

La complessità del male

Osservazioni di uno psicologo clinico su un costrutto filosofico-morale

di Pietro Stampà

Per due anni e mezzo la scuola di Shammai e la scuola di Hillel¹ furono discorsi su questo punto: quest'ultima sosteneva che sarebbe stato meglio se l'uomo non fosse mai stato creato, mentre la prima sosteneva che è meglio che sia stato creato. Si fece la votazione e la maggioranza decise che sarebbe stato meglio se non fosse mai stato creato: ma poiché è stato creato, è bene che l'uomo rifletta sulle proprie azioni (passate). Secondo un'altra versione: rifletta sulle proprie azioni (presenti).

(Talmud, Mishnah, ord. Moèd, tratt. Eruvin, 13b)

Chiunque versa il sangue dell'uomo, dall'uomo il suo sangue sarà versato.
(Genesi, IX, 6)

La Shoah conta sei milioni di morti, circa un terzo della comunità ebraica mondiale coeva. Dovessimo leggere tutti i loro nomi al ritmo di una ventina al minuto senza mai fermarci, impiegheremmo 7-8 mesi.

Una premessa non indispensabile

Nel novembre dello scorso anno, Angelo Pennella – organizzatore della Giornata di Studio intitolata (con esplicito riferimento a Bromberg, 2001) “È tutta colpa del gorilla. Mentalizzazione e processi dissociativi nella vita quotidiana e nella pratica clinica” – mi propose di intervenire sulle implicazioni epistemologiche ed etiche del tema, tenendo come sfondo il processo di Gerusalemme e la sinistra figura di Adolf Eichmann. La mia prima reazione fu di resistenza: per togliermi dall'imbarazzo, lì per lì mi feci venire in mente un possibile approccio rispondente ai miei interessi di studio attuali, che riguardano altro; sicché la cosa, giustamente, non lo convinse in quanto palesemente incongruente. Me lo fece capire con grande delicatezza e garbo – doti che tutti noi amici e colleghi gli conosciamo – e restammo sul vago.

¹ Due fra le più importanti scuole della tradizione rabbinica, attive nel I secolo a.C.

Per una circostanza che un analista junghiano definirebbe (così immagino) come “sincronicità”, pochi giorni prima avevo interrotto la lettura del libro “Il processo Eichmann” di Deborah Lipstadt (2011). In genere le letture extra-professionali le riservo alla sera, prima di addormentarmi; questa però, dato l’argomento, aveva avuto su di me l’effetto opposto: mi teneva sveglio, sollevando angosce della mia infanzia mai del tutto sopite. S’era riattivato, dopo più di mezzo secolo, un mio sepolto *unheimlich*. Qualche giorno dopo avere parlato con Angelo ripresi la lettura, di giorno, e mi misi a collazionare citazioni e appunti e a preparare l’intervento, con un inconsueto anticipo per me che mi riduco a scrivere sempre all’ultimo minuto come ai tempi di scuola con i compiti delle vacanze. Una versione più asciutta della presente è quella che ho poi presentato alla Giornata di Studio, nel febbraio successivo.

Ma ora, per farmi comprendere, devo dedicare qualche pagina a una *self-disclosure* (che il lettore, se preferisce, può risparmiarsi, andando direttamente al paragrafo successivo).

Io vengo da una famiglia che è sfuggita alla Shoah per un paio di combinazioni semi-casuali. Mio nonno Marco Di Castro, con mia nonna, mia mamma e i miei due zii venne arrestato nell’aprile del 1944, a seguito di una delazione. Poiché non vivevano nel quartiere ebraico ed erano estranei alla vita della comunità, l’arresto venne effettuato in modo autonomo dalla polizia austriaca (le SS e la Gestapo venivano impiegate per le retate), che li trattò umanamente; questa fu anche la loro salvezza, perché grazie all’intervento di un intermediario che subito si mobilitò – mio nonno era un ex ufficiale mutilato e pluridecorato della prima guerra mondiale, e questo gli aveva già consentito alcune dispense dalle vessazioni previste dalle leggi razziste del 1938 (*cfr.* De Felice, 1981, vol. V, p. 492 e p. 498) –, dietro pagamento di una grossa somma di denaro vennero rilasciati dopo poche ore invece che essere consegnati alle SS per la deportazione. Giocò, credo, a loro favore la confusione di quei giorni nei ranghi tedeschi, dovuta all’avvicinarsi della V^a Armata alleata dal sud del Lazio.

