

A cura di Angelo R. Pennella

STORIE DI ORDINARIA DISSOCIAZIONE

Non pensiero e trauma
tra storia, arte e psicoanalisi



*GLI
SGUARDI*

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Gli sguardi

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella homepage al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

A cura di Angelo R. Pennella

STORIE DI ORDINARIA DISSOCIAZIONE

Non pensiero e trauma
tra storia, arte e psicoanalisi

FrancoAngeli

Grafica della copertina: *Elena Pellegrini*

Copyright © 2019 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

*Si conobbero.
Lui conobbe lei e se stesso,
perché in verità non s'era mai saputo.
E lei conobbe lui e se stessa,
perché pur essendosi saputa sempre,
mai s'era potuta riconoscere così.*
(Italo Calvino, *Il barone rampante*, 1957)

Indice

Pensieri per entrare in argomento, di Angelo R. Pennella pag. 9

Prima parte: riflessioni teoriche

Dal Nine-Dot Problem ad Adolf Eichmann: l'impensabilità dell'esperienza, di Angelo R. Pennella » 23

Hannah Arendt: la banalità del male e il mondo degli Eichmann, di Ilaria Possenti » 37

La complessità del male. Osservazioni di uno psicologo clinico su un costrutto filosofico-morale, di Pietro Stampa » 48

Note critiche sul concetto di mentalizzazione, di Silvia Andreassi » 78

“Non vedo, non sento, non penso”. Riflessioni sparse sulla pratica clinica nell'epoca “liquida”, di Cristina Rubano » 84

Il ripiegamento dello sguardo. Dignità di esistenza su web e teleschermo, di Valentina Tramis » 93

La banalità del byte e l'odio nel web. Il male e la dissociazione nella distanza tra mondo reale e virtuale, di Michele Spaccarotella » 99

Il pensiero latitante, di Aurora Morelli » 109

Identità e alterità: spunti letterari su trauma e dissociazione, di Angelo R. Pennella » 116

Pensiero concreto e mentalizzazione: la costruzione dell'automa-feticcio come controllo onnipotente della realtà, di Massimo Grasso pag. 140

Seconda parte: riflessioni cliniche

Conversazioni cliniche: un incipit sul diavolo, di Angelo R. Pennella » 167

Alberto: l'amore perduto e il Sé smarrito, di Amalia Piraino » 171

Si tenga lontana dalla mia mente! Le isole di Alberto, di Angela Ragonese » 176

Il respiro vuoto. Riflessioni sul caso di Alberto, di Gabriele Ronco » 182

Conversazioni cliniche a partire da Alberto, di Paola Canari, Carlo Carapellese, Massimo Grasso, Angelo R. Pennella, Barbara Piovano » 187

Gli autori » 219

Pensieri per entrare in argomento

di Angelo R. Pennella

Alcuni anni fa partecipai alla presentazione del libro di una cara amica: l'argomento mi interessava e l'opportunità di salutarla rendeva ancora più gradita l'occasione. Nel corso del dibattito, una psicoanalista presente in sala manifestò il proprio dissenso nei confronti dell'uso del materiale clinico presente nel testo. Dichiarò che era inappropriato ricorrere a “casi individuali” per sostenere una tesi di carattere più generale sulle caratteristiche e la qualità delle attuali relazioni sociali e familiari.

L'osservazione mi colpì per diversi motivi.

Innanzitutto perché questo “salto” dal setting a ciò che v'è oltre le pareti dei nostri studi non è affatto insolito per i clinici, basti pensare all'applicazione del metodo e delle conoscenze psicoanalitiche ad ambiti disciplinari diversi – si pensi alla storia o alla sociologia – che trova già in Freud uno dei suoi antesignani e che annovera ancor oggi innumerevoli esempi (*cf.* tra gli altri Recalcati, 2011, 2013; Bollas, 2018).

Immagino però che l'osservazione intendesse segnalare i rischi di una trasposizione diretta e automatica di costrutti, ipotesi esplicative e conclusioni da una disciplina all'altra. Rilievo, questo, assolutamente condivisibile. La propensione a “colonizzare” discipline contigue è infatti sempre dietro l'angolo, basti pensare al rapporto ambivalente che in questi ultimi decenni ha legato neuroscienze e psicologia (*cf.* Legrenzi e Umiltà, 2009). Al tempo stesso, potremmo affermare che questa “inclinazione” a traslare le nostre conoscenze da un ambito all'altro non è che l'espressione del nostro sforzo di trasformare ogni contesto esperienziale in un contesto familiare, a ricondurre cioè l'estraneità – che tanto può inquietarci – al già conosciuto (Carli, 1995).

