale, però tale dialettica si trasforma in questo caso in un'argomentazione di carattere circolare: se la differenza fra le diverse società si spiega in base allo «sviluppo di una personalità via via più complessa»[247] questa a sua volta è dovuta alle diverse condizioni sociali che richiedono e quindi sviluppano diverse capacità individuali[248]. Il lato debole della dialettica di Bettelheim riguarda, come già sappiamo, la società.

La risposta[249] ai critici ci suggerisce perché tali questioni stavano tanto a cuore a Bettelheim:

«Per quali motivi nel corso degli anni, un gruppo di uomini avrebbe, pezzo a pezzo, creato la società moderna, la tecnologia moderna? E per quali motivi, nel medesimo scorcio di tempo un altro gruppo, sarebbe rimasto stazionario, in condizioni

tali quali quelle degli aborigeni australiani? Se una differenza simile non può essere attribuita allo sviluppo di una struttura della personalità via via più complessa in uno dei due gruppi a base comune, che mi si dica dunque a quale fattore attribuirla. Dovremmo altrimenti ritornare all'idea di una differenza fondamentale dei doni dell'intelligenza fra i vari gruppi, ma una idea simile è stata ormai, spero, relegata fra quei pregiudizi che abbiamo superato, evolvendo a un tempo sul piano razionale e nella complessità strutturale della nostra personalità»[250].

Se non ci basiamo sui diversi livelli di sviluppo della personalità per spiegare i diversi livelli di sviluppo sociale, rischiamo di introdurre concezioni razziste. Per questo Bettelheim cerca di superare gli elementi di biologismo presenti nella psicoanalisi.

Nonostante l'utilizzo di miti biologici Freud non ha elaborò teorie razziste vere e proprie, il maschilismo però informa una categoria psicoanalitica non secondaria come l'«invidia del pene». Il maschilismo è un immancabile corollario delle ideologie razziste, se non è una forma di razzismo esso stesso (è più un problema di definizione che di sostanza). Il maschilismo di impronta biologistica di Freud è rivolto esplicitamente contro l'esordiente movimento di emancipazione delle donne segnato, a suo dire, dalla fatalità biologica:

«La richiesta femminista di una parità di diritti per i due sessi non può su questi temi andare molto lontano: la differenza morfologica non può non riflettersi in una disparità di sviluppo psichico. Parafrasando un detto di Napoleone, possiamo dire che l'«anatomia è il destino»»[251]. La donna resterà sempre subordinata all'uomo. La natura l'ha privata del pene ed essa non potrà non avvertire la sua incompletezza nei confronti dell'uomo. L'invidia del pene è la dimostrazione della sua inevitabile soggezione. Freud riveste di una forma «scientifica» un vecchio pregiudizio: le donne hanno un senso minore dei principi morali[252]. In seguito al «complesso edipico» si forma nella donna un «Super-io» più debole di quello degli uomini, non

potendo contare la sua formazione sulla angoscia di castrazione, a causa della mancanza del pene[253].

La correzione dell'unilateralità del concetto di «invidia del pene» è uno dei principali obiettivi di *Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male*, testo che intende presentare una tesi nuova riguardo al rapporto fra i sessi, capace di spiegare diversamente i riti di iniziazione. «Tramite la subincisione, gli uomini tenterebbero di acquisire un apparato sessuale equivalente a quello delle donne e anche le medesime funzioni sessuali»[254]. Insomma, vi sarebbe per gli uomini un equivalente dell'«invidia del pene» femminile, ma essa è stata ignorata perché «nella società in cui l'uomo recita il ruolo più forte, l'invidia del maschio e con essa l'invidia del pene è più facilmente accettata [...]. Tale atteggiamento porta a nascondere profondamente l'invidia che gli uomini provano verso le donne, poiché si tratta di un'invidia contraria al costume vigente e, per tale ragione, considerata immorale e contro natura»[255].

L'invidia maschile riguarda non solo gli organi della riproduzione sessuale, ma complessivamente la capacità femminile di generare. La produzione intellettuale ed artistica sarebbe la «sublimazione» dell'incapacità degli uomini di generare. Tale invidia spiega perché alcuni giovani ospiti della Orthogenic School mostravano di desiderare una modificazione del pene, e perché in alcuni popoli la circoncisione è una pratica ancora in uso. E non sembrava dettata da un'imposizione sul singolo, come sarebbe conseguente al concetto di castrazione simbolica, ma attivamente ricercata.

Bettelheim, in difesa del sesso femminile, vuole, in un certo senso, pareggiare i conti, ma senza abbandonare il quadro teorico della psicoanalisi. La critica del biologismo e la «revisione» della psicoanalisi, laddove emerge il puro e semplice maschilismo, sono dirette quelle concezioni psicoanalitiche contigue alle ideologie razziste.

La psicoanalisi e la personalità

In *The Informed Heart* la critica della psicoanalisi diventa radicale.

Punto di partenza è il rapporto dialettico, l'indissolubile interconnessione fra personalità e ambiente, quale principale «lezione» impartita dal *Lager*. Nel momento in cui fu imprigionato le convinzioni psicoanalitiche di Bettelheim erano «più forti che mai»[256]. L'imprigionamento era avvenuto in seguito alla provvisoria soluzione di una crisi ideologica, dovuta ai problemi di ordine politico e morale posti alla sua generazione dalla prima guerra mondiale, riguardanti soprattutto l'esigenza di un nuovo ordinamento della società, che offrisse agli uomini maggiori possibilità di una «vita buona». La psicoanalisi invece sembrava fornire una risposta antitetica rispetto a coloro che desideravano un cambiamento della società: era piuttosto la natura problematica dell'uomo, intimamente contraddittoria, a renderne ardua la vita sociale. Così vi fu un problema per lungo tempo insoluto: era necessario un cambiamento della società o un cambiamento dall'«interno» degli uomini?

Una soluzione a tale dilemma sarebbe potuta venire dalla «filosofia» (principalmente la dialettica hegeliana), secondo la quale fra l'individuo e la società vi è un conflitto inconciliabile e di conseguenza la preponderanza data ad uno dei due fattori è una posizione unilaterale. «La filosofia sembrava andare più a fondo di ogni altra disciplina, così fu ad essa che mi volsi per un certo tempo. Qui scopersi la teoria della concordanza degli opposti, ma, poiché ero ancora in cerca di soluzioni unilaterali, mi fu di poco aiuto nella mia ricerca. Allora non mi rendevo conto di come essa potesse applicarsi alla comprensione della interdipendenza dinamica fra l'organismo e il suo ambiente, e di come la vita consista in lotte continue per raggiungere più alti livelli di integrazione all'interno di un conflitto fondamentalmente inconciliabile»[257].

Gli esiti della rivoluzione sovietica lo fecero decidere per la seconda delle ipotesi: «soltanto un uomo «buono» avrebbe potuto creare una società «buona»», la psicoanalisi in questo senso «forniva le migliori promesse»[258].

Tuttavia, «come nei riguardi di tante altre idee, anche nei riguardi di questa l'anno che ho passato nei campi di concentramento tedeschi di Dachau e di Buchenwald nel 1938-1939 produsse su di me un forte shock». Qui fu possibile osservare in che misura l'«ambiente» del campo di concentramento fosse in grado di produrre dei rapidi e radicali cambiamenti nella personalità dei prigionieri. Ulteriore capovolgimento di vedute. «Non potevo più avere dubbi, perciò, sull'influenza dell'ambiente sulla formazione di importanti caratteristiche tanto nel comportamento quanto nella personalità umana. Questo, in un certo senso, significava un ritorno alle mie convinzioni più antiche, pre-psicoanalitiche, secondo le quali soltanto una società sana può generare l'uomo buono, benché lì mi si presentasse nella forma inversa: vedevo infatti con i miei occhi fino a che punto la malvagità sia suscitata nell'uomo da un cattivo ambiente»[259].

Descrivendo questo indeciso oscillare fra due punti di vista opposti Bettelheim intende indicare il percorso attraverso cui apprese che quanto «costituisce una buona vita, in condizioni normali, è un sottile equilibrio fra le aspirazioni individuali, le giuste pretese della società e la natura dell'uomo; e che un'assoluta sottomissione a una qualsiasi di queste componenti non raggiungerà mai lo scopo desiderato»[260].

Il problema dell'interconnessione indissolubile fra personalità e ambiente rimane la principale divergenza dalla psicoanalisi, anche quando negli ultimi anni della sua vita Bettelheim si è ad essa molto riavvicinato. In uno dei suoi ultimi articoli, che da il titolo alla raccolta di saggi *La Vienna di Freud* , muovendosi sui diversi piani storico, politico, culturale e della vita quotidiana, traccia un quadro molto vivo della Vienna di inizio secolo e, in particolare mette in relazioni i movimenti culturali dell'epoca, compresa la psicoanalisi, con lo stato di

disgregazione e decadenza dell'impero austroungarico, sostenendo una tesi che a Freud risultava particolarmente sgradita (tanto da arrivare ad accusare chi la sosteneva di antisemitismo dissimulato[261]), cioè che l'interesse della psicoanalisi per le malattie psichiche e la sessualità fosse frutto dell'ambiente viennese dove quest'interesse era diffuso in tutti gli strati sociali. L'incuranza di Freud verso l'influenza dell'ambiente sulla personalità era dovuto sia al suo ripiegamento sull'interiorità conseguente alla convizione di non poter cambiare il mondo, esterno, sia a contingenze personali quali l'esser sempre vissuto nella citta natale.

La pubblicazione di *The Informed Heart* è preceduta di un anno da una recensione al libro di Fromm *The Mission's Sigmund Freud* che ci aiuta a delineare meglio i contorni della critica alla psicoanalisi che Bettelheim stava elaborando:

«Freud era convinto che i sentimenti ed emozioni fossero irrazionali e pertanto sospetti. A differenza di Spinoza, egli non accettava l'idea che le emozioni al pari dei pensieri, possono essere sia razionali che irrazionali e che l'uomo sia completo solo se ha sviluppato in senso razionale sia la sfera del pensiero sia quella emotiva. A somiglianza di molti filosofi illuministi, non riusciva a vedere che se il pensiero e scisso dal sentimento entrambi diventano distorti»[262].

Pur essendo parte di una recensione, tali osservazioni chiariscono il senso del titolo *The Informed Heart* e lo scopo che il libro si propone: «integrare il cuore con la ragione», i quali « non devono più rimanere separati. Il lavoro e l'arte, la famiglia e la società non devono svilupparsi ciascuno per conto proprio. Il cuore audace deve infondere alla ragione il suo calore vitale, e la ragione deve perdere la sua astratta simmetria per ammettere l'amore e le pulsazioni della vita»[263]. La scissione fra ragione e sentimento non è in prima istanza problema psicologico-filosofico, ma riflesso della rigida separazione fra le diverse sfere della vita dell'uomo, ad esempio fra la sfera familiare che dovrebbe essere riservata agli «affetti» e il luogo di lavoro dove invece deve prevalere la «ragione», ossia il calcolo strumentale.

L’opposizione fra sentimenti e ragione ci indirizza sulle coordinate culturali all’interno delle quali si sviluppa la critica di Bettelheim alla psicoanalisi. La contrapposizione delle passioni alla fredda razionalità costituisce, com’è noto, uno dei temi principali della critica romantica all’illuminismo, fino a diventare nei romantici più estremisti passione per ciò che è irrazionale, «folle», patologico, fuori dall’ordinario. La metafora della malattia è una, per dir così, delle classiche caratterizzazioni del romanticismo: «Chiamo classico ciò che è sano, romantico ciò che è malato» – scrisse Goethe. A causa di tale passione per il patologico la psicoanalisi si inscriverebbe a pieno titolo nella tradizione romantica. Thomas Mann, il quale pur attribuisce, in altre occasioni, a Freud un razionalismo di tipo illuministico, definisce quest’ultima come «una della ultime propaggini del romanticismo». «È questo romanticismo che fa di lui lo psicologo del profondo, l’esploratore dell’inconscio, e gli fa conoscere la vita attraverso la malattia; che lo inserisce nell’antirazionalistico movimento scientifico del nostro tempo»[264].

A tale contrapposizione sembra richiamarsi Bettelheim quando osserva che la psicoanalisi si occupa quasi esclusivamente del patologico, mentre ci vorrebbe «un’attenzione ugualmente accurata per ciò che è sano, normale, positivo». Altrimenti si può facilmente giungere alla conclusione che «la vittoria sull’elemento morboso, e non la sua assenza, diventa la norma valida per una personalità sana» e che «lo scopo della realizzazione completa di se stessi, della propria individuazione possa essere raggiunto solo se ci si libera da ciò che ci affanna, oppure, se non ci si riesce, se si compensa una grossa tara patologica con grandi realizzazioni artistiche.

Preferire alla normalità la compensazione di un aspetto patologico [...] è una posizione morale pericolosa, tanto nella psicoterapia quanto nella società; essa accentua l’aspetto tragico e spettacolare e disprezza il sale della terra – ciò che forma la normale felicità e una vita soddisfacente – e cioè una vita sana e relativamente felice in seno alla propria famiglia e con i propri

amici. È una concezione che concentrando l'interesse sugli istinti distruttivi, quasi affascinata dal patologico, finisce (in realtà senza desiderarlo) col trascurare la vita»[265].

La divergenza con la psicoanalisi si fa più profonda quando si tratta di trarre le conseguenze delle «lezioni» apprese nel *Lager*. Bettelheim procede confrontando i concetti psicoanalitici con le situazioni concrete vissute nel suo anno di prigionia. Le «situazioni estreme» a cui i prigionieri erano sottoposti sono condizioni limite che in quanto tali illuminavano un fondamentale problema umano: la capacità di conoscere se stessi e gli altri, due aspetti di un medesimo problema. La psicoanalisi si rivelava erronea proprio nel momento in cui diventava assolutamente necessario, al fine della sopravvivenza, un giudizio sufficientemente veritiero sia sugli altri che su se stessi. Coloro che secondo la psicoanalisi avrebbero dovuto resistere meglio al *Lager*, «erano spesso esempi ben miseri di comportamento umano sotto l'urto di una situazione estrema. Altri che [...] avrebbero dovuto reagire peggio, offrivano invece esempi luminosi di coraggio e di dignità umana»[266].

Una delle ragioni della popolarità della psicoanalisi è stata la particolare e, a modo suo, innovativa, risposta data all'antico bisogno: conosci te stesso. Ma quale era la «critica» del *Lager* al punto di vista psicoanalitico?

«Fino a quando la mia vita personale si era svolta in maniera ordinata, io avevo potuto adagiarmi nella convinzione che il mio inconscio fosse se non il mio "vero" Io, certamente il mio Io "più profondo". Ma quando la mia vita e subito dopo la vita di altre persone, cominciò a dipendere dalle mie azioni, allora dovetti concludere che le mie azioni erano assai più il mio "vero" Io che non i miei motivi inconsci»[267].

Il dato che veniva alla luce in maniera inequivocabile nella «situazione estrema» dei *Lager* era la centralità dell'agire nella formazione della personalità. Ciò era in fondo implicito nella dialettica personalità-ambiente, costituita da entrambi i poli, dal lato dell'individuo ciò che conta è appunto l'inter-azione con l'«ambiente». In tale dialettica è la processualità che viene in

primo piano: la personalità trasforma l'ambiente, ma l'individuo agisce anche su se stesso per venire incontro alle necessità inderogabili dell'«ambiente». Naturalmente per Bettelheim l'individuo deve partecipare a trasformare attivamente l'«ambiente» sociale, per adattarlo alle sue necessità, ma nel caso dei campi di concentramento le possibilità di trasformare l'ambiente erano per i prigionieri infime.

«Dapprima soltanto oscuramente, poi con una lucidità sempre maggiore, arrivai a vedere che in poco tempo la maniera in cui un uomo agisce può alterare ciò che egli è. Coloro che nei campi resistettero bene divennero degli uomini migliori, quelli che reagirono male, divennero ben presto delle persone cattive: e questo, almeno così sembrava, indipendentemente dalla loro vita passata e dalla loro precedente personalità, ovvero indipendentemente da quegli aspetti della personalità che sembravano significativi dal punto di vista psicoanalitico»[268].

Secondo Aristotele «è anche compiendo azioni giuste che diventiamo giusti, e compiendo azioni moderate che diventiamo moderati, ed azioni coraggiose, coraggiosi»[269]. Non vi è nessuna essenza immutabile alla base della personalità (o dell'anima, direbbero i Greci). Il carattere è «formazione», sintesi dialettica di educazione da parte dell'ambiente sociale ed autoeducazione. Aristotele infatti sottolinea infatti che «acquistiamo le virtù se prime le abbiamo esercitate»[270].

Intorno a questi temi la divergenza con la psicoanalisi è netta, la sua critica, ad una considerazione obiettiva, acquisisce l'aspetto di una vera e propria opposizione di pensiero. Il «conosci te stesso» proposto ne *L'interpretazione dei sogni* si realizza attraverso l'analisi dei sogni, che, seppure in modo nuovo, circoscrive l'autoconoscenza dell'uomo alla sfera delle produzioni psichiche, il sogno, ciò che più radicalmente nella psiche è svincolato dal rapporto con l'esterno, è il mezzo principale della conoscenza dell'individuo.

Per Goethe: «Solo nell'attività si è in grado di osservare e scoprire se stessi»[271]. Per Hegel: «L'azione è la più chiara messa in luce dell'individuo, della sua disposizione d'animo come dei

suoi fini; ciò che l'uomo è nel più profondo del suo intimo, viene a realtà solo con il suo agire, e l'agire, a causa della sua origine spirituale, solo nell'espressione spirituale, nel discorso acquista la massima chiarezza e determinatezza»[272].

Freud invece ha un orientamento opposto marcatamente soggettivistico. Le produzioni psichiche del singolo, staccate dal contesto, sono determinanti, sebbene non nella loro manifestazione cosciente e consapevole, ma nella loro dimensione nascosta che risiederebbe nell'inconscio (ciò conferisce un'apparenza di nuova scientificità al suo metodo). Per quanto riguarda lo psichismo inconscio, Bettelheim osserva che nel *Lager* il «modo di agire di una persona in occasione di una prova di forza non poteva essere dedotto dai suoi motivi più profondi e reconditi, che con tutta probabilità erano in contrasto fra loro. Neppure i suoi sogni eroici o codardi, permettevano di prevedere esattamente se, poco dopo, quella persona avrebbe rischiato la vita per proteggere quella di altre persone, oppure se, sconvolta dal panico, avrebbe tradito molte persone nel vano tentativo di procurare a se stessa un qualche vantaggio»[273].

Se in un libro in cui due capitoli sono intitolati *La concordanza degli opposti* e *La coscienza della libertà* l'influenza di Hegel è palese, ugualmente importante è l'influenza di Goethe, a cui Bettelheim si richiama quando vuole definire in linea generale la personalità:

«Qui forse, dovrei almeno dire che cosa intendo per personalità [selfhood], sebbene io non presumo di definirla. Né la psicoanalisi è di aiuto. Quando Freud dice che dov'è l'Es ci dovrebbe essere l'Io, implica una distinzione fra Io e la personalità, poiché la personalità include non solo l'Io, ma anche l'Es e il super-Io. Solo l'Io può acquisire conoscenza della personalità — ma soltanto nella misura in cui l'Es e il super-Io sono accessibili all'Io. E ciò, anche ad alti livelli di consapevolezza, non è davvero molto. Così, anche la psicoanalisi suggerisce che l'uomo non può conoscere se stesso, poiché larga parte dell'Es e del Super-Io rimane nascosta all'Io.

Forse, allora, dire che la personalità consiste in ciò che uno conosce ed è capace di fare dovrebbe essere sufficiente. Certamente la personalità non è uno stato, ma un processo di divenire. E quando la lotta per realizzare se stessi è conclusa, lo è anche la propria vita. Sarebbe a dire, più riesco a fare ciò che ritengo valido, più sono me stesso. Nondimeno Goethe, che descrisse l'epica lotta di Faust per il Sé, sapeva che per l'auto-realizzazione anche questo non è sufficiente. Essere persona significa anche interagire con gli altri nel mondo. L'esperienza di Faust quale genio solitario finisce nella frustazione. Egli trova il suo vero Sé solo dopo essere uscito fuori nel mondo, dopo aver imparato ad amare.

In questo senso, più conosciamo e contempliamo, più agiamo ed interagiamo, più siamo noi stessi»[274].

La critica della psicoanalisi comporta un recupero della cultura classica tedesca fino al suo erede rivoluzionario, Marx, secondo il quale alla base della concezione processuale dell'uomo hegeliana vi è il lavoro[275]. In modo analogo, per Bettelheim il lavoro ha un carattere essenziale nella formazione della personalità. Mentre Freud, sebbene abbia osservato di «sfuggita» che «i sintomi di una personalità sana sono la capacità di amare e di lavorare, [...] la costruzione teorica che egli ci ha lasciato è troppo esile per farci capire all'interno del suo sistema, la natura e l'importanza degli attaccamenti umani durevoli e del lavoro umano»[276]. La sua attività di terapeuta lo avevano portato a concludere che l'«amore non basta» (Bettelheim riprende il titolo di uno dei suoi primi libri): «una vita soddisfacente può essere raggiunta dall'individuo e dalla società soltanto se, in aggiunta all'"amore", essa si innesti anche su di una salutare e fattiva propensione al lavoro»

I testi della letteratura psicoanalitica sui «grandi uomini» denotano l'incapacità di «comprendere le forze positive del "lavoro" nella vita»[277]. Sebbene sulla personalità di Goethe, Leonardo, Beethoven si siano prodotti degli studi convincenti di psicoterapia, essi falliscono nello spiegare «perché esistano le loro opere, cioè il loro contributo positivo al genere umano». È

molto significativo che il termine lavoro, fra virgolette, comprenda anche l'attività artistica, cioè il termine «lavoro» comprende lo sviluppo delle capacità umane, considerate complessivamente, che hanno nell'arte uno dei momenti più alti.

La sviluppo della personalità va vista nell'interazione dinamica con l'«ambiente», dal lato del soggetto ciò vuol dire che sia lo sviluppo individuale che la conoscenza delle sue motivazioni profonde vanno ricercati nell'agire concreto del singolo, il quale si caratterizza essenzialmente come intervento attivo sull'«ambiente».

La mancata considerazione di questi fattori da parte della psicoanalisi inducono Bettelheim a concludere che *la psicoanalisi «non offre una teoria della personalità che possa costituire una guida positiva verso una vita soddisfacente»*[278].

La teoria della personalità è fondamentale per un approccio etico ai problemi della società contemporanea. L'etica deve essere fondata su una teoria della formazione della personalità che faccia tesoro degli sviluppi della psicologia e possa essere utilizzata al fine di creare consapevolezza individuale, istituzioni, un adeguato ordinamento della società che rendano possibile conseguire una «buona vita» nel senso classico (greco) del termine. L'orientamento verso una «buona vita» non è invito al *saper vivere*, cioè all'egoistico adattamento passivo all'«ambiente» sociale. Vi sono due falsi estremi: la convinzione che questa sia un'epoca di crisi morale che rende impossibile la felicità individuale senza una trasformazione profonda della società; la convinzione di una via d'uscita puramente individuale alla crisi della società, proprio nel momento in cui lo Stato si dimostra così potente nella sua capacità di intervento sulla vita individuale.

«L'uomo deve fare ambedue queste cose: vivere una vita soddisfacente in società, e di generazione in generazione creare una società migliore per sé e per gli altri»[279].

Polany istituendo un impensato rapporto fra il «*best-seller*» di Galbraith *La società opulenta* e l'Etica aristotelica osservava che «quel che fa del libro di Galbraith un avvenimento

è il fatto che alla semplice menzione dell'abbondanza materiale è scossa la stabilità del nostro mondo morale». «Superati i timori dell'indigenza» non abbiamo più scuse per rimandare la «decisione di affrontare una vita più piena»[280].

Lo sviluppo capitalistico del dopoguerra («società dei consumi») per le stesse ragioni per cui creava le condizioni per un diverso sviluppo della personalità (maggiore ricchezza di mezzi e di tempo libero), giungeva ad intaccare a livello di massa, a causa della necessità di espandere i consumi attraverso l'influenza sul comportamento individuale, lo sviluppo normale della personalità, schiacciata totalitariamente in tutti gli ambiti del suo sviluppo. Tale intervento dello stato sulla persona in precedenza verificatosi nella sua forma più brutale soltanto nello Stato nazista.

La critica della psicoanalisi è strettamente legata ad una fase della vita di Bettelheim in cui è più forte il desiderio di intervento nelle questione sociali, etiche e politiche. Tale critica alla psicoanalisi è dettata dall'esigenza di una adeguata teoria della personalità che permetta di demistificare l'intrusione nella vita individuale della «società di massa». Esauritasi, per le ragioni che vedremo dettagliatamente più avanti, questa fase che va dalla metà degli anni Cinquanta fino agli inizi degli anni Settanta, avremo un riavvicinamento alla psicoanalisi. Il documento principale ne è *Freud and Man's Soul* (trad.it. *Freud e l'anima dell'uomo*).

La psicoanalisi e l'immaterialità dell'anima

Come abbiamo visto la critica alla psicoanalisi è radicale, ma resta il fatto che Bettelheim si è sempre dichiarato uno psicoanalista. Nell'ambito specifico della sua attività di psichiatra dell'infanzia Bettelheim si avvale molto del principio stabilito da Freud secondo cui i «sintomi» del paziente, quei comportamenti in precedenza ritenuti irrazionali e senza senso, manifestazioni della «malattia», sono in realtà il modo del «paziente» di esteriorizzare e rappresentare i conflitti interiori nei quali si è impigliato, e di cui è necessaria un'«interpretazione» secondo il metodo stabilito dalla psiconalisi. In generale, per Bettelheim la psicoanalisi resta valida nell'ambito della cura delle patologie.

Tuttavia il suo psicoanalismo non è soltanto, per dir così, professionale, ma più profondo e per individuarne la radice bisogna tornare alla contrapposizione fra ragione e sentimenti e al confronto tra Freud e Spinoza. In quest'ultimo vi è l'intuizione di una sfera della psiche diversa dalla coscienza:

«Un affetto è tanto più in nostro potere, e tanto meno ne patisce la mente, quanto più ci è noto»[281].

Se un sentimento può esserci non noto, vuol dire che di esso non siamo consapevoli. Vi è analogia tra Spinoza e Freud nel principio del controllo dell'uomo sulle proprie passioni attraverso la consapevolezza. Tuttavia il parallelo fra i due si ferma qui. L'autoconoscenza delle passioni per Spinoza è subordinata ad un altro principio:

«Un affetto non può essere impedito né tolto, se non mediante un affetto contrario è più forte dell'affetto da impedire»[282].

In quest'ultimo principio vi è, secondo Lukács, la svolta storica nel campo del pensiero umano della teoria spinoziana degli affetti. «La correzione che egli compie rispetto all'antropologia filosofica classica, per cui il dominio dell'uomo sui i propri affetti non è più quello della ragione sugli istinti (il

che può ancora essere reificato in fatto trascendente, come appunto nel cristianesimo), ma quello degli affetti più forti sugli affetti più deboli, è il compimento dell'autocostituzione processuale terreno-immanente dell'uomo. Nella goethiana plasmazione dell'uomo questo modo di vivere diventa — di per sé, non in obbedienza ad un programma — il principio dominante»[283].

L'obiettivo «terapeutico» a cui mira la psicoanalisi è prespinoziano. «Dove era l'Es deve subentrare l'Io»[284] vuol dire, tradotto in linguaggio filosofico ordinario, dominio della ragione sulle passioni. L'analisi storico-filosofica del grande filosofo ungherese si rivela estremamente utile in quanto, rispetto a Spinoza, emerge come la psicoanalisi costituisca un passo indietro verso un principio fondante della cultura classica raccolto ed esasperato dal cristianesimo. La divisione su cui si fonda tutta la psicoanalisi tra un «Io» che «può dirsi ragione e ponderatezza»e un «Es» «sede delle passioni»[285] può essere fatta risalire a Platone, per il quale vi sono «due principi distinti e diversi tra loro, l'uno, quello per cui l'anima ragiona e che chiamiamo principio razionale; e l'altro quello per cui essa ama, prova fame e sete e si lascia attirare da tutte le passioni e che chiamiamo principio irrazionale o concupiscibile, amico di ciò che può saziare il corpo e procurargli dei godimenti»[286].

Nella anima così divisa tutto ciò che non appartiene strettamente alle facoltà del raziocinio diventa per conseguenza logica irrazionale. La divisione operata all'interno della psiche è il presupposto a partire dal quale separare l'anima, l'elemento trascendente e immateriale che rappresenta l'essenza umana di cui sono partecipi tutti gli uomini, dalla totalità dell'essere umano. Se nel Socrate platonico troviamo una delle prime formulazioni del principio dell'individualità e dell'eguaglianza la sua realizzazione avviene in modo puramente «ideale» (nel senso di immaginario), mentre l'individuo concreto con le sue passioni è abbandonato al negativo, secondo una modalità che sarà estremizzata dal cristianesimo. L'individualità vorrebbe realizzarsi attraverso l'(auto)repressione della particolarità.

La regressione che opera la psicoanalisi va in realtà oltre Platone. La «piccola» differenza fra Freud e il gigante filosofico dell'antichità è che in quest'ultimo l'elemento propriamente trascedente, ciò che nell'uomo è «divino», è la ragione, mentre nel primo (riflesso dei tempi) a diventare trascendente è l'elemento istintuale che viene ad essere circondato di mistico mistero.

La distinzione fra sentimenti irrazionali e razionali a cui si richiamava *The Informed Heart* era particolarmente importante in quanto permetteva di attuare una soluzione di compromesso fra due diverse concezioni dell'uomo: quella psicoanalitica e quella della filosofia classica tedesca. Per Hegel, «ad un unica razionalità appartengono i sentimenti e la ragione». Sentimenti e ragione devono cooperare al fine di ristalibilire l'unità della personalità umana. In Goethe la passione amorosa diventa fonte di elevazione morale e intellettuale.

Spinoza, Goethe, così come l'Ariosto, quando ironizza sul «giudizio de' savi universale» di condanna dell'amore sessuale, sono manifestazioni letterarie e filosofiche della mentalità moderna alla quale la contrapposizione fra ragione e sentimenti risulta sempre più estranea, anzi addirittura ripugnanti parrebbero oggi alcune estremizzazioni quali la repressione cristiana della sessualità. Il rapporto sessuale era squalificato perché uno dei termini di tale rapporto, il sesso femminile, era degradato e relegato fra le mura domestiche. La società moderna si è lasciata alle spalle, anche se non l'ha del tutto superata, tale mentalità perché ha riportato (anche se parzialmente) il sesso femminile nella società liberandolo dall'emarginazione vissuta nella società greca e cristiana.

La psicoanalisi è nota per aver messo in luce i danni psichici provocati dalla repressione della sessualità, ma, allo stesso tempo, promuovendone una concezione degradata, quale inerente alla parte istintuale dell'uomo (l'Es), che è rimasta all'interno della contrapposizione tra ragione e sentimento, incontrandosi così con il fenomeno tutto moderno della

mercificazione dei rapporti umani, il quale degrada in modo nuovo la sessualità.

The Informed Heart era il tentativo di superare tale contrapposizione, come si chiarisce fin dal sottotitolo dell'opera. Il compromesso che vi si attuava viene meno in *Freud and Man's Soul*, in cui scompare la distinzione fra sentimenti razionali e irrazionali:

«I traduttori inglesi hanno finito per relegare nell'Io, la parte razionale e intellettuale dell'uomo, ciò che Freud considerava costitutivo dell'essenza dell'uomo stesso, l'anima. Così facendo non hanno preso in considerazione l'Es, il mondo irrazionale dell'inconscio e delle emozioni, che si pongono fuori dal pensiero cosciente. [...] Freud cercò di far presente che la psicoanalisi riguarda non soltanto la parte fisica e intellettuale dell'uomo, l'unica ad interessare i suoi colleghi medici, ma anche, e soprattutto l'oscuro mondo dell'inconscio che forma così in larga misura l'anima dell'uomo — o, per usare i termini della tradizione classica — lo sconosciuto mondo degli abissi in cui secondo gli antichi miti, dimorano le anime degli uomini. [...] Voglio insistere comunque sul fatto che quando Freud parla dell'anima non si riferisce a un fenomeno religioso bensì a un concetto psicologico – un ulteriore metafora. L'ateismo di Freud è ben noto – e contro le sue abitudini ne fece aperta professione. Non c'è quindi niente di sovrannaturale nella sua idea di anima, che non ha nulla a vedere con l'immortalità. Se qualcosa in noi sopravvive è il ricordo che altri hanno di noi – e ciò che abbiamo creato. Quando parla di anima o di psiche, Freud intende indicare ciò che di più prezioso l'uomo ha quando è ancora in vita. Freud era uomo di grandi passioni. Per lui l'anima è la sede sia della mente sia delle passioni ed essa rimane in larga misura inconscia. In molti e importanti aspetti l'anima si mantiene nascosta a grandi profondità sfidando le più attente ricerche. È immateriale ma esercita una forte influenza sulla nostra vita. È ciò che ci rende umani, ciò di così profondamente umano è in noi che nessun altro termine può suggerire ciò cui Freud intendesse riferirsi»[287].

Il nucleo psicoanalitico del pensiero di Bettelheim risiede nella concezione dell'immaterialità dell'anima che denota il carattere pre-spinoziano della psicoanalisi. La polemica contro le traduzioni inglesi riguarda principalmente l'omissione sistematica dei riferimenti di Freud all'«anima». L'intento è quello di ristabilire una concezione della «psicoanalisi come disciplina umanistica»[288], di fronte ai tentativi degli psicoanalisti americani di farne una branca della medicina. Freud era un «umanista» in senso classico, i suoi scritti non si comprendono a fondo se non si tiene conto del retroterra di cultura «classica», sia tedesca che greca e latina.

La cultura classica stava a cuore tanto a Freud quanto a Bettelheim, in particolare spesso Bettelheim nei suoi scritti dichiara di trarre ispirazione dalla figura di Socrate.