Senza questo intervento, molto probabilmente oggi non sarei qui a raccontare la storia, perché mia madre all’età di 16 anni sarebbe morta ad Auschwitz, o in qualche altro Lager dei 40.000² creati dai nazisti nella Germania stessa e nell’Europa occupata.

² Il numero apparirà ulteriormente sconvolgente, ma è il dato storicamente accertato: *cfr.* <https://www.ushmm.org/wlc/it/article.php?ModuleId=10005144>.

Mio nonno fu rapido a cogliere l'occasione: in pochi giorni, per pagare il riscatto (di cui si era fatto garante l'intermediario), svendette la casa di famiglia e tutto ciò che possedeva, e se ne fuggirono in un paesino sperduto dell'entroterra, dove rimasero nascosti fino alla Liberazione, che avvenne per altro poche settimane dopo, il 4 giugno.

La mia, insomma, non è una famiglia di sopravvissuti: è stata solo, fortunosamente, appena sfiorata dalla Shoah. Io però sono nato appena cinque anni dopo la fine della guerra. Lascio immaginare quanto i racconti di quell'esperienza – e man mano che crescevo, delle ben più tragiche esperienze di altre famiglie nella cerchia delle conoscenze, oltre all'orrore che per molti anni continuò a essere oggetto di narrazioni e di capitoli di documentazione visiva sui giornali, e poi nella nascente televisione – abbiano segnato la mia educazione infantile, costruendo in me le rappresentazioni di ciò che nella vita è giusto e di ciò che è ingiusto, di ciò che è da temere, di ciò che è da combattere, di ciò che è dovuto al destino, al caso o alla necessità.

Quando gli agenti del Mossad catturarono Eichmann, nel maggio 1960, avevo compiuto da poco 10 anni e frequentavo la quinta elementare. Ricorderete come avvenne. Individuato in Argentina, dove viveva assai modestamente sotto falso nome, Eichmann fu trasferito in Israele con la falsa identità di uno steward della El-Al: lo rapirono, lo narcotizzarono, fecero credere che si fosse sentito male e lo imbarcarono su un volo di linea che riportava indietro una delegazione governativa, inviata per le celebrazioni dei 150 anni dell'indipendenza del Paese sudamericano.

Fui molto colpito dall'audacia dell'azione, dal suo "romanticismo" se così posso esprimermi, il romanticismo eroico-cinematografico soprattutto americano dei film sulla seconda guerra mondiale, che in quegli anni venivano prodotti a centinaia. Mio papà, (*goi*, cioè "gentile", non ebreo) che poco più che ventenne, da sottotenente di complemento si era guadagnato in Russia una medaglia d'argento al valore militare e dopo l'8 settembre si era unito a un gruppo di partigiani monarchico-liberali, prediligeva – o forse, direi meglio, consumava anche un po' compulsivamente – quel cinema; e io, già da piccolissimo, lo accompagnavo, visto che mia mamma, per motivi facilmente immaginabili, non ne voleva sapere³.

³ Non che mia mamma fosse un tipo fragile: come staffetta del gruppo partigiano "Fossi" comandato da Renato Villoresi, aveva trasportato clandestinamente, in bicicletta, messaggi e bombe a mano nel pieno della Roma occupata, fino a quando Villoresi venne arrestato e poi ucciso alle Fosse Ardeatine (24 marzo), e il gruppo si sciolse. Quindici anni dopo, voleva semplicemente dimenticare.

