



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

La psicologia in Marx secondo Fromm

Romano Biancoli

Presentation at a German-Italian Seminar about „Erich Fromm and Karl Marx”, February 17-19, 1989, Bologna. First published as typoscript „La psicologia in Marx secondo Fromm,“ in: Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft (Ed.), *Fromm e Marx*, Tübingen (Typoscript) 1989, pp. 16-32.

Copyright © 1994 by Dr. Romano Biancoli; 2011 by the Estate of Dr. Romano Biancoli, Via Antonio Codronchi, 110, I-48100 Ravenna.

1) La questione della rottura epistemologica o della continuità nell'opera di Marx.

E' nelle opere giovanili che Marx rivela più esplicitamente la sua ispirazione umanista, che più tardi risulta meno dichiarata. Nella maturità lo stile muta, diventa più analitico e non mantiene la terminologia giovanile. A ciò bisogna aggiungere il dato di fatto che i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* furono pubblicati per la prima volta a Mosca solo nel 1932, come anche l'*Ideologia tedesca*, parzialmente edita nel 1926, uscirà completa nel 1932. Queste circostanze hanno dato luogo ad un ampio dibattito scientifico, ma hanno anche favorito operazioni ideologiche storpianti.

L'atteggiamento molto attivo di Fromm nei riguardi del pensiero di Marx è dovuto innanzitutto a ragioni intrinseche allo sviluppo dell'umanesimo radicale, che ad ogni epoca storica risponde aggiornandosi alle problematiche specifiche. Però l'intervento di Fromm vuole anche diradare la coltre di mistificazioni cresciuta sui testi di Marx, spesso ignorati come tali e riproposti riduttivamente in falsificanti chiavi ideologiche, agitatorie, polemiche.

Fromm è il primo a pubblicare in America la traduzione inglese dei *Manoscritti*, preceduta da un suo cospicuo saggio di chiarimento e di interpretazione (1). Egli sottolinea come Marx venga alterato nella stessa direzione materialistico-volgare e antiumanistica, sia dai teorici del comunismo sovietico e del „materialismo dialettico“, o „Diamat“, sia da studiosi occidentali su-

perficiali e sbrigativi. L'alterazione più vistosa consiste nello scindere il Marx maturo dal Marx giovane, nell'ignorare quest'ultimo e nel leggere il primo in un'ottica materialista forzata (2). Per Fromm invece „La filosofia di Marx costituisce un esistenzialismo spirituale in linguaggio laico“ (3).

Questa frase suona provocatoria a molte orecchie. Quanto è comodo all'anticomunista viscerale gettar via tutto Marx senza leggerlo, perchè materialista volgare! E che disturbo l'osservazione di Antonio Gramsci, secondo cui si può essere materialisti quanto a filosofia professata e idealisti nel modo di vivere e, viceversa, idealisti filosoficamente e materialisti nella vita!

Alti i prezzi pagati al dogmatismo, alla pigrizia mentale, allo schematismo, da parte del pensiero di Marx, che ha dovuto subire frazionamenti e amputazioni non solo dai suoi nemici dichiarati, ma anche dai vari scolastici del marxismo.

Sono soprattutto i filosofi dell'Europa orientale a proporre una lettura unitaria dell'opera di Marx. Il recupero del suo pensiero giovanile apre una stagione di dibattito e di confronto, che nasce sul terreno della reazione allo stalinismo per poi trascenderlo nelle elaborazioni sull'umanesimo radicale e nella presentazione del marxismo come „sistema aperto“, che si legittima nel dialogo e nello scontro con le altre correnti filosofiche.

Nel 1961, sul *Telegram* di Zagabria, il filosofo Gajo Petrovic affronta il tema della continuità



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

del pensiero marxiano:

„Nel corso degli anni del dopoguerra, la nostra filosofia si muoveva in un certo senso 'indietro': dalla versione stalinista della filosofia marxista il cui influsso si era esercitato su di noi nei primi anni successivi alla liberazione, alla originaria forma di questa filosofia (...) Bisogna soltanto aggiungere che tale cammino 'indietro' dalla caricatura all'originale, era infatti nel senso più giusto cammino in avanti: cammino dal pensiero morto a quello vivo ...“ (4).

La ricomposizione del pensiero di Marx non è solo un rimescolamento all'interno del marxismo, ma è una riaccensione dei termini del dibattito sull'umanesimo, il quale aveva registrato un punto alto ed autorevole nella contrapposizione Sartre-Heidegger. La conferenza di Sartre, tenuta nell'ottobre 1945, poi pubblicata nel 1946 (5), *L'esistenzialismo è un umanesimo*, non solo provocò dure reazioni di intellettuali comunisti francesi, ma fece scendere in campo Heidegger con la *Lettera sull'umanesimo* (6) indirizzata nel 1946 a Jean Beaufret, testo antiumanistico, fortemente polemico con Sartre.

La linea di confine fra umanesimo e anti-umanesimo non rispetta i contorni delle grandi correnti di pensiero, ma passa attraverso di esse, soprattutto attraverso il cristianesimo, il marxismo e l'esistenzialismo, ma non il neopositivismo e lo strutturalismo, che meno si prestano per le loro impostazioni di base come risposte agli interrogativi più drammatici sulla sopravvivenza dell'uomo maturati nella seconda metà di questo secolo.