Secondo un noto studioso cattolico della cultura classica greca, «quello che ci colpisce è che quando Socrate, in Platone come negli altri socratici, pronuncia la parola *anima* vi pone sempre come un fortissimo accento e sembra avvolgerla in un tono appassionato e urgente, quasi di evocazione. Labbro greco non aveva mai, prima di lui, pronunziato così questa parola. Si ha il sentore di qualcosa che ci è noto per altra via: e il vero è che, qui per la prima volta nel mondo della civiltà occidentale, ci si presenta quello che noi ancora oggi talvolta chiamiamo con la stessa parola, anche se gli psicologi moderni non associano ad essa la nozione di sostanza reale. La parola *anima*, ha per noi, in grazia delle correnti spirituali per cui è passata nella storia, suona sempre con un accento etico o religioso; come altre parole: "servizio di Dio" e "cura d'anime" essa suona cristiana. Ma questo alto significato, essa lo ha preso per la prima volta nella predicazione protrettica di Socrate»[289].

Come Socrate Bettelheim si dedicò alla «cura delle anime», tuttavia Freud non è esattamente l'erede moderno di Socrate. Ad esempio, Francesco Sarra, allievo di Reale ritiene che «*il centro del socratismo originario è stato l'idea della psyché come coscienza morale e intellettuale dell'uomo* e la connessa tesi della "cura dell'anima"»[290]. Ma non è esatto che

per «Freud e le varie correnti della moderna psicoanalisi, che parlando della *psyché* lasciano grande spazio all'inconscio, la coscienza rimane pur sempre l'elemento determinante, tanto è vero che il metodo dell'analisi consiste nel riportare a livello di consapevolezza elementi e meccanismi rinchiusi nell'inconscio»[291]. In realtà, per la psicoanalisi la «sede» dell'anima è l'inconscio, lo «sconosciuto mondo degli abissi». L'inconscio nel sistema freudiano gioca la parte preponderante: l'«Io» non è che «quella parte dell'Es che ha subito una modificazione per la diretta azione del mondo esterno»[292].

Concluso il periodo in cui Bettelheim era intervenuto nel dibattito culturale-ideologico della società statunitense (vedi capitolo finale), la psicoanalisi diventa il sostegno di una sorta di religione culturale, cioè il culto del passato contrapposto al presente: la profonda cultura classica di cui è espressione la psicoanalisi, i valori dello «spirito» contrapposti al «materialismo» della società americana, la «Vienna di Freud» contrapposta all'America di fine millennio. È significativo che proprio in questo libro degli anni Settanta emerge una posizione completamente negativa verso la società americana, assente negli anni Sessanta in cui si bilanciava la critica, non meno profonda, anzi meno «sentimentale» e molto più articolata, con il riconoscimento dell'importanza del progresso tecnico e materiale americano.

«Il risentimento di Freud si espresse nei termini più aspri quando egli dichiarò a Jones "L'america è gigantesca, ma è un gigantesco errore". Non possiamo sapere con precisione perché Freud la pensasse così, ma — a parte eventuali ragioni personali a noi sconosciute — il suo atteggiamento nei confronti dell'America deve esser rimasto influenzato da quello che egli considerava l'orientamento americano sulla via del materialismo e del progresso tecnologico, che escludeva quei valori — spirituali, si potrebbe dire — tanto importanti per lui»[293].

La polemica di Bettelheim non è diretta agli errori di traduzione in quanto tali, ma perché frutto di una lettura tendenziosa di Freud, che si tenta di conciliare con

l'orientamento comportamentista prevalente nella cultura americana (la coscienza è una «scatola nera» al di fuori dell'interesse della psicologia «scientifica»), che diventa un'ideologia rappresentativa dell'America stessa.

«Freud provava avversione per una civiltà che poteva negare apertamente il fenomeno della coscienza. A spaventarlo poi contribuiva il prevalere negli Stati Uniti di quel superficiale ottimismo che si poneva in netto contrasto con la sua tragica e pessimistica concezione della vita. Ma se Freud si fosse espresso liberamente su ciò che più gli spiaceva degli Stati Uniti probabilmente avrebbe detto che l'America gli sembrava mancare di anima»[294]. La critica agli errori di traduzioni è una critica dell'orientamenti culturale che andava per la maggiore in ambito statunitense. Inoltre, Bettelheim sovrappone il proprio pensiero a quello di Freud, come risulta evidente nel passo seguente:

«Il conflitto che si svolge nella nostra anima fra Eros e Thanatos può portare i nostri pensieri e le nostre azioni verso il meglio come verso il peggio. Ed è proprio la consapevolezza della possibilità del peggio — la distruzione dell'intera umanità — che ha portato Freud alla sua tragica concezione della vita. Ma la possibilità del meglio, ben viva nella sua come nella nostra anima, lo sostenne anche nelle peggiori avversità e gli rese la vita non solo sopportabile ma anche degna di essere vissuta, a tratti, pienamente soddisfacente, Freud conobbe nella sua vita pochi momenti di completo benessere. Che egli, come ogni essere umano dotato di sensibilità, si trovasse a soffrire di sentimenti di profondo disagio era qualcosa che riconosceva e accettava come un piccolo prezzo da pagare per poter apprezzare i vantaggi della cultura: è questo l'autentico e più alto compimento della vita di un uomo»[295].

Freud ha potuto sapere ben poco della possibilità di distruzione dell'intera umanità. Possibilità tecnica venuta a far parte della storia dell'umanità sul finire della seconda guerra mondiale. Questo libro è molto più pessimistico di *The Informed Heart*. Pessimismo che può non essere disgiunto da un posizione

conservatrice in politica (come vedremo dettagliatamente nell'ultimo capitolo).

Nel momento in cui Bettelheim scrive *Freud and Man's Soul* aveva abbandonato ogni velleità di intervento nel contesto politico-culturale americano, e la sua attività esclusiva diventava la «cura delle anime», circondata ora di uno psicoanalitico alone cultural-religioso. Il senso del suo essere e dichiararsi «psicoanalista» risiede nella preferenza accordata alla «cura delle anime». Tuttavia non manca una certa consapevolezza che concentrarsi sull'«anima» fosse una conseguenza imposta da una specifica situazione politica:

«Che questo *chef d'œvre* [*L'interpretazione dei sogni*] della Vienna a cavallo del secolo fosse in realtà il prodotto della disperazione per l'impossibilità di mutare il corso del mondo esterno e rappresentasse un tentativo di compensare questa carenza con l'interesse unilaterale per un mondo di tenebra è comprovato dalla citazione che Freud vi appose ad epigrafe: il verso di Virgilio *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo* («Se non mi è dato di piegare il cielo, smuoverò il mondo infero»). Queste parole esprimono nel modo più succinto l'idea che il ripiegamento su se stessi, verso gli aspetti nascosti del Sé, era dovuta alla disperata sensazione che non rientrasse più nelle facoltà dell'individuo modificare il mondo esterno o impedirne la dissoluzione; e, dunque, il massimo che si poteva fare era di negare importanza al mondo in generale, concentrando tutto l'interesse sugli aspetti oscuri della psiche»[296].

Ben possiamo dire lo stesso di Bettelheim! Anch'egli si è dedicato alle questioni relative alla personalità perché sembrava impossibile un ruolo attivo nel contesto politico americano. Tuttavia resta una profonda differenza con Freud, infatti pur trattando quasi sempre di questioni relative all'individuo non si ricade nel soggettivismo, proprio perché i problemi dell'individuo sono sempre relazionati all'«ambiente», e quindi, sebbene indirettamente, alla società del suo tempo. Il soggetto con cui invece opera Freud è un'astrazione dalla realtà storico sociale, non esiste altra dimensione che non sia quella

soggettiva: «la sociologia non può essere altro che psicologia applicata»[297]. Il rapporto ineliminabile fra personalità e ambiente sarà fino alla fine la principale divergenza con la psicoanalisi.

Cap. 6
I fondamenti di una teoria della personalità

Il confronto con la psicoanalisi infantile

Come abbiamo visto l'esigenza di una nuova teoria della personalità sorge dalle questioni inerenti la «società di massa», ma essa si congiunge all'attività professionale di Bettelheim, il quale, per quanto riguarda gli aspetti più propriamente psicologici, elabora una propria teoria delle prime fasi dello sviluppo della personalità sulla base della sua esperienza di educatore e psicoterapeuta, ed attraverso il confronto con la psicoanalisi infantile e la teoria «genetica» di Piaget.

La psicoanalisi a partire da Anna Freud si era dedicata molto allo studio della psicologia infantile e con Heinz Hartmann aveva orientato le sue indagini sull'origine dell'Io[298]. Del resto, lo stesso Freud aveva indicato nella psicoanalisi infantile uno dei campi aperti più promettenti per il futuro. La psiconalisi infantile degli anni cinquanta è costituita da contributi eterogenei provenienti da psicologi classificati in vari modi, «Psicologia dell'Io», «psicologia del Sé», «Psicologia delle relazioni oggettuali», ma che hanno come comun denominatore l'introduzione del principio genetico (da cui l'importanza della psicologia infantile), la nuova funzione autonoma attribuita all'«Io» e il tentativo di trasformare la psicoanalisi in una psicologia con un proprio statuto scientifico.

La psicologia genetica di Piaget aveva un carattere complementare a tali sviluppi specialmente in rapporto alla nozione di oggetto. Lo stesso Piaget indicava tutta una serie di «corrispondenze» tra la sua psicologia e la psicoanalisi freudiana: tra cui la correlazione tra il sorgere della nozione dell'«oggetto permanente» e la «scelta dell'oggetto» di cui parla Freud a proposito della sessualità infantile[299]. Ma, allo stesso tempo, Piaget «sostenne nelle sue conferenze alla Sorbona (1954) che il concetto psicoanalitico di relazione oggettuale è limitato ed incompleto ed è legato all'evoluzione delle pulsioni istintuali e quella degli stadi psicosessuali». Piaget non era al corrente dello sviluppo della psicoanalisi dell'Io, con l'affermarsi della quale questa critica sarebbe venuta a cadere[300].

Successivamente, nei volumi di «psicologia sperimentale» alla cui direzione ha partecipato Piaget, è stato sottolineato il parallelismo fra lo sviluppo della nozione di oggetto della «psicologia genetica» e quella di oggetto affettivo di Spitz[301].

Sovente da parte degli psicoanalisti è stata indicata la parzialità della ricerca di Piaget, limitata al solo sviluppo intellettuale. Le ricerche della psicoanalisi infantile avrebbero dovuto avere quindi un'importante funzione integrativa. Di tale posizione sembra essere partecipe Bettelheim quando sottolinea la mancata considerazione della dimensione affettiva del comportamento da parte di Piaget. Tuttavia, per valutare nella giusta prospettiva le psicologia di Bettelheim, bisogna tener conto che la sua psicologia è diversa sia dalla psicoanalisi infantile che dalla psicologia genetica. Entrambe vengono integrate e superate (secondo il modello dell'*Aufhebung* hegeliana) in una diversa teoria.

Tali importanti questioni vengono affrontate in un importante capitolo *Where the Self Begins*, purtroppo ignoto ai lettori della traduzione italiana de *La fortezza vuota*[302]. Il titolo stesso si richiama alla già menzionata «psicologia del Sé», per la quale «il riferimento comune è costituito da Hartmann, e alla sua proposta di un Io caratterizzato da autonomia funzionale e finalità adattiva»[303].

In precedenza Bettelheim aveva già chiarito il suo accordo con questo sviluppo della psicoanalisi[304], anche se permangono dei punti di disaccordo, ad es. pensa che la psicoanalisi infantile abbia trasferito il mito dell'età dell'oro nella prima infanzia, concezione che può essere fatta risalire a Freud[305]. In quanto, per Spitz, il rapporto che il bambino stabilisce inizialmente con la madre è di carattere «anaclitico», in quanto «si appoggia» alla soddisfazione dei bisogni primari[306]. Secondo Bettelheim «considerare tale esperienza, come anaclitica, come completamente passiva, contraddice l'esperienza del bambino»[307]. Invece, anche durante l'allattamento «il neonato è eminentemente attivo in quello che è l'evento centrale della sua vita»[308]. Se ci si mette dal suo punto di vista, il bambino è

impegnato in uno sforzo enorme. Per Spitz, «l'importanza dell'allattamento nello stabilirsi le relazioni oggettuali non risiede nel fatto che esso mitiga la fame e la sete. [...] la funzione maggiore dell'allattamento nello stabilirsi delle relazioni oggettuali risiede nel fatto che esso rafforza il più consistente, il più multiforme contatto con il corpo materno»[309]. Invece il bambino non si limita a venir allattato, ma egli anche attivamente succhia e richiede il cibo quando ha fame e questo è il primo tipo di azione finalizzata, anche se non ancora consapevole, dettata dalle necessità biologiche.

Per cui, nonostante il «largo accordo con Erikson, io credo che anche egli non ha prestato sufficiente attenzione all'importanza degli sforzi attivi nel primo stadio di sviluppo della personalità quando la fiducia è cosi centrale. Ed egli ha mancato di descrivere come l'autonomia risiede nell'abilità di fare predizioni ed agire sulla base delle proprie predizioni. Nel descrivere i problemi in questione, io credo che egli, non meno che Spitz e gli altri, hanno visto il bambino troppo passivamente dipendente e altrettanto troppo soggetto all'esperienza orale. Credo che questo provenga dal fatto che la psicoanalisi ha origine nello studio della patologia»[310]. Il punto di vista di Erikson che vede emergere la lotta per l'autonomia soltanto nella prima adolescenza è fuorviante, «i semi dell'autonomia sono seminati molto presto nella vita»[311], in pratica già durante l'allattamento.

Un possibile diverso orientamento si potrebbe riscontrare in Kohut, per il quale il bambino durante l'allattamento è impegnato in un'azione che lo coinvolge profondamente, ad es. come «il virtuoso al momento culminante dell'esecuzione musicale», come segnale di una maggiore considerazione in ambito psicoanalitico dell'essere attivo del bambino durante l'allattamento[312].

Secondo la «psicologia del Sé» di Kohut il bambino per sviluppare il suo Sé deve rispecchiare le sue emozioni in altre persone che siano per lui significative, punto di vista molto simile a quello di Bettelheim secondo cui «il Sé per non

inaridirsi, deve continuamente confrontarsi con il “non-Sé” in un processo di affermazione attiva». «Allo stesso modo, se non si presta attenzione al non-Sé [...] quest'ultimo diventa vago ed indifferenziato. L'arricchimento del Sè e del non-Sé si effettua tramite un processo simultaneo, reciproco e continuo, nel quale l'uno valorizza l'altro»[313].

Fairbarn e altri autori che intendevano istituire una «psicologia del Sé» come disciplina autonoma, ritengono che Kohut abbia introdotto «una definitiva psicologia del Sé ». Per questi autori «le «relazioni oggettuali» — espessione oggi usata ampiamente a indicare l'intero spettro dei fenomeni interattivi — costituiscono l'esperienza centrale sulla cui base è costruito il senso del sé. Il Sé è conoscibile soltanto entro l'esperienza della relazione con l'altro»[314].

Per comprendere l’identità/differenza della posizione di Bettelheim rispetto a tale evoluzione della psicoanalisi infantile è necessaria una certa familiarità con il metodo dialettico.

«Nonostante tutto ciò, il bambino non diventa attivo soltanto attraverso l'esperienza della mutualità. Si vive certamente insieme agli altri. Ma dallo stesso primo inizio si vive anche per e con noi stessi»[315].

In questo passo è concentrata la differenza fra Bettelheim e lo sviluppo della psicoanalisi infantile degli anni Cinquanta. Dunque se è vero che lo stabilire rapporti affettivi positivi è fondamentale per lo sviluppo della personalità, una teoria centrata soltanto sui rapporti affettivi è insufficiente e conduce a trascurare gli sforzi attivi del bambino per affermare se stesso.

Bettelheim assume il punto di vista della psicoanalisi delle relazioni oggettuali secondo cui l'allattamento è l'«esperienza nucleare dalla quale si sviluppano tutti i successivi sentimenti riguardanti se stessi e le altre persone». Al riguardo è d’accordo con Erikson secondo cui quando le azioni del bambino non evocano risposte, questa esperienza diventa «l'origine ontogenetica del senso del male, una “sfiducia di base” la quale si combina con un senso di diffidenza e inattendibilità»[316]. Ma è la reazione spontanea del bambino che rende un allattamento

turbato da difficoltà emotive un'esperienza distruttiva oppure soltanto depressiva per il bambino. Il fattore discriminante è che il bambino riesca a rimanere comunque attivo. Indirettamente questo aspetto lo si può dedurre dagli studi di Spitz sull'infanzia deprivata[317]: la mancanza di cure causava un grave arresto dello sviluppo fisico, emotivo ed intellettuale che in alcuni casi portava perfino alla morte. La divergenza con Spitz si dimostra nelle ipotesi relative alle cause della malattia. Mentre per Spitz è la mancanza di cure in sé, per Bettelheim la mancanza di cure è un fattore indiretto che *può* (non necessariamente, non in modo non meccanico) indurre il bambino a rinunciare alla sua attività spontanea. «Altrimenti, le osservazioni di Spitz e altri non spiegherebbero perché alcuni di questi bambini sopravvivono e altri no, sebbene siano trattati tutti allo stesso modo. Alcuni, a causa della loro doti genetiche, esperienze predecenti, o casi favorevoli, diventano più attivi che gli altri e quindi fanno miglior frutto anche delle cure meccaniche. Più correttamente, forse, le cure appaiono loro meno meccaniche perché essi sono più attivi nel riceverle»[318]. Il senso di fiducia non deriva soltanto dalla gratificazione orale, ma anche dal fatto che i primi tentativi del bambino di intervenire sull'ambiente abbiano successo.

La personalità inizia a svilupparsi già durante l'allattamento.

«Questa è la ragione per cui dei tempi di allattamento artificiali, regolati dall'orologio, possono disumanizzare il bambino. La ragione è non solo che l'allattamento ad orario fisso è contrario al ritmo naturale del corpo, o che esso voglia dire introdurre un meccanico ordine di tempo nella relazione madre-bambino. Più importante in questo caso è che esso impedisce al bambino di sentire che la *sua* azione (piangere o sorridere) ha un significativo effetto in questa importante esperienza vitale di essere nutrito.

Ciò che umanizza il bambino non è essere nutrito, cambiato, fasciato quando ne sente il bisogno, sebbene questo accresca di molto il suo agio e sentimento di benessere. Nemmeno le cure irregolari necessariamente lo disumanizzano,

sebbene esse tenderanno a renderlo insoddisfatto della vita o possono causare uno scarso sviluppo o malattia. È piuttosto l'esperienza che il *suo* piangere per il cibo è la causa del *suo* essere saziato dagli altri secondo il *suo* ritmo che fa di esso una esperienza socializzante e umanizzante. È l'esperienza che il suo sorriso, o espressioni facciali, evocano una parallela o altrimenti appropriata risposta della madre.

Al contrario, l'esperienza che la propria azione (piangere o sorridere) non fa differenza è ciò che lo ostacola nel divenire un essere umano, perché ciò lo scoraggia dall'interagire con gli altri e quindi dal formare una personalità attraverso cui far fronte all'ambiente»[319].

La psicoanalisi infantile considerando soltanto la dimensione affettiva del comportamento non riusciva a dare una visione complessiva dello sviluppo del bambino, da ciò l'insistenza sull'importanza dell'attività autonoma del bambino meglio analizzata nelle ricerche di Piaget.

Il confronto con Piaget

The Empty Fortress termina con un confronto tra i risultati delle ricerche sull'autismo e le analisi sullo sviluppo infantile di Piaget, rispetto alle quali Bettelheim dichiara il suo ampio accordo. Questo confronto va al di là del problema dell'autismo ed è molto importante nel definire le questioni di carattere generale riguardanti le prime fasi dello sviluppo della personalità.

Il metodo di Piaget consiste in una osservazione minuziosa delle capacità cognitive del bambino a partire dalla primissima età, mettendole alla prova attraverso degli originali «esperimenti» da lui stesso escogitati. La filosofia kantiana costituisce il suo quadro cognitivo categoriale di riferimento, cioè fornisce le categorie della ragione di cui si indaga la genesi e lo sviluppo nel bambino. *La costruzione del reale nel bambino* è l'opera a cui Bettelheim fa principalmente riferimento, in quanto in essa è esposto il concetto di «permanenza dell'oggetto»[320], ovvero la capacità di rappresentarsi un oggetto che non è presente alla vista. Tale concetto è di «capitale importanza» perché «solo quando arriva a credere alla permanenza dell'oggetto il bambino riesce a organizzare lo spazio, il tempo e la causalità»[321]. Poiché «Piaget ammette, come la maggior parte dei filosofi post-kantiani, che queste sono le tre categorie della ragione e che la loro acquisizione riposa sul concetto di permanenza dell'oggetto, ne risulta che tutte le funzioni mentali superiori dipendono dall'acquisizione di questo concetto»[322].

Bettelheim afferma di aver riscontrato «numerose analogie»[323] tra le sue analisi sull'autismo infantile e quelle di Piaget sullo sviluppo intellettuale del bambino. In base all'orientamento complessivo della sua psicologia, ciò che Bettelheim maggiormente apprezza di Piaget è lo stretto rapporto fra pensiero e azione, l'interazione fra il sé e gli oggetti nel sorgere della cognizione della causalità[324], in particolare, e nello sviluppo del pensiero e della personalità in generale.

Secondo Piaget i processi di pensiero, ammettono una organizzazione logica. La logica nasce da una organizzazione spontanea delle azioni. Tutto il pensiero è azione interiorizzata. È lo stesso Piaget a dichiarare la vicinanza alla concezione marxiana espressa nelle famose *Tesi su Feuerbach*[325]. La sua ricerca è la dimostrazione particolareggiata, nell'ambito dello sviluppo delle capacità cognitive del bambino, di come le capacità logiche si sviluppino e si diversifichino parallelamente allo sviluppo e alla diversificazione dell'attività pratica del bambino.

Ma per Bettelheim lo sviluppo della capacità di agire e conoscere, che possiamo considerare come i due poli indissociabili attraverso cui l'uomo esperisce il mondo, non è fine a se stesso. È necessaria «una ragione per agire»[326]: «senza la tappa ultima, costituta dall'azione diretta ad uno scopo, nessuna delle tappe precedenti ha senso»[327]. In tal modo viene corretto l'orientamento a senso unico dell'impostazione genetica[328]: quanto nel bambino è ancora in fase di sviluppo diventa intelleggibile soltanto quando pienamente formato nell'adulto.

L'agire orientato da uno scopo consapevole conferisce un significato nuovo allo stabilirsi della permanenza dell'oggetto, attraverso la quale «ora infatti può evocare gli oggetti e gli avvenimenti e collegarli mentalmente, il che gli consente di afferrare in un'unica Gestalt cognitiva interiore, una intera serie di avvenimenti. Grazie a questo dispositivo estremamente rapido ed elastico, capace di ricordare il passato, di rappresentare il presente e di anticipare il futuro nell'arco di un solo brevissimo atto, il bambino è in grado di manipolare la realtà in maniera infinitamente più efficace perché può fare dei progetti e agire in base ad essi.

Il requisito preliminare del pensiero e del ragionamento è dunque la facoltà della rappresentazione mentale. Questa esige che il bambino possa rappresentarsi (e rappresentare) un oggetto che non può ne vedere ne toccare. Donde la fondamentale importanza del concetto di permanenza dell'oggetto»[329].

Tuttavia nonostante l'ampio accordo resta una differenza di fondo per la cui definizione dobbiamo ricostruire i fondamenti teorico-filosofici della ricerca di Piaget. Oggetto principale della sua attività scientifica è stato lo studio della «genesi dell'intelligenza» ed è stata influenzata dalla sua formazione biologica. Egli intende fondare la genesi dell'intelligenza nell'ambito dell'evoluzione delle strutture biologiche. L'intelligenza è «*assimilazione* in quanto incorpora nei propri quadri tutto il dato dell'esperienza». Non si tratta di una semplice analogia con il processo di assimilazione organico. L'assimilazione è parte una di quelle invarianti funzionali che ineriscono all'organismo vivente come tale. Le due principali sono l'organizzazione e l'adattamento, le quali sono «indissociabili» sia nel loro aspetto più direttamente biologico, «il primo è l'aspetto interno del ciclo, di cui l'adattamento costituisce l'aspetto esterno», sia sul piano dell'intelligenza, «soltanto adattandosi alle cose il pensiero organizza se stesso e soltanto organizzando se stesso il pensiero struttura le cose»[330]. L'adattamento si divide in assimilazione e accomodamento, anch'essi sono due aspetti di un unico processo. Attraverso l'assimilazione l'organismo e l'intelligenza incorporano le cose, attraverso l'accomodamento adeguano le proprie strutture a queste stesse cose.

L'assimilazione comunque è un «fatto primario della vita psichica»[331]. Attraverso essa è visibile il legame fra i processi biologici primari e l'intelligenza. «Nell'insieme delle realtà esteriori assimilate all'organismo, ve ne sono alcune che vengono incorporate nei particolari meccanismi fisio-chimici, mentre altre servono semplicemente come elementi funzionali e globali. Nel primo caso vi è assimilazione fisiologica, mentre nel secondo caso si può parlare di assimilazione psicologica. Ma in ambedue i casi il fenomeno è lo stesso: l'universo è incorporato nell'attività del soggetto»[332]. «Se dal punto di vista biologico l'intelligenza è dapprima un caso particolare dell'attività organica e se le cose percepite sono una parte ristretta dell'ambiente al

quale l'organismo tende ad adattarsi, in seguito si opera un rovesciamento di questi rapporti»[333].

Nel bambino «i bisogni principali sono di ordine funzionale: il funzionamento degli organi genera, dunque, grazie alla sua stessa esistenza, un bisogno psichico *sui generis*, o piuttosto una serie di bisogni vicarianti la cui complessità oltrepassa, fin dal principio, la semplice soddisfazione organica». In questo modo, l'effetto secondario del prolungamento del piacere connesso all'esercizio di funzioni utili alla sopravvivenza, presente non solo nei bambini ma anche negli animali, viene trasformato in un fatto primario: «[...] non è soltanto per mangiare che il bambino succhia, ma per ingannare la fame, per prolungare l'eccitazione del pasto e infine semplicemente per succhiare»[334]. Questo esempio chiarisce meglio di tutti il senso dell'analogia dell'*assimilazione*: così come il bambino succhia per succhiare, l'uomo conosce per conoscere. «Piaget non nega la funzione dei bisogni fisici e dei loro derivati, ma afferma che la motivazione fondamentale» è che «vi è un bisogno intrinseco, negli organi o strutture cognitive, una volta generati attraverso il funzionamento, a perpetuarsi attraverso un ulteriore funzionamento»[335].

Se è vero che il sempre più ampio autonomizzarsi della funzione conoscitiva dai bisogni è un importantissimo aspetto del modo in cui l'uomo si appropria del mondo, è vero ugualmente che in tal modo vengono saltati i bisogni ed il modo specificamente umano e primario di soddisfare i bisogni, attraverso il lavoro. Ora, non voglio certo negare le acquisizioni di Piaget nel campo della psicologia dello sviluppo cognitivo, tuttavia anche per lui l'attività lavorativa non è altro che «volgare bisogno»[336] ed è assente dalle sue analisi sullo sviluppo infantile, riflettendo così il radicatissimo e antico pregiudizio classista contro il lavoro. Sève scriveva che, «a quarant'anni di distanza, appare ancora sempre valida la penetrante osservazione di Politzer: "Non s'è visto ancora un solo *manuale di psicologia* [...] prendere le mosse da un'analisi precisa dei diversi aspetti, fattori, condizioni del lavoro, del mestiere, ecc"»[337]. Oggi, dopo settant'anni

nonostante un discreto sviluppo della ricerca psicologica poco è cambiato in merito alla ricerca sullo sviluppo delle capacità lavorative che, fino a prova contraria, costituiscono una fetta consistente dell'attività quotidiana della maggior parte degli uomini, le quale non interessa la psicologia, se si eccettua una specialissima e poco consistente branca catalogata sotto la rubrica «psicologia del lavoro».

Il soggetto che Piaget ha come punto di riferimento è l'ideale dell'uomo di scienza che considera la conoscenza fine a se stessa. Perché la sua ricerca abbia successo lo scienziato deve sospendere i suoi bisogni particolari e dedicarsi completamente al suo oggetto. Ma ciò non toglie che la prima forma di conoscenza dell'uomo sia direttamente legata al modo in cui l'uomo soddisfa i suoi bisogni, cioè attraverso il lavoro. Nel percorso che Piaget intende seguire dalla vita alla conoscenza egli salta il modo in cui l'uomo riproduce la sua vita, cioè attraverso il lavoro. È il salto dalle strutture biologiche primarie alla conoscenza che primariamente taglia fuori la categoria della finalità.

Storicamente è nella lotta contro il finalismo che ha preso corpo la biologia come scienza. Secondo l'autorevole storico e teorico della biologia Ernst Mayr «a giusto titolo scriveva Karl Marx in una lettera a Frederich Engels: "Darwin [...] ha per la prima volta portato un colpo mortale alla teleologia nelle scienze naturali"»[338].

Tuttavia riguardo alla funzione della finalità nel mondo naturale vi è stata sempre una relativa confusione. Lo stesso Engels rilevava la centralità della categoria della finalità nell'ambito dello studio dei fenomeni naturali[339]. L'epistemologia di Mayr ci suggerisce che il problema della finalità nel mondo organico sia allo stato attuale soprattutto un problema terminologico, derivante dalla necessità di distinguere l'agire finalizzato consapevole, proprio dell'uomo, dalla finalità spontanea presente nel mondo organico. «L'universalità dei processi diretti verso uno scopo è forse la proprietà più caratteristica del mondo vivente»[340].

Piaget sembra invece ancora influenzato dalla critica meccanicistica del finalismo che pur ha svolto un ruolo importante nella nascita della biologia come scienza[341]. La presenza di problemi irrisolti è ciò che rende la categoria della finalità «irritante» per Piaget[342]. Il problema irrisolto è quello del rapporto fra causalità e finalità: «[...] non basta che esista un bisogno o un fine per comprendere il meccanismo causale del processo che consente di raggiungere il fine assegnato: la finalità presuppone dunque una causalità e non è autosufficiente»[343]. Allo stesso modo di Hobbes[344] Piaget confonde causa finale con causa efficiente: «Abbiamo già insistito sul carattere ambiguo del concetto di causa finale, che deriva psicologicamente da una confusione tra la relazione fisica o fisiologica della causalità (la causa *a* produce l'effetto *b*) e le relazioni logiche, o che riguardano la coscienza, di implicazione (l'uso di *A* implica la conseguenza *B*) o strumentalità (per ottenere *B* «occorre» utilizzare *A*)»[345]. Come osserva Lukács la polemica contro il finalismo giunge sia in Hobbes che Spinoza fino a negare l'esistenza dell'agire finalizzato dell'uomo. Per le stesse ragioni teoriche questa «irritante» categoria della finalità non viene presa in considerazione da Piaget.

L'assenza della categoria della finalità in Piaget dipende sia dalla mancata comprensione della finalità spontanea nel mondo naturale, sia del ruolo dell'agire finalizzato, il cui modello basilare è il lavoro, nello sviluppo dell'intelligenza . Mentre invece per Bettelheim la categoria dell'agire finalizzato è fondamentale nello sviluppo della persona[346].

Bettelheim accoglie i risultati della ricerca di Piaget, ma allo stesso tempo supera la sua analisi (nel senso dell'Aufhebung hegeliano) integrando lo schema delle tappe, che egli giustamente ritiene[347] essere derivato da Kant, nell'azione diretta ad uno scopo.

Tale rapporto fra Bettelheim e Piaget passa attraverso Kant ed Hegel, a dimostrazione di come i due grandi filosofi tedeschi costituiscano ancor ai nostri tempi un importante punto di riferimento teorico. Sulla questione della finalità Piaget infatti

non sembra andare oltre alla distinzione kantiana fra una finalità interna ed una esterna[348], in sostanza egli resta fermo, come abbiamo visto, all'antinomia fra causalità e teleologia. Hegel riteneva tale distinzione di grande importanza, in quanto con il concetto di «finalità *interna* Kant ha risuscitato l'Idea in genere, e specialmente quella della vita»[349]. Tale concezione rappresenta infatti un importante passo nella lotta contro il finalismo, tuttavia per fondare filosoficamente una più solida teoria della personalità bisognava andare oltre l'antinomia.

Teoria dello sviluppo della personalità in Bettelheim

La concezione della personalità di Bettelheim si sviluppa attraverso questi due termini di confontro: Piaget e la psiconalisi infantile degli anni cinquanta. Dalla psicoanalisi degli anni cinquanta Bettelheim accoglie la concezione del carattere essenzialmente relazionale della persona. L'uomo si riconosce in quanto tale solo in rapporto con l'altro uomo. Tuttavia il carattere relazione dell'essere umano è indissolubilmente legato al suo opposto, l'importanza dell'attività autonoma nello sviluppo della persona. «Per ciascuno di noi la sopravvivenza comporta normalmente una tensione continua verso la sintesi degli opposti; il bambino autistico, al contrario sembra affondare nell'antitesi, senza mai giungere alla sintesi necessaria per una sopravvivenza valida»[350]. L'azione finalizzata tuttavia ha senso solo se è diretta ad uno scopo. Vediamo quindi come viene risolta l'antinomia in cui trova impigliato Piaget.

«… è proprio la nostra capacità di inferire un nesso di causa ed effetto da una contiguità temporale e spaziale che ci ha precipitati nell'avventura umana. Ciò che ci ha resi quello che siamo non è il semplice fatto di aver riconosciuto le relazioni causali, ma quello che da tale nozione deriva; vale a dire la convinzione che una sequenza di eventi può essere da noi modificata; che innestando un nuovo anello nella catena delle causalità siamo in grado di mutare il corso delle vicende al punto di ottenere un risultato del tutto diverso da quello che si sarebbe verificato senza questa nostra azione spontanea»[351].

Tale soluzione dell'antinomia fra causalità e finalità è una acquisizione della filosofia hegeliana:

«La ragione è tanto *astuta* quanto *potente*. L'astuzia consiste in genere nell'attività mediatrice, la quale, facendo agire gli oggetti gli uni sugli altri conformemente alla loro propria natura e facendoli logorare dal lavorio dell'uno sull'altro, mentre

non si immischia immediatamente in questo processo, non fa tuttavia che portare a compimento il proprio *fine*»[352].