Perché fu necessaria alla cattura di Eichmann un'operazione di *commandos*? L'Argentina del presidente Arturo Frondizi non avrebbe mai estradato Eichmann, e meno che mai in Israele. I Tedeschi processavano i criminali di guerra nazisti, ma comminando pene ridicolmente blande, pochi anni di carcere a fronte di delitti efferati; c'erano ministri ex nazisti nel governo Adenauer e ovviamente in tutte le istituzioni della Repubblica Federale Tedesca. Come ha ricordato la Lipstadt (2011, p. 12),

le autorità tedesche avevano comunicato agli argentini che esistevano buone ragioni di credere che il dottor Joseph Mengele⁴ si trovasse nel loro Paese e che ne volevano l'estradizione. Le autorità argentine avevano risposto – verosimilmente mentendo – di non sapere dove fosse. Dissero inoltre ai Tedeschi che, dal momento che i crimini di Mengele erano stati di natura politica, l'uomo non avrebbe potuto essere estradato. Nel frattempo, Mengele scomparve.⁵

Benché io fossi ancora un bambino, le vicende familiari che ho accennato facevano ormai parte in modo ineliminabile del mio mondo interiore: sicché seguii come potei anche il processo, attraverso i due settimanali che si compravano a casa. Oggi non escono più, ma hanno fatto la storia del giornalismo d'inchiesta italiano: si chiamavano *Epoca* e *L'Europeo*, e ospitavano firme di altissimo profilo come Luigi Barzini e Oriana Fallaci.

Il processo fece molto scalpore, e in nome di un principio garantista ebbe molti avversari anche nel mondo ebraico. Dispiace, almeno a me in quanto psicologo di formazione psicoanalitica, ricordare oggi che Eric Fromm – scrivendo su una rivista di cultura ebraica, la *Jewish Newsletter* – dichiarò di considerare la condotta di Israele un «atto di illegalità del genere esatto di cui gli stessi nazisti [...] si erano resi colpevoli» (Lipstadt, 2011, pp. 27-28). Paragonare cattura e processo di Eichmann alla Shoah fu un'affermazione a dire poco sconcertante. Si discusse a lungo e in più sedi non solo e non tanto del modo in cui Eichmann era stato prelevato, quanto del diritto di Israele a processarlo. All'epoca non esisteva una Corte penale internazionale; per le nazioni vincitrici della seconda guerra mondiale, esaurito il processo di Norimberga i conti con il nazismo ormai erano stati chiusi: si doveva guardare avanti, e proprio allora iniziava finalmente, dopo

⁴ Il medico capo di Auschwitz, realizzatore di atroci esperimenti sui prigionieri.

⁵ Incidentalmente, Mengele è stato uno dei pochi grandi ricercati nazisti a sfuggire alla cattura, malgrado la caccia senza tregua da parte degli israeliani e del Centro per la Documentazione Ebraica, l'agenzia diretta da Simon Wiesenthal che per decenni lavorò privatamente alla ricerca e alla cattura dei criminali di guerra nazisti nascosti in giro per il mondo, assicurandone numerosi alla giustizia.

la fase della ricostruzione, quella del nuovo sviluppo. Ma la Shoah, nel suo insieme, reclamava ancora giustizia. Come ha scritto la Lipstadt (2011, p. XI), «A sedere in giudizio a Norimberga erano stati i vincitori. Ora vi sarebbero stati i rappresentanti delle vittime».

Quando Eichmann, due anni dopo, venne impiccato, credo di avere provato – prima e ultima volta in vita mia – un sentimento di intima soddisfazione per una esecuzione capitale. Ero poco più che un bambino; e forse, ripensandoci, quel sentimento più che soddisfazione era puro sollievo. L'Eichmann portato in giudizio a Gerusalemme aveva dato un volto, una forma concreta ad un indefinito persecutore nazista, emerso come un fantasma dai racconti familiari, che mi aveva terrorizzato nei miei incubi infantili, e adesso era stato finalmente eliminato dalla faccia della terra.

“Siamo tutti assassini”?⁶

Tutto ciò premesso – ma appunto, questa *self-disclosure* serviva a tarare il mio punto di vista, che difficilmente potrebbe definirsi “neutrale” – proverò a dire qualcosa da un vertice psicologico-clinico sul processo ad Eichmann, cercando di individuare in esso qualche indicatore che ci aiuti almeno un poco a comprendere gli Eichmann contemporanei, quelli che la cronaca politica delle dittature, e la cronaca bellica non solo delle dittature ma anche – dispiace dirlo – delle democrazie, ripetutamente ci presenta.

