

# Religione senza nevrosi: Erich Fromm sull'evoluzione del dogma cristiano

Luca Micaloni

## *Religion without Neurosis: Erich Fromm on the Evolution of the Christian Dogma*

**Abstract:** In this article, the Author reconstructs Erich Fromm's interpretation of the development of the Christian doctrine. While drawing to some extent on the Freudian analysis of religion, Fromm does not insist on the comparison between devotional practices and obsessional neurosis, and sets forth a sociohistorical explanation of the changing of dogmas. In his view, major doctrinal shifts mainly depend on the social situation of groups: dogmas, particularly those regarding the relation between God the Father and God the Son, express sadistic and masochistic tendencies, which mirror the dynamics of dominant and subordinate groups in each historical conjuncture.

**Keywords:** Fromm; Frankfurt School; Freud; Religion; Dogma.

## 1. Astrarre dalla biografia: la socioanalisi del Fromm proto-francofortese

Il primo decennio della direzione scientifica dell'*Institut für Sozialforschung* di Francoforte da parte di Max Horkheimer, che all'inizio degli anni '30 era subentrato a Carl Grünberg, si caratterizzò per l'originale programma di ricerca "interdisciplinare" che gli intellettuali afferenti alla nascente Teoria critica della società tentarono di porre in opera. Lo schema di riproduzione sociale ereditato dal materialismo storico (dipendenza della sovrastruttura dall'infrastruttura, e azione reciproca tra i due livelli), letto dal punto d'osservazione della teoria sociale, mancava di indicare i nessi causali e i concreti meccanismi di trasmissione e, nelle sue versioni deteriori, finiva per costituire una variante materialista, contrapposta all'idealismo e al parallelismo ma altrettanto problematica, di una concezione "dogmatica" dei rapporti tra materia e spirito, oggettività e soggettività<sup>1</sup>. Per intraprendere la via di un reale progresso scientifico, la teoria della società doveva allora

---

\* Università 'Sapienza' di Roma (luca.micaloni@uniroma1.it; ORCID: 0000-0002-5970-3486).

<sup>1</sup> Cfr. Horkheimer (2011, 72).

configurarsi come integrazione della “filosofia sociale” – cioè della riflessione filosofica, soprattutto di matrice “dialettica”, dedicata all’indagine delle dinamiche di esteriorizzazione della soggettività e di interiorizzazione dell’oggettività, e alla critica degli effetti “patologici” di questi processi – con un insieme di “scienze sussidiarie”: su tutte, l’economia politica (o meglio la sua critica) e la psicologia<sup>2</sup>.

La psicologia di riferimento non poteva che essere, argomentava Horkheimer, una psicologia dell’inconscio. L’avvento del fascismo e del nazismo e la loro capacità di reperire un sostegno di massa avevano fatto emergere tutta la criticità dell’investimento teorico e politico sulla coscienza di classe. La psicoanalisi freudiana, con la sua ostinata ricerca di radici motivazionali in grado di agire nei soggetti aggirando la loro capacità di autocomprensione, si poneva in certa misura come alleato naturale, una volta che si fosse provveduto a spostare l’accento “sociologico” dai legami di massa, oggetto della celebre indagine di Freud, alla differenziazione delle strutture caratteriali in base alle funzioni socioeconomiche connesse alla posizione di classe degli agenti<sup>3</sup>.

I risultati di questa impostazione programmatica riuscirono a depositarsi in parte negli *Studi sull’autorità e la famiglia*<sup>4</sup>. Qualche anno prima, lo psicoanalista Erich Fromm ne aveva definito le premesse metodologiche generali in due saggi preliminari apparsi sulla *Zeitschrift für Sozialforschung*<sup>5</sup>. Lo stesso Fromm aveva avviato, nel 1929, una ricerca rivolta a delineare i tratti di personalità e gli atteggiamenti tipici degli operai e degli impiegati tedeschi<sup>6</sup>.