D'altro canto, è indubbio che ci troviamo in un'epoca, per dirla con Loredana Preta (1997, p. 39), di «nomadismo culturale» in cui si assiste a continue e produttive contaminazioni interdisciplinari. Generalmente, il fine non è infatti quello di assimilare discipline diverse – mi auguro, tra l'altro, sia

passato il tempo della contrapposizione tra scienze “dure” e scienze “mollie” – ma di promuovere l’esplorazione delle “aree” di contatto; di sviluppare un dialogo e un confronto che evidenzino – e qui torno alle riflessioni di Preta – il «tessuto connettivo» sotteso alle diverse scienze. Se dunque è da evitare un acritico trasferimento di contenuti e metodi che non tenga conto «delle profonde trasformazioni che subiscono concetti e termini una volta che sono estrapolati da un contesto a un altro» (Moccia e Solano, 2009, p. 12), si deve però anche evitare di arroccarsi nel proprio specifico ambito di competenza.

Tornando comunque all’osservazione della psicoanalista, ritengo che le mie perplessità siano state indotte dall’implicito invito – almeno così lo intesi – a rimanere all’interno del setting e a considerare il “mondo interno” del paziente una sorta di monade scindibile dal contesto.

Ora, lasciando da parte ogni possibile riflessione a proposito del modello di mente sotteso a tale invito, mi preme qui ricordare che la psicologia clinica – all’interno della quale si colloca la psicoterapia – pur avendo come oggetto di studio e intervento il “caso individuale”, è tuttavia coinvolta anche nel processo di «conoscenza del funzionamento normale e patologico della psiche in generale [e] delle leggi che regolano la vita psichica di tutti gli uomini» (Cimino, 1995, p. 70). Per dirla in altri termini, la psicologia clinica e la psicoterapia, da un lato, *prendono* conoscenze e teorie elaborate da altre discipline – si pensi, ad esempio, alla psicologia generale e alla psicologia dell’età evolutiva – dall’altro, *restituiscono* a queste stesse discipline, sulla base delle informazioni desunte dai casi trattati, elementi utili a sviluppare una conoscenza più generale dell’uomo. D’altro canto, è indubbio che la psicologia clinica e la psicoterapia non sono mere “consumatrici” di teorie elaborate da altri, sono anche “produttrici” di teorie.

Attraverso il processo clinico si acquisiscono delle conoscenze che migliorano la comprensione della dinamica, dello sviluppo e dei disturbi della personalità *in generale*. Parimenti, l’insieme di conoscenze che riguardano le persone in generale sono applicabili alla comprensione e al trattamento dell’individuo *in particolare*. La psicologia clinica genera e utilizza conoscenze sulla struttura e il funzionamento della personalità umana. (Korchin, 1976, p. 75 *cit.* in Cimino, 1995, p. 102)

Non è tuttavia questa la sede per argomentare sull’oggetto e l’epistemologia della psicologia clinica (*cf.* Grasso, Cordella e Pennella, 2016), il richiamo voleva semplicemente segnalare che il “caso individuale” non è mai realmente *individuale* e questo perché l’individualità può assumere senso solo grazie ad una teoria, individualità che, a sua volta, ci apre ad ulteriori ipotesi di carattere generale.

Prendiamo il caso di Temple Grandin.

Affetta dalla sindrome di Asperger, la Grandin è diventata professoressa alla Colorado State University; ha pubblicato articoli scientifici sul comportamento animale – di cui è considerata un’esperta a livello mondiale – ed ha scritto libri sulla sua esperienza di persona con disturbo dello spettro autistico.

Quando uscimmo a fare una passeggiata [Temple Grandin] mi confessò di non essere mai stata capace di «capire» *Romeo e Giulietta* («Non ho mai capito cosa stessero facendo») e che rimaneva sconcertata dalle complesse emozioni umane di ogni genere (parlando di un uomo, un collega malevolo che aveva cercato di sabotare il suo lavoro, disse: «Dovetti imparare a essere sospettosa; dovetti impararlo cognitivamente... Non riesco a *vedere* l’espressione di invidia nella sua faccia»). Mi parlò più volte dell’androide di *Star Trek*, Data, e di come si identificasse con lui come «essere puramente logico», ma anche di come, tuttavia, anche lei come lui avesse il doloroso desiderio di essere umana. (Sacks, 1995, p. 20)

La descrizione delle difficoltà della Grandin a leggere le emozioni dell’altro, riportate in forma aneddotica da Oliver Sacks nella prefazione a *Pensare in immagini e altre testimonianze della mia vita autistica* (Grandin, 1995), ovviamente non è circoscrivibile solo al suo “caso individuale”, al contrario, offre indicazioni utili alla comprensione dell’esperienza autistica *tout court*. Nella sua particolarità, ad esempio, il riferimento a Data è illuminante. Ci ha permesso di comprendere la prospettiva di chi guarda l’altro come un oggetto distante, estraneo e indecifrabile.