Occorse la lettura de “La banalità del male” (Arendt, 1964) negli anni dell'Università, per farmi riflettere sulla possibilità che quel protagonista dei miei incubi infantili fosse, di suo, un uomo comune.

È nota la posizione della Arendt, che il titolo italiano del libro (corrispondente al sottotitolo in originale) enuncia con chiarezza. Il “male” è la conseguenza diretta del non-pensiero: Eichmann (e come lui tanti funzionari dell'atroce dispositivo di sterminio approntato dal Terzo Reich) non era una persona speciale, dotata di qualche caratteristica di “mostruosità” intellettuale o morale, era anzi un uomo del tutto ordinario, uno come tanti. Già negli scritti degli anni precedenti (*cfr.* Arendt, 1951) la Arendt aveva messo in evidenza il rapporto fra politiche totalitarie e conformismo di massa: attitudine definibile come assenza generalizzata di quella riflessione critica su di sé, che – in quel silenzioso “dialogo interiore” il cui primo germe nella

⁶ È il titolo di un famoso film di André Cayatte del 1952. Per chi non l'avesse visto: un capolavoro da non perdere.

storia della cultura risale a Socrate – farebbe porre all'uomo la cruciale domanda: «potrei vivere in pace con me stesso dopo avere compiuto questa azione?»

Il non-pensare, argomenta la Arendt, non suscita il male da profondità oscure della mente umana; al contrario, il male è senza radici, si genera e si riproduce nella superficialità, nell'ovvietà, nell'abitudine, nella "normalità" (nell'identificazione piatta dell'uomo con la "norma", quale che essa sia).

Cercherò, in questo contributo, di esaminare il problema in una prospettiva psicologico-clinica: ciò significa tenere conto non solo e non tanto di aspetti connessi con la processualità della vita mentale, quanto – soprattutto – degli aspetti di interfaccia con i diversi e complessi elementi di insieme che ne definiscono la dimensione contestuale.

Noi nati tra gli anni Quaranta e Cinquanta siamo figli e nipoti di persone comuni che hanno combattuto nella prima e nella seconda guerra mondiale, e ne abbiamo conosciute, di persone comuni che in quel contesto psicotico (tale è il contesto bellico: la sua cifra è, evidentemente, paranoica) hanno fatto cose da non credersi – in un senso e nell'altro, atti di coraggio e di viltà, di generosità e di perfidia. Abbiamo attinto il racconto della follia dalla viva voce di chi ne è stato agito dentro le trincee, sotto i bombardamenti, nella fame, nella paura, nello smarrimento di ogni coordinata di senso dell'esistenza.

E quindi, prima considerazione di contesto: impossibile farsi un'idea del significato di quegli atti, quali che fossero, da parte di persone comuni, senza averle conosciute nella loro condizione di vita comune. Altro è entrare in contatto con un soggetto diagnosticato come paranoico o psicopatico dopo che abbia manifestato la relativa sintomatologia in condizioni di bassa stimolazione, altro è conoscere persone che hanno tenuto condotte altrimenti da considerarsi patologiche, allorché certe condizioni di contesto ad alto potere eccitativo hanno slatentizzato in loro parti psicotiche del Sé. Ma lo stesso potremmo dire dei nuclei psicotici che di base sono presenti nella mente di tutti noi, e che con più facilità – si spera – di quelle parti oscure, lontane dalla coscienza, vengono sollecitati a esprimersi nella vita di tutti i giorni.

È importante che chiarisca qui la semantica di queste scelte lessicali, che non sono scontatamente univoche in letteratura, e men che mai negli usi correnti della comunità professionale degli psicologi e degli psichiatri.