Questo passo di Hegel viene ripreso da Marx in un passaggio fondamentale de *Il capitale* in cui Marx, descrivendo il salto ontologico fra animale e uomo, fonda la legalità specifica della scienze umane. Secondo Lukács questa soluzione del rapporto fra causalità e teleologia, già presente nella filosofia giovanile hegeliana[353], «come quasi ogni grande svolta nella filosofia […] è, nella sua essenza, straordinariamente semplice; ogni uomo che lavora sa istintivamente che con lo strumento di lavoro [...] egli non può fare se non ciò che consente la legalità oggettiva di questi oggetti o della loro combinazione, che cioè il processo lavorativo non può andare mai al di là dei nessi causali delle cose»[354].

Quest'ultimo passaggio illustra ciò che Bettelheim intende per «innestare un nuovo anello nella catena delle causalità»: «L'uomo conosce sempre meglio i nessi causali della natura per far lavorare sempre più per sé la natura. Mediante questa finalità egli dà agli oggetti un'altra forma ed un'altra funzione, alle forze naturali altre direzioni ed effetti da quelli che avrebbero avuto senza il suo intervento nei nessi causali spontanei della natura»[355]. Viene così superato il rapporto reciprocamente escludentesi fra causalità e finalità che riscontriamo anche in Piaget in relazione alla finalità biologica.

Per Bettelheim è attraverso l'attività finalizzata che comincia a formarsi la personalità del bambino:

«Prima le sue azioni abbandonano il regno delle possibilità o del comportamento casuale meglio è. Primo, egli ha imparato ad adattarle all'ambiente, per quanto limitatamente, e ad aspettarsi determinate risposte da questo. E secondo, se le cose vanno bene, egli ha imparato che alcune conseguenze delle sue azioni sono predicibili. Queste sono le condizioni basilari per lo sviluppo della personalità. Attraverso ciò un vago sentimento del Sé si sviluppa nella personalità vera e propria. O, per metterla in modo differente, l'Io che inizia a reagire agli stimoli interni ed esterni lentamente si impegna in azioni dirette ad un

fine che presuppongono una certa consapevolezza del fine e di come raggiungerlo»[356].

Leggiamo quindi il seguente passo de Il Capitale di Marx:

«Noi supponiamo il lavoro in una forma nella quale esso appartenga esclusivamente all'uomo. Il ragno compie operazioni che assomigliano a quelle del tessitore, l'ape fa vergognare molti architetti con la costruzione delle sue cellette di cera. Ma ciò che fin da principio distingue il peggiore architetto dall'ape migliore è il fatto che egli ha costruito la celletta nella sua testa prima di costruirla in cera. Alla fine del processo lavorativo emerge un risultato che era già presente al suo inizio nella idea del lavoratore, che quindi era già presente idealmente non che egli effettui soltanto un cambiamento di forma dell'elemento naturale; egli realizza nell'elemento naturale, allo stesso tempo, il proprio scopo, da lui ben conosciuto, che determina come legge il modo del suo operare, e al quale deve subordinare la sua volontà»[357].

Secondo Lucien Séve «*Il Capitale* fornisce indubbiamente un insieme di materiali scientificamente consistenti, nei quali una psicologia della personalità può finalmente trovare (in forme che rimangono da chiarire) un *fondamento teorico*»[358]. Se Séve ha avuto l'indubbio merito di avere messo in luce l'importanza dell'antropologia filosofica di Marx per la costruzione di una teoria della personalità, l'ammissione contenuta fra parentesi è davvero sorprendente, tenuto conto che è contenuta in un volume dal titolo *Marxismo e teoria della personalità*. E in effetti, Séve, a causa dell'influenza di Althusser il quale voleva espungere da Marx la «filosofia», e in particolare quella hegeliana, non può cogliere il punto centrale della teoria della personalità di Marx, poiché, a suo parere, «può sembrare [...] che Marx fondi tutta la sua analisi su preliminari tesi *filosofiche* (nel senso tradizionale del termine)», ma in realtà «non si può immaginare un controsenso idealistico più radicale» che «attribuire a Marx una caratterizzazione del lavoro propriamente umano in base alla sola preesistenza ideale del fine, cioè in base alla sola coscienza [...]»[359].

Marx aveva un diverso rapporto con la «filosofia». Non pensava di buttare alle ortiche la riflessione millenaria degli uomini su loro stessi, in particolare una delle sue migliori sintesi quale quella hegeliana. Al di là di qualsiasi stolida contrapposizione fra materialismo e idealismo, tale analisi dell'agire finalizzato non è affatto incompatibile con il materialismo, anzi, al contrario, il salto qualitativo che si verifica nella natura con la comparsa dell'essere umano viene collocato all'interno di un'unità fondamentale con la natura.

Soltanto a partire dai presupposti dello strutturalismo, anch'essi altrettanto «filosofici», è possibile non vedere la centralità nell'opera marxiana della formulazione del salto ontologico tra uomo e animale derivata dalla filosofia hegeliana, come Marx stesso chiarisce, contenuta nel passaggio sopra citato de *Il capitale.* In concomitanza con la scomparsa non solo del «soggetto rivoluzionario» costituito dalla classe operaia, ma anche della comparsa di una società che sembrava poteva far a meno anche della coscienza borghese, lo strutturalismo ha proclamato la scomparsa tout court del soggetto, privandosi così della possibilità di individuare le forme che assume oggi l'oppressione e di un importante termine di paragone con cui pensare una società diversa.

Lucien Séve, ignorando la dialettica dell'unione indissolubile fra individuale e sociale, riscontrava una contraddizione tra l'«idealistica» suddetta concezione, tra l'altro contenuta nella opera marxiana più matura, e la *VI* delle *Tesi su Feuerbach* secondo cui «l'essenza umana non è qualcosa di astratto che sia immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà essa è l'insieme dei rapporti sociali».

Sève, studioso onesto e di grande livello, riporta in una appendice aggiunta in una successiva edizione del suo libro, una eccellente critica a se stesso, formulata da G. Mialo, secondo quale in esso scompare «la dinamica della tensione fra individuale e sociale». Ciò perché è «sottolineato l'aspetto sociale collettivo dell'attività produttiva degli uomini senza che sia preso in sufficiente considerazione il momento personale-

creatore. [...] Non c'è il pericolo che ciò porti a descrivere il fenomeno umano come un qualcosa di fermo e di compiuto, cosicché lo stesso processo storico appare non come un movimento verso la realizzazione dell'essenza umana e della libertà, ma come una riproduzione perpetua del sociale-collettivo nello psichico-individuale? Se il processo storico è diretto - e secondo Marx lo è decisamente - verso il “regno delle libertà”, il fenomeno del livellamento dello psichico-individuale al sociale-collettivo è in realtà il segno di una profonda alterazione dell'essenza umana, della sua non-realizzazione in un quadro storico determinato, entro i limiti del regno della necessità»[360].

Marx aspirava a un’organizzazione sociale che consentisse l’ampio sviluppo della personalità, lo «sviluppo delle capacità umane fine a se stesso». Per questo un’adeguata teoria della personalità è un metro essenziale per pensare una società diversa. Bettelheim seppe far tesoro della millenaria riflessione sull’uomo che passa per Aristotele, Hegel e Marx e farla interagire con la psicologia del suo tempo. Per questo alla sua teoria deve guardare chiunque continua a pensare che aspirare ad una società migliore e diversa è un bisogno insopprimibile degli esseri umani.

Cap. 7
Biologismo e sofferenza mentale

La demolizione della figura di Bettelheim seguita alla morte

Fino agli anni ottanta Bettelheim era considerato uno dei maggiori psicologi viventi, oggi fra gli studiosi di psicologia il suo è quasi un nome impronunciabile. Questa è stata la conseguenza di una serie di attacchi sistematici, dopo la sua morte, amplificati dai media e diretti a demolire la sua figura. È stato accusato di «picchiare i bambini» suoi pazienti, di aver «copiato» parti del suo libro sulle fiabe, di aver falsificato il suo curriculum accademico, di aver falsificato i dati sulle guarigioni nel suo istituto[361]. Non sono mancate accuse di molestie sessuali, subito diventate dati di fatto in diversi siti che si occupano dell'autismo promossi dalle associazioni dei familiari, nei quali, inoltre, viene dato per assodato che Bettelheim fosse un ciarlatano. La sua figura ha subito una tale demolizione che ci si è sentiti autorizzati a tutto. Ad es. in internet è diffuso il testo di una «madre di un bambino autistico» che rivendica la legittimità di «recensire» *La fortezza vuota* senza neanche averlo letto. Tale conoscenza quantomeno indiretta è sufficiente per dire: «I hope that Bruno Bettelheim is rotting in the hell».

Per i parenti dei bambini autistici Bettelheim è diventato una sorta di capro espiatorio. È frequentemente indicato nei siti web delle associazioni dei genitori come l'inventore del termine «madri frigorifero», definizione che non compare in nessuno dei suoi testi (a coniare il termine pare sia stato Leo Kanner). Una voluminosa biografia è stata scritta sul suo conto animata da un palese e palpabile odio. Leggendo il libro di Richard Pollak si avverte che l'autore ha qualcosa di grave da imputare all'oggetto della sua biografia, anche se non è dato di capire realmente cosa, poiché per giusta o sbagliata che fosse la supposizione di Bettelheim che la morte del fratello adolescente di Pollak fosse un suicidio mascherato da incidente, egli era pur sempre non responsabile della sua morte.

Ma al di là delle motivazioni individuali è importante delineare il contesto sociale in cui l'odio ha avuto avuto libero sfogo. «È assolutamente cruciale capire che la biografia di Bruno Bettelheim scritta da Pollak, pubblicata inizialmente al principio del 1997 e ristampata l'anno successivo, è parte di questo fenomeno. Non importa se è parte di una campagna calcolata o meno. Un libro così pieno di inaccuratezze e scritto con così scarsa compassione per il suo soggetto non avrebbe avuto lo stesso impatto se fosse apparso dieci anni prima».[362] Il fenomeno acui Andrew Reiner si richiama è la massiccia biologizzazione del disagio mentale, che ha avuto come corollario un'ampia diffusione dell'utilizzo degli psicofarmaci, diventati fra le voci più in attivo dell'industria farmaceutica, una della industrie con i più alti tassi di profitto.

La demolizione della sua figura va contestualizzata nel periodo che ha visto l'«ascesa del determinismo neurogenetico» durante l'appena trascorsa «Decade del cervello» proclamata dai National Institutes of Health statunitensi. Tale ideologia neo-biologista si è affermata nello stesso periodo, a partire dalla fine degli anni Ottanta, e va di pari passo con le tendenze disgregratrici e antisociali del cosiddetto neoliberismo. «L'economia politica di Reagan e Thatcher e i loro eredi hanno presieduto sia alla distruzione dell'ideale vittoriano di pubblico servizio che delle conquiste collettive dello Stato sociale. Un neoliberismo restaurato e rinvigorito ha fornito la nicchia ecologica perfetta per la nuova ondata di biologia-come-destino.»[363]

Come ebbe a dire la «Lady di ferro» del neoliberismo, «la società non esiste, esistono solo uomini, donne e famiglie». Il corrispettivo in ambito mediatico è quell'ideologia che dissolve i problemi sociali e riduce tutto all'individuo vincolato al suo destino dai geni. Sono ormai oltre due decenni che vengono scoperti geni dell'alcolismo, della depressione e dell'ansia, dell'autismo e della schizofrenia, dell'assunzione di droghe, geni relativi al divorzio, ai comportamenti violenti, alla

disoccupazione, relativi al gioco compulsivo, ecc., ognuno penso possa aggiungere qualche gene dalla lettura dei quotidiani all'elenco. Ogni problema sociale e individuale ha trovato il suo relativo gene. Tali «scoperte» vengono «spesso declamate ad alta voce dalla stampa, solo per poi essere silenziosamente ritirate pochi mesi più tardi quando non è più possibile ribadirle»[364]

La psicologia di un autore come Bettelheim, le cui opere sono ancora oggi molto diffuse, centrata sui problemi di relazione, e sul rapporto fra personalità individuale e ambiente era il naturale avversario del neo-biologismo, e quindi andava liquidata, ma non con il normale confronto intellettuale, perché di veri argomenti tale ideologia non ne possiede, ma con la calunnia e la diffamazione.

Non sono in grado stabilire se, nel caso di Bettelheim, si è trattato di una campagna deliberatamente orchestrata dalle case farmaceutiche, ma non è affatto da escludere, (ad es. nel libro di Elliot Valenstein, *Blaming the brain* sono descritti i metodi poco ortodossi usati da queste già negli anni cinquanta per affermare tra psichiatri ancora riottosi l'utilizzo degli psicofarmaci). In ogni caso sarebbe riduttivo guardare solo agli interessi delle case farmaceutiche. Il determinismo neurobiologico è soprattutto ideologia e forma di controllo sociale che ha nella medicalizzazione della sofferenza uno dei suoi strumenti privilegiati, trovando una micidiale sponda negli interessi delle case farmaceutiche ad aprire nuovi mercati.

Sul suo sito[365] Pollak fra le recensioni favorevoli al suo libro riporta quella di Peter Kramer il propagandista del Prozac quale «psicofarmacologia cosmetica» grazie alla quale ognuno può modellare la propria psiche a piacimento. Un articolo che costituisce una sintesi della sua «biografia» è contenuta nel «Libro nero della psicoanalisi». Proprio in occasione della pubblicazione di questo libro è apparso, a mio parere, chiaro che dietro l'insistenza degli attacchi a Bettelheim vi fosse qualcosa di più degli «scoop» di una certa stampa scandalistica. I n Francia è ancora presente un consistente e agguerrito gruppo di

psicoanalisti (che a parere degli autori del Libro nero della psicoanalisi costituisce un'anomalia francese) che ha reagito agli attacchi denunciandoli come un tentativo di conquistare «fette del mercato della salute mentale»

«In venti anni il ventaglio di diagnosi psichiatriche è passato da una trentina di patologie classificate a qualche centinaio di disturbi. Poiché quelli che vengono curati più spesso sono dei disturbi specifici, in disprezzo della storia individuale di ogni paziente. Di colpo, il mercato della salute mentale decolla. Sì, c'è un mercato della sofferenza psichica. Sì, ci sono dei soldi da guadagnare. Per sfruttarlo al meglio bisogna estenderlo. Questa estensione frutto di un marketing sostenuto, si appoggia su diversi interventi fatti a nome della "Scienza". Lo si vede con la crescita attuale della vendita di sostanze psicotrope in Francia»[366].

La demolizione della figura di Bettelheim e il tentativo di liquidare la psicoanalisi provengano dagli stessi settori. Soltanto che nel primo caso è stato preso di mira Bettelheim il quale, perché morto, non aveva la possibilità di difendersi e in un contesto, quello statunitense, in cui l'ideologia biologista-neocomportamentista aveva già fatto presa, per cui vi sono state scarse reazioni, mentre nel secondo caso gli psicoanalisti francesi chiamati in causa hanno denunciato i rapporti di potere che si nascondono dietro alcune apparenti dispute ideologiche o «scientifiche».

Come scrive Furio di Paola in un'analisi del biologismo psichiatrico, «c'è stata appunto una 'lotta per l'egemonia' tra le diverse scuole, o gruppi di orientamento all'interno della psichiatria storica, e alla fine l'orientamento biologico ha vinto. In fondo ogni gruppo aveva (e ha) il suo aggettivo qualificativo: la qualificazione della psichiatria come "biologica" ha prevalso sulle altre – sociale, di "comunità", "psicodinamica" etc. In particolare su quest'ultima – che com'è noto designa l'orientamento di tradizione psicoanalitica – perché sul fronte maggiore della competizione storica, cioè l'istituzione

psichiatrica americana, gli sconfitti più influenti (almeno fino a una ventina di anni fa) sono stati gli psicoanalisti. La battuta più efficace a riguardo dice che, nella psichiatria americana, si è passati “dall'incolpare la madre all'incolpare il cervello”, circa le presunte cause dei disturbi mentali.»[367]

Lo stile del Livre noir è lo stesso degli attacchi a Bettelheim, il tentativo di squalificare sul piano personale, le calunnie, le accuse di ciarlataneria. Questo perché il neo-biologismo/neo-comportamentismo non reggerebbe ad un serio confronto intellettuale, quindi deve essere imposto con metodi diversi dal libero dibattito, attraverso l'appoggio della stampa e il terrorismo nei confronti di chi si oppone in ambito professionale, attraverso il timore di essere calunniati, esclusi dalla «comunità scientifica», ecc.

Sul piano psicoterapeutico il neobiologismo si accompagna ad una rispolveratura del comportamentismo, cioè con le terapie cognitivo-comportamento (TCC), che attraverso il condizionamento del comportamento vorrebbero eliminare le manifestazioni esteriori del disagio personale. Come hanno rilevato gli psicoanalisti francesi la battaglia per l'affermazione dell'ideologia biologista/comportamentista passa anche attraverso le istituzioni statuali. «La psichiatria è diventata interamente biologica, essa è sulla via di sottomettersi al comportamentismo ridiventando puramente medica. I medici esperti del TCC sono poco numerosi in Francia (550 recensiti), essi non attirano particolarmente il pubblico, ma queste terapie sono valorizzate nelle facoltà di medicina e dal Ministero della Salute – questo può cambiare – poiché esse sono rapide e non costano care. Esse pretendono di guarire con dei metodi di addestramento che riducono il soggetto ai suoi comportamenti. Ma vi sarà sempre una parte dell'umanità che sfuggirà a questa normalizzazione».[368]

La demolizione della figura di Bettelheim è stata una tappa di una controriforma di lunga durata che sta cercando di demolire l'eredità culturale e le conquiste sociali degli anni

Sessanta e Settanta, tra cui quelle apportate alla cosiddetta antipsichiatria di cui Bettelheim è stato uno degli esponenti più popolari.

L'autismo

Forse in futuro, in un contesto culturale meno degradato rispetto a quello attuale, i volgari attacchi nei confronti di Bettelheim saranno riconosciuti per quello che sono. Personalmente non sono uno psicologo, ma, come ogni lettore non prevenuto, non posso che rilevare l'enorme sforzo teorico di Bettelheim per capire il vissuto di bambini affetti da sofferenze mentali gravi. Sempre in futuro vi si potrà vedere, come in ogni sforzo conoscitivo umano, niente di più e niente di meno di un passo piccolo o grande, verso una maggiore conoscenza di noi stessi. Non l'ultima parola sull'autismo, come ritenevano alcuni qualche decennio fa, ma neanche una serie di sciocchezze come pare ora opinione comune fra gli psicologi.

Non entreremo in questioni quali l'origine «genetica» o «psicologica», anche se un'impostazione sensata mi sembra possa essere quella che guardi all'interazione fra predisposizione individuale e fattori ambientali. Oggi pare che non si possa più parlare del rapporto fra il bambino e genitori. Ma è indispensabile rendersi conto che cercare di capire i rapporti che si stabiliscono fra esseri umani, nel caso specifico fra adulti e bambini, non vuole dire trovarsi davanti ad un tribunale e quindi non si tratta di attribuire colpe a destra e a manca. Ad es. è pensabile che il sorgere di una depressione nel genitore, con tutti i sentimenti negativi che questa comporta non abbia effetto sul bambino piccolo così sensibile all'ambiente che lo circonda?

L'analisi delle cause dell'autismo va vista in relazione alla teoria complessiva della personalità sviluppata da Bettelheim. Cominciamo con la dinamica dell'autismo che risale all'inizio del rapporto che il bambino instaura con la madre. «Visto dall'esterno, qualsiasi disturbo emotivo appare caratterizzato da un'interruzione più o meno grave, della comunicazione con gli altri»[1]. Un disturbo della comunicazione può cominciare fin da quando il bambino si allatta al seno della madre, in quanto il bambino reagisce agli stimoli visivi e uditivi che riceve, i quali, se percepiti male, possono causargli angoscia e collera. A questo

punto o perché il bambino «interpreta male i sentimenti della madre, o al contrario valuta correttamente i sentimenti negativi di questa nei sui confronti», tende a ritrarsi emotivamente dalla madre», la quale a sua volta può reagire o con tenera sollecitudine, o perché angosciata lei stessa dalla reazione del bambino, può reagire con un rifiuto nei suoi confronti. Ma «ogni rifiuto in questo senso tende a indebolire l'impulso del neonato a osservare l'ambiente che lo circonda e ad agire su di esso, e in assenza di tale impulso la personalità non può svilupparsi»[369]

Tale frattura tra il bambino e il suo ambiente, rappresentato in questa fase principalmente dalla madre, blocca lo sviluppo della personalità del bambino, perché inibisce l'impulso fondamentale ad agire in modo finalizzato. La malattia diventa manifesta quando comincia a svilupparsi la capacità di agire in conformità ad uno scopo consapevole. Dal punto di vista del bambino, se le prime azioni con cui egli comincia ad interagire con l'ambiente sono accompagnate da effetti sgradevoli e sentimenti negativi, il bambino riterrà, in relazione al suo «egocentrismo», che è stata la sua stessa azione a provocare questi effetti, quindi rinuncerà ad agire, oppure si creerà una sua realtà immaginaria, nel quale ha il controllo del suo mondo. Per questi motivi è patogeno quanto inibisce le prime azioni intenzionali del bambino, ad es. l'allattamento ad orario fisso, che toglie al bambino la possibilità di sperimentare che il suo pianto ottiene una risposta dal mondo esterno.

A partire dall'inibizione di questi primi tentativi di interagire con il mondo esterno, può iniziare un «ritiro» del bambino in se stesso che coinvolge anche le tappe precedenti. L'inibizione dell'impulso ad agire porta il bambino a concentrare l'attenzione nelle tappe precedenti: il bambino che ha un disturbo psichico, ma anche il bambino che si trova in difficoltà, tende a fare delle predizioni che il più delle volte sono catastrofiche sui possibili effetti della sua azione. Ma «il ritrarsi dei bambini autistici va molto più in là. La maggior parte di essi non ha soltanto rinunciato all'azione diretta ad uno scopo, e quindi alla

comunicazione dei sentimenti, ma hanno rinunciato anche alla facoltà di predire»[2].

Il bambino che si «ritira» a questo stadio impiega tutta la sua energia a cancellare gli stimoli provenienti dal mondo esterno, che sono per lui troppo dolorosi (i movimenti stereotipi vanno intesi in questo senso come il tentativo del bambino di concentrare l'attenzione su un solo punto e cancellare così gli stimoli provenienti dal mondo esterno, ma non di rado ciò viene conseguito più direttamente con il tapparsi gli occhi o le orecchie). Ma allo stesso tempo, e forse in relazione a questo egli diventa insensibile anche agli stimoli provenienti dal suo corpo. Fino al punto che dei bambini a cui la carie aveva scoperto il nervo del dente non davano nessun segno di dolore.

Sulla base di tale teoria generale, il metodo di cura di Bettelheim non consiste semplicemente nell'amare e curare il bambino, che rimane un presupposto indispensabile, ma soprattutto nell'attivarlo cercando di farlo entrare in rapporto con l'ambiente.

«Noi stessi, fin dall'inizio del nostro lavoro all'Orthogenic School, eravamo giunti alla conclusione che il trattamento della schizofrenia infantile deve prevedere la presenza di persone autenticamente capaci di soddisfare i bisogni, e non già per un'ora al giorno, ma possibilmente per tutto il giorno tutti i giorni. Inoltre questi bambini hanno bisogno di vivere in un ambiente che sia abbastanza globale e abbastanza semplice da poter essere padroneggiato dal loro debole Io; un ambiente che tenda a ridurre le pressioni libidiche e in cui i bambini possono agire in base a tali pressioni senza pericolo per sé e per l'ambiente»[6].

A tal fine è innanzitutto indispensabile stabilire un rapporto con il bambino, a partire dai «sintomi», i quali «indipendentemente dalla loro stranezza» rappresentano «la più importante realizzazione spontanea di questi bambini»[3]. «Dopo Freud» è diventato «essenziale per la comprensione di un

determinato comportamento psicologico» chiedersi «perché un soggetto si comporta in questo modo piuttosto che in un altro?»[4] Lo sforzo principale è diretto a capire il vissuto di questi bambini, in modo da entrare in sintonia con loro. A tal fine utilizza Bettelheim utilizza in modo ampio tutte le conoscenze disponibili della psicologia, dove la psicoanalisi gioca un ruolo molto importante proprio per il modello che essa offre nell'interpretazione del simbolismo inerente alle azioni apparentemente bizarre, ai «sintomi» ed alle azioni che in qualche modo esprimono un conflitto psicologico.

Voglio sottolineare che ogni teoria sullo sviluppo umano è sempre subordinata alla comprensione di quell'essere umano unico di cui si vuole capire il vissuto. Non voglio neanche provare a riportare una sintesi del grosso sforzo interpretativo ed anche creativo messo in atto da Bettelheim, invitando invece alla lettura di *The Empty Fortress*, un'opera di alto livello, oltre che teorico, letterario.

Quello appena riportato è il nucleo essenziale dell'analisi delle cause dell'autismo. Ma ed esso vi si aggiunge dell'altro che proviene dal vissuto di Bettelheim: il paragone tra i bambini autistici è quello dei prigionieri dei campi di concentramento. Ciò determina una serie di incongruenze che sono state ampiamente sfruttate da chi ha voluto, per motivi differenti dal dissenso relativo all'analisi psicologica, descreditare la sua ricerca. È umanamente comprensibile il motivo per cui Bettelheim si identificava con questi bambini e d'altronde ne era consapevole lui stesso: «Svolgere una parte attiva nel processo di reintegrazione di persone prima completamente disgregate costituiva in qualche modo un'esperienza compensatoria e vicariante per avere io stesso subito in campo di concentramento quella disgregazione, per essere stato spettatore impotente e passivo della disintegrazione di tanti esseri umani» [370]

Tuttavia è effettivamente davvero troppo chiedere di accettare a genitori già provati per quel che comporta un figlio autistico di essere paragonati ai carcerieri nazisti. In un mondo in

cui l'interesse per la ricerca scientifica e il bene del bambino fossero predominanti chi si occupa professionalmente di psicologia avrebbe potuto spiegare ai genitori quanto tale paragone provenisse da un bisogno specifico di Bettelheim e non dalla volontà di mettere pesantemente sotto accusa, invece tali debolezze sono state utilizzate per suscitare l'odio dei genitori nei confronti di Bettelheim.

Non è bastato infatti che Bettelheim avesse chiarito più volte il senso di questo suo paragone: «desidero insistere ancora una volta sulla differenza fondamentale fra la condizione di questi prigionieri e quelle che portano il bambino all'autismo e alla psicosi: voglio sottolineare che il bambino non ha mai avuto la possibilità di sviluppare una vera personalità. La differenza, in fatto di maturità intellettuale ed emotiva, è enorme. Ciò significa che per giungere alla psicosi basta che un bambino sia convinto che la sua esistenza è guidata da forze irrazionali ed immodificabili che hanno su di lui un diritto assoluto di vita e di morte. Al contrario, perché un adulto normale arrivi a sviluppare reazioni psicotiche di questo tipo, tale corrispondenza deve effettivamente verificarsi nella realtà, proprio come avveniva nei campi di concentramento»[371].

Bisogna però riconoscere che tale paragone incide anche sull'analisi della cause del disagio psichico infantile. A livello generale egli afferma la convinzione che la causa iniziale del ritiro autistico non sia l'angoscia del bambino riguardo la proiezione sul mondo esterno delle proprie pulsioni aggressive, ma «sia piuttosto l'interpretazione corretta da parte del bambino dell'attitudine negativa con la quale si accostano le figure più significative del suo ambiente»[372]. Non è il semplice disagio del bambino dovuto ad un rapporto difficoltoso con la madre, «la semplice delusione non basta. Io ho tentato di dimostrare che la causa della psicosi schizofrenica infantile è la convinzione che l'ambiente è distruttivo *in toto*»[7].

Tale convinzione, si basa sulla constatazione da parte di Bettelheim e altri autori del fatto che «questi bambini soffrono

“di panico e di angoscia estremi”»[373]. «I bambini autistici in particolare non soltanto temono costantemente per la loro vita, ma sembrano addirittura convinti dell'imminenza della morte [...]»[374]. Tale constatazione richiama alla mente di Bettelheim le osservazioni condotte nei campi di concentramento. Anche in questo caso le patologie dei prigionieri erano determinati da una costante angoscia riguardante la propria vita.

A causa della dipendenza completa del neonato dai genitori per la sopravvivenza l'«attitudine negativa» da parte di questi, o anche l'alterazione dei segnali rassicuranti della madre nei confronti del piccolo inerme, ha un effetto completamente diverso rispetto all'adulto: infatti egli può sentire la sua vita minacciata anche se questa non lo è effettivamente.

È dimostrato che bambini molto piccoli, allo stesso modo degli animali superiori, percepiscono la tonalità affettiva con cui ci si relaziona loro. Ma Bettelheim non si limita a questo, egli vi aggiunge delle speculazioni riguardanti il vissuto del bambino che vanno al di là dei fatti osservati. «Molte volte, nel nostro lavoro con i bambini psicotici, ci è capitato di osservare che la loro sintomatologia non era soltanto una reazione ad atteggiamenti generici dei genitori, come il rifiuto, il disinteresse o gli improvvisi mutamenti d'umore. Oltre a ciò, qualche atteggiamento o evento specifico, differente per ogni bambino, aveva creato in loro la convinzione di essere minacciati di distruzione totale, dando luogo così al sentimento soggettivo di vivere una situazione per l'appunto simile a quelle che abbiamo chiamato estreme».

Al che viene citato un caso di maltrattamento da parte dei genitori, riguardante un ragazzo psicotico che all'età circa di un anno era stato «dimenticato» con la finestra della camera aperta da solo per un'intera notte d'inverno. Tuttavia queste forme di maltrattamento risultano essere delle eccezioni, ad es. per i tre casi narrati nel libro non si tratta di maltrattamenti ma di un cattivo rapporto con il bambino frutto di varie forme di alienazione dei genitori. Subito dopo il caso di maltrattamento

citato, Bettelheim sente il bisogno di chiarire che sarebbe «un grossolano errore ritenere che un genitore possa desiderare di creare nel suo bambino qualcosa come l'autismo»[375].

Tutte queste incongruenze derivano dal desiderio di voler applicare la categoria della «situazione estrema» (concetto creato per descrivere la tensione estrema a cui era sottoposto la psiche dei prigionieri dei Lager) ai disturbi psicologici infantili. Ancora più in contraddizione con tale applicazione del concetto di situazione estrema è la critica allo «spettro incombente della madre rifiutante», in quanto «non è l'atteggiamento materno che provoca l'autismo ma piuttosto la reazione spontanea del bambino a tale attitudine»[376]. Mentre invece nel caso di una minaccia diretta alla vita del bambino non potremmo certo parlare di «reazione spontanea», ma piuttosto di reazione in un certo senso adeguata.

Il vissuto del bambino non è paragonabile a quello del prigioniero adulto del *Lager*. Bettelheim non intende paragonare i genitori, ed in particolare la madre alle SS, ma il vissuto del bambino e quello del prigioniero. Per cui dal suo punto di vista è perfettamente naturale difendere le madri dallo «spettro incombente della madre rifiutante».

Può risultare sorprendente il fatto che Bettelheim difenda le madri, se si ignora che il paragone non riguarda la condizioni di vita, ma il vissuto del prigioniero con quello del bambino. Ciò «che per il prigioniero era la realtà esterna, per il bambino autistico è la realtà interna. Ciascuno dei due, per ragioni diverse, finisce coll'avere una esperienza analoga del mondo. Il bambino autistico, poiché la realtà esterna ed interna non sono separate, ma vissute più o meno come la stessa cosa, percepisce la sua esperienza interiore come una rappresentazione reale del mondo»[377].

In sintesi nell'analisi della cause del disagio psichico infantile si interpone il bisogno di Bettelheim di identificarsi con il vissuto di questi bambini, che introduce delle distorsioni e

«paragoni» effettivamente ingiustificabili, ma all'interno della descrizione di una dinamica fra bambino e «ambiente» (costituito nei primi anni soprattutto dai genitori) che conserva a mio parere un grande interesse.

Quando Bettelheim scriveva *The empty fortress* il problema dell'alienazione era uno dei temi al centro del dibattito politico e culturale. Gli «attacchi» di Bettelheim nei confronti dei genitori erano un modo di fare che va compreso nel contesto culturale di quegli anni. Voleva dire invitare i singoli a mettersi in discussione (il «privato è politico»). Anche se in questo caso un invito rivolto in un forma piuttosta estrema, che non poteva che generare l'irrigidimento a causa di paragoni inaccettabili. Invece di cambiare il mondo si finiva per voler cambiare la testa ai genitori. Il grande impegno profuso nell'aiutare quei bambini aveva una funzione vicariante rispetto al desiderio frustrato di cambiare il mondo. Questo aspetto centrale della personalità di Bettelheim è espresso efficamente da Stephen Eliot vissuto dall'età di otto ai ventuno anni alla Orthogenic School: «Il suo lavoro non è stato sufficiente per cambiare il mondo nel modo in cui avrebbe voluto. Ma per me è stato sufficiente»[378].

Tuttavia se questo forte coinvolgimento personale era la fonte del grande impegno profuso e dei risultati ottenuti da Bettelheim era, allo stesso tempo, fonte di altre aberrazioni. Ad es., nel modo troppo personale in cui Bettelheim intendeva «mantenere l'ordine» nella Orthogenic School. Jacquelin Sanders che è succeduta a Bettelheim nella conduzione della Scuola è stata molto chiara[379]. Bisogna inoltre tenere conto del fatto che Bettelheim era un uomo cresciuto all'inizio del secolo, per la sua generazione le punizioni fisiche erano una forma «normale» di «educazione». Ritengo il superamento delle punizioni fisiche come forma di educazione, diventato senso comune per le ultime generazioni, una conquista di civiltà apportata da quella cultura anti-autoritaria promossa da quei giovani «contestatori» a cui, secondo Bettelheim, «i genitori non avevano loro insegnato il valore educativo della paura»[380]. Da queste parole e dai resoconti

della scuola si capisce che Bettelheim intendeva incutere timore nei giovani ospiti della Scuola per mantenere l'ordine e perché pensava che questo fosse un modo per educare i bambini.

Sanders ritiene che l'errore di Bettelheim sia stato di non averne parlato apertamente. Ma egli non lo aveva fatto forse perché tale pratica gli stava diventando insostenibile anche di fronte a se stesso.