I termini per costruire un'antropologia umanistica si trovano già in Feuerbach e nei Manoscritti di Marx. Fromm volle favorire una definizione corale ed una congiuntura di apporti sul tema dell'umanesimo socialista e promosse un'operazione culturale di raccolta delle idee. Il libro da lui curato, *L'Umanesimo socialista* (7), è una realizzazione di grande rilievo nella storia dell'umanesimo.

E' comprensibile che dopo tanta censura vi sia una esaltazione dell'opera giovanile di Marx.

„Questo nuovo tipo di umanesimo fu formulato per la prima volta a Parigi, nella primavera del 1844, da un giovane immigrato tedesco di ventisei anni, Karl Marx. Il suo manoscritto incompiuto ebbe uno dei più singolari destini

che un libro possa avere. Ancora oggi ogni riferimento ai 'Manoscritti economico-filosofici del 1844' di Marx suscita l'interesse dei marxisti ortodossi e non ortodossi (...) Il concetto marxiano di umanesimo portò un cambiamento basilare nella storia dell'umanesimo, giacchè fu più che la mera speculazione metafisica della filosofia tedesca dell'epoca. Esso trascese le filosofie più vecchie e costituì per l'antropologia scientifica una base sociale e storica non illusoria e anti-deologica. Tra l'altro, *porto' a termine la filosofia dell'uomo ponendo le basi per una scienza dell'uomo*“ (8).

Queste parole di Svitak legano con quelle di Markovic, che portano rigore nell'entusiasmo e prospettano anche sul piano della tecnica del pensare un'antropologia attrezzata e criticamente costruttiva. Scrive Markovic (9):

„Per *umanesimo* io intendo una filosofia che tenti di risolvere tutti i problemi filosofici nella prospettiva dell'uomo, che comprenda non solo i problemi antropologici, come quelli inerenti alla natura umana, l'alimentazione, la libertà, ecc. ma anche tutti i problemi ontologici, epistemologici, assiologici. Un'*ontologia* umanistica è una teoria filosofica degli oggetti del mondo *umano*, i cui limiti sono costituiti da tutte le specie di attività umana, compresa la percezione sensoriale, la costruzione delle teorie, l'operazione matematica simbolica, ecc., così come le operazioni fisiche del corpo umano. Un'*epistemologia* umanista è una teoria del sapere umano. La logica non dovrebbe essere ridotta all'indagine dell'esatto, allo schema di pensiero puramente formulato (...) un'*assiologia* umanista è una teoria dei valori concreti, dati storicamente e variabili, non di certi ideali e norme assolute e trascendentali. Un tale accostamento umanista alla filosofia richiede un metodo filosofico: che si accetti l'unità di soggetto e oggetto, e di teoria e pratica (...) critico più che ideologico; e oggettivo, senza la cecità positivista verso i valori umani e gli interessi pratici. Il metodo filosofico che soddisfa questi requisiti è il metodo dialettico sviluppato e applicato da Marx“.

Dal fronte strutturalista invece arrivano suggestioni per una diversa lettura di Marx, che ne sezioni l'opera e che attribuisca diverso peso specifico e diverso valore ai vari scritti, assu-



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

mendo un supposto punto di vista del Marx maturo nella svalutazione dei lavori giovanili. I marxisti più influenzati dallo strutturalismo tendono a questa operazione. E' in particolare Louis Althusser a formulare nette distinzioni, con argomentazioni secche e lucide. Scrive Althusser (10):

„I. Una *'rottura epistemologica'* senza equivoci è chiaramente presente nell'opera di Marx, laddove Marx stesso la colloca nell'opera non pubblicata mentre era ancora in vita, che costituisce la critica della sua antica coscienza filosofica (ideologica): *L'ideologia tedesca*. Le *Tesi su Feuerbach*, che non sono che poche frasi, segnano l'estremo margine anteriore a questa rottura, il punto in cui, dentro la vecchia coscienza e dentro il vecchio linguaggio, e quindi in formule e in *concetti per forza disequilibrati ed equivoci*, traspare già la nuova coscienza teorica. (...) La *'rottura epistemologica'* suddivide così il pensiero di Marx in due grandi periodi essenziali: il periodo ancora *'ideologico'*, anteriore alla rottura del 1845, e il periodo *'scientifico'*, posteriore alla rottura del 1845. Questo secondo periodo può, anch'esso, essere diviso in due momenti, il momento della maturazione teorica e il momento della maturità teorica di Marx (...).

a) Propongo di designare le opere del primo periodo, dunque tutti i testi di Marx dalla sua *Tesi di laurea ai Manoscritti del 1844* e alla *Sacra famiglia* inclusa, con l'espressione già consacrata: *opere giovanili di Marx*.

b) Propongo di designare i testi della rottura epistemologica in cui appare per la prima volta la nuova problematica marxiana, sebbene il più delle volte in una forma ancora parzialmente negativa e fortemente polemica e critica, con l'espressione nuova: *opere della rottura*.

c) Propongo di designare le opere del periodo 1845-1857 con l'espressione nuova: *opere della maturazione* (...) a capo d) Propongo allora di designare tutte le opere posteriori al 1857: *opere della maturità*“.