V’è tuttavia un “piccolo” elemento che è importante sottolineare: sia Data che Temple Grandin, pur non comprendendo gli “esseri umani”, desiderano essere come loro. Entrambi percepiscono cioè in se stessi un’assenza, un vuoto che vorrebbero colmare, e – per quanto ci riguarda – è il fatto di cogliere in loro questa tensione, questo desiderio di approssimarsi per *sentire* e *comprendere* l’altro a farceli *sentire* vicini.

Questo interesse nei confronti dell’altro, questo desiderio di sentire *come* e *con* l’altro, sembra invece gravemente assente in altri “casi individuali”: pensiamo al tenente colonnello delle SS Adolf Eichmann, noto anche come il Manager dell’Olocausto, il Tecnico dell’Eccidio degli Ebrei, lo Sterminatore di Massa. In lui, come in altri tedeschi accusati dei più orribili crimini di guerra, sembrava infatti emergere una concreta incapacità a

comprendere le accuse [...] mostravano pochissimi sensi di colpa – non perché cinici irresponsabili, per cui qualsiasi tipo di crimine sarebbe stato accettabile, ma perché non riuscivano a percepire come male il male che avevano fatto. (Corner, 2013, p. 301)

Ancor più che per l'incommensurabile infamia dei loro crimini, le memorie degli Eichmann, degli Höss o degli Stangl colpiscono per la loro evidente incapacità di percepire l'enormità della tragedia alla quale contribuirono, per la sordità morale, etica e cognitiva che impedisce loro di cogliere la sostanza umana (disumana) dei propri comportamenti, per la distanza istituita rispetto a questi ultimi (agevolmente banalizzati in termini di "lavoro", naturalmente "ben fatto"), per la *compartimentazione* delle proprie azioni, in virtù della quale avere provveduto alla deportazione, alla gassazione o alla fucilazione di migliaia di persone non impedisce di abbandonarsi, subito dopo, a un gesto di tenerezza, magari nei confronti di un deportato, o di concedersi un lauto pranzo [...] quale meritata ricompensa della propria "coscienziosità". (Burgio, 2013, p. 216; corsivo mio)

Si tratta di casi in cui ciò che colpisce non è solo l'assenza di comprensione e partecipazione emotiva ma anche la netta disconnessione tra ambiti esperienziali che a noi sembrano invece *ovviamente* correlati. Di fronte a "casi individuali" come quelli di Adolf Eichmann – sottoposto a processo per crimini di guerra a Gerusalemme nel 1961 – si ha difficoltà a capire le "ragioni" delle loro atrocità, sebbene non manchino, come avrà modo di constatare il lettore nelle pagine che seguono, concetti e ipotesi esplicative. Certo, si potrebbe affermare che tali atrocità non sono che l'espressione di una psicopatologia, di un disagio "individuale", per l'appunto, che si esaurisce nel "mondo interno" del soggetto. Nonostante ciò possa anche essere vero per alcuni dei gerarchi nazisti – come per altri criminali di guerra che hanno affollato la nostra storia –, affermare che le efferatezze commesse prima e durante la seconda guerra mondiale possano essere spiegate esclusivamente con la follia di un gruppo di persone giunte al potere è tanto rassicurante quanto poco credibile. In questa prospettiva, come potremmo spiegare, ad esempio, la storia del Battaglione 101?