Gli interessi sociopsicologici critici di Fromm si erano inoltre manifestati anche in un saggio del 1930, su cui abitualmente la letteratura specialistica pone minore enfasi, dedicato all’evoluzione del dogma religioso<sup>7</sup>. Mentre nelle successive ricerche verrà posto in primo piano il ruolo della famiglia come “agenzia psicologica della società”, luogo di formazione del carattere e della struttura pulsionale attraverso cui il soggetto si orienta “spontaneamente” verso le idee, le preferenze e i comportamenti più funzionali alla riproduzione sociale in una data configurazione, approntando il “cemento pulsionale” dell’ordine, la prospettiva metodologica del saggio sul dogma cristiano mette all’opera un diverso impiego del repertorio

<sup>2</sup> Cfr. Horkheimer (2011, 70; 2014, 18 ss.).

<sup>3</sup> Cfr. Horkheimer (2014, 20 s.).

<sup>4</sup> Horkheimer et al. (1974).

<sup>5</sup> Fromm (1980a; 1980b).

<sup>6</sup> Fromm (1982).

<sup>7</sup> Fromm (1973).

psicoanalitico alla materia storico-sociale. In questa sede, infatti, Fromm sostiene che l'indagine sociopsicologica possa fare astrazione dalle biografie individuali e dalle strutture di personalità derivate dalle relazioni familiari<sup>8</sup>. La costellazione edipica, come vedremo, resta dotata di virtù esplicative fondamentali, che vanno però riferite alla "soggettività" del gruppo sociale cui i singoli appartengono. Un ulteriore elemento qualificante risiede nel fatto che la psicologia sociale, come Fromm la concepisce, ha a che fare con soggetti non-nevrotici, o almeno non considerati dal punto di vista delle loro nevrosi individuali. L'astrazione dal carattere individuale, la considerazione degli individui come soggetti non patologici e il trasferimento del complesso edipico su un soggetto collettivo gruppendale costituiscono le leve attraverso cui Fromm tenta di superare l'interpretazione della religione come nevrosi ossessiva di massa, suggerita in certa misura da Freud e sviluppata poi in dettaglio da Theodor Reik<sup>9</sup>.

## **2. Dalla nevrosi ossessiva di massa alla situazione sociale dei gruppi di credenti**

Già nel saggio del 1907 intitolato *Azioni ossessive e pratiche religiose*<sup>10</sup>, Freud aveva proposto di "considerare la nevrosi ossessiva come un equivalente patologico della formazione religiosa, e a descrivere la nevrosi come una religiosità individuale e la religione come una nevrosi ossessiva universale"<sup>11</sup>. In *Totem e tabù*<sup>12</sup> Freud aveva poi preteso di derivare dall'ipotesi di un parricidio storicamente avvenuto l'istituzione della società regolata da leggi e della credenza in divinità non umane, poggianti sul senso di colpa e sull'introyezione del sistema di divieti del padre primordiale eliminato. Con *L'avvenire di un'illusione*<sup>13</sup> l'enfasi si era spostata sul complesso di ambivalenza nei confronti della figura a un tempo protettiva e minacciosa del padre. La pretesa di intimità affettiva con Dio faceva perno, in questo quadro, sull'affinità tra la condizione di inermità e impotenza del bambino

---

<sup>8</sup> L'indagine sul dogma religioso «può rinunciare anche a conoscere le esperienze infantili individuali dei vari membri del gruppo in esame; dalla conoscenza del modello di vita socialmente condizionato in cui quelle persone erano situate dopo i primi anni dell'infanzia, si può arrivare a comprendere gli atteggiamenti psichici comuni ai vari membri del gruppo». Fromm (1973, 18 s.).

<sup>9</sup> Reik (1949).

<sup>10</sup> Freud (1972).

<sup>11</sup> Freud (1972, 349).

<sup>12</sup> Freud (1975).

<sup>13</sup> Freud (1978).

nella prima infanzia dinanzi alle figure genitoriali, e la condizione di inermità permanente di fondo esperita dalla specie umana di fronte all'impersonale necessità dei fenomeni naturali, al netto dei provvedimenti tecnici e sociali di difesa adottati per fronteggiarla.