Sappiamo che ci sono nuclei psicotici in grado di funzionare – paradossalmente – in armonia con i processi cognitivi e con un principio di costanza: l'esame di realtà appare intatto, la memoria è limpida, l'immaginazione

florida, esaltata, ma ben circoscritta, l'orientamento spazio-temporale integro. Quando questi nuclei tendono stabilmente a prevalere, ci troviamo di fronte a soggetti che non appaiono presentare all'osservazione aspetti mentali dissociativi, e sono però guidati nella condotta da un'ideazione malata: per lo più, direi, distruttiva, che qualifichiamo paranoica/paranoide o psicopatica a misura che i suoi esiti comportamentali siano prevalentemente orientati all'annullamento, all'annientamento dell'altro.

Ma questi nuclei sono onnipresenti, abitano la mente di ognuno di noi? Si può parlare – stressando un punto di vista fenomenologico ben rappresentato, mi sembra, tra numerosi altri da Eugenio Borgna (2008) – di una “normalità psicotica”?

Chiarisco ancora meglio in senso sto qui adoperando l'aggettivo “psicotico”: intendo riferirmi ad attività di funzionamento mentale e a condotte conseguenti nelle quali prevale in modo incontrollato quella specifica modalità di simmetria logica, propria dell'inconscio, in cui il “mondo interno” sostituisce il “mondo esterno” (Matte Blanco, 1975). In conseguenza di ciò, queste attività di funzionamento mentale e queste condotte conseguenti non corrispondono agli standard antropologico-culturali, ma direi meglio semantici – per quanto artefatti essi siano – su cui si organizza la convivenza in una specifica società. Che è appunto il taglio con cui Binswanger affronta, ad esempio, il problema nel suo geniale “Tre forme di esistenza mancata” (1956). Mi sembra che in questo senso sia del tutto legittimo parlare di assetti della vita mentale che configurano una paradossale “normalità psicotica”, corrispondente a quei livelli di funzionamento regressivo in cui la modalità inconscia della mente prevale con le sue logiche su quella consapevole; assetti su cui *le* psicoanalisi – ormai, ha sottolineato Mario Pissacroia (1985), è utile e chiarificatorio parlare di psicoanalisi al plurale – hanno ampiamente teorizzato a partire dapprima da Abraham, e poi ancora dalla Klein e da Bion, e ancora dai rispettivi vertici di riflessione, distanti eppure inaspettatamente convergenti, da Lacan e da Matte Blanco.

Malgrado il successo di una letteratura “positiva” che appare a dir poco ingenua nella concettualizzazione della “salute” mentale così come in quella del “disturbo” (*cfr.* su questo un'ampia disamina in Grasso e Stampa, 2006, 2008, 2014), appare inevitabile ormai, per la psicologia come dominio disciplinare e non solo per le psicoanalisi – specialmente quelle più orientate verso le scienze cognitive –, abbandonare la rappresentazione consolatoria di una mente umana cosiddetta “sana” fondamentalmente coesa, costituita di un insieme integrato di funzioni che tutt'al più conoscono processi destrutturativi o dissociativi episodici, considerando questi come

meccanismi di difesa primitivi mentre altri meccanismi⁷ presentano un carattere maggiormente evoluto. E credo che il modo di funzionare della nostra società – ormai segnata da una deriva generalizzata dei valori etici tradizionali e dei principi di regolazione della convivenza, da una implosione del senso nei sistemi simbolici (Baudrillard, 1978, 1979), e da una esasperata frammentazione delle relazioni sociali – abbia avuto almeno il pregio di mostrarci come la mente umana, anche in condizioni standard, è una costellazione di innumerevoli elementi fluttuanti. Ognuno ne rappresenta una funzione, un assetto emotivo, un “carattere”, con una configurazione standard (la “struttura della personalità”) dominante ma mutevole quanto meno in alcune sue parti, che si riavvicinano e si riallontanano continuamente cambiando le posizioni e le connessioni reciproche a seconda di stimoli anche minimi, sia provenienti dall’esterno che dall’interno del sistema stesso.

Questi nuclei interconnessi ma dotati anche di un certo grado di indipendenza, sono suscettibili, in condizioni di più forte stimolazione, di creare configurazioni insolite, diverse dagli standard previsti dalla cultura dominante: salvo che questa stessa cultura non abbia finito per integrare tali configurazioni alla quotidianità, quasi alla stregua di “nicchie” di legittimazione delle condotte psicotiche.