Nelle primissime ore del mattino del 13 luglio 1942, i riservisti di polizia del Battaglione 101 furono svegliati dalle loro cuccette [...] Erano padri di famiglia di mezza età del ceto basso e medio-basso, provenienti da Amburgo. Considerati troppo vecchi per essere utilizzati nell'esercito tedesco, erano stati arruolati nella Ordnungspolizei. Molti di essi erano reclute alle prime armi, con nessuna esperienza precedente nei territori occupati. Si trovavano in Polonia da meno di tre settimane. Faceva ancora buio quando gli uomini si arrampicarono sui camion in partenza. Ogni poliziotto aveva ricevuto munizioni in più, e anche sui camion ne erano state caricate casse supplementari [...] ma agli uomini non era ancora stato detto che cosa li aspettasse [...] Cominciava a far chiaro quando il convoglio si fermò alle porte di Józefów, un tipico villaggio polacco con modeste case bianche dai tetti di paglia. Tra i suoi abitanti si contavano 1800 ebrei [...] Gli uomini del Battaglione 101 saltarono

giù dai camion e si radunarono a semicerchio intorno al loro comandante, il maggiore Wilhelm Trapp, un poliziotto di carriera di cinquantatré anni chiamato affettuosamente dai suoi soldati «Papà Trapp». Era giunto il momento di spiegare l'incarico affidato al battaglione. Trapp appariva pallido e nervoso, parlava con voce soffocata e le lacrime agli occhi, e lottava palesemente con se stesso per dominarsi. Il battaglione, disse in tono rattristato, doveva svolgere un compito estremamente spiacevole. L'incarico non era di suo gradimento, anzi era assai increscioso, ma gli ordini provenivano dalle più alte autorità [...] Il battaglione aveva ricevuto l'ordine di rastrellare gli ebrei. I maschi abili al lavoro dovevano essere separati dagli altri e portati in un campo apposito. Gli ebrei restanti – donne, bambini e vecchi – dovevano essere fucilati sul posto. (Browning, 1995, p. 15)

L'eccidio di Józefów non fu che il primo di una lunga serie: in poco più di un anno, il Battaglione 101 uccise circa 38.000 persone e collaborò alla deportazione a Treblinka e allo sterminio di oltre 45.000 ebrei. Eppure erano «uomini comuni», perlopiù provenienti dagli strati più umili della società tedesca, di cui solo un'esigua minoranza poteva essere considerata “veramente” nazista. Perché non si rifiutarono? I documenti storici dimostrano che Trapp offrì a tutti la possibilità di rigettare l'ordine e sappiamo che «sottrarsi ai comandi, se non rifiutarsi apertamente di eseguirli, era di norma possibile senza correre grossi rischi» (Burgio, 2013, p. 204). Perché la grande maggioranza del Battaglione 101 obbedì, trasformandosi così da persone “comuni” in assassini seriali? Sembra difficile pensare che quasi tutti i 500 uomini del battaglione fossero affetti da una qualche forma di patologia mentale. In un'ottica psicologica potremmo spiegare quanto accadde a questi «uomini comuni» con il conformismo o, per meglio dire, con la paura di uscire dal gruppo, di perdere cioè quel legame con i propri commilitoni, quel cameratismo che è fondamentale in una situazione bellica (Browning, 1995). Eppure, questa chiave di lettura non è sufficiente a dare un senso al fatto che

nel Terzo Reich, almeno negli anni della guerra, non ci fu una sola organizzazione o pubblica istituzione che non fosse implicata in azioni e transazioni criminose. (Arendt, 1963, p. 166)

il regime non incontrò difficoltà nell'ottenere la cooperazione dei cittadini comuni, e la più parte delle atrocità perpetrate in nome della *Volksgemeinschaft* (comunità del popolo fondata sul sangue) ebbero luogo con il sostegno consapevole e spontaneo della stragrande maggioranza della popolazione. (Burgio, 2013, p. 192)

Basti pensare al Programma *Aktion T4* (1939-1941) che prevedeva l'eliminazione dei cittadini disabili e l'utilizzo dell'eutanasia come mezzo di profilassi sociale. Lo Stato si assunse il diritto di individuare e sopprimere chi non corrispondeva ai parametri di "purezza" definiti come necessari. La cosa che dà da pensare è che la sistematica eliminazione di intere categorie di persone – poco importa se si trattasse di adulti o bambini – non si fermò nemmeno quando Hitler decretò la conclusione del programma: essa proseguì, su iniziativa di medici e infermieri, per altri quattro anni. «L'ultimo bambino vittima della *T4* fu ucciso il 29 maggio 1945 presso l'Istituto Kaufbeuren in Bavaria, tre settimane dopo la resa della Germania» (Ravenna, 2013, p. 336).

Anche in questo caso è possibile spiegare la diffusa adesione di medici e infermieri con una qualche psicopatologia individuale?