I vecchi metodi usati da Bettelheim andavano superati, ma non ha grandi titoli per impartire lezioni morali chi non batterebbe ciglio rispetto a pratiche mille volte più violente, anche se di una violenza, per così dire, asettica, come ad es. la somministrazione del Ritalin, molto più distruttivo per la psiche dei bambini, in senso sia fisico che psichico.

Cap. 8
Israele e l’educazione nei kibbutz

I kibbutz e Israele

Finora abbiamo visto la parte migliore di Bettelheim, ora dobbiamo cominciare a fare i conti meno esaltanti della sua personalità intellettuale che cominciano ad intravvedersi nello studio sul sistema educativo dei Kibbutz. In modo singolare tali aspetti compaiano proprio quando, sull'onda dei movimenti sociali di quegli anni, il suo radicalismo si approfondisce. È come se tale radicalismo raggiungesse un apice per poi scontrarsi con le contraddizioni di fondo della posizione che egli occupava nel contesto politico-culturale di quegli anni.

Oggi, del movimento dei kibbutz è rimasto ben poco, essendo la quasi maggior parte in via di «privatizzazione», come apprendiamo dai quotidiani, mentre quelli che restano sono in via di radicale trasformazione, avendo quasi tutti dismesso il sistema di educazione collettiva dei bambini. Israele è uno degli epicentri della grande ondata reazionaria denominata neoliberismo, alla cui vittoria ha dato un grande contributo, cioè quel misto di tendenze alla "privatizzazione", decurtazione delle spese sociali, attacco ai diritti del lavoro, predominio del capitale finanziario e rinnovate tendenze neocoloniali. Israele è diventata nel dopoguerra il fidato strumento dell'«occidente», guidato dagli Stati Uniti, messo a guardia delle regione con le maggiori riserve mondiali di petrolio, la materia prima vitale per le nostre società. In quanto dipendente per la sua stessa sopravvivenza dall'appoggio materiale e politico statunitense, Israele non può sottrarsi al suo compito: impedire che sorga nel Medio Oriente una potenza statuale che possa mettere in discussione il controllo delle risorse petrolifere. Tale dominio comporta talvolta di mettere in atto pratiche di terrorismo verso i popoli che spesso si avvicinano molto alle pratiche di «punizione collettiva» dei nazisti, bombardamento terroristico deliberato dele popolazioni civili, repressione, tortura e tentativo di rinchiudere in un lager a

cielo aperto i palestinesi. Tutto questo da parte di uno stato che si presentava come un rifugio per coloro che furono vittima di queste pratiche.

Israele è un particolare stato fondato su una colonizzazione recente di un territorio. Quando lo stato e le classi sociali erano ancora in formazione furono mobilitate tutte le risorse ideali e materiali possibili, per cui a fianco delle pratiche terroristiche per allontanare le popolazioni che abitavano in precedenza la Palestina, coesistevano le aspirazioni socialiste dei primi pionieri da cui nacquero i Kibbutz. All'inizio gli fu dato spazio per raccogliere tutte le energie necessarie alla costruzione di Israele, ma non erano il seme di qualcosa di duraturo che doveva germogliare seppure in mezzo a devastanti contraddizioni. Fin dall'inizio il movimento laburista fu il principale artefice della costruzione dello stato israeliano, ma alla fine esso ha dovuto fare i conti con l'incompatibilità fra socialismo e nazionalismo.

È uno dei più grandi capolavori del nostro tempo dell'imperialismo l'aver posto la popolazione ebraica, vittima secolare della persecuzione dell'occidente cristiano, a guardia degli interessi occidentali nel mondo arabo, in particolare verso quelle popolazioni che hanno avuto la sfortuna di trovarsi collocate sui depositi della vitale risorsa petrolifera. Sono rari, ma non assenti, gli intellettuali di origine ebraica che hanno voluto fare realmente i conti con questa realtà di fatto. Tra questi non vi fu Bettelheim.

Ben difficile però sottrarsi all'idea che gli ebrei si erano cacciati in situazione non certo limpida. Ecco perché all'«esperimento» del *kibbutz* veniva data una valenza sproporzionata soprattutto fra gli intellettuali si sinistra di origine ebraica. Esso rappresentava una sorta di giustificazione morale al fatto di aver usurpato una terra su cui vi erano già insediate altre popolazioni. Hannah Arendt scriveva verso la fine degli anni Quaranta: i *kibbutz* «costituiscono forse l'esperimento sociale più promettente tra tutti quelli compiuti nel ventesimo secolo e l'esperienza più bella della patria ebraica». I *kibbutz*

hanno creato «una nuova forma di proprietà, un nuovo tipo di lavoro agricolo, nuovi modi di vita familiare e di educazione dei bambini»[381].

Rispetto all'Arendt, più sobrio e, col senno di poi, più realistico era il punto di vista di Bettelheim. «È questo sistema educativo che io considero la cosa più notevole del *kibbutz* e forse il suo unico importante contributo. Senza di esso, oggi sarebbe soltanto un'istituzione che ha avuto molto peso nella creazione di Israele, ma che oggi è storicamente superata; nient'altro che un organismo sociale nato dalla necessità di stabilire degli avamposti in un mondo selvaggio e ostile [...]»[382].

Dopo la «guerra dei sei giorni», ricordando la situazione contraddittoria e conflittuale degli ebrei in Palestina, Bettelheim sottolineava la rinnovata importanza dell'«*ethos* del *kibbutz*. Esso rappresenta infatti la profonda fede nell'idea che ancora una volta gli ebrei, in Israele, devono non solo creare un nuovo modello di vita buona e giusta, ma viverlo praticamente — anche a costo di grandi sacrifici personali — o morire per esso, se necessario. È indubbio che la guerra dei sei giorni ha reso giustizia ai metodi educativi del *kibbutz*, facendone ancora una volta il simbolo di quanto di meglio esiste in Israele»[383].

La rappresentazione dei territori della Palestina prima dell'arrivo degli ebrei ha una vaga somiglianza con il Far West. Come vediamo per Bettelheim ciò che conta è solo Israele. A partire da un punto di vista del genere o si assume un’ottica pienamente nazionalista oppure è difficile costruire un qualsiasi discorso politico. Non è pensabile inoltre costruire delle piccole isole socialiste, in un paese che sostanzialmente si dedica alla repressione di altri popoli. In ciò vi era già insita la fine dei kibbutz. Tuttavia per quanto i kibbutz non erano destinati a durare, quali effimero frutto del periodo della costruzione dello stato israeliano, ritengo che non vada buttato via, in mezzo al letame delle contraddizioni, il contributo pratico/teorico di questo breve esperimento nel campo dell’educazione.

Bettelheim teneva fermo al fatto che l’unico reale contributo dell'«esperimento» era limitato al solo metodo

educativo. Non riteneva auspicabile un «mondo fatto tutto di *kibbutz*», né tale proposito era attuabile, poiché « il *kibbutz* non potrebbe sopravvivere, dal punto di vista economico, se intorno non vi fosse lo stato di Israele, con la sua tecnologia altamente sviluppata»[384]. Che si tratti di un «esperimento» molto particolare lo si poteva cogliere dal fallimento dei tentativi di creare dei *kibbutz* tra la popolazione urbana occupata nella produzione su larga scala. «Pare infatti che un *kibbutz* possa esistere soltanto se il gruppo non è in rapporto continuo con estranei». Del carattere straordinario del loro sistema sono consapevoli anche i membri del *kibbutz*, i quali «pur desiderando che il loro sistema sia universalmente l'immagine della buona vita, come è per essi e per molti altri, si rendono però perfettamente conto che non può esserlo per tutti»[385].

Queste piccole comunità, prevalentemente occupate nell'agricoltura, necessitano di una forte coesione e di una ideologia molto rigida per mantenersi, sono nate nelle condizioni particolari dello Stato israeliano e difficilmente potrebbero essere trapiantate in altre condizioni. Poco ha da insegnare il *kibbutz* riguardo quello che, anche dopo «la fine del comunismo» resta il problema principale: una nuova organizzazione della produzione che superi le diseguaglianze, le sperequazioni, la disoccupazione di massa, gli sprechi, l'irrazionalità, la crescente insicurezza e i gravissimi rischi per l'ambiente che l'anarchia di tale sistema produttivo comporta.

Soltanto nel campo dell’educazione il kibbutz ha ottenuto dei risultati che sono universalizzabili e a questo specifico aspetto era dedicato lo studio di Bettelheim.

Lo sviluppo della personalità nel kibbutz

Negli anni precedenti alla pubblicazione di *The children of dream* vi era stato un certo interesse da parti degli studiosi di psicologia e pedagogia verso il sistema educativo *kibbutz* basato sull'educazione collettiva dei bambini. Fra cui John Bowlby, il quale giungeva a conclusione negative riguardo ad esso. Bettelheim aveva dedicato un articolo all'argomento già qualche anno prima[386], ma non aveva avanzato conclusioni essendo uno studio basato su una conoscenza indiretta. Dopo il viaggio in Israele e la visita ai *kibburz* poteva invece affermare che la «tesi secondo la quale l'educazione in istituti collettivi provocherebbe i più gravi disturbi patologici è oggi così acriticamente accettata, che alcuni hanno visto nei bambini del *kibbutz* tutti i mali che si aspettavano di vedere, e che io non ho trovato affatto»[387].

The Children of Dream è un testo scritto quasi contemporaneamente al libro sull'autismo. Il secondo riguarda gli effetti estremi dell'alienazione, l'altro ne rappresenta una delle possibili soluzioni. «Nessuno è meno autonomo, meno integrato, o più alienato da se stesso e dalla società del bambino che soffre del disturbo emotivo chiamato autismo infantile»[388]. «A questo riguardo è opportuno ricordare che l'accezione del termine alienazione in questo contesto deriva dal concetto marxiano di alienazione del proletariato dai mezzi di produzione, con le conseguenze che essa ha sulla personalità. L'alienazione dai mezzi di produzione non esiste nel kibbutz, e questo è indubbiamente un fattore importante nell'eliminare l'alienazione psicologica. Viceversa, dove i bambini sono alienati da tutto ciò che riguarda il lavoro che dà la sussistenza, come negli Stati Uniti, questo costituisce senza dubbio una delle cause della loro alienazione sociale oltre che personale»[389].

Bettelheim parte da una constatazione. Il *kibbutz* aveva confutato con i fatti i suoi critici: una intera generazione allevata collettivamente, cresciuta sana e vitale dimostrava che non vi era alcuna necessità che i bambini crescessero nei primi anni di vita a stretto contatto con i genitori.

Nel *kibbutz* i bambini fin dal sesto mese di vita non abitavano con i genitori, ma venivano allevati collettivamente nelle «case dei bambini» dove trascorrevano anche la notte accuditi da una persona designata specificamente dal *kibbutz* a questo scopo.

Il *kibbutz* dimostrava che non era necessario uno stretto rapporto con la madre per sviluppare una personalità sana e vitale. Questa era un'acquisizione importante, perché al di là delle specifiche soluzioni adottate nel *kibbutz* permetteva di impostare in modo completamente diverso l'educazione dei bambini. In termini puramente quantitativi, il numero di ore che il bambino trascorre con i genitori, poteva essere notevolmente ridotto, senza che di questo ne soffrisse il suo sviluppo. Anzi, questo tempo ridotto poteva essere maggiormente sereno, perché non turbato dalla quasi inevitabile conflittualità che si riscontra nel rapporto genitori-figli della famiglia nucleare. Il metodo adottato dai *kibbutz* consentiva di pensare ad una educazione in cui il baricentro si spostava verso una maggiore importanza dell'educazione collettiva rispetto alla famiglia.

Ecco perché Bettelheim non condivide alcune conclusioni che Spitz e Bowlby avevano tratto dalla constatazione degli effetti nocivi e, in alcuni casi, letali dell'«istituzionalismo», basandosi sull'assunzione che «sia estremamente dannoso per ogni bambino in tenera età venire allevato senza il beneficio di una singola persona o figura materna che si prenda cura di lui più o meno esclusivamente. E questo, senza tener conto del fatto che le tesi di Spitz si basavano soltanto su istituzioni manifestamente carenti» Negli anni Sessanta, John Bowlby, rifacendosi a Spitz, «ha più di chiunque altro influito sull'opinione pubblica. Dopo un'estesa analisi del rapporto tra cura materna ed equilibrio psichico, egli giunge alla conclusione che è "essenziale per la salute mentale dell'infante e del bambino in tenera età sperimentare un caldo, intimo e continuo rapporto con la madre (o con un sostituto permanente di essa), in cui entrambi trovino soddisfazione e gioia"»

Tale conclusione era sostanzialmente smentita dai bambini cresciuti nei *kibbutz*, i quali «benché allevati in gruppi e non dai genitori fin dalla prima infanzia, sembrano passarsela benissimo — molto meglio, in effetti, dei bambini americani bisognosi di cure»[390].

Non era solo la mancanza di affetto ciò di cui pativa l'infanzia istituzionalizzata. «La mancanza di stimoli è un fattore quasi altrettanto importante. E, da questo punto di vista, il bambino del *kibbutz* è in condizioni molto più favorevoli della maggioranza dei nostri bambini del ceto medio, per non parlare di quelli disagiati»[391]. I danni psichici riportati dai bambini «istituzionalizzati» non erano inerenti all'allevamento in gruppo in quanto tale, ma alle sue modalità.

Sebbene tali rilievi sono limitati alla questione dell'educazione collettiva, essa indirettamente mette in discussione il tipo di famiglia dominante e relativo ruolo della donna considerati (ancora oggi) «naturali». La denuncia da parte di Bowlby dei disagi psichici causati ai bambini dalla «carenza affettiva» patita negli istituti per l'infanzia abbandonata, poteva essere strumentalizzato da chi intendeva difendere un certo tipo di famiglia, con un certo ruolo della donna che si dedica esclusivamente ai figli, mentre il padre provvede alle necessità economiche[392]. Modello lontano dall'essere perfetto, come sapeva Bettelheim, poiché non pochi dei bambini della sua Scuola provenivano da famiglie di questo tipo.

Bowlby è consapevole che la crescita normale dei bambini allevati nei kibbutz può «gettare un'ombra di dubbio» sulle sue conclusioni, ma ritiene che bisogna valutare attentamente il fatto che in questo caso non vi è «soppressione totale dei rapporti tra i genitori ed i bambini. Il tempo dedicato dai genitori ai bambini è di gran lunga inferiore a quello della maggior parte delle altre collettività occidentali, ma queste descrizioni mostrano chiaramente che i genitori sono agli occhi dei bambini personaggi molto importanti, e viceversa»[393]. Ma proprio tali considerazioni contraddicono l’assunto che il bambino abbia il bisogno «naturale» di un rapporto continuativo ed esclusivo con

la madre. Tale rapporto è un prodotto della famiglia «nucleare» moderna ed è fonte di non poche deformazioni del carattere e di attaccamenti morbosi (ad es. il cosiddetto complesso edipico).

Non è casuale che in *The Empty Fortress*, dove vengono denunciate le conseguenze spesso gravi per il bambino di un rapporto distorto con la madre, ci si richiami all'esperienza dei *kibbutz*. «Ogni bambino deve avere una stella che orienti la sua rotta – ma che non necessariamente deve essere sua madre. Per rimanere nell'analogia, una costellazione può sostituire una stella singola, a condizione che ciò che si perde in intensità è compensato dal modo in cui è definita la direzione nella quale navigare»[394].

L'aver dato vita ad un sistema educativo non più centrato sulla madre sollevava una «importante questione teorica»: «da che cosa sono costituiti, con esattezza, l'affetto e la tenera cura di cui un bambino ha bisogno per crescere bene?»[395]. In che modo il *kibbutz* aveva sostituito le «tradizionali» cure materne? «L'infanzia ha senza dubbio bisogno d'affetto e di cure per crescere bene. Ma l'esempio del *kibbutz* suggerisce che il nostro concetto riguardo ai loro elementi costitutivi è forse particolaristico e non universale»[396].

Sicuramente il bambino per svilupparsi bene ha bisogno di quella sicurezza che nasce dal senso di fiducia nelle persone che si prendono cura di lui, basato nella famiglia nucleare soprattutto sulla costanza della presenza materna. «Ma l'esempio del *kibbutz* suggerisce la possibilità che il bambino raggiunga una condizione di sicurezza anche se l'uniformità e la continuità della "figura materna" è molto minore di quanto riteniamo necessario, purché sia garantita una cura costante»[397]. «Secondo me, l'esperienza interiore che porta alla fiducia è la sicurezza, da qualunque esperienza esterna sia motivata, e la sicurezza nasce dal senso di poter essere tranquilli, di non doversi preoccupare [...]. Ora, l'esempio del *kibbutz* fa pensare che la sicurezza infantile sia determinata da almeno due fattori: la sicurezza fisica e la compagnia». La sicurezza fisica è garantita al bambino dal fatto che il *kibbutz* garantisce la soddisfazione di tutti i bisogni

essenziali, mentre la compagnia che nella famiglia occidentale è garantita principalmente dalla madre, nel *kibbutz* è sostituita dal gruppo dei pari con cui il bambino passa la maggior parte del tempo ed anche la notte, e presso i quali egli cerca conforto quando è spaventato.

«Se il nostro interesse si volge di meno a quelle che mi sembrano speculazioni misticheggianti sulla simbiosi figlio-organismo materno, e di più invece alla sua completa dipendenza da chiunque sia in grado di assicurargli la soddisfazione dei bisogni essenziali, allora l'esperimento del *kibbutz* può avere qualcosa da insegnarci in merito a ciò che è necessario al bambino per sopravvivere»[398]. «Ai bambini del *kibbutz*, quindi, la sicurezza di base non è fornita dai genitori, ma dal *kibbutz* stesso»[399].

Lo svezzamento precoce che è una norma nel *kibbutz* «è basato sulla convinzione, più o meno cosciente, che se il bambino deve diventare un figlio del *kibbutz*, la causa fondamentale di sicurezza, cioè l'essere nutrito, deve venire dal *kibbutz* il più presto possibile»[400].

Per comprendere appieno la valutazione di questi esperimenti «in natura» bisogna tenere presente la distinzione fra personalità e individualità. La personalità si sviluppa spontaneamente, ed è quell'insieme di conoscenze, capacità, comportamenti necessari per un sufficientemente adattamento di una persona ad una società data. L'individualità invece si pone verso il proprio ambiente sociale criticamente, le richieste dell'ambiente sociale possono essere accettate e non accettate, su di esse l'individuo esercita una riflessione critica.

Possiamo anticipare che il bilancio dell'educazione nel *kibbutz* è positivo per la prima negativo per la seconda. Il sistema educativo dei *kibbutz* creava delle personalità ben adattate a quel sistema di vita, ma a causa dell'eccessiva dipendenza dal gruppo raramente il *kibbutz* creava delle «personalità eccezionali, ad es. nel campo delle scienze, di cui Israele ha pur bisogno se vuole continuare a svilupparsi come nazione»[401].

Per questo era convinto che «il *kibbutz* sia diventato una società statica. [...] Ma la scienza e la tecnologia moderne, come pure le arti e la letteratura richiedono una società dinamica, aperta. Se Israele vuole sopravvivere, mantenendo e anzi migliorando un livello di vita che è già di gran lunga superiore a quello dei paesi vicini, dovrà stare alla testa dello sviluppo culturale e scientifico. E in questi campi dubito che i *kibbutz* contribuiranno in misura importante»[402].

È soprattutto questa repressione dell'elemento creativo-individuale che porta Bettelheim a dire che «il sistema educativo del *kibbutz* porta *necessariamente* ad una società fondata sullo *status quo*»[403]. Non si tratta di critiche di poco conto. Ma se questo può suonare come una critica all'educazione del *kibbutz*, bisogna chiedersi «quante persone, nel nostro sistema o in qualunque altro, sviluppano la propria personalità?»[404].

Questi aspetti poco desiderabili dello sviluppo della personalità nel *kibbutz*, ma che ovviamente non configurano una patologia, o uno sviluppo distorto come avevano voluto vedere dei critici prevenuti, sono dovuti all'eccessiva dipendenza dal gruppo. Poiché il bambino nel *kibbutz* è portato fin dalla prima infanzia a ricercare la sicurezza principalmente nel *kibbutz*, in primo luogo nel gruppo dei pari, egli non osa contrapporsi ad esso, ciò appiattisce la sua creatività, in quanto spontaneamente viene repressa ogni inclinazione che possa apparire originale nel timore che ciò si allontani dallo standard del gruppo e non venga quindi approvato. Tale aspetto poco desiderabile della personalità del *kibbutz* è una conseguenza del metodo educativo stesso dei *kibbutz*.

Bettelheim va a toccare con le sue critiche quelle che erano le motivazioni forti del movimento dei *kibbutz*, per questo il suo lavoro venne accolto con reazioni molto negative e «nessun editore volle tradurlo in ebraico»[405]. Evidenziare gli scarsi risultati «eccezionali» fra la generazione allevata nel *kibbutz*, colpiva l'ambizione dei fondatori di voler rappresentare un'élite morale per Israele. Stando a quanto dice Sutton, il libro non è stato privo di conseguenze. Infatti se è l'eccessiva

predominanza del gruppo ad ostacolare uno sviluppo più pieno dei giovani è conseguente temperare la predominanza del gruppo con un maggior ruolo dei genitori. A tale conclusione sembra essere giunto «un membro dell'«*establishment*» del *kibbutz*, Moshe Kerem» il quale «è convinto della validità del libro di Bettelheim, e lo usò nei suoi corsi all'Università di Haifa. Ritiene inoltre che *I figli del sogno* sia stato il fattore determinante nei cambiamenti che furono apportati in seguito al sistema di educazione infantile nei *kibbutz*. Oggi i bambini vivono con i loro genitori»[406].

Bettelheim non suggerisce nessuna misura del genere, però afferma esplicitamente che «è proprio la mancata introiezione delle figure dei genitori che spiega molti aspetti della personalità del bambino del *kibbutz*. E mi riferisco qui ad una osservazione che mi ha molto impressionato: vale a dire, la difficoltà o l'assoluta incapacità dei ragazzi nati e cresciuti nel kibbutz, non solo di rispondere, ma perfino di comprendere una questione ipotetica, quando essa implicava la necessità di uscire dal proprio schema di riferimento»[407]

Tuttavia la valutazione del sistema educativo dei kibbutz non è affatto negativa, Bettelheim molti anni dopo fu sentito pronunciare un intervento fortemente pro-kibbutz durante un convegno tenuto nei sobborghi di Tel Aviv nel 1987[408]. Ma sicuramente contraddittoria, in senso dialettico, intenzionata ad individuare i pro e i contro, talora strettamente intrecciati, di questo sistema educativo, anche se il passo appena riportato può apparire sconcertante visto che Bettelheim ritiene uno delle maggior acquisizioni dei kibbutz l’aver dimostrato la non necessità di un rapporto stretto e continuativo con i genitori per lo sviluppo di una personalità, a suo modo, sana.

«Anche se *I figli del sogno* non venne mai pubblicato in Israele, l'edizione in lingua inglese venne letta in tutto il paese non appena uscì. Ne scaturirono reazioni indignate sproporzionate all'effettivo contenuto del libro, complessivamente favorevole al tipo di educazione dei *kibbutz*. Ma il tono di Bettelheim era considerato troppo dogmatico e

condiscendente. Veniva accusato di non conoscere l'argomento: “Come si può scrivere un lavoro così definitivo dopo solo poche settimane di ricerca?” chiesero molti critici. Altri lo accusarono di aver esagerato con le spiegazioni psicoanalitiche»[409].

Non conosco la storia dei kibbutz però mi sembra che si possa bene dire che gli ostacoli allo sviluppo dell'individualità fossero anche dovuti al carattere chiuso di queste piccole comunità. Inoltre ci sono delle condizioni oggettive, indicate dallo stesso Bettelheim, che ostacolavano lo sviluppo individuale: la necessità che ancora avevano queste società negli anni Sessanta di un elevato numero di ore di duro lavoro, che rendevano esausti i membri del *kibbutz*. «In maggioranza, i membri del *kibbutz* si sforzano di elevarsi intellettualmente. Per quanto stanchi morti, leggono libri “seri”, e ascoltano “buona” musica. Ma trovai commovente, perfino patetico, il modo in cui lo facevano. Infatti, i loro sforzi nascevano dal bisogno difensivo di non sprofondare nell'ignoranza, piuttosto che da un sincero godimento della letteratura e delle arti. Per troppi di loro, il piacere delle cose “più belle” della vita è in realta una dura fatica: qualcosa che devono a se stessi, o che pensano di dovere al movimento, per mostrare che la vita nel *kibbutz* non è incompatibile con le cose più elevate. Ma, a parte le rare eccezioni, come potrebbe essere diverso, dato il duro lavoro quotidiano, le ore dedicate agli affari del *kibbutz* e la relativa mancanza di privacy»[410].

Non credo che il nostro sistema di educazione capitalistica favorisca maggiormente l'individualità, la scomparsa delle grandi individualità sia scientifiche che artistiche e politiche, è molto più chiara oggi che negli anni Sessanta. I rapporti di produzione capitalistici produce il tipo di uomo necessario alla sua conservazione. Lo *sviluppo* tecnologico, l'unico campo in cui veramente la nostra società continua a svilupparsi, richiede una estrema specializzazione ma non teste pensanti. Anche il nostro sistema distrugge la creatività individuale.

Il carattere eterodiretto nel kibbutz

L'ambivalenza di Bettelheim verso il kibbutz è parallela alla ambivalenza verso il carattere «eterodiretto» (secondo la terminologia di David Riesman) affermatosi in concomitanza di trasformazioni più generali delle società occidentale. I *kibbutz* vanno visti nel contesto dello stato israeliano, il quale già negli anni Sessanta era uno stato capitalitico avanzato, né sono estranei alle tendenze del mondo occidentale, al contrario è probabile che Israele nel campo dell'educazione con i *kibbutz* abbia sopravanzato tendenze in atto in paesi come gli Stati Uniti, in quanto «le società occidentali, e in particolare gli Stati Uniti, sembrano muoversi nella stessa direzione del *kibbutz*. Anche da noi, infatti, le figure del padre e della madre sono sempre meno dominanti nella vita del bambino e il rapporto tra genitore e figlio è meno unilaterale, mentre il gruppo dei pari aumenta di importanza ed a un'età più precoce (grazie alle scuole materne, ecc.). Se questa tendenza continua, è possibile che anche nella società il super-io finisca col fondersi, in misura sempre maggiore con quel tipo di moralità che deriva dal bisogno di cooperazione con il gruppo dei pari, proprio come è avvenuto nel *kibbutz*»[411].

«Non è per un disegno deliberato che anche nella nostra società il gruppo dei coetanei diventa sempre più importante come agente di socializzazione. E nessun sistema si è valso di questo mezzo con più serietà del *kibbutz*»[412]. Poiché i membri del *kibbutz* intenzionalmente negavano la tradizione, «non vi erano ostacoli alla creazione di quello che Riesman chiama l'uomo "eterodiretto" (cioè diretto in questo caso dal gruppo dei pari)»[413].

È utile qui ricordare gli aspetti salienti della «rivoluzione» avvenuta secondo David Riesman nelle società occidentali, nelle quali si è passati da una prevalenza della personalità «autodiretta» a quella «eterodiretta». Affinché una società possa funzionare, deve essere assicurato un certo grado di conformismo, il «legame tra carattere e società [...] è da

ricercarsi nel modo col quale la società si assicura un qualche grado di conformità da parte degli individui che la formano»[414]. Ogni società tende a creare un tipo di carattere di cui essa ha «bisogno per sopravvivere»[415]. La «rivoluzione» avvenuta con il Rinascimento e la Riforma ha progressivamente diminuito il «modo di vita tradizionale» centrata sul clan e sulla famiglia, di pari passo con il declino del feudalesimo, e con l'affermazione del capitalismo. «Le più grandi possibilità di scelta offerte da tale società (e le più grandi iniziative che essa richiede per adeguarsi ai nuovi problemi) sono in mano a tipi di carattere che possono riuscire a vivere socialmente senza una stretta, e di per sé evidente, direzione della tradizione. Questi sono i tipi diretti dalla coscienza»[416]. La condotta non è più minutamente controllata dalla norme prescritte tradizionalmente, sorge un nuovo tipo di carattere a «direzione interiorizzata», per il quale le norme di condotte non sono più prescritte dal rituale e dall'etichetta, ma derivano da un'introiezione delle figure parentali. La «direzione» non più esterna, dettata dalla tradizione, ma interna all'individuo.

«Invero, il termine “direzione tradizionalistica” potrebbe indurre in errore, se il lettore dovesse concludere che la forza della tradizione non ha peso per il carattere autodiretto. Al contrario questo è legato in modo molto considerevole alle tradizioni: esse limitano i suoi fini e inibiscono la sua scelta dei mezzi. Il punto è piuttosto che subentra un frantumarsi della tradizione, connesso in parte con la crescente divisione del lavoro e la stratificazione della società. Anche se la scelta della tradizione da parte dell'individuo è in gran parte determinata per lui dalla sua famiglia, ciò che avviene nella maggior parte dei casi, egli non può fare a meno di divenire consapevole dell'esistenza di tradizioni contrastanti, quindi della tradizione come tale»[417]. «Autodirezione» non è sinonimo di individualità. La personalità «autodiretta» non è caratterizzata dall'assenza della tradizione, ma il ridursi del peso di questa che apre lo spazio all'iniziativa individuale, grazie anche al sorgere di una pluralità di norme e modelli di vita.

Gli sviluppi «recenti» (del dopoguerra) vedevano il declino del carattere «autodiretto», in favore del tipo eterodiretto. Questo mutamento era in correlazione con il cambiamento della struttura produttiva, la quale vedeva la piena espansione della grande industria industria nei settori decisivi della produzione. L'iniziativa individuale perdeva di importanza rispetto alla capacità di cooperare. Il «bisogno di cooperazione» deriva dal declino della piccola impresa, con il suo accento sull'iniziativa individuale, nei settori decisivi della produzione e il sorgere di enorme strutture produttive, in cui diventa importante la cooperazione di imponenti masse umane, rispetto ai quali un eccesso di «iniziativa» individuale è fattore di disturbo.

Secondo Riesman ora gli «altri diventano il problema», il comportamento diventa modellato sull'«altro» quale entità impersonale. «*Ciò che è comune a tutte le persone eterodirette è che i contemporanei sono sono la fonte di direzione per l'individuo, o quelli che egli conosce, o quelli che egli conosce, o quelli con i quali ha relazioni indirette per tramite degli amici e dei mezzi di massa*»[418]. La persona eterodiretta è dipendente in misura molto maggiore che in precedenza dal gruppo dei pari, dai quali egli ricerca ansiosamente l'approvazione.

Sebbene in Riesman sia presente, come in altri critici della «società di massa», una certa nostalgia per il periodo d'oro dell'individualità borghese, nondimeno sa che sono irrimediabilmente tramontate le condizioni che la consentirono, per cui bisogna ricercare «almeno la possibilità di uno sviluppo organico dell'autonomia, motivato dall'eterodirezione»[419]. Il valore intrinseco dell'uno o dell'altro tipo umano è valutato in relazione alle possibilità che si aprono all'autonomia. «Sembra più facile raggiungere l'autonomia in un'epoca basata sulla direzione interiorizzata di quanto non sia oggi. Però l'autonomia in maniera autodiretta, per molti, non è più praticabile»[420]. Perché appunto i tipi di carattere sono legati al tipo di società in cui si sviluppano, di per sé non è più valido un tipo umano rispetto all’altro quanto rispetto alla capacità di autonomia che

hanno o possono potenzialmente acquisire. «La società industriale moderna ha spinto un gran numero di persone verso l'anomia e ha prodotto in altre una pallida conformità, ma gli stessi sviluppi che hanno fatto questo hanno anche aperto possibilità finora impensate per l'autonomia»[421].

Insomma, la società moderna comprime l'individuo, attraverso un controllo più sottile ma più capillare nella forma dell'onnipresente dell'«altro», ma allo stesso tempo sono in gran parte crollate «le solide barriere di famiglia e di autorità che tipicamente limitavano gli individui nel passato»[422]. E ciò apre nuovi spazi per la persona che aspira all'autonomia.

Questa ambivalenza verso il carattere «eterodiretto», la ritroviamo in Bettelheim, il quale da persona di «vecchio stampo» quale si autodefiniva, è interessato alle possibilità di sviluppo dell'individualità fra coloro che più «decisamente» si erano mossi verso l'eterodirezione, i bambini cresciuti nel *kibbutz*.

Dalla pedagogia alla politica

Studiando questo metodo di allevamento dei bambini Bettelheim aveva in mente degli obiettivi ben precisi. Se ci liberiamo «dalla tendenza ad assumere per dato il nostro proprio sistema educativo, [...] tale studio potrebbe solo insegnarci come il sistema educativo del *kibbutz* si adatti a diverse condizioni sociali, ma, per conseguenza, aiutarci ad approfondire la nostra conoscenza del sistema occidentale e suggerirci il modo di riformarlo, onde meglio corrispondere ai mutamenti sociali del nostro tempo»[423].

In questo libro Bettelheim per la prima volta trova un vero aggancio fra la sua riflessione teorica sullo sviluppo delle personalità e una possibilità di intervento sulle questioni sociali traducibile in propositi operativi. È molto significativo in questo senso il «suggerimento» di provare ad introdurre dei *kibbutz* negli Stati Uniti. «Tra le questioni urgenti ancora irrisolte in America vi sono quelle dell'infanzia degli *slums* e della crescente insoddisfazione della gioventù, che si esprime in fenomeni particolarmente gravi come l'uso di droghe e la delinquenza giovanile. Poiché i *kibbutz* sembrano esenti da questi mali, questa è una valida ragione per chiederci se i loro metodi educativi non si possano applicare ai nostri problemi»[424]. A differenza che Negli Stati Uniti, «nessuno nel *kibbutz* lascia la scuola prima del tempo; non esistono ragazzi che trovano assurda la vita»[425].