Nulla di straordinario: basterebbe pensare alla circolazione stradale, o a come funzionano certi uffici della Pubblica Amministrazione in Italia. Ma altri esempi li troviamo nei cerimoniali religiosi e più in generale nella credenza religiosa: nell’opinione comune (anche quella laica) è più plausibile che le stigmate le abbia padre Pio da Pietrelcina che non io o Angelo Pennella o Massimo Grasso – come se il condurre una vita di devozione bastasse di per sé a spiegare il fenomeno⁸.

Questa idea di una “multistabilità” della vita mentale è presente in varie declinazioni nella maggior parte della letteratura psicoanalitica contemporanea. che la considera, in una prospettiva neo-evoluzionistica, la condizione più idonea a rispondere alle sollecitazioni ambientali; così in più autori, soprattutto di orientamento analitico-relazionale che per brevità qui non cito, per i quali un assetto multistabile regolato appunto da processi dissocia-

⁷ Il più grossolano (?): la scissione; il più nobile: la sublimazione; o se volete la “rinuncia altruistica” così candidamente postulata da Anna Freud (1936).

⁸ Fenomeno che in effetti, fino a papa Wojtyla che attivò il processo di beatificazione di Padre Pio, è stato guardato con grande diffidenza da molti autorevoli esponenti del clero, a cominciare – guardate un po’ – da uno psicologo: padre Agostino Gemelli; e si veda qui l’interessante ricostruzione che della vita e del culto di quel singolare personaggio, oggi santificato, ha fatto lo storico Emanuele Luzzatto (2009) in un suo affascinante (e dissacrante) libro.

tivi viene considerato il modello standard della vita mentale, e la mente dotata di una struttura variabile, l'integrazione delle cui parti è dinamica e in continua riorganizzazione.

Il quadro che ho qui rappresentato, diversamente da quello rinvenibile in altre teorizzazioni contemporanee, è più radicale, nel senso che attribuisce all'assetto "multistabile" della vita mentale un carattere di operatività permanente e non necessariamente connesso con l'attività delle difese contro le pressioni esterne dell'ambiente e quelle interne dell'angoscia persecutoria e depressiva. E in questo senso, non mi appare rappresentativa della complessità della vita mentale la concezione di alcuni autori, secondo cui la risposta dissociativa andrebbe riferita alla reazione difensiva di fronte a uno stimolo traumatico: ciò che è certamente vero e ripetutamente accertato nella pratica clinica, ma non è, a mio avviso, esaustivo. Una visione più aperta e ampia quella di Bromberg (1998, 2001, 2006a, 2006b), che appunto considera la mente come costituita da una molteplicità di stati discontinui e relativamente indipendenti gli uni dagli altri: assetto di cui il soggetto è solo occasionalmente consapevole, potendosi volta per volta identificare in modo illusorio con quello dominante come se fosse effettivamente espressione di un Sé omogeneo e coeso. In tale prospettiva, la dissociazione si configura come un processo di base, non solo difensivo, ma funzionale a quelle non infrequenti situazioni della vita in cui è richiesta o anche solo desiderata la piena "immersione" cognitiva e affettiva entro una specifica realtà, con la corrispondente sospensione della capacità auto-osservativa e autoriflessiva.

Verità storica, verità processuale, verità (...?) psicologica

Ma torniamo al processo di Gerusalemme. Come ha ricordato Pierre Vidal-Naquet (1981, p. 222),

Eichmann si presentò come un funzionario di secondo piano, una specie di capostazione che faceva circolare alcuni treni, e soprattutto tentò di liberarsi dal peso schiacciante delle accuse che gli avevano fatto i suoi colleghi delle SS per discolorare sé stessi; interrogato secondo la procedura anglosassone [...] precisò di aver avuto conoscenza diretta e personale dei camion della morte [...], delle esecuzioni [...], delle camere a gas di Auschwitz [...]. Quale forza al mondo – poiché non fu torturato [...] avrebbe potuto costringerlo a pronunciare questa frase: «L'estate del

1941 era già avanzata quando Heydrich⁹ mi chiese di andare a trovarlo. “Il Führer ha dato ordine di sopprimere gli Ebrei”. Sono esattamente le parole che usò ricevendomi [...] Me ne ricordo benissimo».