Certamente, un fattore sotteso a queste pratiche omicide può essere individuato nella progressiva erosione dell'appartenenza di intere categorie – disabili, malati psichiatrici, omosessuali, ebrei, ecc. – a quella che consideriamo "umanità". Una serie di strategie culturali, sociali e politiche, sia dirette che indirette (animalizzazione, demonizzazione, meccanizzazione, ecc.), furono infatti scientemente attuate per diffondere l'idea che non si era (più) di fronte ad esseri umani ma a qualcosa di diverso, spregevole e pericoloso. La *deumanizzazione*, «aiuta a oltrepassare il confine, perpetrando azioni impossibili in un contesto "normale"» (Volpato, 2013, p. 317), avviandoci così sulla strada dell'orrore.

Parliamo però del "caso individuale" che costituisce, per così dire, il pretesto del presente volume: Adolf Eichmann.

È ovvio che, quando si parla dell'Obersturmbannführer delle SS Adolf Eichmann – nato a Solingen nel 1906 e morto a Ramla nel 1962 –, si stia parlando di uno specifico individuo. La sua biografia, caratterizzata da eventi come la morte prematura della madre – Adolf aveva appena otto anni – o le difficoltà a trovare una dignitosa posizione lavorativa, è indubbiamente la storia "unica" di una determinata persona. Tuttavia, tale unicità ha in sé aspetti che è difficile circoscrivere ed esaurire in Eichmann. Innegabilmente, egli è stato anche figlio della sua epoca, ne ha condiviso la *Weltanschauung* e ne ha incarnato – per utilizzare una terminologia psicologico clinica – le simbolizzazioni affettive più distruttive e perverse¹. In questo senso, il "caso

¹ Il carattere prototipico di Eichmann può essere confermato anche dal fatto che le vittime dell'olocausto «riconoscevano Eichmann in qualunque uomo sbraitante con stivali o ispettore arrogante» e questo proprio perché «da tempo "Eichmann" rappresentava molto più di una persona in carne ed ossa. Il nome era diventato la quintessenza e con ciò anche un garante di

individuale” Eichmann può essere considerato un “caso emblematico”, un modello da cui partire per formulare ipotesi e teorie utili a «risolvere l’“enigma” della partecipazione di milioni di cittadini tedeschi – persone normali, donne e uomini “comuni” e per bene – ai crimini più atroci che la storia ricordi» (Burgio, 2013, p. 206).

Ed è questa la prospettiva in cui si collocò Hannah Arendt quando, ormai riconosciuta e stimata filosofa, si recò a Gerusalemme per seguire, in qualità di inviata del *The New Yorker*, il processo ad Adolf Eichmann. La Arendt fu stupita dalla distanza esistente tra quell’uomo di mezza età rinchiuso in una gabbia di vetro antiproiettile, magro e un po’ miope, e ciò che si aspettava di incontrare: una fiera espressione della malvagità e dell’odio. In effetti, a Gerusalemme Eichmann appariva una figura piuttosto dimessa, priva di quel carisma che si è soliti attribuire a “Satana”. L’ufficiale delle SS che aveva seminato il terrore e causato milioni di morti, di fatto, faceva sbadigliare con le sue frasi chilometriche e con il suo ripetere di aver solo eseguito gli ordini, rispettando, in questo modo, il giuramento di fedeltà.

La dissonanza tra le proprie aspettative e ciò che vedeva e ascoltava, indusse la Arendt ad interrogarsi, a cercare di comprendere – non di giustificare – l’uomo Eichmann. A differenza però di altri, la Arendt utilizzò questo “caso individuale” per sviluppare una tesi che non si consumasse all’interno del singolo soggetto: partendo dalla *individualità* di Adolf Eichmann la Arendt giunse ad una teoria che fu spesso condensata – frequentemente fraintesa – nella espressione “la banalità del male”.

In modo analogo, il presente lavoro prende spunto dal “caso” Eichmann e dalla tesi di Hannah Arendt per fornire alcune riflessioni sull’umana capacità di pensare ma anche sul nostro costante rischio di erodere tale capacità². Pensare significa situare se stessi nel tempo e nello spazio ma anche e specialmente posizionarsi rispetto alle emozioni che connotano la nostra relazione con il contesto. Il pensare può quindi essere inteso come la capacità di impastare, in misure sempre variabili, ragione e sentimenti. Significa sentire e comprendere se stessi e chi abbiamo di fronte, riuscendo – e qui cito la fortunata espressione di Fonagy (1991) – a «tenere a mente la mente» sostenendo, contemporaneamente, l’estraneità dell’altro. Sì perché riconoscere l’estraneo in quanto tale crea inevitabilmente una “assenza” di familiarità che

quel potere al quale si doveva soggiacere e a quel punto non era più importante chi effettivamente lo incarnasse e lo imponesse con la forza.» (Stangneth, 2014, edizione digitale)