Inizialmente Fromm sembra riassumere e riproporre, in una versione radicale di sinistra, la visione della religione espressa da Freud in *L'avvenire di un'illusione*. I divieti sociali dipendono dall'insufficiente sviluppo delle forze produttive, che non consente un'estensione universale delle possibilità di soddisfacimento e ne determina la ripartizione ineguale. La stabilità di questi sistemi di distribuzione non egualitaria dipende da un vincolo psichico che gli agenti maturano rispetto alla situazione sociale vigente, e si perpetua grazie al prolungamento nella vita matura dell'impotenza e della dipendenza psichica da figure superiori esperite nell'infanzia. Le figure genitoriali e in particolare quella paterna garantiscono protezione e gratificazione morale – al prezzo della rinuncia alla piena gratificazione pulsionale – e sanzionano le trasgressioni delle norme. La relazione psichica del bambino con queste figure è radicalmente ambivalente, e implica una mistura di amore, timore e ostilità. L'impotenza della società di fronte alla natura incontrollabile è isomorfa con l'impotenza del bambino, e la gerarchia che deriva dalla persistente impotenza della società e della specie umana fa perno, nella psiche adulta, su schemi e disposizioni sviluppati nel corso della situazione infantile. L'uomo adulto nutre verso le figure socialmente dominanti e verso la figura di Dio sentimenti analoghi a quelli nutriti in passato per il padre, e le élite si impongono all'inconscio degli individui subordinati come figure paterne.

La religione ha, in questo quadro, la funzione di promuovere la docilità infantile dei singoli, ma anche di fornire gratificazioni libidiche (conseguibili nella fantasia grazie alla mobilità e plasticità della pulsione sessuale) che rendono sopportabile la frustrazione delle pulsioni di autoconservazione operata dalla realtà sociale. Le gratificazioni della fantasia hanno l'effetto sedativo e paralizzante dei narcotici, distolgono dall'impegno attivo per il cambiamento della realtà, e se sono accettate e intersoggettivamente convalidate da un'ampia pluralità di individui vengono percepite come reali.

Se fino a questo punto il percorso di Fromm può essere letto come una costruzione che muove in modo sufficientemente coerente dalle premesse freudiane, rispetto all'interpretazione della religione come nevrosi ossessiva di massa ha luogo uno slittamento significativo. Fromm propone infatti di analizzare le diverse configurazioni del dogma alla luce della situazione di vita reale (sociale) dei credenti. In quest'ottica, il dogma non è espressione di un conflitto, genericamente umano, di ambivalenza nei confronti del

padre, del desiderio edipico di sostituirlo e del conseguente contenimento nevrotico-ossessivo di tale desiderio inaccettabile. La spiegazione “edipica” della religione deve dunque essere rimodulata, al fine di evitare una cattiva astrazione: i credenti vanno cioè distinti secondo il loro ruolo sociale e la loro posizione nella stratificazione in una situazione storica determinata<sup>14</sup>.

### **3. Sadismo e masochismo del Figlio. Una storia sociopsicologica della dottrina cristiana**

I primi cristiani erano secondo Fromm componenti di un gruppo sociale oppresso animato da sentimenti di speranza e odio, e che a differenza di altri gruppi, di simile posizione ma dotati di maggiore propensione politica, dovettero trasfigurare nella fantasia religiosa i loro desideri di riscatto<sup>15</sup>. La teoria corrispondente a questa posizione sociale è l'adozionismo<sup>16</sup>, secondo cui “Gesù non fu sin dall'inizio il messia; in altre parole, non fu sin dal primo momento il Figlio di Dio, ma lo diventò soltanto per un atto preciso, ben distinto della volontà divina”<sup>17</sup>. Secondo Fromm, nella versione più antica Gesù prima della glorificazione è “uomo accreditato da Dio presso di voi con opere potenti, prodigi e segni, che Dio ha operato fra voi per mezzo suo”<sup>18</sup>. La collocazione di un uomo accanto a Dio è riconducibile secondo Fromm all'odio sociale verso i poteri “paterni”, esteso anche al Dio che ne rappresenta il prolungamento e il rinforzo fantasmatico. L'identificazione del gruppo sociale con l'uomo Gesù e l'assimilazione per adozione di Gesù a Dio esprime il desiderio inconscio di detronizzare e scalzare Dio Padre:

---

<sup>14</sup> Fromm (1973, 94 s.): “Il soggetto psicologico non è in questo caso un uomo e neppure un gruppo in possesso di una struttura psichica relativamente unificata e immune da cambiamenti, ma è costituito da gruppi diversi con interessi sociali e psichici differenti. I vari dogmi sono espressione proprio di tali interessi contrastanti e la vittoria di un dogma non è il risultato di un conflitto psichico interiore analogo a quello che si può avere in un individuo, bensì il risultato di uno sviluppo storico che, in seguito a circostanze esterne del tutto diverse [...] porta alla vittoria di un movimento e alla sconfitta dell'altro”.

<sup>15</sup> Fromm (1973, 49 s.).

<sup>16</sup> Stante la concomitanza della visione paolina, in base alla quale Gesù sarebbe stato fin dall'inizio il Figlio di Dio.

<sup>17</sup> Fromm (1973, 50 s.)

<sup>18</sup> *At.*, 2, 22 (edizione utilizzata: *La Bibbia concordata*, Arnoldo Mondadori, Milano 1969<sup>2</sup>).

L'odio conscio era riservato alle autorità, non alla figura paterna glorificata, allo stesso essere divino. Ma l'ostilità inconscia verso il padre trovò espressione nella fantasia del Cristo. Essi misero un uomo al fianco di Dio e lo fecero coreggente con Dio padre. Quest'uomo che diventava un dio e col quale gli esseri umani potevano identificarsi esprimeva i loro desideri edipici; era un simbolo della loro ostilità inconscia verso Dio padre, perché se un uomo poteva diventare Dio, Dio perdeva la privilegiata posizione paterna di essere unico e irraggiungibile. Quel credere in un uomo elevato a divinità era perciò l'espressione di un inconscio desiderio di rimozione del padre divino.<sup>19</sup>

Nella dottrina in seguito prevalsa, secondo cui Gesù è già da sempre divino. Dio non è più svalutato dall'affiancamento di un figlio adottivo che in precedenza era uomo, il che attesta per Fromm la rimozione dei desideri ostili nei confronti di Dio-Padre.

Nella costruzione religiosa dei primi gruppi cristiani vi è tuttavia un secondo aspetto: l'identificazione con un Dio-figlio sofferente. L'identificazione con la figura del figlio sofferente si verifica per tre ordini di ragioni. In primo luogo, a causa della condizione sociale subordinata è preclusa un'identificazione credibile con un messia forte ed eroico. In secondo luogo, la crocifissione del dio-figlio soddisfa tramite spostamento una parte dell'aggressività patricida<sup>20</sup>, così che nell'uccisione del figlio si esprime in realtà il nucleo sadico diretto al padre, che al figlio è stato assimilato. In terzo luogo, l'ostilità e l'odio nei confronti del padre generano nei primi cristiani un angosciante senso di colpa, di cui l'identificazione con il figlio sofferente consente l'espiazione masochistica: "essendo imbevuti di odio e di desideri di morte – consciamente contro i loro dominatori, inconsciamente contro Dio, il padre – gli entusiasti credenti si identificavano con il crocifisso; erano loro a patire la morte sulla croce e ad espriare in questo modo i desideri di morte contro il padre"<sup>21</sup>. Tuttavia, secondo Fromm è la seconda funzione, aggressiva, a essere preminente nel primo cristianesimo, mentre nella fede cattolica posteriore a venire in primo piano sarà l'elemento masochistico, che diventerà compiutamente centrale nella Riforma<sup>22</sup>.

Fromm passa poi a indagare il significato sociopsicologico della modificazione subita da questa prima formulazione del mito cristiano. L'adesione alla fede cristiana coinvolge in misura crescente individui appar-

<sup>19</sup> Fromm (1973, 55).