Ma qui emerge con tutta evidenza quanto sia problematico il rapporto con la prassi politica. A parte che posta in tal modo la questione dell'emarginazione negli slums, che coincide in gran parte con l'emarginazione dei neri statunitensi, diventa esclusivamente un problema di educazione, e quindi dei neri stessi, e non il retaggio della schiavitù e dell'emarginazione. Inoltre, si sarebbero sicuramente provocati dei grossi disastri calando dall'alto il rivoluzionario metodo educativo dei kibbutz, il quale necessita del pieno consenso dei diretti interessati e deve

essere frutto di un percorso autonomo come quello dei membri dei kibbutz.

Pensare che il sistema educativo dei kibbutz avrebbe potuto risolvere il problema degli slums, è una conseguenza della preminenza attribuita alla formazione della personalità nella determinazione dei fenomeni sociali. Ma una diversa educazione avrebbe fatto ben poco quando fossero rimaste invariate quelle condizioni economiche e sociali che creano una fascia sociale impoverita ed emarginata, che in larga misura coincide con la popolazione nera.

Come detto Bettelheim ha una grande ambivalenza verso i kibbutz. Nonostante egli sia convinto che l'individualità sia ineliminabilmente connessa con la proprietà privata[426], nonostante sia convinto che il metodo di educazione borghese sia migliore[427], pur conoscendone per esperienza tutti i limiti, è interessato a questo metodo educativo, perlomeno egli ritiene che si potrebbe sperimentare anche altrove (un atteggiamento di apertura mentale che però diceva di non aver riscontrato fra i membri del *kibbutz*[428]).

In generale il kibbutz può essere una risposta alla soffocante alienazione che colpisce un po' tutte le classi e le fasce di età, ma più duramente bambini e anziani.

«Non so se sarebbe bello avere da noi qualche Kibbutz, per quanti desiderano sfuggire all'anonimità, all'egoismo, alla competizione, alla disorganizzazione sociale e al crescente senso di non avere uno scopo che troviamo così sovente nella moderna società di massa.»[429]. «La profonda crisi esistenziale che oggi ossessiona l'Occidente – disperare di se stessi o del mondo, del fatto che la propria vita è al termine oppure manca di senso o di scopo – viene risparmiata al membro del *kibbutz*. [...] Secondo lo schema di Erikson, la disperazione viene evitata soltanto con una certa perdita d'individualità personale, intimità emotiva e realizzazione individuale. Scotto che, d'altro lato, può sembrare piccolissimo a molti dei nostri vecchi [...], che si sentono isolati e inutili, perché non possono fare nulla che abbia un senso e non vi è posto per loro nella società. Chi invecchia nel *kibbutz* non è

solo. Rimane come prima al centro della vita sociale, sentendosi necessario. Alla fine dei suoi giorni, può fare quello che vuole, poco o tanto che sia.

Proprio come l'età della latenza è più felice nel *kibbutz*, così lo è la vecchiaia, infinitamente più ricca di quanto avvenga nel nostro sistema»[430].

Per la prima volta, attraverso lo studio dei kibbutz, Bettelheim riesce a sviluppare, sebbene in modo molto problematico, un discorso politico, pur se essenzialmente teorico e non legato ad un progetto politico specifico, ma collegato idealmente alle richieste avanzate dal movimento di emancipazione femminile.

Il confronto fra «il loro sistema e il nostro» permette di cercare nuove soluzioni ai problemi familiari sorti con l'ingresso delle donne nel mondo del lavoro. Tale ingresso è aumentato nel corso degli anni ed ha messo in crisi il modello di famiglia cosiddetta nucleare. L'«esperimento» del *kibbutz* aveva dimostrato la non obbligatorietà di un rapporto continuativo con la madre per uno sviluppo sano del bambino. La crisi palese della famiglia, il profondissimo disagio dell'infanzia, maggiore laddove, come negli Stati Uniti, queste tendenze del mondo moderno sono più pronunciate indicano la necessità di un intervento della società volta a pianificare un intervento sulle condizioni di vita delle famiglie e soprattutto sui bambini al fine di superare queste condizioni.

Al di là delle specifiche dinamiche del *kibbutz*, non vanno imitate meccanicamente le specifiche soluzioni ivi adottate, piuttosto bisogna trarne dei suggerimenti per affrontare dei problemi diventati pressanti delle società occidentali sviluppate. La crescente rivolta della gioventù e fenomeni di alienazione come l'atteggiamento verso le droghe e il sesso «indicano abbastanza chiaramente che i nostri rapporti familiari sono ben lungi dall'essere soddisfacenti, dall'esperienza del *kibbutz* potremmo imparare quanto vi sia di buono e quanto di dubbio nei loro diversissimi metodi di socializzazione. Soprattutto, poiché la loro direzione sembra quella che anche noi in qualche

misura stiamo prendendo, ci conviene vedere che cosa vi sia al termine di tale strada»[431].

Data la loro recente liberazione dalla necessità, molte donne americane del ceto medio desideravano vivere più per se stesse di quanto non fecero le loro madri. «Ma a causa di ciò (come le prime donne del *kibbutz*) temevano di non essere delle madri abbastanza buone. In questo modo, il fatto nuovo nei rapporti tra madre e figlio, e su cui si è così radicalmente agito nel *kibbutz*, consiste nel rifiuto della donna di dedicare la propria vita esclusivamente alle funzioni di moglie e di madre»[432].

Nel momento in cui le donne hanno avuto la possibilità di acquisire una educazione che potenzialmente gli permetterebbe di conseguire una «vita piena», le condizioni della vita familiare inducono a pensare che se realmente provassero a soddisfare tale aspirazione tradirebbero figli e marito.

Contrariamente a quanto generalmente si pensa la donna che si dedica esclusivamente alla famiglia è un fenomeno moderno. «La moglie e madre a tempo pieno è un fenomeno che solo la moderna tecnologia ha reso possibile»[433]. Prima della rivoluzione industriale, la famiglia contadina necessitava della partecipazione alle attività economiche sia dell'uomo che della donna. Il movimento femminista è stato una «salutare reazione» alla esclusione dalla vita sociale, causata dalla rivoluzione industriale che aveva reso superfluo il lavoro di vecchio tipo delle donne, facendo nascere la donna vittoriana della classe media la cui vita era «vuota e frustrata». Avendo visto (a nostro parere l'ingresso delle donne nel mondo del lavoro non è dovuto alla semplice imitazione, ma è una necessità della produzione moderna) gli uomini conseguire una maggiore libertà attraverso il lavoro, le donne hanno voluto fare lo stesso, giungendo all'idea erronea che esse dovevano lavorare *come* gli uomini. «Ciò che è necessario, credo, non è l'eguaglianza nel lavoro e a casa, come alcuni sostengono; non la partecipazione delle donne su una base di eguaglianza in attività considerate mascoline; ma la creazione di lavoro e di condizioni lavorative che permettano a uomini e

donne una piena autorealizzazione sia nella sfera sociale che lavorativa della vita»[434].

A tal proposito le vicende del *kibbutz*, dove questo problema era stato affrontato in modo radicale, sono esemplari: in primo momento le donne avevano voluto lavorare allo stesso modo, negli stessi lavori e con gli stessi orari degli uomini, quando Bettelheim visitò i *kibbutz*, circa una trentina d'anni dopo la loro apparizione, le donne invece occupavano maggiormente quei posti «tradizionalmente» considerati come dominio delle donne, cioè si prendevano cura dei bambini, lavoravano come insegnanti, infermiere, nella cucina, alla lavanderia, o come segretarie. Cambiamento avvenuto man mano che le donne del *kibbutz* cominciavano ad avere dei figli, e quindi desideravano un lavoro che consentisse loro di prendersi cura maggiormente dei figli. Le donne del *kibbutz* erano giunte alla conclusione che ciò che «necessario non è lavorare proprio come un uomo, ma solo che il loro contributo lavorativo fosse significativo per il benessere generale come quello dell'uomo»[435]. Era stata quindi questa la soluzione adottata nei kibbutz riguardo alla ricerca di un'eguaglianza che tenga conto anche delle differenze sessuali.

Il *kibbutz* può essere un modello per la soluzione di alcuni problemi quotidiani, apparentemente di dettaglio, ma decisivi al fine di modificare i ruoli femminile e maschile. La presenza della mensa collettiva aveva eliminato la figura dell'uomo che ritorna stanco dal lavoro e si aspetta di essere servito a tavola. Il *kibbutz* aveva eliminato anche la «divisione dei ruoli» in famiglia tra chi guadagna i soldi e chi li riceve. Non sono da copiare pedissequamente le soluzioni adottate dai *kibbutz*, essi piuttosto sono l'esempio vivente del fatto che questi problemi possono e devono essere affrontati. «Se ciò è possibile in una delle regioni delle regioni più povere del mondo, le regioni più ricche dovrebbero essere capaci di trovare delle sistemazioni per le madri che lavorano almeno altrettanto generose di quelle del *kibbutz*»[436].

Per quanto riguarda la cura dei figli, interrompere il lavoro negli anni in cui il bambino ha maggiormente bisogno della

madre «elude» il problema, in quanto assume che maternità ed attività lavorativa siano incompatibili. Ed esse lo saranno a meno che «lavoro e cura dei bambini siano sistemate in modo che né l'infanzia né la maternità ne soffrano. Questo richiederebbe come minimo: ore lavorative più corte per le madri di bambini piccoli, lavoro vicino casa, eccellenti cure professionali per i loro bambini all'inizio per quattro e più tardi per sei ore che queste donne passano al lavoro via da casa»[437]. È chiaro, poiché il riferimento è l'esperienza del *kibbutz*, che tali cure riguardano i primi mesi di vita del bambino. «Un altro dato è che i bambini vengono mandati a scuola a un'età sempre minore. Soltanto da pochi anni i *kindergartens* sono stati aggiunti al nostro sistema educativo, seguiti poi dalle scuole materne per bambini ancora più piccoli. Tutto ciò rispecchia il fatto che, a causa delle trasformazioni avvenute nella famiglia e nella società, l'ambiente domestico è sempre meno adatto al bambino, mentre i coetanei acquistano un'importanza sempre maggiore»[438].

Le trasformazioni suggerite da Bettelheim sono «radicali», ma esse sono solo il «primo passo verso quella umanizzazione del lavoro che la moderna tecnologia consente»[439]. Uno dei principali problemi femminili oggi è la «mancanza di sistemazioni sociali che permettano loro di lavorare o di perseguire una carriera senza che loro stesse e i loro bambini paghino un prezzo troppo alto»[440].

«Tali sistemazioni presuppurrano un'attitudine completamente differente verso il lavoro. Esse richiederanno che ci liberiamo dell'idea che questa è ancora una vita in cui siamo ad un passo dall'inedia. Fin dall'inizio del tempo l'uomo è vissuto nella scarsità. Adesso la tecnologia moderna ci ha liberato dalla scarsità, o potrebbe potenzialmente farlo, ma il pensiero della scarsità muore lentamente»[441].

Il movimento comunista, quando era ancora un movimento vitale, prima della fallimentare esperienza sovietico-stalinista, in merito alla questione femminile aveva elaborato un’interessante programma politico. Credo che Bettelheim conoscesse abbastanza bene il dibattito comunista sulla questione femminile,

ma per le solite ragioni di opportunità dovute al contesto statunitense evita di esplicitare il quadro teorico di riferimento. Ad es. la citazione di Balzac che riporta nel suo articolo dedicato alla questione femminile la ritroviamo identica in un libro di Bebel[442] che pur non essendo un contributo teorico particolarmente innovativo, sicuramente ebbe il merito di contribuire a far diventare la questione femminile una delle questioni prioritarie per il movimento comunista.

La distinzione fra una sfera della produzione ed una della riproduzione è molto importante nel campo del marxismo e teoricamente costituisce il punto di partenza da cui si sviluppa il dibattito sulla questione femminile.

«Secondo la concezione materialistica della storia, il momento determinante della storia, in ultima istanza è la produzione e riproduzione della vita immediata. Ma questa è a sua volta di duplice specie. Da un lato, la produzione dei mezzi di sussistenza, di generi per l'alimentazione, di oggetti di vestiario, di abitazione e di strumenti necessari per queste cose; dall'altro la produzione degli uomini stessi: la riproduzione della specie. Le istituzioni sociali entro le quali gli uomini di una determinata epoca storica e di un determinato paese vivono, sono condizionate da entrambe le specie della riproduzione; dallo stadio di sviluppo del lavoro, da una parte, e della famiglia, dall'altra»[443].

Fino all'avvento della società borghese le donne avevano partecipato soprattutto alle attività riproduttive. L'emancipazione della donna «ha come prima condizione preliminare la reintroduzione dell'intero sesso femminile nella pubblica industria, e che ciò richiede a sua volta l'eliminazione della famiglia monogamica in quanto unità economica della società»[444]. Successivamente si è visto quanto fosse importante una emancipazione di entrambe le sfere. La discrepanza dovuta ad una emancipazione incompleta, cioè l'ingresso in massa delle donne nel mondo del lavoro mentre la struttura familiare resta sostanzialmente immutata, se non per il fatto che è progressivamente divenuta ancora più ristretta (la cosiddetta

famiglia nucleare), in cui il peso della «riproduzione» rimane nella gran parte sulle spalle delle donne, ha causato il caos in cui versa la famiglia attuale. Per cui una donna che non lavora è ancora, per dirla con Lenin, una «schiava della casa». Nel migliore dei casi, quando il matrimonio va relativamente bene, la donna soffre comunque della noia della sua condizione, nella maggioranza dei casi invece accade ancor oggi che «si trova un *modus vivendi*, si accetta come immutabile il fatto compiuto, perché [...] ci sono i figlioli a cui si deve aver riguardo – sebbene siano appunto i figlioli che vanno a soffrire per il contegno freddo e insensibile dei genitori, freddezza e insensibilità che non c'è bisogno prorompano in aperta ostilità [...]»[445].

Liberare la sfera della «riproduzione» è ugualmente importante quanto quella della «produzione». «La donna, nonostante tutte le leggi liberatrici, è rimasta una *schiava della casa*, perché è oppressa, soffocata, inebetita, umiliata *dai piccoli lavori domestici*, che la incatenano alla cucina, ai bambini e ne logorano le forze in un lavoro barbaramente improduttivo, meschino snervante, che inebetisce e opprime. La vera *emancipazione della donna*, il vero comunismo incomincerà soltanto allora, dove e quando incomincerà la lotta delle masse [...] contro i piccoli lavori dell'economia domestica o meglio quando incomincerà la *trasformazione* in massa di questa nella grande economia socialista»[446]. L'improduttività di questi lavori, ad es. la cucina e il lavaggio dei panni, consiste nel fatto che essi possono essere svolti con il metodo industriale con molta minore fatica e impiego di tempo. Lenin indicava nello sviluppo dei giardini d'infanzia e dei «ristoranti popolari» i principali strumenti dell'emancipazione della sfera riproduttiva.

Secondo Aleksandra Kollontaj, femminista e comunista che partecipò alla vicende della rivoluzione, «per dare alla donna la possibilità di contribruire al lavoro produttivo senza violare la propria natura e senza rompere con la maternità, bisogna fare un altro passo in avanti: è necessario che la collettività si assuma quelle cure materne che hanno finora così pesantemente gravato sulle donne. In altri termini, il compito di allevare i figli cessa di

essere una funzione familiare privata e diventa una funzione dello stato»[447]. Ma le ben note vicende delle Stato sovietico fecero sì che questi primi progetti venissero in seguito o abbandonati o persero di centralità.

Il kibbutz è «unico» in quanto è riuscito laddove aveva fallito il comunismo sovietico. «Gli esperimenti condotti durante i primi giorni della rivoluzione russa riguardo all'allevamento in comune dei bambini e furono interrotti. [...] I resoconti di coloro che hanno recentemente visitato i villaggi dei bambini in Unione Sovietica suggeriscono che i loro giovani abitanti sono tristi e passivi – istituzionalizzati – come nei primi giorni del comunismo sovietico. Comunque, questi osservatori ritengono che i villaggi hanno un personale scarso, con adulti senza adeguata formazione e indifferenti»[448]. I membri *kibbutz* si sono applicati con molto più impegno e passione nel risolvere il compito, «l'attitudine di coloro che sono incaricati dei bambini»[449] è ciò che ha fatto la differenza.

Tali discorsi sembrano collocarsi ad una distanza siderale rispetto a quanto passa nel (non) dibattito politico attuale. Oggi siamo completamente soggiogati dalla propaganda sulla competitività, sull'efficienza e sulle «compatibilità» del sistema. In realtà, la nostra è una società più ricca e non più povera di quella degli anni Sessanta. Considerata astrattamente ha più mezzi rispetto alla società degli anni Sessanta, ciò che è cambiato sono la ben maggiore sproporzione tra i redditi, le garanzie della sicurezza del lavoro, e soprattutto è venuto meno quel movimento verso la conquista dei diritti che avevano portato ad un consistente miglioramento delle condizioni di vita popolari dal dopoguerra in poi.

Lo sviluppo distorto della famiglia non è certo migliorato, si presenta ora in forma incancrenita, patologica che raggiunge ogni giorno livelli impensati. Quotidianamente notizie di stragi efferate in famiglia, ma come sappiamo è colpa dei geni. Laddove (non certo in Italia, il paese dove non si fa altro che parlare di famiglia ma dove questa è più bistrattata) le famiglie avevano ricevuto delle forme di sostegno queste vanno

progressivamente tolte. Il disagio personale è forte come testimonia il massiccio uso di psicofarmaci. Ma noi siamo caduti nella trappola della competizione globale, dobbiamo correre, la collettività non ha risorse da dedicare ad inezie come la cura dei bambini, l'educazione, lo sviluppo e la felicità della persona.

Cap. 9
I neri, gli studenti, gli ebrei: fine di un percorso

Il confronto tra Bettelheim e Podhoretz

Bettelheim in un primo momento non è indifferente verso i fermenti sociali degli anni sessanta e culminati nei movimenti giovanili del ‘68. Ricordiamo gli eventi principali di questi anni negli Stati Uniti: l'espandersi del movimento per i diritti civili legato soprattutto al movimento di emancipazione dei neri, e il sorgere dell'opposizione alla guerra in Vietnam portata avanti soprattutto dal movimento giovanile che allargava la «contestazione» all'intera società, e verso la fine degli anni Sessanta, il riemergere del movimento di emancipazione femminile. Significativo, in tal senso, un articolo comparso nell'ottobre 1963 sulla nota rivista progessista «The Nation», riguardo alla questione di neri, in cui si dichiarava senza mezzi termini:

«Se vogliamo affrontare seriamente il problema dei neri, ci dobbiamo liberare del mito che questa è fondamentalmente una società senza classi, o che la classe superiore e quella povera possono vivere insieme pacificamente. Negli Stati Uniti, l'esistenza di differenze di colore permette a questo mito di persistere, perché ciò che è un conflitto tra le classi può essere ascritto alle differenze nel colore della pelle»[450].

Parlare di «classi» rompeva un tabù. Bettelheim si era sentito sollecitato a prendere posizione sulla questione razziale da un intervento di Norman Podhoretz, direttore di «Commentary», rivista edita dall'American Jewish Committee, ma diffusa anche al di là gli ambienti culturali ebraici. Podhoretz era succeduto ad Elliot Cohen nel 1959, e diventerà successivamente «la voce più autorevole del movimento neo-conservatore»[451].

Le argomentazioni di Podhoretz si basavano soprattutto sulla sua esperienza di ragazzo ebreo povero cresciuto in uno dei ghetti razzialmente misti di Brooklyn: «l'opinione di mia sorella, come la stampa, era sacra, e quando mi parlava dello sfruttamento e delle forze economiche io gli credevo. Gli credevo, ma era ancora spaventato dai Neri. E ancora li odiavo

con tutto il cuore»[452]. Era difficile negare «l'evidenza dei sensi» soprattutto se essa proveniva dall'«essere ripetutamente picchiato, derubato, e in generale, odiato, terrorizzato, e umiliato»[453]. Podhoretz riporta una serie di episodi della sua infanzia che illustrano quanto fosse forte l'antagonismo tra i giovani ebrei e neri. Essi non rivelano certo una realtà inedita: «esperienze come queste sono sempre stati un tratto comune alla vita giovanile nei quartieri della classe lavoratrice e degli immigrati»[454]. Più interessante è invece come viene spiegato questo antagonismo: vi erano scontri tra tutte i gruppi di giovani di tutte le etnie, ma «il conflitto neri-bianchi aveva – e senza dubbio ancora ha – una speciale intensità ed era condotto con una ferocia non paragonabile» a quella fra bianchi[455]. Questa particolare animosità poteva sorgere da quello che James Baldwin chiamava il «senso di intrappolamento che avvelena l'anima del Nero con l'odio per l'uomo bianco, il quale egli conosce essere il suo carceriere». Ma «che parte avevano questi italiani ed ebrei immigrati nella schiavizzazione dei neri»?[456].

Secondo «l'autorità» (in senso ironico) di James Baldwin «tutti i neri odiano i bianchi»[457]. E Podhoretz è paradossalmente d'accordo con lui quando sostiene che «il colore non è realtà umana o personale, ma una realtà politica»[458]. Ma siccome le strade della politica sono lunghe e difficili e c'è da «disperare della presente spinta verso l'integrazione»[459], rimane come unica soluzione che «il colore, difatti, sparisca: e ciò significa non integrazione, significa assimilazione, significa — mi si lasci passare la parola brutale — incrocio (miscegenetion)»[460]. Podhoretz finiva così per attribuire il conflitto tra i diversi gruppi alle differenze nel colore della pelle, avvalorando implicitamente la tesi razzista.

Invece, per «un ragazzo ebreo cresciuto nell'intensamente antisemitica Vienna di Lueger – il quale incidentalmente influenzò anche l'antisemitismo di Hitler – il dilemma americano non sembra affatto peculiarmente americano, ma meramente una variazione locale di un problema universale. Avendo una volta fatto esperienza di discriminazione e persecuzione, e questo da

persone la cui pelle era come la mia, io sento che le differenze di colore mancano di spiegare problemi che spesso gli sono ascritte»[461]. Bettelheim «può opporre ad ogni episodio» riportato da Podhoretz uno molto simile della sua esperienza personale: anche per lui ci fu un «Carl» che, nonostante fosse suo amico, un giorno lo colpì perché il suo popolo aveva ucciso Gesù, così come ci erano ragazzi che gli rubavano i soldi o che lo malmenavano. «E tutto questo senza la presenza di qualsivoglia differenza di colore»[462]. Il contesto cambiò al Ginnasio, ora la lotta principale non era più fra gentili ed ebrei, anche se queste continuava nella forma più sottile dell'ostracismo sociale, ma fra gli studenti del Ginnasio ed i vecchi compagni di scuola che avevano continuato gli studi nelle scuole pubbliche. «I pochi ragazzi ebrei delle scuole pubbliche fecero causa comune con la vasta maggioranza dei loro compagni di classe gentili contro tutti i ragazzi del Ginnasio. E da noi era lo stesso. Ebrei e gentili chiusero i ranghi contro i ragazzi delle scuole pubbliche».

Questo insegnava che «ciò che nelle precedenti generazioni è stata la persecuzione degli ebrei, è diventata essenzialmente un aspetto speciale del conflitto universale tra i ricchi e i poveri»[463]. Dietro il «conflitto fra le «razze» si può scoprire la struttura di classe che ricopre e si sovrappone all'ostilità fra i gruppi»[464].

«La base di classe del pregiudizio razziale è ulteriormente indicata da un fatto che è talvolta visto erroneamente come una sua negazione: cioè che i bianchi delle classi inferiori spesso hanno maggiori pregiudizi delle persone appartenti alle classi medio-alte. Ciò ha ancora a che fare con la posizione di classe. Un gruppo insicuro della sua posizione sociale è più impaurito e risentito del gruppo immediatamente superiore, particolarmente quando il gruppo più in basso sta provando esso stesso ad avanzare. Similarmente, ogni classe è più gelosa del gruppo immediatamente al di sopra di essa, sebbene su di una base razionale le classi che si trovano in testa sembrerebbero essere il bersaglio più logico»[465].

Bisogna separare il problema delle classi dal problema delle razze, «se ne esiste uno», e tener in considerazione il fatto che in America, «una molto più larga percentuale del gruppo dei neri è della classe inferiore, rispetto alla loro consistenza numerica, sebbene una classe inferiore bianca non è difatti assente»[466].

I discorsi dei leader neri vanno considerati in questo contesto di lotta di classe. Il fatto che «James Baldwin ha concluso i suoi recenti discorsi con la minaccia "la prossima volta sarà il fuoco", anche questo mi suona familiare. I lavoratori bianchi viennesi consapevoli della loro posizione di classe, e i loro leader marxisti, minacciavano di distruzione la classe bianca superiore con quasi le stesse parole e con le stesse accuse: perché essi avevano derubato la classe inferiore della dignità umana e non riconoscevano i suoi membri come individui, li vedevano come senza volto»[467].

Non deve sorprendere che da questa condizione di oppressione possa sorgere la violenza. «L'intolleranza è stata sempre dovuta all'ansietà e alla frustrazione, ed è servita come uno sfogo per l'ostilità. Ma l'intolleranza di una determinata minoranza non può mai essere vista isolatamente, ma deve essere sempre analizzata all'interno del suo contesto sociale»[468]. Nel caso dei neri non va preso in considerazione soltanto il livello di povertà, ma anche «il senso di deprivazione, e in che misura essi sentono di poter modificare la propria situazione»[469]. Sfortunatamente la realtà sociale statunitense faceva disperare, i neri «sono nati con un recinto intorno a loro» che essi avvertono come insuperabile e ciò spiega il grado di violenza e l'estremismo delle posizioni di Baldwin e dei Black Muslim.

Il grado della disperazione dei neri ha la sua controparte nel grado della loro violenza. Le differenze di colore hanno permesso di occultare le contraddizioni del sistema economico e sociale e Bettelheim non desidera «essere responsabile» di questa «sopravvalutazione delle differenze di colore (o «razziali»)» [470].

Podhoretz definì in seguito il suo articolo «l'atto più radicale di questa fase radicale della «nuova» *Commentary*»[471], esso va visto nel contesto della crescente alienazione fra la popolazione ebraica e quella nera, «cominciata durante gli anni Sessanta, quando gli ebrei della piccola borghesia e delle classi lavoratrici votarono contro la proposta di istituire il *New York City Police Review Board* (considerato anti-polizia) e quando gli ebrei cominciarono ad allentare i propri legami con il Movimento per i Diritti Civili dei neri, un tempo molto stretti. Divenne così evidente che, sulle orme di quanto avveniva in altri gruppi urbani composti da bianchi, si stava formando un elettorato ebraico estremamente conservatore in tema di "questioni sociali"»[472].

Il confronto tra Bettelheim e Podhoretz è esemplare per illustrare le contraddizioni che si creano all'interno dal mondo politico e culturale ebraico: è il confronto tra un «nuovo» punto di vista più «realistico», nel senso che ritiene inevitabile il conflitto fra ebrei e neri, ed il punto di vista più «tradizionale» di quegli ebrei che l'esperienza del fascismo portava a respingere ogni forma di razzismo.

Secondo Cornel West, docente di religione e direttore del Centro di studi afro-americani di Princeton, «la storia degli ebrei in America va sostanzialmente controcorrente rispetto a questo tragico passato [l'oppressione e l'odio di cui erano stati fatti oggetto gli ebrei in Europa]. La maggior parte degli immigrati ebrei giunse in America tra la fine del secolo scorso e i primi decenni del nostro (1881-1924). Gli ebrei immigrati erano depositari di un forte retaggio culturale, portato a privilegiare gli elementi che più avevano contribuito alla loro sopravvivenza e al loro senso di identità: l'autonomia istituzionale, l'insegnamento rabbinico e lo zelo negli affari. Come gli altri immigrati di origine europea, gli ebrei si fecero in gran parte complici del sistema di casta americano fondato sulla razza. Anche nell'America "cristiana", con le sue formidabili barriere antisemite, e nonostante una ricca tradizione progressista che portò gli ebrei, più di qualsiasi altro gruppo di immigrati, a

provare compassione per i neri oppressi, un gran numero di ebrei tentò di assicurarsi una solida posizione allineandosi con il perpetuarsi su vasta scala degli stereotipi antineri e cercando di trar profitto dai privilegi concessi agli americani non neri. Non c'è bisogno di dire che l'odio profondo per gli americani di origine africana (quale si è espresso nello schiavismo, nei linciaggi, nella segregazione e nel loro essere considerati cittadini di serie B) è centrale nella civiltà degli Stati uniti.

Non è mai esistita un'*età dell'oro* in cui neri ed ebrei abbiano vissuto senza tensioni ed attriti. C'è però stata un'età *migliore*, in cui le storie di oppressione e di degradazione vissute da entrambi i gruppi sono servite da trampolino di lancio per il sorgere di una genuina empatia e di alleanze fondate sui princìpi del rispetto reciproco. A partire dalla fine degli anni Sessanta, i rapporti tra neri ed ebrei sono scesi al punto più basso»[473].

West concorda con la maggior parte degli osservatori sia ebrei che neri sul punto di svolta che costituiscono gli anni Sessanta, rispetto ad un «periodo di autentica empatia e di alleanze fondate sul principio del rispetto reciproco tra ebrei e neri (1910-1967)» che «costituisce un pilastro fondamentale della politica progressista americana del nostro secolo. Questi rapporti di mutuo sostegno cominciano con i periodici «The Crisis» di W. E. B. Du Bois e «Jewish Daily Forward» di Abraham Cahan, e proseguono coinvolgendo i radicali di sinistra ebrei e le numerose organizzazioni di A. Philip Randolph, la rivista «Commentary» di Elliot Cohen e i primi scritti di James Baldwin, o di profeti come Joshua Heschel e Martin Luther King, Jr., e si esprimono nella eccezionale partecipazione di studenti ebrei a gruppi come l'SDS (Student for a Democratic Society) o l'SNCC (Student Non-Violent Coordinating Committee)»[474].

Qualcosa stava cambiando alla fine degli anni Sessanta. Norman Podhoretz faceva dell'avanguardia di quei «neo-cons» che soltanto nei nostri giorni stanno dispiegando in pieno la loro nefasta influenza, i quali più che alla popolazione ebraica sono legati alla funzione che Israele svolge nel sistema di dominio

imperiale americano. Questo segnava una svolta rispetto al fatto che *tendenzialmente* gli «ebrei», o per meglio dire la rappresentanza politica legata al mondo ebraico, si era fino ad allora orientata in senso «progressista», tanto da far sorgere lo stereotipo dell'ebreo radicale in politica. Emblematico in tal senso il «nuovo indirizzo» della rivista *Commentary* che, come abbiamo visto, Bettelheim all'inizio cerca di contrastare.

Sulla questione giovanile

Un anno prima del confronto con Podhoretz, Bettelheim interveniva sulla questione giovanile che di lì a qualche anno sarebbe diventata esplosiva. Nel 1962 gli veniva richiesto dalla rivista «Deadalus» di «discutere del problema delle generazioni da un punto di vista psicologico». Egli però si dichiarava «costretto» a sconfinare nel campo della sociologia, in quanto tale problema era «nel migliore dei casi psicosociale e non poteva essere affrontato su basi puramente psicologiche»[475]. L'intervento di Bettelheim non è di circostanza, anzi è un saggio sostanzioso ed impegnativo su un tema che appare molto sentito.

Lo scritto iniziava con una constatazione: il problema giovanile era stato trattato tenendo in considerazione soprattutto i maschi, a causa del fatto che per secoli la maggior parte degli uomini hanno vissuto in famiglie contadine, o di piccoli artigiani o negozianti, nelle quali soprattutto maschile era il compito di rimpiazzare i genitori alla guida della famiglia quando questi diventavano vecchi. Il benessere, e spesso la sopravvivenza, della famiglia contadina «dipendeva da un maschio vigoroso che si prendeva la responsabilità della fattoria, se non anche della famiglia»[476]. Nelle famiglie contadine come nelle famiglie artigiane o di piccoli negozianti il giovane rimpiazzava il genitore quando le forze di questi cominciavano a declinare. In questo contesto l'avvicendarsi delle generazioni alla guida della famiglia avveniva in modo abbastanza semplice e «naturale», e i giovani non avevano da preoccuparsi dell'importanza del loro lavoro, e quindi della loro importanza come persone, essendo entrambi chiaramente necessari alla famiglia.

Con l'avvento della moderna tecnologia e della società di massa, un tale senso dell’importanza del proprio lavoro è scomparso. Se i giovani tendono ad allontanarsi e a costruire una vita molto differente da quella dei loro genitori allora anche la speranza di conforto emotivo da parte dei giovani diventa irrealistico. «Mentre i giovani possono avere qualche bisogno economico ed emotivo dei parenti, la maggior parte dei parenti

hanno poco bisogno emotivo, ed economicamente molto scarso, di una gioventù che sta lottando per diventare libera rispetto agli anziani. Ciò perché i genitori hanno ancora un bisogno emotivo dei bambini, ma non di giovani indipendenti, per cui spesso esso mostrano una strenua resistenza quando i giovani combattono per la loro indipendenza»[477]. «Per molti aspetti i giovani si sono improvvisamente trasformati dall'essere il maggior bene economico della generazione più vecchia nel suo maggiore impegno economico, monetario»[478].

Tale situazione non ha un grosso peso se il giovane può allontanarsi dalla famiglia, ma se invece «sta a casa o vicino casa e ancora combatte per l'indipendenza da coloro da cui dipende, entrambi le parti in questione mostrano uno squilibrio emotivo». Tutto questo può essere aggravato dal desiderio dei genitori di «rimanere importanti per il loro bambino nell'infanzia come lo erano nell'adolescenza»[479].

In un «società di classe media addomesticata» il conflitto tra le generazioni è «tragico» sebbene intorno ad esso non vi sia tanto clamore. Se «la società è così organizzata che i giovani rimangono dipendenti dalla generazione più vecchia, a causa della durata del processo educativo o per altre ragioni, e questa generazione più vecchia non è pronta farsi da parte economicamente, politicamente, o emozionalmente, si crea un'impasse psicologica la quale può essere aggravata da un conflitto edipico irrisolto»[480].