A queste tesi estreme esiste una replica serena e ferma nelle pagine di Adam Schaff, il grande filosofo polacco amico di Fromm. Ecco un passo:

„Il problema dell'unità e della mancanza di unità nello sviluppo del pensiero di Marx va affrontato storicamente. Storicamente, però, non

significa solo dal punto di vista dell'analisi delle fonti di certe opinioni o idee, sebbene tale elemento abbia senza dubbio molto rilievo in ogni disamina storica di questo genere. Storicamente, ma in una accezione ben più vasta, cioè nella *'successione dello sviluppo'*, nella *'dinamica'*. E lo sviluppo, la dinamica, si analizzano secondo precise norme che del resto si ricollegano alla metodologia dello storicismo marxista, anche tenendo conto dei *'riflessi'* dei singoli fenomeni entro il processo storico. Infatti, spesso certi fenomeni possono essere riguardati e classificati storicamente solo *'a posteriori'*, cioè dopo che tutti i loro riflessi si siano manifestati in determinati nessi di causa ed effetti (...) In questo senso Marx ebbe ad indicare metaforicamente nell'anatomia dell'uomo la chiave dell'anatomia della scimmia, e si riferiva alla tesi metodologica secondo cui il significato completo della storia può essere inteso soltanto *'a posteriori'* (...) Ed ecco l'unica via sensata che mi pare ci rimanga da seguire: la prima fase si ricollega alle fasi successive, poichè in essa sorgono problemi alla cui soluzione Marx dedicherà, sino all'ultimo, tutte le proprie energie intellettuali. *Il problema fondamentale*, insomma, è proprio uno solo, e proprio intorno ad esso viene a gravitare l'intero sistema; questo fatto può anche sfuggire all'attenzione di chi analizza il pensiero di Marx fase per fase, separatamente nelle sue singole parti“ (11).

Adam Schaff dunque non pone tanto il baricentro nelle opere giovanili di Marx, quanto nell'angolo di visuale dell'opera tutta intera e compiuta, che può dirci quanto peso hanno i primi lavori. E' un metodo di storia filosofica che procede al „futuro anteriore“.

Fromm era giunto a conclusioni analoghe, in tutta autonomia. Quando ci si chiede se Fromm sia marxista, o addirittura se conosca bene l'opera di Marx, bisogna pur considerare gli esiti della sua riflessione, la loro complessità e il loro concordare con quelli di filosofi che hanno dedicato l'intera vita allo studio del pensiero di Marx. E' vero che talora si esprime criticamente nei riguardi di Marx (12) e che problemi trattati da Marx non interessano Fromm, ma sarebbe un atteggiamento molto rigido e schematico desumerne una superficialità di interesse ed una estraneità. Valga per tutte la testimonianza



di Schaff, che ad un certo punto del suo libro „Marxismo e persona umana“ sente il bisogno di scrivere la seguente nota:

„Le considerazioni che andrò esponendo in merito alla sociologia sono in massima parte frutto dei proficui scambi di idee avuti col porf. Erich Fromm durante le lunghe discussioni in casa sua a Cuernavaca (Messico) nel settembre del 1963. Oggi mi riesce difficile specificare quali, tra le considerazioni che seguono, siano dovute al mio interlocutore, quali invece siano il risultato di uno scambio di opinioni e quali infine siano mie personali. Le idee fondamentali, ne sono certo, vanno attribuite al prof. Fromm, al quale tengo ad esprimere profonda riconoscenza. Tanto più sentitamente lo ringrazio in quanto, nel breve soggiorno in casa sua, da lui ho imparato molte cose che si riferiscono anche alla comprensione del marxismo“ (13).

2) Dall'“essenza umana“ alla „natura umana“ Natura umana in generale e natura umana storicamente modificata

Nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* Marx usa l'espressione „essenza umana“, che in seguito considera astratta, astorica. Nel *Capitale* parla di „natura umana“, sia nel senso generale di totalità umana, di uomo totale, di uomo universale, sia nel senso storicamente relativo di connotazioni economico-sociali, in modo da precisare due concetti: natura umana in generale e natura umana storicamente modificata. Fromm rintraccia la linea di sviluppo che parte dai *Manoscritti* e arriva al *Capitale*, passando attraverso l'*Ideologia tedesca* suscita apprezzamenti da parte di R. Kalivoda (14), per altre ragioni interessato a dimostrare la permanenza in Marx del concetto di natura umana in generale: „E. Fromm ha anche il grande merito di aver identificato il nucleo delle tesi fondamentali di questo passo (dell'*Ideologia tedesca*) nel *Capitale*“.

Il passo cancellato dell'*“Ideologia tedesca*, che collega i *Manoscritti* al *Capitale*, è il seguente:

„L'organizzazione comunista agisce in duplice modo sulle passioni che producono nell'individuo le condizioni attuali; una parte

delle passioni, ossia quelle che esistono in tutte le condizioni e vengono mutate solo nella forma e nella tendenza da condizioni sociali diverse, anche in questa forma sociale viene solo mutata, in quanto si danno ad esse i mezzi per uno sviluppo normale; invece un'altra parte, ossia le passioni che devono le loro origini soltanto ad una forma sociale determinata, a condizioni di produzione e di scambio determinate, viene del tutto privata delle sue condizioni di vita. Quali (passioni) nell'organizzazione comunista vengono soltanto mutate e (quali dissolte), si può (decidere soltanto in maniera pratica, mutando le) 'passioni' (reali, pratiche), non (stabilendo confronti con precedenti condizioni storiche) ... Una passione è qualcosa di 'fisso' già in virtù della sua vera esistenza, e soltanto a San Max e soci può venire in mente di non fare diventare 'fisso' il suo istinto sessuale ... I comunisti non pensano neppure ad annullare questa fissità delle loro passioni e dei loro bisogni, come Stirner, nel suo mondo illusorio pretende da essi oltre che da tutti gli altri ...“ (15).

