



Biancoli\_R\_1983a

## Il concetto di colpa nel pensiero di Erich Fromm

Romano Biancoli

„Il concetto di colpa nel pensiero di Erich Fromm,“ in: Quaderni di Psicoterapia Analitica E-sistenziale, Vol. 4 (No. 4, 1983), pp. 53-60.

**Copyright** © 1983 by Romano Biancoli; **Copyright** © 2012 by the Estate of Romano Biancoli.

Credo sia intenzionale il parco uso delle locuzioni „colpa“ e „senso di colpa“ nelle opere di Erich Fromm. Bisogna ricorrere all'impianto sistematico del pensiero frommiano per localizzarne la categoria della colpa, che un autore così attento alla storia delle religioni e così compreso del tema etico ha sicuramente molto vagliato, anche se più in una prospettiva di dissolvenza che non di delineazione e sbalzo.

Colpa, dunque bene e male. Bene e male non definiti in modo „autoritario“, alienato e idolatra, esterno all'uomo e che su di lui si cala, ma in modo „umanistico“, intrinseco all'uomo che si esprime nella sua assenza antinomica. Questa essenza umana intimamente contraddittoria costituisce il nucleo teoretico frommiano. Vive dentro l'uomo una frattura: far parte della natura e insieme trascenderla. La ragione rompe l'armonia naturale e la lascia alle spalle dell'uomo. Da qui una „situazione umana“ costellata di „dicotomie esistenziali“, contraddizioni ineliminabili a cui si può solo reagire a seconda dei caratteri individuali e delle culture. La dicotomia di fondo è quella tra la vita e la morte, che reca il tragico conflitto tra la finitezza dell'ambito esistenziale di ogni individuo e le sue potenzialità che in latenza racchiudono quanto è esperibile dall'intera umanità. Inevitabile è anche la solitudine, poiché ogni uomo è unico, pur nel suo bisogno di appartenenza. Insolubili sono queste contraddizioni, a differenza di altre, che sorgono dall'agire, dalla storia e quindi transeunti, toglibili. Le ideologie mescolano i due ordini di contraddizioni, assolutizzano ciò che è storico, nascondono il vero sul [053] piano collettivo, come sul piano individuale le razionalizzazioni, appannando la visione, giustificando, armonizzando.

Il rifiuto dei tranquillanti ideologici scopre alla base dell'esistenza umana il conflitto, da cui incessantemente sorge una domanda e il bisogno di una risposta. In questo continuo interrogarsi e cercare risposta sta la natura dell'uomo o „essenza umana“<sup>1</sup>. Qui, alla radice, si insediano bene e male. „Il bene consiste nel trasformare la nostra esistenza in una approssimazione sempre crescente alla nostra essenza; il male in un estraniamento sempre crescente tra esistenza ed essenza“<sup>2</sup>. Le potenzialità primarie dell'uomo consentono un cammino progressivo, una risposta produttiva, nell'amore e nella ragione, che a loro volta rafforzano il dato potenziale, lo attualizzano e favoriscono nello specifico umano l'esperienza della pienezza, della gioia, della felicità, che diventa ancor più stimolo a proseguire e capacità di reggere l'ancoscia del proseguimen-

<sup>1</sup> *Man for himself. An Inquiry into the psychology of ethics.* Rinehart. New York 1947; ir. it. *Dalla parte dell'uomo*, Ubaldini, Roma 1971, pp. 40 e sgg.

<sup>2</sup> *The heart of man. Its genius for Good and Evil.* Harper & Row, New York 1964; tr. it. *Psicoanalisi dell'amore.* Newton Compton Italiana, Milano 1971, p. 195.