Ciò è vero ugualmente, anzi in misura maggiore per le donne: «i problemi della gioventù sono diventati quasi gli stessi per entrambi i sessi»[481], con alcune aggravanti che derivano dalla storia della condizione femminile. Alla donne viene inculcato che la loro principale realizzazione consiste nello sposarsi ed avere dei bambini, «ma la loro educazione è stata nondimeno la stessa dei ragazzi», dai quali ci si aspetta che realizzino se stessi principalmente attraverso il lavoro. Per «peggiorare le cose», la scuola ha ulteriormente preparato l'élite femminile a cercare l'«autorealizzazione» nel lavoro, «mentre la società nel complesso continua a sottolineare che esse devono

trovarla nella maternità»[482]. Inoltre, se la meccanizzazione di alcuni lavori domestici ha alleviato il peso di alcuni dei lavori femminili più sfiancanti, ha anche «eliminato la soddisfazione che essi davano»[483]. Le donne hanno come gli uomini un «istinto» per l'esercizio delle abilità lavorative e creative proprie della specie umana, ma se esse provano ad esercitarlo sono soggette a pressioni a cui si sottraggono i maschi. Se un uomo ritarda o trascura il matrimonio per cercare la propria strada nel lavoro, al massimo a casa subirà i brontolii dei genitori o sarà canzonato dagli amici, mentre invece per la donna la stessa cosa è considerata un fallimento. La discriminazione usualmente comincia fin dalla gioventù: «mentre c'è una certa indulgenza per la rivolta o il non-conformismo del ragazzo perché egli deve "sfogare i bollori", molta meno tolleranza è accordata alla ragazza che cerca di trovare se stessa attraverso un tale periodo di non-conformismo»[484].

Se il discorso complessivo non è privo di interesse, poco convincente però risulta la contrapposizione tra la condizioni della famiglia contadina e quelle della famiglia della società industriale. La prevalenza della famiglia urbana su quella rurale non è avvenimento recente, almeno per gli Stati Uniti, ma il disagio dei giovani è esploso soltanto negli anni Sessanta. Tale punto di vista troppo centrato sul confronto fra rapporti familiari presunti «naturali» e altri che naturali non sono, viene riportato sulle più generali condizioni sociali ricollegandosi alle analisi di un «serio scrittore» come Paul Goodman, il quale ha «collegato strettamente» le presenti difficoltà dei giovani nelle società occidentali con le «mutate condizioni sociali ed economiche e le conseguenti difficoltà dei giovani nel trovare una auto-realizzazione nel lavoro»[485]. Bettelheim non si sofferma su tali mutate condizioni, seguendo anche in questo caso la sua impostazione basilare di valutarne le conseguenze sul piano individuale, ma approva la denuncia di Goodman, che poi diventerà uno dei «classici» del «Sessantotto», della mancanza di lavoro sensato nella società moderna. Certamente una delle difficoltà maggiori deriva dal fatto che la società sembra non

aver bisogno dei giovani, ma «più crucialmente, la disposizione allo status quo della generazione più anziana fa pensare che non ci sia nessuna necessità per la gioventù di creare un mondo molto differente e radicalmente migliore»[486].

Allo stesso modo che la libertà, la democrazia e la conoscenza non possono essere concesse ma devono essere conquistate, l'«industria non può rendere il lavoro più significativo per il lavoratore. Soltanto lui può scoprire che tipo di lavoro può essere significativo per se stesso, [...] o almeno un ragionevole compromesso tra ciò che è un lavoro personalmente significativo e i lavori che gli sono disponibili. Io credo anche che coloro i quali lamentano che il lavoro non è più significativo sono in errore. Ciò che è sbagliato è che la maggior parte della gente non si sforza di ricercare il significato nelle loro vite; se lo facessero, essi potrebbero modificare radicalmente la nostra economia e con essa le nostre condizioni lavorative»[487].

Insomma, Bettelheim condivideva l'analisi di Goodman sugli effetti nefasti del «lavoro insensato» ma riteneva che il cambiamento di tali condizioni non poteva essere affidato alla buona volontà dei dirigenti o da una diversa pianificazione, ma poteva venire soltanto dal protagonismo dei soggetti interessati, i quali facendo valere i loro bisogni avrebbero potuto mutare le condizioni lavorative. Agli inizi degli anni Sessanta si cominciava ad intravvedere un qualche segnale di risveglio dallo stato di apatia denunciato da molti osservatori soprattutto riguardo ai giovani[488]. «Le elezioni del 1960 hanno portato ad una crescita delle aspettative, almeno in un segmento della popolazione che sente che la nuova amministrazione ha un posto per le loro aspirazioni, potrebbe dare ad essi l'opportunità di creare un mondo migliore. Questo è vero sia per giovani che per gli adulti, ma i giovani potrebbero non crederci, se gli anziani non dimostreranno che le loro speranze sembrano essere giustificate. Come pone la cosa uno dei miei colleghi: questi studenti che per anni sono stati ribelli senza causa erano per la maggior parte troppo sensibili anche per ribellarsi. Ma quando essi per primo cominciarono a lavorare per Stevenson, e poi per

Kennedy, e fin dalle elezioni del secondo, essi sono diventati lavoratori dediti ad un futuro migliore»[489].

Bettelheim parla di «modificare radicalmente» l'economia statunitense, così come nel caso delle donne egli ritiene necessari dei «cambiamenti radicali» nelle generali condizioni di vita, pur avendo come punto di riferimento la «Great Society» di Johnson. Le posizioni politiche di Bettelheim seguono l'orientamento prevalente fra gli ebrei americani, legato alla tradizione del *New Deal* roosveltiano, il quale aveva innalzato «lo status sociale dei Neri e di altri gruppi di minoranza»[490]. In base a quanto egli dice si può sostenere che egli era probabilmente convinto che un nuovo attivismo politico dei giovani, i quali avrebbero portato i loro bisogni e le loro proposte all'interno di questo partito avrebbe contribuito a modificare lo stesso Partito democratico. Convinzione che non avrebbe retto ad un minimo di analisi realistica.

Ma al di là della giustezza dell'analisi della condizione giovanile (talvolta pur interessante) è significativo l'invito all'attivismo politico, ma all'interno del recinto costituito dal partito democratico. Ma cosa accadrà quando dopo qualche anno «i giovani» diventeranno realmente attivi politicamente, ma a modo loro, e vorranno andare a fondo alle questioni sollevate dalla guerra in Viet-Nam?

L'attacco al movimento del '68

Se qualche anno prima Bettelheim dimostrava una notevole «empatia» per la situazione di disagio giovanile, nel 1969 si dedicherà attivamente, in interventi pubblici alla televisione e sulla stampa e su riviste ad attaccare il movimento studentesco. Gli argomenti usati contro il movimento giovanile sono concentrati in un lungo saggio: *Obsolete Youth. Toward a Psychograph of Adolescente Ribellion*[491]. Bettelheim riprende ed approfondisce il discorso sulla questione giovanile iniziato nel 1962 ma vi sono alcuni significativi cambiamenti. Per prima cosa viene esplicitamente rivendicato un metodo di carattere esclusivamente psicologico nell'affrontare tale questione, mentre nel saggio sul «problema delle generazioni» si sottolineava l'insufficienza dell'analisi psicologica riguardo a tali questioni. (Un problema di metodo che Bettelheim aveva ribadito sempre ogni volta che aveva trattato di questioni sociali). Tale posizione metodologica riflette una mutata posizione politica: da problema «nel migliore dei casi, psicosociale» la questione giovanile diventa problema psicologico *tout court*. Viene ripresa anche la tesi dell'«obsolescenza» della gioventù causata dalla «tecnologia», ma vi è una differenza di rilievo in quanto nel 1962 ci si riferiva alle più generali «condizioni economiche e sociali», che alla sola tecnologia.

Certo, le analisi di Bettelheim continuano a cogliere aspetti della condizione giovanile, ma questa volta sembra più l'esame delle caratteristiche del «nemico» piuttosto che il punto di vista empatetico del precedente articolo.

Come dirà in un altro articolo che fa parte della vera e propria campagna personale che Bettelheim portò avanti contro il movimento giovanile e studentesco, «ciò che favorisce la rivolta adolescenziale è il fatto che questa società mantiene l'ultima generazione troppo a lungo dipendente in termini di matura responsabilità e di lotta per l'indipendenza»[492]. Nessun altra società aveva preteso dai giovani di aspettare tanto tempo, prima di accedere allo status di adulto. È questa «vuota attesa per

una vita reale che deve ancora venire che favorisce la ribellione degli studenti»[493].

Non era trascurabile il ruolo delle trasformazioni avvenute nelle Università, cresciute «troppo velocemente», avevano reclutato molti studenti che non avevano interesse, adeguata formazione e motivi per iscriversi. Una massa di giovani insoddisfatti senza un reale collegamento fra studio e prospettive di lavoro possono fornire la base, «almeno temporaneamente»[494] per il «piccolo gruppo dei militanti», i quali sono spinti a desiderare di distruggere le università «perché non vogliono essere studenti — perché essere studenti significa preparare se stessi a fare qualcosa di più valido in futuro»[495].

Bettelheim vuole separare il grosso degli studenti che avrebbe ragioni «reali» per essere scontento, dai «piccoli gruppi militanti», i cui problemi sono soprattutto di ordine psicologico, che tendono ad agire in modo violento e vogliono «distruggere». «Davvero troppi dei nostri tardi adolescenti hanno scelto "pistole e pallottole" come risposta». Poiché non vi sono più frontiere oltre cui fuggire o da conquistare altri provano ad evadere da «un conflitto interiore che essi trovano insopportabile» attraverso il «lento suicidio dell'LSD o dell'anfetamina (*Speed*)»[496]. Il ritratto di questi giovani militanti li raffigura come persone intelligenti ma fondamentalmente immature, molti sofferenti di «isolamento estremo» o comunque turbati da gravi conflitti emotivi, che essi tendono a riversare nelle «istituzioni», «ma i colleges semplicemente non sono istituzioni terapeutiche di massa»[497].

Vi è un'ambiguità di fondo nell'impostazione di Bettelheim: se da un lato la protesta sembra corrispondere ad una situazione reale, la «tecnologia» che rende i giovani «obsoleti», dall'altra essa si trasforma in un problema psicologico: il *sentirsi* obsoleti. La prima condizione vale per il grosso degli studenti, e sarebbe bene fare delle riforme che modifichino questa situazione, la seconda invece vale per «i piccoli gruppi militanti». Ma in tema di riforme Bettelheim non ha più molto da offrire, la società e in essa la scuola non necessità più di «radicali trasformazioni» che rendano il lavoro adatto all'uomo e

non viceversa, si possono invece fare degli aggiustamenti come un «programma di servizi giovanili della durata di pochi anni [...] in cui persone giovani possano lavorare in progetti socialmente rilevanti»[498], prendere una paga ed acquisire una migliore formazione professionale e poi magari decidere se proseguire nell'università. Per quanto riguarda gli «elementi estremisti nei gruppuscoli che guidano la ribellione degli studenti», è possibile che «senza la diffusa corrente di scontento tra i giovani, essi troverebbero scarso seguito, il che potrebbe forzarli a fare qualcosa di costruttivo per se stessi. Come si potrebbe aiutarli provvedendo per essi quelle esperienze emotive le quali potrebbero aiutarli ad uscire dal loro disperato isolamento? Per alcuni, si potrebbe provvedere più efficacemente dalla psicoterapia. Se alcuni altri infrangono seriamente la legge essi potrebbero essere, senza seguaci, prontamente contenuti»[499]. Dunque per quest'ultimi una qualche forma di «cura» o, se è il caso, la repressione aperta.

Allo stesso modo Bettelheim intendeva separare il problema dei giovani neri da quello dei giovani bianchi, essendo essi «interamente differenti»[500]. Soltanto una piccola minoranza degli studenti neri desidera «distruggere l'università», il resto vuole, come i bianchi, avere il loro giusto posto nella società. Se si riuscirà a convincerli che vi è per loro «un giusto posto nella società, il loro atteggiamento potrebbe cambiare, e tutti quanti potrebbe separarsi dall'SDS [Student for a Democratic Society], come molti di loro hanno già fatto»[501].

Fin qui diremmo si tratti di un discorso di carattere conservatore in ambito educativo, desideroso di riportare l’ordine nelle università, tuttavia esso diventa inaccettabile dal punto di vista politico e morale, quando si arriva a parlare della guerra in Vietnam, soprattutto da parte di una persona che aveva fatto dell’antifascismo un valore fondante, a meno che antifascismo non implichi opposizione alla guerra.

Leggiamo Bettelheim : «Sono convinto che il Viet Nam a la Bomba serve ai giovani come paravento per ciò che realmente li affligge. Mi riferisco al loro sentire che «i giovani non hanno

futuro» perché la moderna tecnologia li ha resi *obsoleti* — e che essi sono diventati socialmente irrilevanti e, come persone, insignificanti»[502].

Egli è convinto della sua argomentazione: infatti «in Giappone non c'è nessun Viet Nam, in Italia e in Francia nessuno minaccia una guerra nucleare». Insomma la guerra in Vietnam e la minaccia nucleare avrebbe dovuto essere solo affare dei diretti interessati.

L'attacco al movimento di protesto studentesco e dei neri viene portato oltre che sul piano psicologico anche su quello ideologico-politico: principalmente sviluppando un parallelo fra i giovani contestatori e la *Hitlerjugend*. A differenza di cinque anni prima, Bettelheim non cerca di capire le condizioni che possono generare la violenza. «Le famose parole di Goering: "Quando sento la parola cultura, tiro fuori la pistola", riappaiono oggi nello slogan delle Pantere Nere "1968 — THE YEAR OF THE PIG, THE DEATH OF THE BALLOT, THE BIRTH OF THE BULLET". E Tom Hayden da ad esso un'espressione simbolica quando termina un appassionato appello per la rivoluzione andando via dal palco per ritornare brandendo un fucile»[503].

Questo è sufficiente per parlare sia di un «fascismo di sinistra» dei giovani radicali sia di un «fascismo» delle «Pantere nere». Perché la violenza delle parole di Baldwin era «comprensibile», mentre la violenza di quelle delle Pantere nere è «fascismo»? La differenza era insita nelle diverse fasi del movimento di emancipazione dei neri? Oppure è cambiata la posizione di Bettelheim? Bettelheim avverte un pericolo di fascismo nella società americana, a causa degli quale egli ritiene ci debba occupare della ribellione degli studenti, ma non è chiaro da dove provenga questo pericolo: se il fascismo sia già quello del movimento, un «fascismo di sinistra», oppure se il pericolo deriva dal fatto che la protesta potrebbe «gonfiare le fila di una ancora esiguo fascismo della destra, dandogli un seguito di massa che potrebbe costituire un pericolo molto reale»[504].

O il movimento studentesco era una forma di fascismo, oppure era una forma incauta di prassi politica che avrebbe

potuto risvegliare il fascismo latente della società americana. Le due tesi sono incompatibili. Quando Bettelheim attacca la protesta studentesca e nera questa già cominciava negli Stati Uniti ad assumere toni sempre più disperati e irrazionali a causa della sordità, indifferenza e ostilità del resto della società, quindi ha buon gioco nel mostrare i limiti tali movimenti, ma parlare di fascismo è francamente troppo. Vi una «piccola» differenza fra la *Hitlerjugend* e i giovani del movimento studentesco. I primi erano favorevoli alla guerra, mentre i secondi furono fra i primi e principali avversari della guerra in Viet Nam, motivo per cui molti dovettero affrontare l'esilio, la galera e la dura repressione del regime statunitense.

Come è possibile che Bettelheim le cui idee espresse nei suoi libri era tanto affini a quelle dei giovani contestatori attaccasse così aspramente, e, diciamolo, ingiustamente il movimento studentesco?

Scrive Nina Sutton: «Essendo stata fra quelli che protestavano alla fine degli anni Sessanta, io mi sento personalmente implicata: come poteva quest'uomo, le cui idee riguardo la follia — ma anche riguardo alla mentalità del ghetto e l'autonomia personale — erano per noi così attraenti, così in linea con quanto stavamo chiedendo, aver respinto totalmente la nostra rivolta?»[505].

Le motivazioni del mutato atteggiamento di Bettelheim resteranno incomprensibili se ricercate nella sua psicologia, senza guardare al contesto politico statunitense ed internazionale.

Nel gennaio 1966, il Sinagogue Council of America, contro il parere dei soli ortodossi che rispetto a tutti gli altri erano tendenzialmente più a favore della guerra, emise un comunicato in cui si invocava l'immediata cessazione del conflitto in Vietnam[506]. «L'atmosfera cambiò nel maggio-giugno del 1967» con lo scoppo della guerra dei sei giorni. «La comunità ebraica americana si occupava ancora della giustizia sociale in America e della fine della guerra in Vietnam, ma la preoccupazione maggiore degli ebrei, e straordinariamente

appassionata, era ora per Israele»[507]. Secondo Rubinstein proprio in questi giorni sorge un attaccamento ad Israele che non si era verificato prima in questi modi: «Mentre quasi tutti gli ebrei occidentali trassero motivi di orgoglio dalla rifondazione di Israele, non sarebbe affatto sbagliato affermare che solo di recente lo Stato ebraico è divenuto un aspetto *centrale* per gli ebrei della diaspora: in modo specifico solo dopo le guerre del 1967 e del 1973»[508]. Il mutamento della mentalità ebraica lo si può cogliere dalla reazione degli ebrei americani fu molto compatta, e si tradusse soprattutto in una raccolta di fondi, fu raccolta «l'incredibile cifra di seicento milioni di dollari, più di quanto non fosse mai stato raccolto in tutta la storia americana in seguito ad appelli del genere». Ma gli effetti della guerra furono anche politici. «La guerra dei sei giorni riuscì quindi ad unire gli ebrei d'America, ma riuscì anche a renderli più soli e in collera. La maggior parte dell'opinione pubblica americana fu conquistata dalla vittoria di Israele, ma coloro che si opponevano alla guerra in Vietnam, e anche le chiese e i neri, erano divisi. Tra gli ebrei la questione del Vietnam fu immediatamente accantonata: le “colombe del Vietnam”, che si erano trasformati in “falchi del Medioriente”, cominciarono immediatamente ad essere derise»[509]. L'atteggiamento verso il movimento studentesco della «comunità ebraica americana» ricalca le vicende internazionali: «Fino al giugno 1967, quando gran parte della nuova sinistra divenne antisraeliana, la maggioranza della comunità ebraica americana simpatizzava con i suoi obiettivi. Il primo manifesto della nuova sinistra, scritto a Port Huron, nel Michigan, all'inizio dell'estate del 1962, era per ideali e linguaggio un documento molto “ebraico”»[510].

Le cose cambieranno con la «guerra dei sei giorni» da cui emerse «una nuova *intelligentsia* ebraica, genuinamente conservatrice. La sua più importante manifestazione americana è stata il cosiddetto movimento “neo-conservatore”. [...] Tra il 1969 e il 1970, fu probabilmente a causa della decisione di Podhoretz di dedicarsi a quella che Steinfels ha definito “una campagna da terra bruciata contro la nuova sinistra e la

controcultura" che il movimento [...] divenne conusciuto e si diede obiettivi precisi. [...] Non tutti i neo-conservatori sono ebrei, ma lo sono gran parte dei dirigenti del movimento, il cui centro è soprattutto nelle Università di New York e di Harvard»[511].

Il trend seguito da Bettelheim è molto simile a quello della popolazione ebraica americana come ci viene descritto da Hertzberg e finirà per allinearsi alle posizioni di Podhoretz. La ragione principale per cui Bettelheim attacca il movimento del '68 è per la posizione dei neri e degli studenti sulle questioni internazionali, ritenuta una minaccia per la sicurezza di Israele.

Gli intellettuali che collaboravano a «Commentary» se non altro erano chiari rapporto fra ebrei, studenti, neri e stato israeliano. Chiarezza invece assente in Bettelheim, ma è questa la vera ragione per cui attacca gli studenti. «All that will be bad for the Jews» dirà ad un suo vecchio studente a proposito del movimento studentesco[512]. Fra il radicalismo sempre più aperto delle posizioni di Bettelheim negli anni Sessanta e l'attacco al movimento studentesco vi è la vicenda della «guerra dei sei giorni». Coloro che hanno scritto sul rapporto fra la sinistra e la questione ebraica[513] sono abbastanza concordi sul fatto che la «guerra dei sei giorni» rappresenta un vero momento di svolta.

Come scrive Norman Finkelstein «prima del giugno 1967, tra gli ebrei americani risuonava il messaggio universalista del sopravvissuto ai campi di sterminio Bruno Bettelheim. Dopo la guerra dei Sei Giorni, Bettelheim fu messo da parte a favore di Wiesel, la cui posizione di primo piano deriva dalla sua utilità ideologica. Unicità della sofferenza degli ebrei/unicità degli ebrei; eterna colpevolezza dei gentili/eterna innocenza degli ebrei; difesa incondizionata d'Israele/difesa incondizionata degli interessi degli ebrei: Elie Wiesel *è* l'Olocausto». Soltanto che anche Bettelheim fu travolto dall'ondata filo-israeliana che accompagnò la «guerra dei sei giorni»

Una conferma che la ragione del conservatorismo di Bettelheim fosse dovuta alla questione israeliana ci è data da una lettera ad un amico israeliano di una decina di anni più tardi.

«Nonostante affermasse il contrario nelle sue lettere, Bettelheim era ancora vivamente interessato alle questioni mondiali, e in particolare a quanto accadeva in Medio Oriente. Detestava l'amministrazione Carter, e rimproverava i suoi amici ebrei liberali per averla votata dopo aver celebrato la caduta di Nixon, un amico di Israele. "*Judische Selbsthass à la Lessing, wie immer*" (Odio ebraico verso se stessi *à la* Lessing, come sempre)»[514].

Come osserva Norman Finkelstein la minaccia che veniva dall'Egitto e dal mondo arabo nel giugno del 1967 fu inferiore alla effettivo pericolo corso da Israele durante la guerra del '46, ma soltanto nel secondo caso vi fu una vera e propria ondata di solidarietà negli Stati Uniti. «Si prenda in considerazione la prima guerra arabo-israeliana. Alla vigilia dell'independenza del 1948, la minaccia contro gli ebrei di Palestina appariva di gran lunga più preoccupante. David Ben-Gurion dichiarò che "settecentomila ebrei" erano "contrapposti a ventisette milioni di arabi: uno contro quaranta". Gli Stati Uniti parteciparono all'embargo di armi decretato dalle Nazioni Unite per l'intera area, congelando una situazione di chiara superiorità negli armamenti da parte degli eserciti arabi.»

Ciò che differenzia la guerra dei Sei giorni dalle precedenti non è il maggior pericolo corso dagli ebrei israeliani, ma il fatto che con tale guerra Israele diventa il principale strumento della politica americana nel medio oriente.

«Poi arrivò la guerra dei Sei Giorni. Colpiti dall'impressionante spiegamento di forze israeliano, gli Stati Uniti si mossero per farne una loro risorsa strategica. (Già prima del conflitto, l'America aveva con cautela cominciato a pendere verso Israele di fronte alle politiche sempre più indipendenti imboccate dai regimi di Egitto e di Siria alla metà degli anni Sessanta.) Il sostegno militare ed economico cominciò ad affluire quando Israele si trasformò in un procuratore del potere americano in Medio Oriente.»

Dunque la svolta effettiva che abbiamo con la «la guerra dei Sei Giorni» riguarda il sorgere della stretta alleanza fra

Israele e Stati Uniti. Tale questione irrisolta di fondo era stata sempre presente nelle opere di Bettelheim. Nel giugno del ’67 esplodono tutte le contraddizioni. Egli non aveva mai voluto realmente affrontare il problema del rapporto fra capitalismo e fascismo perché voleva dire affrontare un nodo di questioni che avrebbe messo in discussioni le alleanze internazionali da cui Israele veniva sempre di più a dipendere in modo assoluto. Ciò avrebbe potuto mettere in questione sia la posizione raggiunta dagli ebrei negli Stati Uniti, sia l'alleanza Stati Uniti-Israele. Poiché mettere in questione il capitalismo voleva dire mettere in questione gli interessi nel mondo del capitale americano. La questione del rapporto fra capitalismo e fascismo voleva dire affrontare il carattere imperialistico del capitalismo. Voleva dire mettere in questione l'equilibrio politico-militare raggiunto in un'area come il Medioriente cruciale per il dopoguerra (petrolio).

Ecco perché Bettelheim attacca gli studenti sul Viet Nam. Tuttavia egli non diventerà un esponente dei «neoconservatori» piuttosto finirà, come diceva di Freud, per ripiegare del tutto sull’individuo. Dopo la fine degli anni sessanta non scriverà più su questioni di carattere sociale. Scriverà testi importanti e noti, ma dedicati esclusivamente a questioni di carattere psicologico o pedagogico. Questo disimpegno dalle problematiche sociali è dovuto alle insolubili contraddizioni a cui va incontro ogni persona onesta di origine ebraica che condivide i valori dell’eguaglianza e vorrebbe una società migliore, ma non disposta ad andare sino in fondo. Bettelheim non fu un Uri Avneri, un Norman Finkelstein o un Noam Chomsky, e non seppe vedere il precipizio a cui conduce la strada intrapresa dallo stato israeliano e chi sono i veri nemici del popolo israeliano.

«Un Israele indipendente e in pace con i propri vicini era privo di valore, un Israele sulla stessa lunghezza d'onda del mondo arabo, alla ricerca dell'indipendenza dagli Stati Uniti rappresentava un disastro. Israele poteva esistere soltanto come una specie di Sparta legata al potere americano, perché solamente in quel caso i leader della comunità ebraica statunitense potevano presentarsi come i portavoce delle

ambizioni imperialistiche americane. Noam Chomsky ha suggerito che questi “sostenitori d'Israele” dovrebbero essere più propriamente chiamati “sostenitori della degenerazione morale e della distruzione definitiva d'Israele”».

Quando vi è di valido nella teoria di Bettelheim proviene dall’esperienza del fascismo. La difesa dell’individualità costituisce un presupposto indispensabile al fine di riprendere il controllo sul rullo compressore del meccanismo sociale che conserva tutta la sua distruttività, già dimostrata in due guerre mondiali, il principale grande orrore del secolo scorso da cui discendono tutti gli altri. Tuttavia fu proprio l’esperienza del fascismo ad indurlo ad appoggiare in modo incondizionato la politica dello Stato israeliano, come tanti altri ebrei, e a causa di questa enorme contraddizione non riuscì mai a trovare quella strada al di fuori della quale la difesa della persona resta puramente teorica. La strada verso l’azione collettiva, l’unica che consente opposizione verso quella tendenza iniziata con il fascismo che tende a troncare radicalmente i rapporti del singolo con la comunità umana, la quale sembra la massima esaltazione dell’individualismo, ma è in realtà la negazione dell’essenza dell’essere umano quale «animale politico».

Note

[1] B. Bettelheim, *Il cuore vigile. Autonomia individuale e società di massa*, Adelphi, Milano, 1988, p. 21
[2] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 120
[3] C. Fratini, *Bruno Bettelheim. Tra psicoanalisi e pedagogia*, Liguori Editore, Napoli, 1993, p. 15.
[4] N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, London, George Duckworth. 1995, p. 383
[5] B. Bettelheim, *Eichmann, il sistema e le vittime*, in B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit recensione di Hannah Arendt, *La banalità del male* apparsa su "New Republic", 15 giugno 1963. Nel periodo in cui uscì il libro fu una delle poche recensioni positive.
[6] W. Sofsky, *L'ordine del terrore: il campo di concentramento*, Laterza, Roma, 1995, p. 14
[7] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. ,23
[8] N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., p. 16
[9] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., pp. 21-22
[10] *Ibidem*., p. 22
[11] E. Federn, *Wtnessing Psychoanalysis. From Vienna back to Vienna via Buchenwald and the USA*, Karnak Books, London 1990, p. 3.
[12] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, Feltrinelli, Milano, 1988, p. 25
[13] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 61
[14] Testimonianza citata da Sutton, 113. Sul tentativo di oltrepassare il confine con la Cecoslavacchia e l'Ungheria, Gina, la prima moglie di Bettelheim, «è categorica»: «lei e Bruno non cercarono mai di andare in Cecoslavacchia, né in treno né in auto. Non ricorda più se lei e Patsy lasciarono Vienna il 13 o il 14 marzo; quello che è certo, invece, è che entrambe si imbarcarono sulla nave americana President Roosveltche levo l'ancora dal porto francese di Le Havre il 17 marzo». Ciò però confemerebbe che a Bettelheim fu impedito di partire. Bisogna considerare che gli anni successivi alla liberazione non furono certo facili per Bettelheim. Un uomo che aveva trascorso un anno in un Lager per poi ritrovarsi in uno Stato straniero senza un soldo e senza un'idea

precisa di cosa fare e in aggiunta la crisi matrimoniale giunse ad una conclusione con la decisione della moglie di separarsi egli si trovasse in uno stato psicologico ideale. La prima moglie afferma che Bettelheim in quegli anni gli aveva comunicato la sua volontà di entrare in politica e diventare presidente degli Stati Uniti. Tale idee megalomaniache (anche se avrebbe potuto essere un presidente non peggiore di quelli che sono seguiti nel dopoguerra) sono confermate indirettamente dallo stesso Bettelheim che ne spiega anche l'origine. Può darsi che un proposito possa essersi trasformato nella sua mente in un tentativo reale. Ma può darsi anche che sua moglie non ricordi.

[15] C. Fleck, A. Müller, *Bruno Bettelheim and the Concentration Camps*, in: Journal of the History of the Behavioral Sciences, n. 33 (1997), p. 3

[16] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 27. Sutton ha trovato dei documenti che testimoniano dell'intervento del Dipartimento di Stato americano in favore di Bettelheim, ma per quanto riguarda la più famosa delle voci al riguardo, cioè che in suo favore fosse intervenuta direttamente Eleonor Roosvelt «dopo un'intera giornata di ricerca» nella sua corrispondenza privata è «quasi certa» che sia infondata. (N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., pp. 160-61)

[17] N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., p. 170

[18] «There was a marked difference between the daydreams of the new and the old prisoners. The longer the time a prisoner had spent in camp, the less true to reality were his daydreams. They were convinced that they would emerge as the future leaders of Germany at least, if not of the world. This was the least to which their sufferings entitled them. These grandiose expectations were coexistent with great vagueness as to their future private lives. In their daydreams they were certain to emerge as the future secretaries of state, but they were less certain whether they would continue to live with their wives and children. Part of these daydreams may be explained by the fact that they seemed to feel that only a high public position could help them to regain their standing within their families» Affidavit of Bruno Bettelheim Concerning Patterns of Adaptation of Concentration Camp Inmates , Nazi Conspiracy and Aggression, Vol.VII. USGPO, Washington, 1946, pp. 818-839 (Reperibile alla URL http://www.ess.uwe.ac.uk/genocide/conentration%20camps1.htm [03/05/2007])

[19] GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Caprioglio e E. Fubini, Torino 1965, pp. 757-58
[20] R. Mordenti, *«Quaderni dal carcere» di Antonio Gramsci*, Einaudi, 1996, p. 37
[21] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 59
[22] A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, vol. II, Einaudi, Torino, 1975, p. 1764.
[23] R. Mordenti, *«Quaderni dal carcere» di Antonio Gramsci*, cit., p. 38
[24] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p.27
[25] Idem
[26] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 121
[27] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 45
[28] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 119
[29] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 57
[30] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 57
[31] R. Wiggerhaus, *La scuola di Francoforte. Storia, sviluppo teorico, significato politico*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p. 390. Brecht annotava nell'ottobre del 44 nel suo *Diario di lavoro*:«Saggio di un certo Bruno Bettelheim, «Behaviour in extreme situations», sul comportamento dei detenuti nei campi di concentramento. Trova conferma l'osservazione di Borchardt che i detenuti assumono il modo di esprimersi e le maniere dei loro aguzzini. Interessante il rapido (galoppante) processo di spersonalizzazione di coloro che sono di respingere il trattamento loro inflitto unicamente perché ad esserne colpiti sono loro che vedono in esso solo un'illegale applicazione della legge. È interessante anche il trattamento che la Gestapo riserva ai detenuti sulla base dei gruppi. (Un gruppo viene maltrattato perché un uomo ha preso le sue difese). Descrizioni del genere dovrebbe suscitare l'interesse di continua a tenersi fermo al concetto liberale di personalità e reagisce con straordinaria violenza all'oppressione della libertà personale nell'Urss. Lì il metro con cui si misura la personalità è appunto la capacità della persona di nuotare contro corrente. Di fatto questo metro è importante soprattutto prima e durante una rivoluzione. Poi alla libertà del gruppo (che nel corso della dittatura di classe viene resa più complicata dalla necessità dell'autodittatura)». (Einaudi, Torino, 1976, p. 768).

« L'articolo più straordinario che «Politics» abbia mai pubblicato è stato il sunto del testo di Bruno Bettelheim uscito sul «Journal of Abnormal Psychology», riguardante il «Comportamento nelle situazioni estreme». Il senso di paura che esso suscitò non derivava dalle descrizioni del sadismo nei campi di concentramento, ma dall'orripilante consapevolezza che una vittima, per la tendenza alla regressione insita nella natura di ognuno di noi, avrebbe volentieri fatto propria la ripugnante maschera, l'atteggiamento e il codice dei bruti. Qualunque cosa abbiamo sentito successivamente sulle confessioni, sul lavaggio del cervello e simili, regge a stento il confronto con la spaventosa rivelazione di queste prime scoperte». D.Bell, *La fine dell'ideologia*, SugarCo edizioni, Milano, 1991, p. 363.

32 *Individual and Mass Behaviour in Extreme Situations*, in B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 63

[33] *Ibidem*, p. 65-66

[34] *Ibidem*, p. 74

[35] *Ibidem*, p. 80

[36] *Ibidem*, p. 82

[37] *Ibidem*, p. 83

[38] *Ibidem*, p. 84

[39] C. Fleck, A. Müller, *Bruno Bettelheim and the Concentration Camps*, cit. p. 16

[40] *Ibidem*, p. 29

[41] Hermann Langbein vissuto anche lui per anni in un campo di concentramento, scrive:

« Molti di coloro che hanno vissuto nei campi di concentramento forse respingeranno con sdegno queste conclusioni. Senz'altro chiunque potrà portare esempi che contraddicono la validità generale di queste tesi. Ma non abbiamo forse anche conservato il ricordo di tanti esempi di segno opposto? Non soltanto i Kapos e i capiblocco, non soltanto i criminali corrotti imitavano le SS tanto nelle brutalità e nell'arbitrio quanto nel comportamento esteriore. Quanti portavano volentieri pantaloni da cavallerizzo e stivali se erano in grado di procurarsi un abbigliamento simile, quanti imitavano il tono di comando delle SS, così simile all'abbaiare di un cane, quanti erano costantemente impegnati ad atteggiarsi a piccoli

Führer nel proprio ambito » (H. Langebein, *Uomini ad Auschwitz*, Mursia, Milano, 1984, p. 84, ed. or. *Menschen in Auschwitz*, Europa Verlag GmbH, Wien, 1972).