Questo ed altri passi dell'*Ideologia tedesca* consentono, secondo Fromm, di collegare i *Manoscritti* del 1844 al *Capitale*, così da cogliere la trama unitaria del pensiero di Marx, la sua visione dell'uomo totale, che reca aspetti universali e aspetti storicamente determinati. Il Marx maturo non si dimentica della natura umana in generale, di quanto nell'uomo trascende i vari periodi storici, ma sceglie di occuparsi, e lo sceglie deliberatamente, del relativo umano che sorge dal modo di produzione capitalistico. Egli deve occuparsi di economia politica, elaborando un metodo (16), definendo un laboratorio storico (17), percorrendo la via specifica dei meccanismi che impediscono, nell'epoca data, l'emersione dell'universale umano. Il grande disegno teoretico, che già nei *Manoscritti* si annuncia nei suoi nuclei e nelle sue densità, deve farsi scienza, alternare induzione a deduzione, rappresentazioni magistrali di spaccati storici a generalizzazioni teoriche, elaborazioni computistiche a dimostrazioni rigorose dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Nel *Capitale*, Marx costruisce una scienza che all'epoca dei *Manoscritti* non possedeva. Questa constatazione può dare dignità culturale alla distinzione di Althusser, ma non la forza di persuadere. Se anche Fromm nei



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

suoi scritti non si è occupato di Althusser, gli argomenti che ha costruito per sostenere la tesi della continuità del pensiero marxiano valgono pure per questo autore. Non di una „frattura epistemologica“ si è trattato, ma di un adeguamento del metodo di ricerca, col concepimento di una scienza economica quale critica della scienza economica stessa.

Da tutta la produzione scientifica di Marx risulta che in corrispondenza alla distinzione tra natura umana in generale e natura umana storicamente modificata, si possono distinguere impulsi, passioni, bisogni „fissi“, universalmente presenti, e impulsi, passioni, bisogni „variabili“, avvertiti a seconda dei vari contesti sociali storicamente dati (18). Tanto esplicita quanto famosa è la sua nota:

„... se si vuol sapere che cos'è utile a un cane, bisogna studiare a fondo la natura canina. Ma questa natura stessa non si può dedurre dal 'principio dell'utile'. Applicato all'uomo, se si vuol giudicare ogni atto, movimento, rapporto, ecc. dell'uomo secondo il principio dell'utile, si tratta in primo luogo della natura umana in generale e poi della natura umana storicamente modificata, epoca per epoca“ (19).

3) Bisogni reali e bisogni immaginari

Ecco alcuni attualissimi passi dai *Manoscritti economico-filosofici del 1844*: „Ogni uomo s'ingegna di procurare all'altro uomo un nuovo bisogno, per costringerlo ad un nuovo sacrificio, per ridurlo ad una nuova dipendenza e spingerlo ad un nuovo modo di *godimento* e quindi di rovina economica. Ognuno cerca di creare al di sopra dell'altro una forza essenziale *estranea* per trovarvi la *soddisfazione* del proprio bisogno egoistico. ... il bisogno del denaro è il vero bisogno prodotto dall'economia politica ... in parte l'estensione dei prodotti e dei bisogni si fa schiava - schiava *ingegnosa* e sempre *calcolatrice* - di appetiti disumani, raffinati, innaturali, e immaginari; la proprietà privata non sa fare del bisogno grossolano un bisogno *umano*; il suo *idealismo* è l'*immaginazione*, l'*arbitrio*, il *capriccio*. L'eunuco non adula il suo despota più bassamente e non cerca con mezzi più infami di eccitare la di lui ottusa capacità di godere per

carpirgli qualche favore, di quanto l'eunuco dell'industria, il produttore, al fine di carpire qualche po' di denaro e di cavare gli zecchini dalle tasche del prossimo cristianamente amato, non si adatti ai più abietti capricci dei propri simili, non faccia la parte del mezzano tra i propri simili e i loro bisogni, non ecciti in loro appetiti morbosi, non spii ogni loro debolezza per esigere poi il prezzo dei suoi buoni uffici ... Ogni necessità è un'occasione per presentarsi al proprio prossimo e dirgli: caro amico, io ti dò quel che è necessario, ma tu conosci la *conditio sine qua non*, tu sai con quale inchiostro devi scrivere l'impegno che assumi con me; nel momento stesso in cui ti procuro un godimento, ti scortico. In parte questa estraniamento si rivela nel fatto che il raffinamento dei bisogni e dei loro mezzi, da un lato, produce un imbarbarimento animale, e una completa, rozza, astratta semplificazione dei bisogni, dall'altro lato ... Lo stesso bisogno dell'aria aperta cessa di essere un bisogno dell'operaio; l'uomo ritorna ad abitare nelle caverne, la cui aria però è ormai viziata dal mefitico alito pestilenziale della civiltà ... L'uomo non solo non ha più bisogni umani; ma in lui anche i bisogni *animali* vengono meno ... Come l'accrescimento dei bisogni e dei mezzi produca la mancanza di bisogni e di mezzi, lo prova l'economista ... L'economia politica, questa scienza della *ricchezza*, è quindi nello stesso tempo la scienza della rinuncia, della privazione, del risparmio, e giunge realmente sino al punto di *risparmiare* all'uomo persino il *bisogno dell'aria pura* e del *moto fisico*“ (20).