to. L'„individuazione“ dell'uomo<sup>3</sup>, come genere e come individuo, è un processo che volta a volta, a seconda della costellazione e della intensità concrete delle forze agenti, si dimostra possibile e testimonia il bene radicato dentro l'uomo. Questo è impulso alla libertà e all'autonomia fondate sull'esercizio arricchente delle dotazioni specificamente umane e miranti alla differenziazione sempre più consapevole dell'individuo. Inevitabile l'angoscia della solitudine e della diversità cui risponde il bisogno di appartenenza, che esiste fin dall'inizio della vita, nell'unità originaria di un mondo pre-individuale integrato e indistinto. E' proprio nella possibilità di non riuscire a rompere il legame primario incestuoso con la madre, la terra, la natura, che si fonda la risposta regressiva, il voler ritornare indietro alla ricerca di quel grembo d'origine che garantiva la sicurezza dell'indistinto. Poiché l'approdo allo stadio pre-umano di partenza non è consentito, l'uomo che non riesce a proseguire ripara in surrogati dei legami primari irripetibili, in rapporti di sottomissione che lo [055] proteggano dall'angoscia dell'individualità e della libertà. In tal senso il male è costitutivo dell'uomo, come il bene, ma non staticamente, bensì in conflitto, in movimento, e mai astrattamente ma in riferimento preciso al singolo individuo, nella sua concreta, vivente costituzione caratteriale plasmata dalla famiglia e dalla società. Non la colpa iemalizza Fromm, ma la libertà, la concreta possibilità di scegliere fra alternative che non siano illusorie. Tre suoi maestri, Spinoza, Marx, Freud, lo aiutano nelle argomentazioni, che innanzitutto demoliscono l'idea del libero arbitrio<sup>4</sup>. Per darle fondamento non si può ri-correre al concetto di Dio che ha concesso all'uomo la libertà di scegliere tra il bene e il male, perché ciò presuppone la fede in Dio e la conoscenza dei suoi piani riguardo l'uomo. Né si può porre a base del libero arbitrio la coscienza che l'uomo ha della propria libertà, perché, come ha già dimostrato Spinoza, essa è illusoria in quanto fondata sulla consapevolezza dei desideri e non delle loro motivazioni. Infine, il libero arbitrio non trova base sul concetto della responsabilità perché tale concetto è equivoco. La responsabilità facilmente viene intesa come accusabilità o punibilità, rimandando all'idea della colpa. E qui Fromm è molto esplicito nel dichiarare che un atto sperimentato come colpa o peccato diventa un atto alienato, di cui chi l'ha compiuto non è più padrone e da cui viene dominato con sentimenti di autoaccusa, „disgusto di sé e disgusto della vita“.

La colpa non viene iemalizzata perché cade nella categoria dell'alienazione, che Fromm mutua da Marx e riformula attraverso la psicoanalisi e il ripensamento della storia delle religioni. L'unità biopsichica dell'uomo facilmente si scinde e avvengono processi di fuga dalla realtà e di ricusazione del vero. Uno di questi sta nel divorzio tra il concetto e l'esperienza vivente che esso esprime. Il concetto, staccato dall'esperienza cui si riferisce, diventa un prodotto artificiale della mente, una finzione che usurpa il posto della realtà; perduto il contatto con questa, la mente le sostituisce una immagine [056] falsata. Il processo di produzione di questa falsa coscienza è fortemente condizionato dalla società; l'esperienza entra nella coscienza attraverso „filtri“ storicamente e socialmente determinati. Quando l'uomo non è consapevole delle forze che lo muovono non può scegliere se stesso e si aggrappa a un'immagine estraniata di se e della situazione in cui vive. Richiamandosi a Marx, specialmente al terzo dei „Manoscritti economico-filosofici“ del 1844<sup>5</sup>, Fromm definisce questo modo di esistere dell'uomo co-

<sup>3</sup> *Escape from freedom*, Rinehart, New York 1941; tr. it. *Fuga dalla libertà*. Comunità, Milano 1972, pp. 35-36.

<sup>4</sup> *Psicoanalisi dell'amore...* cit., pp. 163 e sgg.

<sup>5</sup> Marx, K., *Manoscritti economico-filosofici*, Einaudi, Torino.



me alienato. L'individuo diviene estraneo a se stesso e si esclude dal rapporto consapevole con gli altri, che restano ridotti a cose e conosciuti come tali. Smarrita la cognizione del rapporto tra uomo creatore e cose create, queste assumono esistenza separata, sovrastante e ostile, non potendo più controllarle<sup>6</sup>.