<sup>20</sup> Fromm (1973, 56).

<sup>21</sup> Fromm (1973, 56)

<sup>22</sup> Fromm (1973, 56 s.): "il centro focale della fantasia del primo cristianesimo [...] sembra si debba collocare non in una espiazione masochistica mediante l'auto-anientamento, ma nella dislocazione del padre mediante l'identificazione con Gesù sofferente".

tenenti a classi sociali superiori, e l'animosità nei confronti dei ricchi e dei dominanti si tramuta in precettistica mirante a orientare moralmente il comportamento dei ricchi nei confronti dei poveri e dei subordinati. Fromm riconduce la mutazione del cristianesimo a un processo di progressiva feudalizzazione dell'impero romano a partire dal III secolo. L'irrigidimento della stratificazione sociale allontana le speranze di riscatto delle classi inferiori, che nella Palestina del I secolo potevano ancora tradursi in ribellione politica o in fantasia religiosa anti-paterna. La speranza escatologica passa progressivamente in secondo piano, e riemergerà nel corso della storia successiva del cristianesimo per opera di movimenti ereticali, espressione di gruppi oppressi che presentano una condizione economica, sociale e psichica affine a quella dei primi cristiani<sup>23</sup>. L'evento decisivo della storia della rivelazione e della salvezza è collocato non più in un futuro di rigenerazione ma nel passato: si è già consumato con la venuta, la passione e la resurrezione del Cristo.

La dottrina omousiana, secondo cui il Figlio è della stessa sostanza del Padre, riflette l'esigenza di ricomporre coattivamente in unità due sostanze sociali eterogenee e potenzialmente conflittuali. Il cristianesimo è chiamato a essere "nello stesso tempo, religione per i capi e per il popolo, per chi governava e per chi era governato"<sup>24</sup>, e a promuovere "l'integrazione delle masse nel sistema assolutistico dell'impero romano"<sup>25</sup> sempre più attraversato da legami sociali di dipendenza. La rinnovata concezione del Figlio, passato da uomo che si fa Dio a Dio che si fa uomo, armonizza la tensione tra Dio e il Figlio, eliminando dalla fantasia religiosa l'elemento di ostilità verso il padre. Il Padre rimane saldo nella sua posizione, mentre il Figlio è dichiarato unigenito, generato dal padre prima di ogni creazione, come articolazione della sua stessa sostanza, e siede alla sua destra: "Gesù diventò Dio senza detronizzare Dio perché era sempre stato una sua componente"<sup>26</sup>.

Il valore della sofferenza e della crocifissione cambia di segno in modo corrispondente, e poggia su uno spostamento del baricentro dell'ambivalenza edipica. Le masse sofferenti continuano a identificarsi agevolmente col figlio di Dio crocifisso, ma nello stesso contenuto manifesto della fantasia è racchiuso un soddisfacimento diverso: "le masse non si identificarono più con l'uomo crocifisso per detronizzare nella fantasia il padre, ma per godere del suo amore e della sua grazia. [...] L'idea che Dio diventasse

<sup>23</sup> Fromm (1973, 64 s.).

<sup>24</sup> Fromm (1973, 69).

<sup>25</sup> Fromm (1973, 69).

<sup>26</sup> Fromm (1973, 70).

uomo si trasformava in un simbolo del legame affettuoso, passivo con il padre”<sup>27</sup>. A ciò corrisponde un mutato atteggiamento, più docile, nei confronti delle figure paterne realmente esistenti. Parimenti, l’originaria aggressività rivolta contro i padri, incluso il Dio-padre, subisce un’introversione e viene rivolta contro l’Io reso colpevole del proprio male e del male in generale, offrendo così soddisfazione al bisogno di espiazione e alimentando la speranza di ricevere, attraverso l’espiazione, il perdono e l’amore del padre. Lo scambio equo tra sofferenza e remunerazione spirituale del sofferente funziona in modo ottimale anche per la classe dominante, che può in tal modo acquietare l’eventuale senso di colpa provato per la misera condizione in cui sono mantenuti i dominati.