Dal momento della sua cattura fino a quello dell’impiccagione, nell’interrogatorio e lungo tutta la durata del processo di Gerusalemme, Eichmann si dimostrò un manipolatore relazionale dai cento volti, e questo alla fine fu decisivo per determinare la sua condanna senza attenuanti.

Riporto per chiarezza qualche citazione dal già più volte nominato libro della Lipstadt (2011).

Alcuni membri della squadra israeliana rimasero sorpresi nello scoprire che, invece di un arrogante ufficiale delle SS [...], avevano catturato un operaio tremebondo con la biancheria rovinata e i denti falsi. Furono anche colpiti dalla sua incredibile arrendevolezza. (p. 15)

Less e i suoi colleghi [gli uomini della polizia israeliana incaricati di interrogarlo] si aspettavano che Eichmann si sarebbe rifiutato di collaborare, una cosa che per legge aveva il diritto di fare. Con loro grande sorpresa, Eichmann parlò liberamente. Li sommerse di dettagli sulla «soluzione finale»¹⁰ [...] Fornì una specie di confessione: «Non chiedo misericordia perché non ho diritto... Sarei anche pronto a impiccarmi in pubblico, come esempio deterrente per gli antisemiti di tutti i Paesi della Terra». Tuttavia, nonostante riconoscesse le sue azioni, si rifiutò di ammettere la propria colpa personale. Disse [...] di essere stato soltanto una «rotellina nell’ingranaggio» ed «esclusivamente un esecutore di ordini». [...] Se era colpevole di qualcosa, era di essere troppo leale. Compiangendosi per la propria sorte, lamentò di dover affrontare un processo, «mentre coloro che pianificarono, decisero, diressero e ordinarono la cosa sono sfuggiti alle loro responsabilità». [Less riferì che] nelle prime fasi dell’interrogatorio [Eichmann] tremava incessantemente [e] sospettò che [...] temesse di ricevere lo stesso trattamento che aveva impartito. (p. 38)

Less tuttavia scoprì in fretta che quell’uomo dall’aspetto ordinario e con qualche tic nervoso era capace di «freddi artifici e di astuzia» [...] Less trovava un Eichmann «sardonico, anche aggressivo». «Poteva mentire fino a quando veniva sconfitto da prove documentali». A quel punto, nell’impossibilità di sostenere di non aver compiuto atti passibili di incriminazione, avrebbe insistito sul fatto di avere soltanto eseguito gli ordini. (p. 39)

⁹ Generale delle SS, detto “il cervello di Himmler” – che ne era il comandante in capo – ucciso dai partigiani cecoslovacchi nel 1942.

¹⁰ Il primo a usare questa espressione, che qui Eichmann fa sua, era stato il fondatore della British Union of Fascists, Oswald Mosley, che appunto intitolò “The Final Solution” un suo libro violentemente antisemita del 1936.

Mentre si trovava a Buenos Aires, Eichmann era stato persuaso da Willem Sas-sen, un tedesco-olandese ex membro delle Waffen SS, a scrivere con lui una storia della “soluzione finale” [...] l’uomo che emergeva dai sessantasette nastri dei colloqui e dalle centinaia di pagine di trascrizione non mostrava alcun rimorso. Biasimava il fatto che il regime non avesse ucciso un numero superiore di Ebrei ed esprimeva grande soddisfazione riguardo alla facilità con cui si era svolto il processo di deportazione. Dichiarava che se le statistiche ufficiali del Reich avessero concluso con qualche fondatezza che ne «uccidemmo 10,3 milioni [invece di 6], allora sarei soddisfatto». (p. 59)

le frasi più incriminanti per l’imputato furono quelle in cui lui stesso ricordava il suo «lavoro» in Ungheria. I nazisti che avevano cercato di fermare gli assassini di massa avevano «peccato contro il sangue germanico». Lui, invece, aveva raggiunto «cifre di deportazione di cui andare fiero», cosa che attribuiva al suo «fanatismo senza compromessi». Tuttavia, si lamentava, «non ho raggiunto il mio scopo finale, che era di liberare l’Ungheria di tutti i suoi Ebrei». (p. 92)