² È importante sottolineare che l’erosione della capacità di pensare a carico di un’intera comunità non è un fenomeno circoscrivibile alla Germania del nazionalsocialismo; è sufficiente pensare al Cile del regime militare di Pinochet o al Sud Africa dell’apartheid per rendersi conto che si tratta di un fenomeno tutt’altro che raro.

obbliga ad esplorare la distanza tra ciò che si conosce e ciò che si ignora³. Se a questo perturbante iato si è in grado di rispondere con curiosità e desiderio di conoscenza, si aprono le porte al pensiero e a relazioni in cui l'altro non è un mero *oggetto* su cui esercitare la propria difensiva fantasia di possesso bensì un *soggetto* con cui avviare una relazione di scambio (Carli e Paniccchia, 2003)⁴.

Sappiamo però che il pensare è una capacità delicata e instabile, che necessita di un contesto adeguato per potersi sviluppare e mantenere. Nel momento in cui ciò viene a mancare e si è costretti a vivere in condizioni di incertezza e precarietà, in un contesto intimamente traumatico in cui è costantemente a rischio la propria integrità, si sviluppa una incapacità a tollerare lo scarto esistente tra ciò che c'è e ciò che dovrebbe esserci. Se dunque in situazioni normali l'assenza (di soddisfacimento) si traduce nel riconoscimento dell'assenza stessa e quindi in pensiero, in situazioni traumatizzanti l'assenza non può che essere negata. Si sviluppa così un *non pensiero* caratterizzato da una sostanziale concretezza; da un'incapacità ad interpretare i propri e gli altrui comportamenti come espressione di credenze ed affetti; da un'inabilità a cogliere implicazioni e a sviluppare associazioni; intriso da un insaziabile bisogno di controllo onnipotente della realtà; permeato dall'urgenza di annullare differenze e limiti ma anche ogni distinzione tra realtà e fantasia; incapace di una reale condivisione emotiva con l'altro.

Tornando al testo che il lettore si sta accingendo a leggere, pur nelle loro diversità, tutti i contributi che lo compongono sviluppano una riflessione sul non pensiero e su alcune delle condizioni che ne agevolano lo sviluppo. In questo senso, il riferimento è indubbiamente il trauma ma anche e specialmente il processo mentale che il trauma attiva in modo massimo: la dissociazione. Come si è detto, la nostra capacità di pensare ha infatti bisogno, per potersi dispiegare, di un contesto (culturale, sociale, psicologico, relazionale, ecc.) sufficientemente sicuro e laddove questo non sia disponibile, l'unica

³ Il ruolo della assenza nella genesi del pensiero è ampiamente discusso in psicoanalisi, basti pensare a Bion (1965) e alla sua proposta di considerare la mente come uno spazio occupato da "non-cose" (no-thing) e il pensiero come uno strumento chiamato a risolvere i problemi connessi all'assenza dell'oggetto. In tale prospettiva, il pensiero si svilupperebbe quando, di fronte alla dolorosa constatazione dell'assenza di "cose" – si pensi al seno –, si riesce ad accettare l'assenza stessa e a rappresentare ciò che manca con un segno o una parola.

⁴ A proposito del concetto di mentalizzazione, si può constatare che quando «interagiamo in una modalità mentalizzante, cerchiamo di capirci l'un l'altro come persone autonome e di influenzarci sulla base di ciò che abbiamo capito. In una modalità non mentalizzante, possiamo disumanizzarci e trattarci l'un l'altro come oggetti, diventando coercitivi e controllanti. Se mentalizziamo possiamo persuadere l'altro a desistere; se non riusciamo a mentalizzare possiamo solo metterlo da parte con una spinta.» (Allen e Fonagy, 2006, pp. 37-38)

soluzione che rimane è quella di negare la realtà e dissociare interi stati del sé: in sostanza, *non pensare*.