L'insistenza di Fromm sulla distinzione tra „etica autoritaria“ ed „etica umanistica“, tra „religione autoritaria“ e „religione umanistica“, è del tutto coerente. Le etiche autoritarie dettano norma alla condotta umana traendole da interessi estranei e dalla sfiducia nell'uomo; le etiche umanistiche partono dalla conoscenza dell'uomo, dalla fiducia nelle sue forze, lo accettano, lo esprimono. Caratterizza le religioni autoritarie l'abbandonarsi dell'uomo a un potere trascendente, di fronte a cui virtù cardinale è l'obbedienza e vizio capitale la disobbedienza; l'uomo si avverte misero e meschino e si rimette in tutto a una divinità onnisciente e onnipotente, sfuggendo in tal modo al senso di debolezza e di solitudine che lo opprime; rifiuta l'indipendenza in cambio della protezione<sup>7</sup>. Il prototipo della religione autoritaria si trova nella teologia di Calvino, fondata sull'autoumiliazione dell'uomo, sul consegnarsi dell'animo umano, sopraffatto dalla propria povertà e vinto dall'auto-disprezzo, a Dio, simbolo di forza e potere, che già ha predeterminedo la salvezza o la dannazione del singolo prima ancora che nasca<sup>8</sup>. Al contrario, le religioni umanistiche infondono fiducia e fede nelle capacità dell'uomo, lo inducono a sviluppare le sue forze, ad [057] auto-realizzarsi, ad amare i suoi simili. Vi domina un clima di gioia, mentre nelle religioni autoritarie prevale il dolore e il senso di colpa. La virtù di fondo non è quella di obbedire, ma di essere se stessi. Fra le religioni e le etiche umanistiche, il cui contenuto, malgrado differenze terminologiche e di accentuazione tematica, è sostanzialmente lo stesso, Fromm pone il buddismo, gli insegnamenti di Isaia, Gesù, Socrate, il misticismo cristiano, il pensiero di Spinoza.

In tale quadro il concetto della colpa non diventa operativo, viene assorbito da quelli di autoritarismo e di alienazione. Il realismo frommiano non è però determinista e giustificazionista. Il reticolo causale che porta a un dato comportamento è illuminabile di una luce che lo può mutare: la consapevolezza come presa di coscienza che consente, entro limiti volta a volta definibili, di scegliere tra alternative che non siano illusorie. La psicoanalisi, con Fromm, mostra come le cause psichiche siano in realtà delle tendenze, delle inclinazioni più o meno forti, talora così forti da non poter essere arrestate, talaltra contrastabili, inclinazioni tra loro in conflitto. La loro conoscenza, nell'individuo singolo, può delineare alternative reali e consentire la possibilità di scegliere. Non il determinismo, e nemmeno il libero arbitrio, professa Fromm, ma un alternativismo etico fondato sul realismo critico della conoscenza non illusoria delle possibilità umane caso per caso.

Alternativisti sono Spinoza, Marx, Freud, la bibbia ebraica, il buddismo: le maggiori fonti di ispirazione di Fromm, nel quale lo psicologo non abbandona mai il filosofo. La libertà di scelta è sempre ricondotta allo specifico, nel senso che ognuno vive un proprio grado di libertà, che al limite è uguale a zero, nel bene e nel male, anche se non esiste una scelta fra bene e male, ma azioni concrete che avvicinano a ciò che è bene oppure a ciò che è male.

L'alternativismo è coerente col concetto di una natura umana che è parte della re-

<sup>6</sup> *The sane society*, Rinehart. New York 1955; tr. it. *Psicoanalisi della società contemporanea*, Comunità, Milano 1971, p. 122.

<sup>7</sup> *Psychoanalysis and religion*, Yale University Press, New Haven 1950; tr. it. *Psicoanalisi e religione*, Comunità. Milano 1972, p. 36.

<sup>8</sup> *Fuga dalla libertà...*, cit., pp. 79 e sgg.



stante natura con le sue [058] leggi inderogabili e che insieme la trascende altrettanto inderogabilmente. Il trascendimento, nel tagliare i ponti alle spalle dell'uomo, apre l'alternativa: o „regredire“ ad uno stato „malvagio“ destinato a non raggiungere mai la pura animalità o „progredire“ verso quel possesso pieno di se stessi che è ragione, amore, libertà.