Fromm nota (21) che Marx, ponendo la distinzione tra bisogni reali e bisogni immaginari, apre una problematica fondamentale per la teoria dei bisogni. Solo un contesto socioculturale generato da bisogni immaginari, arbitrari, ingenuamente sollecitati, può non vedere l'importanza della distinzione e non approntare gli strumenti concettuali e scientifici per affrontarla. Il fatto che un bisogno sia soggettivamente avvertito non garantisce la sua genuinità e può prestarsi alla menzogna della sua esistenza. I bisogni fittizi pongono anche le condizioni emotive estraniamento per una teoria non dialettica che li riconosca e legittimi sulla base del loro esistere. Lo smarrimento del rapporto tra esistenza ed assenza toglie forza critica a molta moderna psico-



logia (22).

Marx non ha mai scritto qualcosa che assomigli ad un trattato di psicologia, nè propriamente un libro di etica, come Spinoza e Aristotele, però, secondo Fromm (23), esiste nel corpo teorico complessivo di Marx una visione psicologica dell'uomo, che emerge in questo o quel passo e che informa l'intera opera.

I bisogni reali dell'uomo esprimono la sua universalità, la sua natura di genere che rivive in ogni individuo. Sono bisogni costitutivi che spingono al rapporto col mondo, col mondo umano e col mondo naturale, in una reciproca dialettica tra naturalità dell'uomo e umanizzazione della natura (24). Occhi per vedere, orecchie per udire, cervello per pensare e intuire, cuore per sentire, organi e loro esercizio, facoltà e funzioni (25). Il concetto marxiano di natura umana è „dinamico e dotato di energia“ (26). La concretezza della natura umana sta nel suo porsi come bisogno di autoaffermazione, auto-produzione nel mondo. Nei „Manoscritti“ il lavoro è chiamato „autoattività“, in quanto rapporto tra uomo e natura e reciproco gioco dove la naturalità dell'uomo si fa valere esprimendosi come bisogno attivo che dialoga con la natura e la umanizza. Il Marx psicologo sa però vedere il „carattere ambiguo dei bisogni“ (27). I bisogni possono essere artificiali e chi li prova può non accorgersene.

La grande statura di Marx come psicologo non è dovuta solo alla lezione di Spinoza, primo ideatore di un modello della natura umana. E' dovuta anche all'assunzione in proprio della grande avventura del pensiero tedesco, dell'idealismo, al cui apice Hegel elabora la tecnica del pensare dialettico e prospetta il processo dell'alienazione. Dialettica è la logica di Marx, come dialettica è la sua teoria economica, critica e non trattatistica, e la sua visione psicologica, nell'esprimersi in polarità contrapposte, è fortemente anticipatrice della psicoanalisi, anche se storicamente i tempi non erano maturi per riconoscerla e accoglierla (28).

La teoria dell'alienazione di Marx non coincide con quella di Hegel, anche se ne è figlia. La letteratura sull'argomento è sterminata. Una proposizione di Dal Pra chiarisce:

„Si può dire dunque che il punto di distacco fra il processo dialettico hegeliano e quello mar-

xiano consiste nel fatto che il primo, avendo per base l'autocoscienza, identifica l'alienazione con l'oggettivazione e pertanto fa coincidere la soppressione dell'alienazione con la soppressione dell'oggettivazione, mentre il secondo, avendo per base l'uomo reale sensibile impegnato nel suo rapporto con gli oggetti, distingue l'oggettivazione dall'alienazione che ne è un modo particolare e fa coincidere la soppressione dell'alienazione con la soppressione del modo particolare e disumano in cui si esprime il rapporto fra l'uomo e gli oggetti, non con la soppressione dell'oggettivazione che è condizione permanente dell'operare umano“ (29).

I bisogni possono dunque essere alienati, estranei e nemici dell'uomo, pur albergando nel suo animo e facendosi sentire come suoi. Così, applicando il concetto di alienazione ai bisogni, Marx s'avvede di bisogni non veri che prendono il posto di quelli reali frustrandoli, e dialetticamente conclude che sul piano dei bisogni alienati ricchezza e povertà, che sembrano contrari, in realtà sono equivalenti. L'uomo ricco è tale solo sul piano autentico, col recare una totalità di bisogni di autorealizzazione, di bisogni suoi in quanto membro del genere umano, radicati in lui nella loro universalità di genere.

4) Passione, attività, passività

„Die Leidenschaft, die Passion, ist die nach seinem Gegenstande energisch strebende Wesen-kraft des Menschen“ (La passione è sostanziale forza umana tendente con energia al suo oggetto). Questa proposizione di Marx, di ascendenza spinoziana, diventa basilare nella psicoanalisi di Erich Fromm (30), il quale la vede come un concetto di relazione, superiore a quello di istinto. Secondo Fromm, Marx, che aveva criticato il materialismo meccanicistico e volgare del XVIII secolo, avrebbe criticato anche l'istintualismo freudiano, l'istinto inteso come spinta interna chimicamente data, che produce rapporti come scambi di utilità o come sfruttamenti.