Kogon afferna che la «inimmaginabile sete di vendetta» insieme alla «inumana realtà del campo di concentramento, lentamente determinava in molti vecchi prigionieri [concentrationaries], specialmente coloro che erano funzionari dei campi [coloro nella gerarchia dei prigionieri avevano funzioni di sorveglianza]. una singolare assimilazione amico-nemico. I tipi opposti, pur conservando l'orientamento ostile di base, sviluppavano delle somiglianze nel carattere primitivo dei pensieri e delle emozioni, nell'atteggiamento esteriore militaresco [outward drill conduct], nel tono e nella corruzione» E. Kogon, *Theory and practice of hell*, 1998, Berkley Trade, 1998 p. 313.

[42] P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi, 1991, p. 65

[43] P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit. p. 27. P. Levi, *Opere*, a cura di Marco Belpoliti ; introduzione di Daniele Del Giudice, Torino, Einaudi, 1997, vol. I, p. 677

[44] P. Levi, *Opere*, cit, vol. I, p. 684. P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit. p. 34

[45] P. Levi, *Opere*, cit, vol. I, p. 677

[46] P. Levi, *Opere*, cit, vol. I, p. 689

[47] W. Sofsky, *L'ordine del terrore*, cit., p. 447

[48] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 205

[49] C. Fleck, A. Müller, *Bruno Bettelheim and the Concentration Camps*, cit. p. 2.

[50] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 206

[51] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., pp. 211-12

[52] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 123

[53] D. Rousset, *L'universo concentrazionario*, Baldini&Castoldi, Milano, 1997, p. 47 (ed. or. *L'univers concetrationnaire*, Les Éditions de Minuit, 1965).

[54] E. Kogon, *Theory and practice of hell*, p. 310

[55] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 204

[56] W. Sofsky, *L'ordine del terrore*, cit., p. nota 423

[57] W. Sofsky, *L'ordine del terrore*, cit., p. 175

[58] C. Fleck, A. Müller, *Bruno Bettelheim and the Concentration Camps*, cit., p. 11-12

[59] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 213-14 « [...] nei campi non le SS ma i prigionieri erano i nemici peggiori degli altri prigionieri. Le SS, sicure della propria superiorità, avevano meno bisogno di ostentarla e di darne prova che non i membri dell'*élite* dei prigionieri, i quali non si sentivano mai sicuri di possederla realmente. Le SS piombavano sui prigionieri come un ciclone distruttore che colpiva alcune volte al giorno, e tutti vivevano in una condizione permantente di terrore; ma tra una incursione e l'altra si poteva tirare il fiato. I prigionieri capisquadra, invece, esercitavano la loro pressione senza interruzione: uno se la sentiva addosso costantemente - sul lavoro durante il giorno, nelle baracche per l'intera nottata. »..

[60] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 273

[61] A. Hitler, *La mia vita*, Bompiani, Milano, 1949, p. 143, cit. in R. Bodei, *La filosofia del Novecento*, Donzelli, Roma, 1997, p. 84.

[62] Marx, *Introduzione* a *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, 1974

[63] III delle *Tesi su Feuerbach*

[64] B. Bettelheim, *Individual Autonomy and Mass Control*, in "Frankfurter Beiträge zur Soziologie", a cura di T. W. Adorno e W. Dirks: vol. 1, "Sociologica", Frankfurt am Main, 1955, p. 260

[65] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 287-88.

[66] Il collegamento fra istituzioni psichiatriche e *Lager* è poi meno casuale di quanto possa sembrare. Nella sociologia vi una specifica tradizione di studi, la cui opera più rappresentativa è *Asylums* di Goffman, che si è occupata dei manicomi, delle carceri, dei conventi di clausura e dei Lager come modelli di «istituzioni totali». L'interesse sociologico di queste istituzioni era dovuto alla loro relativa chiusura verso l'esterno, grazie alla quale presentano un microcosmo sociale relativamente autonomo coincidente con l'ambiente sociale che quindi poteva essere osservato direttamente. Pur essendo studi molto interessanti, essi si occupano soltanto di istutituzioni isolate in modo artificiale, non dall'osservatore ma dalla società che pur ne determinana le regole (i regolamenti di queste

istituzioni sono stabiliti dall'alto), e quindi difficilmente il loro metodo può essere esteso a unità sociali più vaste.
[67] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 215
[68] *Ibidem*, p. 85
[69] *Ibidem*, p. 236
[70] *Ibidem*, p. 50
[71] *Ibidem*, p. 238.
[72] *Ibidem*,. 239.
[73] *Ibidem*, 244.
[74] *Ibidem*, p. 321
[75] *Ibidem*, p. 235.
[76] *Ibidem*, p. 235
[77] *Ibidem*, p. 339
[78] *Ibidem*, p. 342
[79] *Ibidem*, p. 344
[80] *Ibidem*, p. 309
[81] *Ibidem*, p. 277
[82] *Ibidem*, p. 118
[83] *Ibidem*, p. 312-13
[84] *Ibidem*, p. 320
[85] *Idem*
[86] *Ibidem*, p. 320-21
[87] *Ibidem*, p. 321
[88] *Ibidem*, p. 323
[89] *Ibidem*, p. 341
[90] *Ibidem*, p. 281
[91] *Ibidem*, p. 275
[92] *Ibidem*, p. 62
[93] *Idem*
[94] *Ibidem*, p. 117
[95] «Se c'era una società di massa negli anni Venti, questa era la società americana. E se l'America adottò le Ford T e i primi prodotti di Hollywood, e forse l'atteggiamento dello «stare al passo con i Jones» che David Riesman avrebbe descritto molto piu tardi come una «etero-direzione» non diventò né fascista né comunista, né corse mai il rischio di diventarlo. La Germania di Weimar era punteggiata da residui attivi

di un'epoca precedente, proprietari terrieri a est dell'Elba e cartelli industriali, impiegati con consapevolezza di legame feudale, e stabili obbedienze ecclesiastiche». R. Dahrendorf, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Roma-Bari, 1989, p. 98, cit. in G. Gili, *La teoria della società di massa. Contesti, problemi, attualità*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1990, p.67.

[96] «La massa degli impiegati si distingue dal proletariato perché è spiritualmente senza tetto. Per il momento non sa trovare la strada che lo porti tra i compagni, e la casa dei concetti e dei sentimenti borghesi che aveva abitato finora è crollata, poiché lo sviluppo economico l'ha privata delle sue fndamenta. Al presente vive senza una dottrina su cui poter alzare gli occhi, senza uno scopo da poter interrogare. Vive dunque nella paura di alzare gli occhi e di interrogarsi fino in fondo». S. Kracauer, *Gli impiegati*, Torino, Einaudi, 1980, p. 88.

[97] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 138

[98] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 48

[99] W. Reich, *Psicologia di massa del fascismo*, Milano, SugarCo, 1982, p. 38

[100] *Ibidem*, p. 39

[101] «Secondo un calcolo di Jäger (*Hitler*, «Roter Aufbau», ottobre 1930) già i 6,4 milioni di voti nazionalsocialisti comprendevano circa 3 milioni di voti di lavoratori, di cui il 60-70% era costituito da impiegati e il 30-40% da operai». *Ibidem*,. 44

[102] W. Reich, *Psicologia di massa del fascismo*, cit., p. 68

[103] *Ibidem*, p. 57

[104] *Ibidem*, p. 47

[105] *Ibidem*, p. 62

[106] E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, Mondadori, 1987, p. 133

[107] *Ibidem*,. 29.

[108] M. Horkheimer [a cura di], S*tudi sull'autorità e la famiglia*, Torino, Unione tipografico-editrice torinese, 1974, p. 19

[109] *Ibidem*, p. 56

[110] *Ibidem*, p. 57)

[111] T. W. Adorno [a cura di], *La personalità autoritaria*, Milano : Edizioni di comunità, 1982, p. 368

[112] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 121.

[113] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 280

[114] «Psicologicamente, questa prontezza a sottomettersi al regime nazista sembra dovuta principalmente ad uno stato di stanchezza interiore e di rassegnazione, stato che è caratteristico dell'individuo nel nostro tempo anche nei paesi democratici». Fromm, *Fuga dalla libertà*, 1963, pp170 «Oggi che il soggetto è in corso di sparizione …» T.W. Adorno, *Minima moralia: meditazioni della vita offesa*, Torino, G. Einaudi, 1983, p. 5

[...] sarebbe un grave errore e un grave pericolo non rendersi conto che nella nostra società ci troviamo di fronte allo stesso fenomeno che ha favorito ovunque il sorgere del fascismo: l'irrilevanza e l'impotenza dell'individuo. 189

[115] E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, Mondadori, Milano,1987, p. 168.

[116] «Il motivo più importante di tutti è la psicologia del suddito propria del tedesco medio, e anche dell'intellettuale, per altri versi così evoluto. Come abbiamo visto, i grandi rivolgimenti del principio dell'età moderna, che posero i fondamenti dello sviluppo democratico in Occidente, terminarono in Germania con la fissazione di piccole tirannie destinate a durare per secoli; e la Riforma tedesca ha fondato un'ideologia di sottomissione di fronte ad esse. Né le lotte di liberazione contro il dominio napoleonico, né il 1848 poterono portare al riguardo cambiamenti essenziali. E siccome l'unità della nazione germanica venne fatta non per la via della rivoluzione, ma *dall'alto*, e cioè, secondo i correnti miti storici, *col sangue e con la spada*, grazie alla «missione» storica degli Hohenzollern e al «genio» di Bismark, questo aspetto della psicologia e della morale dei Tedeschi rimase quasi immutato». György Lukács, *La distruzione della ragione*, Torino, Einaudi, 1980, p. 58.

[117] «Quanto al resto c'è un solo punto debole, che però anche negli scritti di Marx e miei non è stato, di regola, sufficientemente accentuato e al cui riguardo siamo tutti egualmente colpevoli. Noi tutti abbiamo cioè dato e *dovuto dare* il massimo peso alla *derivazione*, in primo luogo, delle concezioni politiche, giuridiche e delle altre concezioni ideologiche, come delle azioni mediate da queste concezioni, dai fatti economici basilari. Facendo ciò abbiamo finito col trascurare, per il contenuto, l'aspetto formale: il modo e la maniera in cui queste

concezioni ecc. si formano. E ciò ha fornito agli avversari una gradita occasione per quei frantendimenti e travisamenti, di cui Paul Barth è un esempio calzante», Marx-Engels, *Opere complete,* vol 50, ed. Riuniti, 1977, p. 109-10

[118] «Il materialismo storico richiede una psicologia, cioè una scienza delle qualità psichiche dell'uomo. Per prima la psicoanalisi ha fornito una psicologia, che è utilizzabile per il materialismo storico.» «Certamente in molti casi il materialismo storico poteva dare risposte esatte anche senza alcuna premessa psicologica. Ma solo là dove l'ideologia riveste un carattere più o meno razionale in riferimento a certi obiettivi di classe, oppure là dove si tratta di porre corrette coordinazioni tra l'infrastruttura economica e la sovrastruttura ideologica, senza chiarire tuttavia quale sia il percorso dall'economia alla testa o al cuore degli uomini. [nota cit. lettera di Engels a Mehring 14 luglio 1983. Ma sulle modalità di trasferimento di ciò che è materiale nella testa degli uomini — in mancanza di una psicologia utilizzabile — Marx ed Engels non potettero e non vollero dare alcuna risposta. La psicoanalisi può mostrare che le idelogie sono i prodotti di determinati desideri, di pulsioni istintuali, interessi, bisogni che, in gran parte inconsci essi stessi, si presentano come una «razionalizzazione» sotto forma di ideologia; e che queste stesse pulsioni istintuali sorgono, sì, sulla base di istinti biologicamente determinati, ma per quel che concerne la loro quantità e il loro contenuto, sono plasmate in ampia misura dalla situazione socioeconomica dell'individuo o della sua classe. Se, come dice Marx, gli uomini sono produttori della loro ideologia, la psicologia sociale analitica può descrivere e spiegare la natura di questo processo di produzione delle ideologie, e il modo di cooperazione di questi fattori «naturali» e sociali. *La psicoanalisi può quindi indicare come, attraverso la vita degli istinti, la situazione economica si trasforma in ideologia*» E. Fromm, W. Reich, E. Fromm, I. Sapir, *Psicoanalisi e marxismo*, Ed. Samonà e Savelli, Roma, 1972 p. 117-118

[119] « [...] i tipici studi psiconalitici in merito alla guerra e alla pace continuano ad ignorare i fattori sociali, politici, storici ed economici. La guerra è semplicemente l'esteriorizzazione di conflitti interni. Tale riduzione dei fenomeni sociali a quelli psicologici interni farà poco per

la nostra comprensione della guerra, o del pregiudizio, così come l'opposto riduzionismo che attribuisce tutti i fenomeni psicologici all'impatto delle forze sociali »

«A nostro avviso nessuna di queste spiegazioni — che si concentrano su fattori politici ed economici escludendo quelli psicologici, o viceversa — è da considerare la spiegazione giusta. Il nazismo è un problema psicologico, ma anche i fattori psicologici vengono influenzati dai fattori socio-economici; il nazismo è un problema economico-politico, ma la sua presa su di un popolo intero dev'essere spiegata dal punto di vista psicologico. In questa sede ci interessa appunto questo aspetto psicologico del nazismo, la sua base umana. Ci sono pertanto due problemi da chiarire: la struttura del carattere di coloro che ne furono attratti, e le caratteristiche psicologiche dell'ideologia che ha fatto di esso uno strumento tanto efficace proprio nei confronti di quelle persone». E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, Milano, Mondadori 1963, p. 170 ss.

[120] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 20

[121] *Ibidem*, p. 116-17

[122] *Ibidem*, p. 116

[123] *Ibidem*, p. 120

[124] Wilheim Reich, *Psicologia di massa del fascismo*, cit., p. 50

[125] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 23

[126] Secondo la testimonianza di David James Fisher, che lo ha conosciuto nella «fase calante» della sua vita, Bettelheim era «entusiasta e diceva delle cose estremamente favorevoli riguardo a Wilhelm Reich, lo considereva come lo psicologo del secolo e il suo pensiero come il germe di tutti gli sviluppi successivi. Ogni qual volta parlava di lui , egli notava sempre la grande vitalità e la inestinguibile sete di conoscenza di Reich. Bettelheim si identificava con Reich perché anch'egli si sentiva marginalizzato e ostracizzato dalla psicoanalisi ufficiale. Per lui l'*Analisi del carattere* di Reich (1933) rappresentava la nascita della moderna teoria e pratica psicoanalitica» *Homage to Bettelheim (1903-1990)*, «Partisan Review», 1990, n. 4, p. 629.

[127] «[...] la struttura sociale ed economica della società influenza la formazione del carattere dei suoi membri non in modo diretto, ma in modo molto complicato: la struttura socio-economica della società crea

determinate forme di famiglia, ma queste forme di famiglia non solo presuppongono determinate forme di vita sessuale, ma le producono anche influenzando la vita pulsionale dei bambini e degli adolescenti, cosa da cui nascono mutati atteggiamenti e modi di reazione. [...] *La struttura caratteriale è un processo sociologico irrigiditosi in una determinata epoca.* Le ideologie di una società possono diventare una forma materiale solo a condizione che esse effettivamente cambino le strutture caratteriali degli uomini. Le ricerche sulla struttura caratteriale hanno quindi un interesse non solo clinico. Esse possono fornire una risposta essenziale alla domanda per quali ragioni le ideologie si sovvertano molto più lentamente della loro base socio-economica, cioè sul perché normalmente l'uomo rimane, tanto facilmente e tanto spesso, indietro rispetto a ciò che egli crea e a ciò che veramente dovrebbe e potrebbe contribuire a cambiarlo». W. Reich, *Analisi del carattere*, Sugar editore, Milano, 1973, p.20

[128] B. Bettelheim, *Individual Autonomy an Mass Control*, cit., p. 260)

[129] B. Bettelheim, *La Vienna di Freud*, Milano, Feltrinelli, 1990, p. 284-85

[130] B. Bettelheim - M, Janowitz, *Social Change and Prejudice, Including Dynamics of Prejudice*, New York, Free Press of Glencoe, 1964, p. 283

[131] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 125

[132] *Ibidem*, p. 16

[133] D. Bell, *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, The Free Press of Glencoe, 1960, p. 21, citato in C. Mannucci, *La società di massa. Analisi di moderne teorie sociopolitiche*, Edizioni di Comunità, Milano, 1967, p. 38

[134] C. Wright Mills, *I colletti bianchi*, ed. or. *White Collar. The American Middle Classes*, Oxford University Press, New York, 1951, trad. it. Einuadi, Torino, 1974, p. 12.

[135] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 138

[136] C. W. Mills, *L'élite del potere*, Feltrinelli, Milano, 1959, p. 321

[137] Hannah Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Ed. di Comunità, Milano, 1989, p. 492

[138] «The picture of what a totalitarian society was really like strengthned the determination of McCarthy's adversaries, who became convinced

after reading Arendt that it could also happen here» L. A. Coser, *Refugee scholars in America : their impact and their experiences*, New Haven, London, Yale University Press, copyr. 1984, p. 192.
[139] B. Bettelheim, *Il Cuore vigile*, cit., p. 311
[140] Mills aveva definito conservatrice la «teoria dell'equilibrio» che riteneva informasse le posizioni teoriche di Riesman
[141] R. Dahrendhorf, *Società e sociologia in America*, Laterza, Bari, 1966, p. 58.
[142] C. Wright Mills, *op. cit*., p. 17-18.
[143] B. Bettelheim, Il cuore vigile, cit., p. 11-2
[144] B. Cartosio, *Anni inquieti. Società, media ed ideologie negli Stati Uniti da Truman a Kennedy*, Ed. Riuniti, Roma, 1992, p. 135.
[145] B. Bettelheim, *Individual Autonomy And Mass Controls*, cit.
[146] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 79
[147] *Idem*, p. 80
[148] *Ibidem*, p. 88
[149] *Ibidem*
[150] *Ibidem*, p. 87
[151] *Ibidem*, p. 99
[152] *Ibidem*, p. 101
[153] *Ibidem*, p. 102
[154] *Ibidem*, p. 100 nota, «I colletti bianchi sono ormai personaggi che fanno parte della letteratura di tutte le grandi nazioni industriali: come i Pinnenberg che Hans Fallada presentò alla Germania prehitleriana»
[155] *Ibidem*, p. 96
[156] *Ibidem*, p. 97
[157] *Ibidem*, p. 105
[158]*Ibidem*, p. 71 nota
[159] *Ibidem*, p. 247
[160] *Idem*
[161] *Ibidem*, p. 248
[162] *Ibidem*, p. 106
[163] *Ibidem*, p. 111
[164] *Ibidem*, p. 115
[165] *Ibidem*, p. 108, ih92
[166] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 94

[167] *Ibidem*, p. 109
[168] Eugene Ionesco cit. in H. Marcuse, *L'uomo ad una dimensione*, cit, p. 98.
[169] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit. p. 231
[170] Marcuse, Herbert, L'uomo a una dimensione, cit, p. 2
[171] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit.,p. 108
[172]G. Lukács, *Per l'ontologia dell'essere sociale*, Roma : Editori riuniti, 1981, vol. II, p. 767
[173] *Ibidem*, p. 774
[174] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 88
[175] *Ibidem*, p. 95-6
[176] *Ibidem*, p. 91
[177]*Ibidem*, p. 119
[178]*Ibidem*, p. 117-18
[179]*Ibidem*, p. 115
[180] Paul A. Baran, Paul M. Sweezy, *Il capitalismo monopolistico. Saggio sulla struttura economica e sociale*, Einaudi, Torino, 1968, p. 304 (ed. or. *Monopoly Capital. An Essay on the American Economic and Social Order*, Monthly Review Press, New York, 1966)
[181] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 109
[182] Complessivamente erano cinque:
T. W. Adorno, Else Frenkel-Brunswick, Daniel J. Levinson, R. Nevitt Sanford, *The Autoritarian Personality*
B. Bettelheim, M. Janowitz, *Dynamics of Prejudice. A Psychological and Sociological Study of Veterans*
Nathan W. Ackerman, Marie Jahoda, *Antisemitism and Emotional Desorder. A Psychoanalytic Interpretation*
Leo Löwenthal, Norbert Guterman, *Prophets of Deceit. A Study of Techniques of the American Agitator*
Paul Massing, *Rehearsal for Destruction. A Study of Political anti-Semitism in Imperial German*
[183] T. W. Adorno [a cura di], *La personalità autoritaria*, cit, p. 7
[184] *Ibidem*, p. 19
[185] M. Horkheimer [a cura di], S*tudi sull'autorità e la famiglia*, cit., p. 368

[186] B. Bettelheim - M, Janowitz, *Social Change and Prejudice,* cit., p. 68-9
[187] (258) Pseudo-conservatorismo è il conservatorismo a cui viene dato un contenuto diverso fascisteggiante.
[188] D. Riesman, *Individualism reconsidered, and other essays*, Glencoe, Ill., Free press, 1954
[189] T. W. Adorno [a cura di], *La personalità autoritaria*, cit, p. 7
[190] Nella sua opera *Psychologie du socialisme* (Paris, Libraire Felix Alcan, 1920) Le Bon scrive: «Pour conduire les foules, il faut agir sur leurs sentiments, et ne jamais faire appel à la raison, qu'elles ne possedent pas» (p. 469) «La plus immediatament nécessaire des reformes, la seule pêutre-etre vraiment utile, sarait celle de notre education. C'est malheuresement aussi la plus difficile à accomplir, celle dont la rèalisation impliquerait justement ce miracle veritable: la transformation de notre âme nationale» (p. 472).
[191] T. W. Adorno [a cura di], *La personalità autoritaria*, cit, p. 7
[192] *Ibidem*, p. 88
[193] *Idem*
[194] *Ibidem*, p. 89
[195] *Ibidem*, p. 90
[196] *Ibidem*, p. 88
[197] *Ibidem*, p. 65
[198] In *Mein Kampf* «egli confessa che il suo scopo è di spezzare la libera volontà e capacità di pensare delle masse. Con quali trucchi questo possa essere ottenuto, è la sola questione che Hitler abbia studiato a fondo e coscienziosamente. A questi riguardi egli esamina tutti i particolari esterni della suggestione e della influenzabilità delle masse», G. Lukács, *La distruzione della ragione*, Torino, G. Einaudi, 1974, p. 735
[199] «Its conclusion [Dialektik der Aufklärung] were pessimistic about ending prejudice without a radical rupture in the course of razionalization ad it had proceeded until then. The latter [The Autoritarian Personality], in sharp contrast, treated anti-Semitism primarily as subjective problem wich could be solved by education within present order. With its emphasis on toleration as an end in itself. *The Authoritarian Personality* clearly placed itself in the moderate,

liberal camp, a far cry from the Frankfurt School's usual resting place. Although in large measure attributable to the sponsorship of the project by the American Jewish Committee and the *Institut*'s collaborator, this position anticipated Horkheimer's own development in later years, at least in some respects». Martin Jay, *Permanent exiles,* Columbia University Press, New York, 1985, p. 37-8

[200] B. Bettelheim - M, Janowitz, *Social Change and Prejudice*, cit., p. 286

[201] *Ibidem*, p.74. Nello spiegare tali conclusioni così contrastanti gli autori ritenevano che fosse nel giusto Natan Glazer il quale in una recensione alla serie di *Studies on Prejudice* faceva notare che «*The Autoritarian Personality* si occupava principalmente dei gruppi specializzati all'interno della classe media; cioè quelli con una educazione più alta. Per contrasto, il nostro campione appartene alla classe bassa e medio-bassa». 74. Essi concordavano con Glazer quando affermava che mentre l'anticonformismo nella classe media poteva essere il frutto di una presa di posizione razionale, nella classe media poteva invece essere il segno di un risentimento personale, che si riversa contro le istituzioni. N. Glazer, *The Authoritarian Personality in Profile: Report on A Major Study of Race Hatred*, «Commentary», June, 1950.

[202] B. Bettelheim - M, Janowitz, *Social Change and Prejudice*, cit., p. 75

[203] «Il fatto che ci si ribelli contro un determinato dominatore non perché se ne vuole un altro ma perché non se ne vuole alcuno, è legato alla condizione che il proprio Io non abbia più bisogno di appoggio e di partecipazione masochistici. Molto diverso è il caso della "ribellione". Vi sono qui due possibilità da distinguere: in primo luogo che l'ostilità repressa verso l'autorità, normalmente rimossa, esploda e l'autorità venga odiata tanto ardentemente quanto era stata fino a quel momento amata e rispettata; qui però non viene contemporanemente sostituita un'altra autorità a quella precedente. Si scopre spesso che tali individui ogni volta che si trovano di fronte ad autorità hanno una reazione di rivolta e ribellione altrettanto automatica quanto quella di sottomissione e venerazione del carattere automatico. Non importa che un'autorità sia razionale o irrazionale, adeguata o inadeguata, utile o dannosa; è la

presenza dell'autorità in sé che fa immediatamente assumere a questo tipo di carattere un atteggiamento ribelle. [...] Se il carattere autoritario positivo rimuove il lato ostile del suo atteggiamento affettivo ambivalente verso l'autorità, il carattere ribelle, autoritario negativo, rimuove il suo amore verso di essa. Tutta la sua ribellione non è che superficiale. In realtà egli ha lo stesso ardente desiderio d'amore e di riconoscimento da parte dei potenti; la sua ribellione è di solito determinata da un trattamento troppo severo, ingiusto o anche solo privo di amore. Egli in fondo combatte con tutta la sua caparbietà per conquistarsi l'amore dell'autorità, pur continuando a comportarsi in modo tanto caparbio e ostile. Egli è sempre pronto a capitolare se solo gliene si dà la possibilità soddisfacendo un minimo delle sue esigenze di giustizia e di amore. I tipi anarchici sono spesso esempi di questo carattere ribelle: se si trasformano in adoratori della potenza, poco in loro si è mutato dal punto di vista psicologico». Cit. p125

Può essere interessante far notare che Bettelheim riprende la tipologia di Fromm anche a proposito di Freud: «Secondo Fromm, una persona non può superare l'ambivalenza nei confronti dell'autorità, finchè non si è liberata dell'attaccamento ad essa, che le fa desiderare di dominare il prossimo; solo a quel punto avviene il passaggio da ribelle a rivoluzionario. Sotto questo profilo, Freud fu e rimase un ribelle. Benché sfidasse l'autorità e provasse gusto nel farlo, pure l'ordine sociale esistente e le sue istituzioni mantenevano un grosso ascendente su di lui: quello che gli premeva era di ottenere un riconoscimento». B. Bettelheim, *La Vienna di Freud*, cit., p. 66

[204] B. Bettelheim - M, Janowitz, *Social Change and Prejudice*, cit., p.82

[205] Secondo Hertzberg, nelle elezioni del 1944 il 93% degli ebrei votò per Roosvelt. p. A. Hertzberg, *Gli ebrei in America*, Milano, Bompiani, 1993, p. 268.

[206] B. Bettelheim - M, Janowitz, *Social Change and Prejudice*, cit., p. 83 nota

[207] *Ibidem*, p. 79

[208] *Ibidem*, p. 96

[209] *Ibidem*, p. 280

[210] *Ibidem*, p. 105

[211] *Ibidem*, p. 108

[212] *Ibidem*, p. 283
[213] *Ibidem*, p. 275
[214] *Ibidem*, p. 276
[215] *Ibidem*, p. 267-68.
[216] «L'alto grado di associazione stabilita in questo studio era quella tra intolleranza da una parte e sentimenti di deprivazione mobilità sociale verso il basso dall'altra. Le deprivazioni così altamente associate con l'intolleranza non erano complessivamente di natura predominantemente privata, come aver litigato con la propria famiglia o l'impossibilità di avere bambini, ma erano molto più strettamente correlate alle esperienze economiche avverse, o alla paura della loro ricorrenza». *Idem.*
[217] *Ibidem*, p. 284
[218] *Ibidem*, p. 287
[219] *Ibidem*, p. 198
[220] *Idem*
[221] *Ibidem*, p. 199
[222] *Ibidem*, p. 276
[223] *Ibidem*, p. 200
[224] *Ibidem*, p. 51
[225] *Ibidem*, p. 52
[226] *Ibidem*, p. 280
[227] *Ibidem*, p. 207
[228] *Ibidem*, p. 95
[229] *Ibidem*, p. 259
[230] *Ibidem*, p. 288
[231] *Ibidem*, p. 289
[232] *Ibidem*, p. 275
[233] B. Bettelheim, *Ferite simboliche: un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, Firenze, Sansoni, 1973, p. 37
[234] B. Bettelheim, *Ferite simboliche: un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, cit., p. 35
[235] *Ibidem*, p. 34
[236] *Ibidem*, p. 36
[237] *Ibidem*, p. 36-7
[238] *Ibidem*, p. 33

[239] B. Bettelheim, *I figli del sogno*, Milano, Mondadori, 1977, p. 164-5
[240] S. Freud, *Opere*, XI, p. 421
[241] S. Freud,*Opere*, vol. VII, p. 148.
[242] B. Bettelheim, *Ferite simboliche: un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, cit., p. 39
[243] *Ibidem*, p. 43
[244] *Ibidem*, p. 44
[245] D. F. Aberle, *Book review of* Symbolic Wounds, «American sociological review». Apr. 1955, p. 248, Schneider, *Book review of* Symbolic Wounds, «American Anthropologist», 57, 1955, pp. 390-392.
[246] «Vi sono due critici molto seri che si sono opposti con energia a queste mie osservazioni, l'uno definendole insostenibili, quasi deliranti, l'altro confessando di fronte ad esse una forma di repulsione» B. Bettelheim, *Ferite simboliche: un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, cit., p. 44.
[247] *Ibidem*, p. 45
[248] *Ibidem*, pp. 45ss
[249] Facciamo riferimento ad una edizione successiva di *Symbolic Wounds*, leggermente modificata da Bettelheim, in cui è contenuta anche la risposta ai suoi critici.
[250] *Ibidem*, p. 44-5
[251] S. Freud, *Opere*, cit., vol. X, p. 32.
[252] *Ibidem*, p. 216
[253] *Ibidem*, p. 32
[254] B. Bettelheim, *Ferite simboliche: un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, cit., p. 42
[255] B. Bettelheim, *Ferite simboliche: un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, cit., p. 54-55
[256] B. Bettelheim, Il cuore vigile, cit., p. 29.
[257] *Ibidem*, p. 20-21
[258] *Ibidem*, p. 22
[259] *Ibidem*, p. 28
[260] *Ibidem*, p. 23
[261] « [...] la psicoanalisi, ossia l'asserzione che le nevrosi fanno capo a disturbi della vita sessuale, può essere sorta solo in una città come Vienna, in una atmosfera di sessualità e di immoralità sconosciuta ad

altre città; la psicoanalisi non sarebbe altro che il rispecchiamento, in un certo senso la proiezione teorica, di queste particolari condizioni dell'ambiente viennese. Bene, non sono davvero un campanilista, ma questa teoria mi è parsa particolarmente insensata, tanto insensata che qualche volta sono stato incline a supporre che il rimprovero di «viennesismo» fosse solo un eufemismo per sostituire un altro rimprovero che si preferiva non profferire in pubblico [...]».S. Freud, *Opere*, cit., vol. VII, p. 412

[262] B. Bettelheim, *La Vienna di Freud*, cit. p. 65

[263] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 12

[264] T. Mann, *Saggi : Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, Milano : A. Mondadori, 1980, p. 130

[265] B. Bettelheim, *Il cuore vigile*, cit., p. 40-41.

[266] *Ibidem*, p. 27

[267] *Ibidem*, p. 31-2

[268] *Ibidem*, p. 30

[269] Aristotele, Etica Nicomachea, II, 1.

[270] *Idem*

[271] W. Goethe, *Il noviziato di Wilhelm Meister*, libro VIII, capitolo V.

[272] G. W. F. Hegel *Estetica*, Enaudi, Torino, p. 247.

[273] B. Bettelheim, Il cuore vigile, cit., p. 31

[274] B. Bettelheim, *The Empty Fortress*, p.37. Tale parte, molto importante, è stata tagliata nella traduzione italiana.

[275] «L'importante nella *Fenomenologia* di Hegel e nel suo risultato finale — la dialettica della negatività come principio motore e generatore — sta dunque nel fatto che Hegel concepisce l'autogenerazione dell'uomo come un processo, l'oggettivazione stessa come una contrapposizione, come alienazione e soppressioe di questa alienazione; che in conseguenza egli intende l'essenza del *lavoro* e concepisce l'uomo oggettivo, l'uomo vero perché reale, come il risultato del suo proprio lavoro». K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici*, Einaudi, Torino, 1968, p. 167.