Però l'alternativa non rimane sempre aperta, né mai sempre la stessa. „Il cuore dell'uomo può indurirsi“ tanto da non poter più sentire diversamente da come sente; d'altra parte „possiamo immaginare un uomo di tale maturità, produttività, privo di cupidigia, che non sia capace di agire in modo contrario alla ragione e ai suoi veri interessi“<sup>9</sup>.

Fromm ha voluto definire umanistica la sua teoria psicoanalitica proprio perché centrata sui bisogni evolutivi dell'uomo e attrezzata per riconoscere prontamente i tratti alienati degli apparati concettuali troppo complicati e sofisticati. Portavoce di un convinto razionalismo di matrice illuministica, Fromm sottopone a critica i prodotti dell'intelletto. A proposito della coscienza, egli distingue ciò che „è“ conscio da ciò che „diviene“ conscio. Ciò che è conscio in una persona media dipende da fattori sociali ed è, in generale, finzione ed illusione, falsa coscienza. Ciò che diviene conscio invece è la „realtà“ che sottende le finzioni e le illusioni, realtà prima inconsapevole emersa alla luce. Questo movimentare i contenuti psichici dall'inconscio al conscio è il compito più specifico della psicoanalisi umanistica. „Rendere l'inconscio conscio trasforma la semplice idea dell'universalità dell'uomo nella, vivente esperienza di questa universalità; è insomma la realizzazione effettiva dell'umanesimo“<sup>10</sup>.

Fromm sottolinea sempre la differenza tra idea e corrispondente esperienza, tra intelletto e affetto. La sua teoria della conoscenza, incorporata nella psicoanalisi umanistica, attribuisce al linguaggio una ambiguità che sostituisce le parole alle esperienze affettive che esse significano. Il contenuto delle esperienze si aliena in [059] concetti e parole; l'uomo crede di sentire e invece pensa a un sentimento. „Quando egli pensa di cogliere la realtà questa è colta esclusivamente dal suo cervello isolato dal resto della persona, mentre viceversa lui, l'uomo per intero, i suoi occhi, le sue mani, il suo cuore, il suo ventre non colgono nulla; di fatto, egli non è partecipe dell'esperienza che crede sua propria“<sup>11</sup>. Bisogna tener presente questa „manipolazione cerebrale“, che insieme alla rimozione impedisce la presa di coscienza della esperienza, per precisare quale tipo di comprensione e di conoscenza provoca la trasformazione dell'inconscio in conscio. In un primo tempo, Freud riteneva che bastasse la conoscenza intellettuale dei contenuti inconsci perché questi diventassero coscienti; solo in seguito dovette riscoprire la verità spinoziana „secondo la quale la conoscenza intellettuale può condurre a mutamenti solo nella misura in cui sia anche conoscenza affettiva“<sup>12</sup>. Il movimento dall'inconscio al conscio è dunque, secondo Fromm, qualcosa di più della presa di coscienza, tant'è che ritiene non esistano parole per significare questo processo di trasformazione, che potrebbe chiamarsi „reversione della rimozione“, ovvero „risveglio“ (di derivazione buddista): viene coniato infine il termine „de-rimozione“. La „de-rimozione“ è una scoperta a carattere totale, cioè coinvolgente la persona intera, in modo immediato e spontaneo; un aprire gli occhi, un vedere il mondo in altra luce. „Il processo di

<sup>9</sup> *Psicoanalisi dell'amore...*, cit., pp. 172-173.

<sup>10</sup> *Zen Buddhism and psychoanalysis*, (con Suzuki D. e De Martino R.), Harper, New York 1960; tr. it. *Psicoanalisi e buddismo zen*. Astrolabio, Roma 1968, p. 114.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 117.



scoperta dell'inconscio può essere descritto come una serie di esperienze sempre più estese, che vengono profondamente sentite e che trascendono la conoscenza teoretica intellettuale<sup>13</sup>.

Fromm a più riprese dichiara però che la conoscenza, anche profonda, non basta a trasformare l'uomo: occorrono anche l'azione e l'amore. Questo è un messaggio etico. La ragione, la consapevolezza, la sperimentazione totale di sé portano all'autorealizzazione in quanto generano l'attitudine agita a rapportarsi al mondo in modo produttivo, creativo, nel sentimento dell'amore che porta a unità evolutive più alte di quelle di partenza.

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 117-118.