La passione è già relazione, una relazione dove il soggetto non si pone di fronte all'oggetto badando a distinguersi, ma partecipandovi e lasciandosi partecipare. Nell'„industria“ si esprime l'oggettivarsi



dell'uomo e l'umanizzarsi degli oggetti.

„... in quanto la realtà oggettiva diventa ovunque per l'uomo nella società come la realtà delle forze essenziali dell'uomo, come la realtà umana, e perciò come la realtà delle sue *proprie* forze essenziali, tutti gli *oggetti* diventano per lui *l'oggettivazione* di se stesso, diventano gli oggetti che realizzano e confermano la sua individualità, i *suoi* oggetti, in altre parole egli stesso diventa oggetto. Come gli oggetti divengono per lui i suoi oggetti, dipende dalla *natura dell'oggetto* e dalla natura della *forza essenziale* ad essa corrispondente; infatti, proprio la particolarità di questo rapporto costituisce il modo particolare, *reale* dell'affermazione“ (31).

L'uomo è relazione con se stesso, con gli altri uomini, con la natura. Egli si esprime in una complessità di rapporti e lo studio di questi rapporti e dei loro oggetti è ad un tempo studio dell'uomo. La psicologia umana si rinvia dalle cose fatte dall'uomo. Prosegue Marx:

„Si vede come la storia dell'*industria* e l'esistenza *oggettiva* già formata dell'industria sia il *libro aperto* delle forze essenziali dell'uomo, la *psicologia* umana, presente ai nostri occhi in modo sensibile ... Una *psicologia*, per la quale sia chiuso questo libro, cioè sia chiusa proprio la parte della storia più presente e più accessibile ai sensi, non può diventare una scienza effettiva, ricca di contenuto e *reale*“ (32).

Le „forze essenziali „ dell'uomo, secondo Marx, si manifestano solo in un loro esercizio attivo. L'idea spinoziana di attività è assunta da Marx per rappresentare un mondo umano dove l'uomo attivamente produce gli oggetti e attivamente si rapporta a loro. Il lavoro, autoattività, esterna le facoltà umane, che generano e si relazionano a quanto generato in modo attivo, creativo, spontaneo, altrimenti si perde la libertà di esercizio delle forze umane e le cose prodotte si alienano, si sottraggono alla fonte generante, cessano di riconoscerla e cessano di esserne riconosciute, si rivoltano contro l'uomo creatore e lo sottomettono.

Le facoltà umane vivono in quanto attivamente esercitate. La passività le cancella come atto, le abbandona ad uno stato potenziale, dove restano virtualità inagite e sepolte. Marx prospetta un modello di uomo sano, sulla scorta di Spinoza: un uomo integrato nell'uso delle sue

facoltà e dei suoi sensi, volto ad attivare rapporti appassionati con se stesso, con gli altri, col mondo, bisognoso di innumeri corrispondenze che cerca di sollecitare. Un uomo sano, per Marx, è portatore di una armonia passionale. Se una passione si dilata a scapito delle altre, se il suo oggetto si valorizza tanto che l'uomo si perde in quell'oggetto, che diventa più forte di lui, si estrania, si disumanizza, abbiamo la patologia. Se l'attività affermativa e correlante vien meno, se si indebolisce il tessuto di armonia di rapporti, se l'interessa specifica umana cede, impulsi che possono essere umanamente integrati si staccano e vigono come impulsi animali. Ma l'uomo non è un animale, e con tali impulsi è solo un uomo ammalato, frammentato (33).

„In generale è un'assurdità il supporre ... che si possa soddisfare una passione separatamente da tutte le altre, senza soddisfare *SE stesso*, l'intero individuo vivente. Se questa passione assume un carattere astratto, distaccato, se mi si contrappone come una potenza estranea, se dunque la soddisfazione dell'individuo appare come soddisfazione unilaterale di una singola passione, la cosa non dipende affatto ... dalla *coscienza*, ma dall'*essere*; non dal pensiero, ma dalla vita; dipende dallo sviluppo empirico e dalle manifestazioni della vita dell'individuo, il quale a sua volta dipende dalle condizioni esterne. Se le circostanze nelle quali individuo vive gli permettono soltanto di sviluppare unilateralmente una qualità a spese di tutte le altre, se esse gli danno materia e tempo per sviluppare soltanto quest'unica qualità, quest'individuo non va oltre ad uno sviluppo unilaterale, monco“ (34).

In Marx vi è dunque l'abbozzo di una psicologia dell'uomo sano, integro, produttivo e un tratteggio della psicopatologia umana, con l'indicazione delle sue cause. Poiché queste cause risiedono nei modi che gli uomini hanno di rapportarsi tra loro, nei „modi di produzione“, la psicopatologia è diffusa. L'alienazione impoverisce, in termini umani, non solo gli sfruttati ma anche gli sfruttatori. Fromm (35) ritiene che Marx veda l'uomo normale, nel senso statistico di più frequente, come un uomo malato e che in qualche modo si sia occupato della „patologia della normalità“, concetto frommiano che non è solo descrittivo ma anche esplicativo.