Fromm sostiene infine che il passaggio dalla dottrina adozionista alla dottrina omousiana contenga anche uno slittamento dalla figura paterna a quella materna. Vi è infatti, a ben vedere, una condizione umana reale per la quale la teoria omousiana è in certa misura valida: la situazione del figlio nel grembo della madre. Con la dottrina omousiana, allora, “il padre forte e potente è diventato la madre che difende e protegge; il figlio prima ribelle poi sofferente e passivo è diventato il bambino non ancora nato”<sup>28</sup>. Questa fase dello sviluppo psico-dottrinale corrisponde alla progressiva affermazione dell’idea di una mediazione salvifica della Chiesa e del culto mariano. L’immagine del bambino Gesù allattato e protetto nel grembo materno è un’immagine di soddisfazione orale<sup>29</sup> priva della componente apertamente masochistica contenuta nell’immagine del Gesù crocifisso. La fantasia dell’infante che succhia il seno materno da un lato compensa la crescente sofferenza delle masse che continua a non trovare adeguati sbocchi politici e, in aggiunta, non è più contenuta in modo autonomo ed efficace dal solo compromesso sadomasochistico della croce; dall’altro, fornisce un contributo simbolico e pulsionale alla stabilizzazione della gerarchia sociale e veicola una più compiuta regressione del gruppo di credenti a uno stadio infantile e passivo.

Nell’evoluzione del dogma cristiano Fromm riscontra dunque “il passaggio da un atteggiamento ostile al padre a un atteggiamento passivamente e masochisticamente docile, e infine all’atteggiamento del fanciullo amato dalla madre”<sup>30</sup>. Il ruolo “materno” viene poi compiutamente assunto dalla Chiesa cattolica, che a giudizio di Fromm consolida la stratificazio-

<sup>27</sup> Fromm (1973, 70 s.).

<sup>28</sup> Fromm (1973, 75).

<sup>29</sup> Agisce, in questa concezione di Fromm, una sottovalutazione degli elementi sadici e aggressivi connessi all’oralità.

<sup>30</sup> Fromm (1973, 97).



ne sociale per mezzo di una somministrazione sistematica di gratificazioni simboliche alle masse, la cui aggressività è deviata su obiettivi secondari o di nuovo introvertita, e in entrambi i casi neutralizzata.

### **Riferimenti bibliografici**

- Freud S. (1972) [1907], *Azioni ossessive e pratiche religiose* [1907] in OSF, Vol. 5, Boringhieri, Torino, 339-349
- (1975) [1913], *Totem e tabù* [1913], in OSF, Vol. 7, Boringhieri, Torino, 3-164.
- (1978), *L'avvenire di un'illusione* [1927], in OSF, Vol 10, Boringhieri, Torino, 435-488.
- Fromm E. (1973) [1930], *Il dogma di Cristo*, in Id., *Dogmi, gregari, rivoluzionari*, Edizioni di Comunità, Milano, 11-98.
- (1980a) [1932], *Metodo e funzione di una psicologia analitica sociale*, in Id., *La crisi della psicoanalisi*, Mondadori, Milano, 151-181.
- (1980b) [1932], *Caratterologia psicoanalitica e suoi rapporti con la psicologia sociale*, in Id., *La crisi della psicoanalisi*, Mondadori, Milano, 182-212.
- (1982) [1929/1980], *Lavoro e società agli albori del Terzo Reich*, Mondadori, Milano.
- Horkheimer M. (2011) [1932], *La situazione attuale della filosofia sociale e i compiti di un istituto per la ricerca sociale*, in Id., *Studi di filosofia della società. Saggi, discorsi e contributi 1930-1972*, Mimesis, Milano, 61-76.
- (2014) [1932], *Storia e psicologia*, in Id., *Teoria critica. Vol. I*, Mimesis, Milano, 10-30.
- Horkheimer M. et al. (1974) [1936], *Studi sull'autorità e la famiglia*, Utet, Torino, 73-128.
- Reik, T. (1949), *Il rito religioso*, Einaudi, Torino.