[276] B. Bettelheim, Il cuore vigile, cit., p. 42

[277] *Idem*

[278] *Ibidem*, p. 40

[279] *Ibidem*, p. 50

[280] K. Polanyi *Aristotle on an Affluent Society* (1959), trad. it. in Polanyi *La libertà in una società complessa*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987
[281] *Ethica*, Parte IV, proposizione 3
[282] *Ethica*, Parte IV, proposizione 7
[283]G. Lukács Ontologia dell'essere sociale, Einaudi, Torino, p. 718
[284] vol. XI, p. 190
[285] Freud, *L'Io e l'Es*, in *Opere*, Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 488.
[286] Aristotele, *Repubblica*, IV, XIV
[287] B. Bettelheim, *Freud e l'anima dell'uomo*, Milano, Feltrinelli, 1983 pp. 97-98
[288] *Ibidem*, p. 68
[289] G. Reale, *Corpo, anima e salute: il concetto di uomo da Omero a Platone*, Milano, R. Cortina, 1999, p. 162
[290] F. Sarra, *Socrate e la nascita del concetto occidentale di anima*, Milano, Vita e pensiero, 1997, p. 53. Sarra è un allievo di Giovanni Reale, nella cui opere troviamo già sostenuta la tesi della nascita del concetto di anima con Socrate, sviluppata e documentata da Sarra nel suo libro.
[291] *Ibidem*, p. 12.
[292] S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi* cit., p. 488.
[293] B. Bettelheim, *Freud e l'anima dell'uomo*, cit., p. 100
[294] *Ibidem*, pp. 100-101
[295] *Ibidem*, pp. 134-35
[296] B. Bettelheim, *La Vienna di Freud*, cit., p. 27-8
[297] S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, p.
[298] S. Vegetti Finzi, *Storia della psicoanalisi*, Mondadori, Milano, 1986, p. 268
[299] «I due fatti fondamentali scoperti dal freudismo sono l'uno che l'affettività infantile passa attraverso stadi ben caratterizzati e l'altro che vi è una continuità sottostante, vale a dire che ad ogni livello il soggetto assimila inconsciamente le situazioni affettive attuali alle situazioni anteriori fino alle più remote. Ora, questi fatti sono di grande interesse per noi tanto più che si trovano ad essere del tutto paralleli a quelli dello sviluppo intellettuale. Anche l'intelligenza passa per stadi, ed essi corrispondono, per grandi linee a quelli dello sviluppo affettivo. Per

esempio, la suzione svolge un ruolo altrettanto grande nell'organizzazione degli schemi sensorio-motori primitivi (spazio orale ecc.) che nell'affettività del lattante. Il «narcisismo» (a condizione beninteso di vedervi un narcisismo senza Narciso, vale a dire senza la coscienza del proprio io) corrisponde a quell'egocentrismo radicale del primo anno, durante il quale l'universo e l'io si confondono per mancanza di oggetti permanenti esterni. Al livello della «scelta dell'oggetto» affettivo corrispondono la costruzione dell'oggetto sostanziale e l'organizzazione dello spazio esterno. Al piano del transfert dell'affettività su altre persone corrisponde infine l'inizio della socializzazione del pensiero». J. Piaget, *La formazione del simbolo nel bambino*, La Nuova Italia, Firenze, 1972, p. 273 (ed. or. *La formation du symbole chez l'infant*, Delacuaux & Niestlé, Neuchâtel, 1945).

[300] W. G. Cobliner, *La scuola ginevrina di psicologia genetica e la psicoanalisi*, in R. A. Spitz, *Il primo anno di vita. Studio psicoanalitico sullo sviluppo delle relazioni oggettuali*, Armando Armando, Roma, 1973 p. 336 (ed. or. *The First Year of Life. A Psychoanalitic Study of Normal and Deviant Development of Object Relation*, International Universities Press, New York, 1965)

[301] «Sappiamo, grazie agli studi di Piaget, che la formazione di un sistema corrispondente grosso modo al mondo esterno non garantisce ancora la percezione di oggetti veri e propri: soltanto intorno agli otto-dieci mesi d'età i comportamenti di ricerca di un oggetto perduto costringono ad ammettere una strutturazione più coerente e più stabile. Alla stessa epoca appare un fenomeno emotivo assai ben conosciuto e molto caratteristico: la paura davanti a persone estranee. Per Spitz la comparsa della paura dell'estraneo significa che la madre è divenuta «oggetto» nel senso psicoanalitico del termine, ossia centro di bisogni affettivi, mentre, fino a quel momento, a meno di essere costituita come oggetto cognitivo, la sua funzione affettiva non si era potuta stabilire». R. Meili, *La struttura della personalità*, in *Trattato di psicologia sperimentale*, a cura di P. Fraisse, J. Piaget, vol V, *Motivazione, emozione e personalità*, di J. Nuttin, P. Fraisse, R. Meili, Einaudi, Torino, 1974, p. 302-303

[302] Purtroppo tale capitolo è stato tagliato, suppongo per ragioni editoriali, nella traduzione italiana, si tratta di una grave lacuna che non

consente al lettore italiano di farsi un'idea completa della concezione che Bettelheim ha del bambino. Chi scrive, ad esempio, fin quando non ha potuto esaminare questa parte non aveva capito in che cosa consistesse effettivamente il metodo di cura di Bettelheim.

[303] cfr. S. Vegetti Finzi, *Storia della psicoanalisi,* cit., p. 294. Significativamente l'autrice inserisce Bettelheim in un capitolo dedicato a *La «Psicologia del Sé»*.

[304] Parlando della sua esperienza nel campo di concentramento egli osserva che «era del tutto evidente che l'Io non era affatto un debole servitore dell'Es o del Super-Io. Alcuni uomini rivelarono una stupefacente forza dell'Io che sembrava non derivasse né dall'Es né dal Super-Io.

Tutto questo è ora di conoscenza comune, da quando Hartmann ha sviluppato il concetto dell'autonomia dell'Io, e più tardi, insieme con Kris, ha stabilito l'esistenza dell'energia neutralizzata (dell'Io). Queste formulazioni teoriche, approfondite da Erikson e Rapaport, non erano disponibili quando io subivo l'esperienza dei campi e ne constatavo gli effetti sulla personalità dei prigionieri» B. Bettelheim, Il cuore vigile, cit., p. 33

[305] «Non senza ragione il lattante attaccato al petto della madre è diventato il modello di ogni rapporto amoroso» S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, vol. 4 Bollati Boringhieri, Torino, 1970 p. 527

«Ma di questa prima e importantissima fra tutte le relazioni sessuali resta, anche dopo il distacco dell'attività sessuale dall'assunzione di cibo, una parte importante che serve a preparare la scelta oggettuale, a ristabilire la felicità perduta». S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, vol. 4 Bollati Boringhieri, Torino, 1970 p. 528 «Ma, anche nelle circostanze più favorevoli, questo stadio [quello orale, relativo alla prima infanzia] sembra introdurre nella vita psichica un senso di intima divisione ed una nostalgia universalmente diffusa per un paradiso perduto»E. Erikson, *Infanzia e società*, Armando Armando Ed., Roma 1973, p.233 (ed. or. *Childhood and Society*, 2° ed 1963, W. W. Norton & Co. Inc., New York)

[306] «I primi soddisfacimenti sessuali di tipo autoerotico sono esperiti in relazione a funzioni di importanza vitale che si pongono al servizio

dell'autoconservazione. Le pulsioni sessuali si appoggiano all'inizio al soddisfacimento delle pulsioni dell'Io, e solo in seguito si rendono da esse indipendenti; tuttavia tale «appoggio» continua ad essere testimoniato dal fatto che sono assunti come primi oggetti sessuali le persone che hanno a che fare con la nutrizione, la cura e la protezione del bambino, cioè in primo luogo la madre o chi ne fa le veci. Accanto a questo modello e a questa fonte della scelta oggettuale che potremmo definire tipo [di scelta oggettuale] «per appoggio»»Nella nota a piè di pagina si spiega: «È questa la prima volta in cui compare il termine «*Anlehnungstypus*» (tipo «per appoggio»). Strachey (Standard Ed. vol. 14, p. 87, n. 2) ha introdotto, come sinonimo di *attachement type* l'espressione *anaclitic type* (tipo anaclitico), in analogia col termine grammaticale «enclitico» usato per parole priv di accento che, nella pronuncia, si appoggiano sulle parole precedenti formando con esse un'unità fonetica». S. Freud, *Introduzione al narcismo,* Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p. 37-38.

[307] B. Bettelheim, *The empty fortress: infantile autism and the birth of the self*, New York, Free Press, 1969, p. 15

[308] *Ibidem*, p. 15

[309] R. Spitz, "Autoeroticism re-examined," Psychoanalytical Study of the Child, XVII (1962)

[310] B. Bettelheim, *The empty fortress*, cit., p. 34

[311] *Ibidem*, p. 33

[312] *Ibidem*, p. 15

[313] B. Bettelheim, *La fortezza vuota: l'autismo infantile e la nascita del sé*, Milano, Garzanti, 1990, pp. 67-68

[314] R. D. Fairbairn. Howard A. Bacal, Kenneth M. Newman, *Teoria delle relazioni oggettuali e psicologia del sé,* Bollati Boringhieri Torino, 1993, p. 17-18.

[315] B. Bettelheim, *The empty fortress*, cit., p. 22

[316] *Ibidem*, p. 19.

[317] R. A. Spitz, *Hospitalism*, «The Psychoanalytic Study of the Child», 1945, vol. 1

[318] B. Bettelheim, *The empty fortress*, cit., p. 45

[319] *Ibidem*, p. 24-5

[320] In base agli esperimenti condotti con i suoi figli Piaget ha messo in luce come dai primi riflessi innati di suzione e di prensione si sviluppi verso gli oggetti una condotta che egli divide in sei stadi. Nei primi due stadi (fino a cinque o sei mesi) il bambino non presenta nessun condotta speciale verso gli oggetti (persone o cose)che gli sono sottratti alla vista, e la sola condotta impiegata per ritrovarlo «è la semplice ripetizione degli accomodamenti anteriori», cioè il modo in cui il bambino si era relazionato in precedenza all'oggetto. Il terzo stadio si si situa tra «gli inizi della prensione delle cose viste» (dai tre ai sei mesi) e la «ricerca attiva delle cose scomparse» (9-10 mesi). In questo stadio l'oggetto permane «unicamente in funzione della prensione» (J. Piaget, *La costruzione del reale nel bambino*, Firenze, La Nuova Italia , 1979, p.25).
[321] *Ibidem*, p. 102
[322] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, p. 472.
[323] *Ibidem*, p. 468
[324] Bettelheim cita Piaget da *La costruzione nel reale nel bambino*: «La causalità consiste in una organizzazione dell'universo dovuta all'insieme dei rapporti stabiliti dall'*azione* e quindi dalla rappresentazione dei rapporti tra gli oggetti e tra l'oggetto e il soggetto. La causalità presuppone quindi a tutti i livelli un'*interazione* tra il "sé" e gli oggetti, ma mentre il radicale egocentrismo iniziale conduce dapprima il soggetto ad attribuire tutti gli eventi esterni alla propria attività, la costituzione di un universo permanente consente in seguito al «sé» di situarsi fra gli oggetti e comprendere la globalità delle serie di eventi di cui è spettatore o nelle quali è impegnato come causa o come effetto».
[325] «Una delle proposizioni essenziali di K. Marx in sociologia è che l'uomo agisce sulla natura con lo scopo di produrre, pur essendo condizionato dalle leggi naturali. Questa interazione fra le proprietà dell'oggetto e quelle della produzione umana si ritrova in psicologia della conoscenza: si conoscono gli oggetti soltanto agendo su di essi, e producendo in essi delle trasformazioni». Piaget fa riferimento al collegamento fra teoria e prassi la cui formulazione più nota è quella sostenuto nelle *Tesi su Feuerbach*: «Come già diceva Marx nelle sue glosse a Feuerbach, dobbiamo considerare la sensibilità "come l'attività

pratica dei sensi umani"». J. Piaget, *Lo sviluppo mentale del bambino*, Einaudi, Torino, 1967, p. 132 e p. 146

[326] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, p. 25

[327] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, p. 28.

[328] Come osserva opportunamente Lucien Sève a proposito del genetismo, «la psicologia della personalità non solo non dipende per l'*essenziale* dalla psicologia del bambino, ma anzi è probabile che si riveli a sua volta base essenziale per la psicologia del bambino, cioè di un essere che fin dall'inizio sviluppa il suo essere uomo attraverso i rapporti con gli adulti. Se ne ha d'altronde una riprova pratica assai *evidente* nel fatto che la psicologia infantile, nonostante sia relativamente antica come scienza, non è mai riuscita a prolungarsi in una psicologia della personalità adulta scientificamente valida». *Marxismo e teoria della personalità*, Einaudi, Torino, 1977, p. 232 (ed. or. *Marxisme et théorie de la personalité*, Edition sociales, Paris, 1974)

[329] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, p. 483

[330] J. Piaget, *La nascita dell'intelligenza nel bambino*, Firenze, La Nuova Italia, 1977, p. 15

[331] *Ibidem*, p. 48

[332] *Ibidem*, p. 48

[333] *Ibidem*, p. 12

[334] *Ibidem*, p. 41

[335] J. H. Flavell, *La mente: dalla nascita all'adolescenza nel pensiero di Jean Piaget*, Roma, Astrolabio, 1971, p. 109

[336] Marx, *Manoscritti economico-filosofici*

[337] L. Sève, *Marxismo e teoria della personalità*, Torino, Einaudi, 1977, p. 169

[338] E. Mayr, *Biologia ed evoluzione*, Bollati Boringhieri, Torino, 1982, (ed. or. *La biologie de l'évolution*, Hermann, Paris, 1981. In realtà, si tratta di una lettera di Marx a Lassalle (16 gennaio 1861). Marx ad Engels (19 dicembre 1860)

[339] «Se le raganelle e gli insetti erbivori sono verdi, se gli animali del deserto son giallo-sabbia, se gli animali polari sono prevalentemente del colore bianco della neve, è certo che essi non si sono appropriati di questi colori intenzionalmente o seguendo una qualche idea; al contrario i colori si possono spiegare partendo da forze fisiche e da agenti

chimici. Eppure è innegabile che questi animali sono *adattati* secondo un fine, con quei colori, al mezzo nel quale vivono e, precisamente, perché in tal modo sono molto meno visibili ai loro nemici. Del pari gli organi con cui certe piante catturano e mangiano gli insetti che si posano su di esse, sono adattati a questa attività e adattati persino secondo un fine». F. Engels, *AntiDühring*, Ed. Rinascita, Roma, 1950, p. 83.

[340] E. Mayr, *Biologia ed evoluzione* cit., p. 45.

[341] Sulla base del fatto che la presenza di un fine non è sufficiente a spiegare il meccanismo causale sottostante, Piaget ritiene che sia stato normale che «all'epoca della ricerca basata sui modelli meccanici o fisici, ogni forma di finalismo sia stata rifiutata come spiegazione illusoria». *Biologia e conoscenza*, p. 145.

[342] J. Piaget, *Biologia e conoscenza* cit., p. 146.

[343] J. Piaget, *Biologia e conoscenza* cit., p. 145.

[344] «La causa finale entra in considerazione solo per quelle cose che possiedono sentimento e volontà; ma anche in esse la causa finale, come dovremo mostrare in seguito, non è altro che causa efficiente». Hobbes, *De corpore*, X, 7 cit. in G. Lukács, *Il giovane Hegel* cit., p. 474

[345] J. Piaget, *Biologia e conoscenza* cit., p. 213.

[346] cfr anche B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, p.25

[347] *Idem*, p. 472.

[348] «[...] parlare di un fine come se esso implicasse già di per sé la sua realizzazione, senza complemento causale, lascia imprecisata la natura di questo fine: esso può essere interno, come la conservazione dell'individuo o della specie, ecc. o esterno, come la conformità ad un piano prestabilito». J. Piaget, *Biologia e conoscenza*, p. 145.

[349] *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, § 204

[350] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, cit., p. 61

[351] Per esteso la formulazione di Bettelheim:

«Gli animali sono capaci di apprendere: possono imparare a manovrare delle leve e persino a contare. Possono costruire delle strutture elaborate e orientarsi anche su distanze di migliaia di chilometri. Comunicano l'uno con l'altro come fa l'ape che con la sua danza dice alle compagne dove si trova il miele. [...]

Gli animali possono anche comportarsi con altruismo e devozione, come quei due babbuini che insieme uccisero un leone per proteggere il loro branco. In tutto ciò non vi è nulla di sorprendente, dal momento che parecchi cani sono in grado di battersi e anche di morire per difendere il loro padrone. [...]

Gli animali sanno anche prevedere il risultato delle loro azioni. Dunque, sono in grado di agire e sanno anche prevedere. Altrimenti il cane che ha mangiucchiato il tappeto non proverebbe timore al ritorno del padrone e non se ne starebbe acquattato in un angolo. Perché sa di aver «causato» la punizione che gli verrà inflitta, o semplicemente perchè ha imparato per qualche processo di condizionamento, che a determinati eventi ne seguono altri? Comunque sia, il cane non ha influenza alcuna sul decorso degli eventi: non può riparare il tappeto mangiucchiato né può ripulirlo dopo averlo sporcato, e così si limita a grattarlo. Questo è il punto.

Ciò che a mio avviso manca agli animali è la nozione o la convinzione di potere, con le loro forze, interferire nel corso degli eventi, una volta che questi si siano messi in moto. Ritengo che poter affermare consapevolmente: «ho fatto qualcosa e la mia azione ha provocato un mutamento» sia una esperienza specificatamente umana. E' questa convinzione che conduce all'elaborazione attiva di una esperienza acquisita e quindi della personalità, fino a quando una serie complessa di eventi può essere modificata, dominata, arrestata e controllata in base alle decisione della persona in causa. [...]

L'esperienza umana basata sul nostro senso a priori dello spazio del tempo e della causalità, le tre categorie a priori dello spazio, del tempo e della causalità definite da Kant. In molti animali il senso del tempo supera di molto il nostro. Ma è proprio la nostra capacità di inferire un nesso di causa ed effetto da una contiguità temporale e spaziale che ci ha precipitati nella avventura umana. Ciò che ci ha resi quello che siamo non è il semplice fatto di aver riconosciuto le relazioni causali, ma quello che da tale nozione deriva; vale a dire la convinzione di che una sequenza di eventi può essere da noi modificata; che innestando un nuovo anello nella catena delle causalità siamo in grado di mutare il corso delle vicende al punto di ottenere un risultato del tutto diverso da quello che si sarebbe verificato senza questa nostra azione spontanea. E'

per tale motivo che ho insistito in altra sede sul fatto che l'allattamento a orario fisso può disumanizzare il neonato, in quanto non gli permette di realizzare che sono appunto le sue azioni (il pianto o il sorriso) a indurre chi lo accudisce a provvedere il suo nutrimento». B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, cit., pp. 24-5

[352] Cit. in K. Marx, *Il capitale*, Roma, Editori riuniti, 1980, vol. I, p. 213

[353] «L'attività propria della natura, elasticità della molla, acqua, vento, viene impiegata per fare — nella loro realtà sensibile — qualcosa di tutt'altro da quel che volevano fare, che il loro cieco agire viene trasformato in un agire conforme ad uno scopo» (cit. in G. Lukács, *Il giovane Hegel* cit. p. 481).

[354] *Idem*

[355] *Idem*

[356] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, cit., p. 29

[357] K. Marx, *Il capitale*, cit., vol. I, p. 212

[358] L. Sève, *Marxismo e teoria della personalità*, cit., p. 122

[359] *Ibidem*, p.105

[360] cit. L. Séve, *Marxismo e teoria della personalità* cit., p. 526.

[361] Secondo Jacqueline Sanders vi è stato un reseconto distorto da parte di Pollak. «I worked very closely, adoringly, with Bettelheim for thirteen years and ran the enterprise after him for twenty years. I reviewed all of the records in the school, including his correspondence—no longer adoringly, in fact, critically. I found no evidence of his falsifying or exaggerating credentials. The distorting documents that Pollak refers to are those found in a file at Rockford College, whereas his real career began at the University of Chicago. There then still existed the tradition of not requiring an academic background for faculty appointment. Bruno made much of his training in philosophy and aesthetics. His colleagues at the University of Chicago were well aware of this background. In 1944 there were no credentials for running a residential school for disturbed children; in fact, milieu therapy was too new a concept for any such thing». (J. Sanders, *Defending Bruno Bettelheim*, The New York Review of Books, 20/11/2003, articolo disponibile alla seguente Url: http://www.nybooks.com/articles/16807)

[362] Andrew Rainer, *Bruno Bettelheim and "mental disorders"*, http://andrewreiner.blogspot.com/2006/02/bruno-bettelheim-and-mental-disorders.html
[363] H. Rose, *Colonising the Social Sciences?*, in Hilary Rose- Steven Rose (a cura di), *Alas, poor Darwin*, London, Jonathan Cape, 2000 (articolo disponibile alla seguente Url: http://women.it/cyberarchive/files/rose.htm)
[364] S. Rose, *Il cervello del ventunesimo secolo. Spiegare, curare e manipolare la mente*, Codice edizioni, Torino, 2005, p. 299
[365] http://richardpollak.com/work3.htm
[366] *G. Bayle, Au-delà du* Livre noir de la psychanalyse, (http://www.spp.asso.fr/Main/Actualites/Items/30.htm)
[367] F. di Paola, *L'istituzione del male mentale. Critica dei fondamenti scientifici della psichiatria biologica*, Il Manifesto, 2000, p. 26
[368] *Elisabeth Roudinesco contre-attaque* - propos recueillis par Gilbert Charles L'Express (05/09/2005), (articolo disponibile alla seguente Url: http://www.lexpress.fr/info/sciences/dossier/psy/dossier.asp?ida=434806)
[369] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, cit., p. 56
[370] B. Bettelheim, Sopravvivere, cit. p. 110
[371] B. Bettelheim, *La fortezza vuota*, cit., p. 50
[372] *Ibidem*, p. 47
[373] *Ibidem*, p. 42
[374] *Idem*
[375] *Ibidem*, p. 53
[376] *Ibidem*, p. 51
[377] *Ibidem*, p. 46
[378] Stephen Eliot, *Not the Thing I Was: Thirteen Years at Bruno Bettelheim's Orthogenic School*, St. Martin's Press, p 267
[379] «I do not advocate corporal punishment, nor can I make great theoretical distinction between punishment and discipline—but, I do know that I prefer a well-placed smack to quiet rooms, drugs, or physical restraints. Those were the methods in place when Bettelheim practiced. I have no regrets about hitting a kid who is banging his head hard against the floor and I can't contain; one who is throwing ice cubes at another's face; or one who has just kicked me hard in the shins. It was

very effective in protecting the kid, me, others. I put an end to the practice when I realized that, though I was quite astute, I couldn't always know when it was really bad for a particular kid —might, for example, play into his/her masochistic fantasies.» DEFENDING BRUNO BETTELHEIM, Letter By Jacquelyn Seevak Sanders, *http://www.nybooks.com/articles/16807*

[380] Bettelheim, B. "*Obsolete youth. Toward a Psychograph of Adolescente Ribellion*". Encounter, Settembre, 1969

[381] La perdita dei *kibbutzim,* la fine del genere di uomo da essi prodotto, la distruzione delle loro istituzioni e l'oblio nel quale cadrebbe il frutto delle loro esperienze — tutto questo costituirebbe il più crudele dei colpi inferti alle speranze di tutti coloro, ebrei e non ebrei, che non sono in pace, né mai lo saranno con la società odierna e i suoi *standard*. Infatti, questo esperimento ebraico in Palestina mantiene salda la speranza di soluzioni accettabili ed applicabili non solo a casi individuali, ma anche ad ampie masse di uomini di ogni parte del mondo, la cui dignità e umanità sono, nel nostro tempo, così gravemente minacciate dalla pressione della vita moderna e dei suoi problemi irrisolti». I *kibbutz* «hanno agito come avanguardia nelle relazioni sociali, nonostante il numero relativamente limitato di persone implicate» (H. Arendt, *Salvare la patria ebraica. C'è ancora tempo* (1948), in H. Arendt, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano, 1986, pp. 166-67)

[382] B. Bettelheim, *I figli del sogno*,cit., p. 319

[383] *Ibidem*, pp. 26-28

[384] *Ibidem*, p. 270

[385] *Ibidem*, p. 270

[386] B. Bettelheim, *Does Communal Education Work? The Case of Kibbutz*, «Commentary», 1962

[387] B. Bettelheim, *I figli del sogno*, cit., p. 71

[388] B. Bettelheim, *Sopravvivere*, cit., p. 253

[389] *Ibidem*, p. 256

[390] B. Bettelheim, *I figli del sogno*, cit., pp. 17-18

[391] *Ibidem*, p. 118

[392] «Non è soltanto grazie a lui [al padre]che la donna può dedicarsi completamente alle cure del lattante, ma ancora, col suo amore e con la

sua presenza, egli reca alla moglie il sostegno affettivo chele dà la possibilità di offrire al bambino quella serenità e quell'umore armonioso che gli sono indispensabili. Se dunque, in questo rapporto, si accenna continuamente ai rapporti tra madre e bambino, e non a quelli tra padre e bambino, è perché l'importanza del padre verrà ammessa solo in quanto sostegno economico ed affettivo della madre». J. Bowlby, *Cure materne e igiene mentale del fanciullo*, Editrice Universitaria, Firenze, 1964, p. 11, (ed. or. *Maternal Care and Mental Health*, Geneva, World Health Organization, 1952)

[393] *Ibidem*, pp. 55-56.

[394] B. Bettelheim, *The Empty Fortress*, cit., p. 48

[395] *Ibidem*, p. 71

[396] *Idem*

[397] *Ibidem*, p. 72

[398] *Ibidem*, p. 74

[399] *Ibidem*, p. 76

[400] *Ibidem*, p. 82

[401] «A mio giudizio, se trovano impossibile impossibile esprimersi in uno scritto creativo o nutrire una profonda convinzione personale, diversa da quella del gruppo, ciò avviene non solo a causa della repressione, ma anche perché l'equilibrio del loro io ne sarebbe turbato»(*Ibidem*, p. 252) «Non vi sono dubbi che il sistema del *kibbutz* impedisca ad alcuni individui di svilupparsi pienamente, come provano i dati sul rendimento scolastico. Ma nel totale sono più che pareggiati da quelli che (secondo gli stessi dati) avrebbero reso molto meno, senza l'aiuto del gruppo e del sistema educativo. Inoltre, nel *kibbutz* non esistono bambini che, per motivi sociali ed economici, rimangono al di sotto di quel minimo che il sistema assicura a tutti»

[402] *Ibidem*, p. 273

[403] *Ibidem*, p. 271

[404] *Ibidem*, p. 280

[405] N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., p. 298

[406] *Ibidem*, p. 311

[407] fso168

[408] N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., p. 311

[409] *Ibidem*, p. 309

[410] B. Bettelheim, *I figli del sogno*, cit., p. 279
[411] *Ibidem*, p. 128
[412] *Ibidem*, p. 66
[413] *Ibidem*, p. 67
[414] David Riesman, La *folla solitaria, Bologna, Il mulino, 1983, p. 10
[415] *Ibidem*, p. 37
[416] *Ibidem*, p. 21
[417] *Ibidem*, p. 22-23
[418] *Ibidem*, p. 29
[419] *Ibidem*, p. 312
[420] *Ibidem*, p. 303
[421] *Ibidem*, p. 309
[422] *Ibidem*, p. 308
[423] fso15-16
[424] B. Bettelheim, *I figli del sogno*, cit., p. 16
[425] B. Bettelheim, *I figli del sogno*, cit., p. 19 «Sperimentare» dei *kibbutz* negli Stati Uniti non è solo desiderabile, ma si baserebbe anche sulla già vista tendenze comune di una società con una prevalenza del carattere eteredirетto, ma al di là di queste pur significative somiglianze, sembra «impossibile trarre dall'esperienza del *kibbutz* alcuna conclusione diretta a proposito della nostra situazione, perché il suo spirito è troppo radicalmente diverso da quello che predomina nei nostri grandi centri urbani. Ed è appunto qui, nelle metropoli, che i metodi educativi del *kibbutz* potrebbero forse modificare quella che viene impropriamente definita «civiltà» della miseria».
«[...] io sono incline a credere che un simile radicale mutamento risolverebbe nel modo migliore e in breve tempo il problema degli *slums*».
[426] «In nessun luogo, più che nel *kibbutz*, mi sono reso conto del legame che esiste, negli strati più profondi della mente, tra proprietà privata e sentimenti privati. Se l'una è assente, anche gli altri tendono a mancare». (*Ibidem*, p. 251)
[427] «Anche noi crediamo che la nostra società sia quella che ci vuole per loro. Ma noi pure non siamo così ottimisti da credere che sceglierebbero il modo di vita borghese se non li educassimo specificamente a farlo» (*Ibidem*, p. 211) . Bettelheim si riferisce al fatto che i bambini del

kibbutz veniva intenzionalmente educati per essere dei buoni membri di quel tipo di società. Per Bettelheim in tal modo si comporta ogni società. Tal passo denota una preferenza per il metodo di educazione «borghese».

[428] «Una simile idea prova la mia preferenza per una società aperta, che, per il suo pluralismo, permetta al *kibbutz* e ad altri organismi sociali di coesistere. Disgraziatamente, il *kibbutz* condanna il pluralismo e la società aperta; cosa che rende insolubili tanto il mio quanto il loro problema, come avviene di tante questioni chiave dell'esistenza». (*Ibidem*, pp. 283-84)

[429] *Ibidem*, p. 283-84

[430] *Ibidem*, p. 302

[431] *Ibidem*, p. 67

[432] *Ibidem*, p. 64

[433] B. Bettelheim, *Women: Emancipation Is Still Come*, «The New Republic», 7 Novembre, 1964, p. 49.

[434] *Ibidem*, p. 54.

[435] I*Idem*

[436] *Ibidem*, p. 56.

[437] *Idem*

[438] B. Bettelheim, *I figli del sogno*, cit., p. 66

[439] B. Bettelheim, *Women: Emancipation Is Still Come*, cit., p. 57.

[440] *Ibidem*, p. 54

[441] *Ibidem*, p. 56.

[442] A Bebel, La donna e il socialismo, Savelli, Roma, 1977 La citazione da Balzac è la seguente: «Una donna che ricevuto l'educazione di un uomo infatti possidede le migliori qualità per la felicità propria e del marito»

[443] F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma, 1986, p. 33-34.

[444] *Ibidem*, p. 101.

[445] A Bebel, *La donna e il socialismo*, Savelli, Roma, 1977, ed. or. 1892

[446] Lenin, *L'emancipazione della donna*, Roma, Editori Riuniti,1971, p. 44.

[447] A. Kollontaj, *Vivere la rivoluzione*, Garzanti, Milano, 1979, p. 116.

[448] B. Bettelheim, *Does Communal Education Work? The Case of Kibbutz*, «Commentary», vol. 33, 1962, p. 117-18.
[449] *Ibidem*, p. 118.
[450] B. Bettelheim, *Class, Color and Prejudice*, «The Nation», p. 233.
[451] W. D. Rubinstein, *La sinistra, la destra e gli ebrei*, Il Mulino, Bologna, 1982, p. 142.
[452] N. Podhoretz, *My Negro Problems — and ours*, «Commentary», Feb. 1963, p. 93.
[453] *Idem*
[454] *Ibidem*, p. 96.
[455] N. Podhoretz, *My Negro Problems — and ours*, «Commentary», Feb. 1963, p. 96.
[456] *Idem*
[457] *Ibidem*, p. 98.
[458] *Ibidem*, p. 100.
[459] *Idem*
[460] *Ibidem*, p. 101.
[461] B. Bettelheim, *Class, Color and Prejudice*, «The Nation», p. 231.
[462] *Ibidem*, p. 232.
[463] *Idem*
[464] *Idem*
[465] *Ibidem*, p. 233.
[466] *Idem*
[467] *Idem*
[468] *Idem*
[469]*Ibidem*, p. 234.
[470] *Idem*
[471] N. Podhoretz, *Breaking Ranks*, New York, 1979, p. 124, cit.in A. Bloom, *Prodigal sons. The New York intellettuals and their World*, Oxford University Press, New York, 1986, p. 333.
[472] W. D. Rubinstein, *La sinistra, la destra e gli ebrei*, Il Mulino, Bologna, 1982, p. 166
[473] C. West, *La razza conta*, Feltrinelli, Milano, 1995, p. 100 (ed. or. *Race Matters*, Beacon Press, Boston, 1993).
[474] *Ibidem*, p. 102.

[475] B. Bettelheim, "The Problem of Generations," Daedalus, Vol. 91, N.° 1, 1962, p. 69
[476] *Ibidem*, p. 70
[477] *Ibidem*, p. 72
[478] *Ibidem*, p. 78.
[479] *Ibidem*, p. 73
[480] *Ibidem*, p. 74.
[481] *Ibidem*, p. 77
[482] *Ibidem*, p. 84
[483] *Idem*
[484] *Ibidem*, p. 85
[485] P. Goodman, La gioventu assurda: problemi dei giovani nel sistema organizzato, Torino, Einaudi, 1971, p. 77
[486] B. Bettelheim, "The Problem of Generations,", cit., p. 78.
[487] *Ibidem*, p. 81.
[488] Su tale tema la rivista *radical* «The Nation» aveva promosso verso la fine degli anni Cinquanta un simposio *Tension Beneath Apathy* (16 maggio 1959). In essa una nota editoriale affermava: «La presente generazione — i giovani del college e quelli appena laureati — sono stati chiamati apatici, indifferenti, confusi. Qualunque validità queste etichette possano avere, esse sono ancora etichette: descrittive ma non diagnostiche». (p. 440)
[489] B. Bettelheim, "The Problem of Generations,", cit., p. 92.
[490] B. Bettelheim – M. Janowitz, *Social Change*, cit., p. 82
[491] Bettelheim, B. "*Obsolete youth. Toward a Psychograph of Adolescente Ribellion*", cit.
[492] B. Bettelheim, *Too Many Misfits in College*, U. S. News & World Report, Apr. 7, 1969, p. 61.
[493] Bettelheim, B. "*Obsolete youth*, cit., p. 61.
[494] Ibidem, p. 61-62.
[495] Ibidem, p. 62
[496] Ibidem, p. 30.
[497] Ibidem, p. 33
[498] Ibidem, p. 42
[499] *Idem*
[500] Ibidem, p. 32.

[501] *Idem*
[502] Ibidem, p.31.
[503] Ibidem, p.30
[504] Ibidem, p.31
[505] N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., p. 404
[506] A. Hertzberg, *Gli ebrei in America*, cit., p. 359
[507] *Ibidem*, p. 361
[508] W. D. Rubinstein, *La sinistra, la destra e gli ebrei*, cit. p.151
[509] A. Hertzberg, *Gli ebrei in America*, cit., p. 364
[510] *Ibidem*, p. 356
[511] W. D. Rubinstein, *La sinistra, la destra e gli ebrei*, cit. p.143
[512] N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., p. 382
[513] Cfr. W. D. Rubinstein, *La sinistra, la destra e gli ebrei;* J. Cingoli, *Sinistra e questione ebraica*, Editori Riuniti, Roma, 1989; F. Tagliacozzo, B. Migliau, *Gli ebrei nella storia e nella società contemporanea*, La Nuova Italia, Firenze, 1993
[514] Lettera a Carl Frankstein, datata 15 gennaio 1979, citata in N. Sutton, *Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness*, cit., p. 429.