Giunti a questo punto, vorrei però brevemente segnalare il *fil rouge* che unisce i diversi contributi presenti in questo volume. Dopo un'iniziale riflessione, proposta da chi scrive, sulla nostra tendenza a rinchiuderci in ciò che riteniamo familiare e perciò stesso rassicurante, evitando ogni contatto con ciò che riteniamo altro da noi, il lettore avrà modo di introdursi, grazie al lavoro di Ilaria Possenti, al pensiero di Hannah Arendt e al significato di "banalità" da lei associata a quel particolare "male" di cui Eichmann può essere considerato l'idealtipo. Un costrutto filosofico, quello del "male", che trova una sua declinazione psicologico clinica nel contributo di Pietro Stampa in cui si intrecciano riferimenti filosofici e teologici, oltre che psicologici. La mentalizzazione è invece l'oggetto del contributo di Silvia Andreassi che ci segnala non solo l'inappropriatezza di un uso esplicativo del concetto in ambito sociale, ma anche la fantasia onnipotente che si può celare in alcune teorizzazioni psicologiche tese a "cancellare" ogni "male" dall'uomo. Partendo invece da alcuni "piccoli casi" di cronaca, il lavoro di Cristina Rubano affronta la questione del non pensiero e il ruolo che può essere svolto dalla psicologia clinica nella società attuale. Valentina Tramis ci introduce invece, per così dire, al lato oscuro di Internet, una "realtà" in cui trovano ampia ospitalità bisogni narcisistici e aggressivi che sembrano connotare la nostra "società liquida". Tema ripreso da Michele Spaccarotella, il cui contributo guarda alla "rete" come ad un contesto le cui caratteristiche sembrano agevolare forme distruttive del non pensiero. Il contributo di Aurora Morelli ci sollecita invece ad una maggiore attenzione nei confronti dell'arte intesa come un'importante forma del pensiero umano. La questione del trauma e della dissociazione, illustrata con alcuni esempi letterari particolarmente illuminanti, è invece al centro del mio secondo contributo. La prima parte del volume si conclude con il lavoro di Massimo Grasso sul modello perverso di pensiero in cui l'incapacità a confrontarsi con i limiti posti dal reale è tale da obbligare all'uso di feticci, di oggetti cioè con cui creare una realtà totalmente falsa su cui poter esercitare la propria fantasia di onnipotenza.

Come il lettore potrà notare, i contributi della prima parte sono particolarmente ricchi di "contaminazioni": le riflessioni sul non pensiero sono infatti iscritte in una trama in cui confluiscono richiami storici, concetti filosofici, opere letterarie e cinematografiche, attualità. Il "caso individuale" diventa dunque occasione e pretesto per sviluppare una visione complessa dei temi affrontati, una visione che possa esplorare ambiti di confine e riconoscere possibili connessioni tra discipline diverse. E tuttavia, se dal caso di

Eichmann si è in qualche modo partiti per andare *oltre* la situazione “singola”, con la seconda parte del volume si torna al “caso individuale” e al setting psicoterapeutico. Prendendo spunto dal resoconto di una consulenza psicologico clinica, illustrata da Amalia Piraino nel corso della V^a Giornata di studio dell’associazione culturale “IntegralMente” (“È tutta colpa del gorilla. Mentalizzazione e processi dissociativi nella vita quotidiana e nella pratica clinica” – Roma, 17 febbraio 2018)⁵, si è dipanata una riflessione collettiva su non pensiero, trauma e processi dissociativi. La seconda parte del volume propone dunque due contributi, il primo a firma di Angela Ragonese e il secondo di Gabriele Ronco, che discutono alcuni aspetti chiave della consulenza e preludono ad una *conversazione clinica* a più voci a cui hanno partecipato Paola Canari, Carlo Carapellese, Massimo Grasso e Barbara Piovano. Gli interventi dei relatori, puntualmente trascritti, sono stati sottoposti ad una successiva revisione ed integrati da alcuni riferimenti bibliografici che li rendono particolarmente preziosi per chi si occupa di clinica psicoterapeutica.

In sostanza, il percorso di questo volume prende l’abbrivio da un caso individuale, se si vuole emblematico di un’epoca traumatica e di un endemico non pensiero, per concludersi con un altro caso individuale in cui trauma, dissociazione e non pensiero hanno devastato un’intera famiglia.

È tuttavia tempo di chiudere questa breve introduzione e mi piace farlo citando Socrate: «io non posso insegnare niente a nessuno, posso solo cercare di farli pensare». In fondo, è stato proprio questo il tentativo di chi ha partecipato alla stesura del presente volume.