5) Coscienza e illusioni La biofilia nel pensiero di Marx.

Nel gioco delle passioni, Marx vede come la coscienza sia un tratto di superficie, funzionale e conformato a quanto la sottende. Già lo dichiara in un passo dell'“Ideologia tedesca“: „... non è la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza“. La formulazione più limpida del condizionamento sociale della coscienza si trova nella nota pagina della Prefazione a „Per la critica dell'economia politica“ (36):

„ ... nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono ad un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza“.

Quel che gli uomini pensano di loro stessi è una „falsa coscienza“. Sulla base di condizioni e costrizioni materiali nascono ideologie che non sono vere, ma funzionali alle esigenze di fatto della compagine sociale. L'uomo in quanto appartenente ad una data classe di una data società copre se stesso in quanto appartenente al genere umano, in quanto uomo totale. La coscienza è illusoria. Le analogie tra il concetto di ideologia in Marx e quello di razionalizzazione in Freud è subito notato da Fromm. Per Freud le razionalizzazioni sono procedimenti attraverso cui l'individuo si adopera per fornire coerenza logica e credito morale a idee, sentimenti, atti di motivazione inconscia e spesso inaccettabile. Nel suo libro „Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud“, Fromm tratta a lungo delle analogie e delle differenze fra Marx e Freud. Ma già nel lavoro giovanile (37) dove costruisce il concetto di „carattere sociale“, con-

sentito proprio dalle teorie di Marx, egli coglie l'aspetto psicologico delle ideologie:

„In particolare, (la psicoanalisi) ha rivelato che le ideologie individuali e collettive sono espressione di desideri e bisogni specifici che hanno radice negli istinti, e che i nostri motivi 'moralì' e idealistici sono, in certa misura l'espressione contraffatta e razionalizzata degli impulsi istintuali“ (38).

Le analogie che Fromm coglie tra il pensiero di Marx e quello di Freud non vanno intese come indetità. Del resto, dopo aver posto, per esempio, un rapporto tra ideologia e razionalizzazione (39) e tra alienazione e transfert (40), egli precisa accuratamente le differenze concettuali e di contesto. Il senso generale delle analogie rintracciate fra il pensiero di Marx e la psicoanalisi sta in un'operazione teorica volta al recupero del nocciolo umanistico dell'opera marxiana e di parte della produzione psicoanalitica.

A Fromm interessano non solo le formulazioni esplicite in psicologia, ma anche i risvolti psicodinamici impliciti nelle proposizioni di Marx. Liberarsi dalle illusioni è un programma che Marx e Freud hanno in comune, anche se diversi sono gli ambiti applicativi. Fromm, nel fare suo tale programma, pensa di scorgere in Marx una maggior valorizzazione della „funzione di divenire coscienti“ (41). Nella psicoanalisi di Fromm ci sono due passi specifici estremamente importanti: la „de-rimozione“ (42) o presa di coscienza totale o „Aufhebung der Verdrängung“ o „coscientation“, neologismo spagnolo (43) che esprime molto bene questo concetto di movimento interno, e la prassi conseguente, l'agire sulla base di questa trasformazione della coscienza. Distruggere le illusioni e agire di conseguenza. Fromm cita (44) un passo molto incisivo di Marx, preso dall' *Introduzione alla Critica della filosofia del diritto di Hegel* (45): „Chiedere di abbandonare le illusioni sulla propria condizione significa chiedere di abbandonare una condizione che ha bisogno di illusioni“. Come piano di lavoro è eccellente sia in politica sia in psicoanalisi.

Fromm ritiene che il pensiero di Marx presenti una biofilia di fondo (46). Vede questo pensiero profondamente orientato verso la vita, non solo perchè si interroga sull'amore inteso spinozianamente come attività e si esprime in



passi di intensa e rara efficacia, ma anche perché le sue stesse categorie, la sua stessa dialettica, sono improntate al conflitto tra ciò che è vivo e ciò che è morto. Al di là di ogni considerazione in termini di scienza economica, non v'ha dubbio che la visione del capitale come lavoro passato, accumulato, morto, e del lavoro come lavoro vivo in atto, è una visione affascinante: cose morte in lotta con quanto vive, il passato che vuole dominare il presente, il lavoro dei lavoratori come versante della vita in contesa col capitale accumulato, lavoro morto come versante della morte. Altresì non v'ha dubbio che l'operazione frommiana di recupero della teoria economica di Marx, almeno per questi aspetti, ad un progetto umanistico e biofilo è fortemente suggestiva, pur essendo solo abbozzata. Bisognerà vedere se è possibile costruire una metodologia operativa umanistica, atta a riconoscere con tutto il necessario rigore le strutture teoriche amiche dell'uomo, quali che siano le apparenze, e quelle nemiche, assieme agli effetti pratici delle loro applicazioni.