⁵ I lavori inclusi in questo testo prendono le mosse ed ampliano gli interventi proposti nel corso di questa Giornata di studio dedicata al concetto di dissociazione. Il rinvio al “gorilla” è un piccolo riconoscimento a Philip Bromberg (2006) il quale ha dedicato un capitolo del suo *Destare il sognatore* proprio a questo animale. In realtà, l’autore si riferisce ad un libro per bambini in cui si narra una storia in cui i caregiver sono stati in grado di accogliere anche le parti più “scomode” del figlio, evitando così di indurlo a dissociarle. «Guarda! C’è cibo dappertutto e succo d’uva persino sotto il termosifone [dice la mamma spazientita]. Non dirmi che è stato il gorilla a fare tutto questo mentre tu dormivi beatamente... Voglio che ritorni a letto immediatamente e rifletti su quanto è successo». Dopo un po’, il bambino tornò dalla mamma dicendole di aver ripulito tutto insieme al gorilla, ma che il gorilla diceva di avere ancora fame. «Posso portargli un biscotto? E posso averne uno anch’io? La madre, con uno sguardo amorevole di rassegnazione, gli dà biscotti per tutti e due. Il bambino, tornato nella sua stanza, guarda il gorilla negli occhi birichini e contriti e dice: “E pensa realmente di essere un bravo gorilla”. Il lettore, adulto o bambino, chiude il libro nella certezza che sia il bambino sia il gorilla sono al sicuro, sani e amati, e che cresceranno godendo a lungo della reciproca compagnia» (Bromberg, 2006, p. 69).

Bibliografia

- Allen J.G. e Fonagy P. (2006), *La mentalizzazione. Psicopatologia e trattamento*, trad. it., il Mulino, Bologna, 2008.
- Arendt H. (1963), *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, trad. it., Feltrinelli, Milano, 2001.
- Bion W.R. (1965), *Trasformazioni*, trad. it., Armando, Roma, 1979.
- Bollas C. (2018), *L'età dello smarrimento. Senso e malinconia*, trad. it., Raffaello Cortina, Milano.
- Bromberg P.M. (2006), *Destare il sognatore. Percorsi clinici*, trad. it., Raffaello Cortina, Milano, 2009.
- Browning C.R. (1992), *Uomini comuni. Polizia tedesca e «soluzione finale» in Polonia*, trad. it., Einaudi, Torino, 2004.
- Burgio A. (2013), “Acconsentire allo sterminio. Per un’indagine sui motivi del consenso di massa ai crimini del nazismo”, *Psicoterapia e Scienze Umane*, XLVII, 2: 189-224.
- Carli R. (1995), *Psicoanalisi della collusione e conoscenza clinica*, in G.P. Lombardo e M. Malagoli Togliatti, a cura di, *Epistemologia in Psicologia clinica*, Bollati Boringhieri, Torino: 153-175.
- Carli R. e Paniccia R.M. (2003), *Analisi della domanda. Teoria e tecnica dell’intervento in psicologia clinica*, il Mulino, Bologna.
- Cimino G. (1995), *Punti di riferimento epistemologici per la psicologia clinica*, in G.P. Lombardo e M. Malagoli Togliatti, a cura di, *Epistemologia in psicologia clinica*, Bollati Boringhieri, Torino: 69-110.
- Corner P. (2013), “Auschwitz e impero: le violenze dell’imperialismo”, *Psicoterapia e Scienze Umane*, XLVII, 2: 301-310.
- Fonagy P. (1991), “Thinking about thinking: Some clinical and theoretical considerations in the treatment of a borderline patient”, *International Journal of Psychoanalysis*, 72: 1-18, 639-656.
- Grandin T. (1995), *Pensare in immagini e altre testimonianze della mia vita di autistica*, trad. it., Edizioni Erickson, Trento, 2001.
- Grasso M., Cordella B. e Pennella A.R. (2016), *L’intervento in psicologia clinica. Fondamenti teorici*, Nuova edizione, Carocci, Roma.
- Legrenzi P. e Umiltà C. (2009), *Neuro-mania. Il cervello non spiega chi siamo*, il Mulino, Bologna.
- Moccia G. e Solano L. (2009), *Introduzione*, in G. Moccia e L. Solano, a cura di, *Psicoanalisi e neuroscienze. Risonanze interdisciplinari*, FrancoAngeli, Milano: 11-26.
- Preta L. (1997), *I nuovi paradigmi scientifici: modelli operativi per la psicoanalisi*, in E. Gaburri, a cura di, *Emozione e interpretazione. Psicoanalisi del campo emotivo*, Bollati Boringhieri, Torino: 39-52.
- Ravenna M.H. (2013), “Un caso esemplare di costruzione del consenso: la realizzazione dell’Aktion T4 nella Germania nazista”, *Psicoterapia e Scienze Umane*, XLVII, 2: 329-348.