Note

- 1) Fromm E. (1961b), *Marx's Cocept of Man*, Ungar, New York; in *Gesamtausgabe* V, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1981, pp. 335-393.
- 2) Idem, pp. 341-345.
- 3) Idem, p. 343.
- 4) Cit. in Semerari G. (1973), *Filosofia e potere*, Dedalo, Bari, p. 149.
- 5) Sartre J.-P. (1946), *L'existenzialisme est un humanisme*, Les Editions Nagel S.A., Paris; tr. it. *L'esistenzialismo è un umanesimo*, Mursia, Milano 1978.
- 6) Heidegger M. (1947), „Brief über der Humanismus“, in *Platons Lehre von Wahrheit*, Franke, Berna; tr. it. „Su l'Umanesimo“ (estratti) in *Che cos'è la metafisica?*, La Nuova Italia, Firenze 1953, pp. 93 e sgg.
- 7) Fromm E. (1965a), *Socialist Humanism. An international Symposium*, Doubleday, New York; tr. it. *L'umanesimo socialista*, Dedalo, Bari 1971.
- 8) Svitak I. (1965), „Le origini dell'umanesimo socialista“, in *L'umanesimo socialista*, cit., pp. 35-37.
- 9) Markovic M. (1965), „Umanesimo e dialettica“, in *L'umanesimo socialista*, cit., pp. 103-104.
- 10) Althusser L. (1965), *Pour Marx*, Maspero, Paris; tr. it. *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 16-17.

- 11) Schaff A. (1965), *Marksizm a jednastka ludzka*, Warszawa; tr. it. *Il marxismo e la persona umana*, Feltrinelli, Milano 1973, pp. 30-32.
- 12) Fromm E. (1955a), *The Sane Society*, Rinehart and Winston, New York; in *Gesamtausgabe* IV, pp. 180-188.
- 13) Schaff A. (1965), *Il marxismo e la persona umana*, cit., pp. 45-46 in nota.
- 14) Kalivoda R. (1968), *Moderni duchovní skutečnosti a marxismus*, Československý Spisovatel, Praha; tr. it. *La Realtà spirituale moderna e il marxismo*, Einaudi, Torino 1971, p. 127.
- 15) Marx Engels (1845-46), *Ideologia tedesca*, Opere Complete V, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 254 in nota.
- 16) Marx K. (1859), Prefazione e (1857) Introduzione a *Per la Critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1969.
- 17) Marx K. (1867) Prefazione alla prima edizione del Capitale, *Il Capitale*, Libro primo I, Edizioni Rinascita, Roma 1956, p. 16.
- 18) Heller A. (1974), „Bedeutung und Funktion des Begriffs Bedürfnis im Denken von Karl Marx“; tr. it. *La teoria dei bisogni in Marx*, Feltrinelli, Milano 1974, pp 28 e sgg. FROMM E. (1961b), *Marx's Concept of Man*, cit. pp. 349-350.
- 19) Marx K. (1867), *Il Capitale*, Libro primo III, Edizioni Rinascita, Roma 1952, p. 56.
- 20) Marx K. (1844), *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 1968, pp. 127-130.
- 21) Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, in *Gesamtausgabe* V cit., p. 424.
- 22) Ibidem.
- 23) Idem, p. 421.
- 24) Marx K. (1867), *Il Capitale* cit., Libro primo I, pp. 195-196.
- 25) Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man, in *Gesamtausgabe* V, cit., p. 424.
- 26) Idem, p. 423.
- 27) Idem, p. 428.
- 28) Idem, p. 421.
- 29) Dal Pra M. (1965), *La dialettica in Marx*, Laterza, Bari 1972, p. 156.
- 30) Biancoli R. (1986), „Controllo e creatività“, in *Incontro con Erich Fromm*, atti del Simposio Internazionale Erich Fromm, Firenze, novembre 1986, Edizioni Medicea, Firenze 1988, p.53.
- 31) Marx K. (1844), *Manoscritti economico-filosofici*, cit., p.118.
- 32) Idem, pp. 120-121.
- 33) Fromm E. (1968h), „Marx's Contribution to the Knowledge of Man“, im *Gesamtausgabe* cit., pp. 425-426.
- 34) Marx Engels (1845-1846), *Ideologia tedesca*, cit.,



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

- pp. 261-262.
- 35) Fromm E.(1968h), „Marx’s Contribution to the Knowledge of Man“, in *Gesamtausgabe* cit., p. 425.
- 36) Marx K. (1859), Prefazione a *Per la critica dell’economia politica*, cit.
- 37) Fromm E. (1932a), „Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus“, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Leipzig; in *Gesamtausgabe* I, cit., pp. 37-57.
- 38) Idem, p. 37.
- 39) Fromm E. (1962a), *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*, Pocket Books, New York, in *Gesamtausgabe* IX cit., pp. 96 e sgg.
- 40) Ibidem.
- 41) Fromm E. (1968h), „Marx’s Contribution to the Knowledge of Man“, *Gesamtausgabe* cit., p. 431.
- 42) Fromm E. (1960a), *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, Harper & Brothers, New York; in *Gesamtausgabe* VI, cit. pp. 341 e sgg.
- 43) Fromm E., Capitolo inedito di *Avere o essere?*.
- 44) Fromm E. (1968h), „Marx’s Contribution to the Knowledge of Man“, *Gesamtausgabe* cit., p. 432.
- 45) Marx K. (1843-44), *Introduzione alla Critica della filosofia del diritto di Hegel*, in *La sinistra hegeliana*, Laterza, Bari 1960, p. 425.
- 46) Fromm E. (1968h), „Marx’s Contribution to the Knowledge of Man“, *Gesamtausgabe* cit., p. 430.