Eichmann adduceva anche un’altra spiegazione, che gli spettatori nell’aula di giustizia accolsero con risa di scherno: lui non era antisemita. Aveva «lavorato con gli Ebrei» per districarli dai problemi che avevano dovuto fronteggiare. Il suo operato a Vienna non aveva oppresso gli Ebrei austriaci ma era stato loro «utile», perché [...] «due terzi degli Ebrei domiciliati in Austria riuscirono a emigrare» [...] Lui era stato solidale con gli Ebrei, e per questo motivo facilitava e promuoveva il sionismo sforzandosi di far camminare gli Ebrei con le loro gambe nella loro terra». Contraddicendo quanto era andato ripetendo, ossia di non aver mai preso alcuna iniziativa personale, affermò – mentendo – di aver concepito l’idea di un insediamento in Madagascar¹¹. (pp. 94-95)

Quando Less [in risposta a una domanda di Eichmann sulla sua famiglia] gli disse che suo padre aveva fatto parte dell’ultimo gruppo deportato da Berlino e alla fine era stato ucciso ad Auschwitz, Eichmann rispose come se si trattasse di qualcosa con cui lui non aveva avuto niente a che fare: «Ma è orribile, Herr Hauptmann! Orribile!» (p. 97)

La loquacità di Eichmann fece infuriare i giudici. Landau [il Presidente del Tribunale] dovette ammonirlo ripetutamente di limitarsi a risposte brevi. [...] I giudici si lamentavano della tendenza dell’imputato a dare risposte incomprensibili, a tene-

¹¹ È perfino superfluo aggiungere che l’antisemitismo di Eichmann è ormai provato, nella ricostruzione della sua biografia, da ben prima che assumesse il ruolo per il quale ora veniva processato. Sorprendente a riguardo il contributo di David Cesarani (2002) che, pur riconoscendo questa decisiva componente della psicologia del personaggio, ne sminuisce il ruolo nell’organizzazione della Shoah. Goldhagen (1996) e Lozowick (2002) hanno messo in chiara evidenza l’antisemitismo radicato di Eichmann; come ha scritto Rosenbaum (2012, p. 399), «The truth about Adolf Eichmann is that, as Auschwitz commandant Rudolf Hoess recalled in his postwar memoirs, he “was completely obsessed with the idea of destroying every single Jew that he could lay his hands on”».

re “discorsi” più che a fornire risposte e a includere materiale irrilevante. [...] Probabilmente Eichmann pensava che infarcendo le sue risposte di dettagli burocratici, avrebbe proiettato l’immagine di un funzionario operativo accusato di azioni che andavano molto oltre la sua comprensione.

Eichmann, rileva la Lipstadt (2011, p. 107), apparve così a diversi osservatori come «un uomo al tempo stesso scaltro e disperato, pronto ad ammucchiare scuse su scuse». Sicché alla fine, considerata nel suo insieme, la sua difesa assume una struttura psicotica, involontariamente umoristica (lo rilevò anche la Arendt), che ci ricorda quella d’una storiella ebraica riportata da Freud nel libro sul motto di spirito (Freud, 1905, p. 54): due tizi si presentano dal rabbino, uno dei due accusando l’altro di avergli restituito bucata una pentola che gli aveva prestato; l’accusato si difende sostenendo che (primo) non ha mai avuto in prestito la pentola, (secondo) quando gli è stata data era già bucata, e (terzo) quando l’ha restituita era intatta.

Paradosso a cui ne corrisponde un altro: nel suo malcelato delirio di grandezza (evidente nella documentazione agli atti, non nella sua condotta in aula) Eichmann, che dell’orrore dello sterminio non è ideatore né regista ma solo un importante ingranaggio organizzativo¹², ci fa capire che si sente invece proprio ideatore e regista, e si camuffa da ingranaggio per manipolare la giuria; ma poi, per via dello stesso delirio, lascia continuamente trapezare l’immagine di sé come ideatore e regista. Insomma, si traveste da ciò che in effetti è per nascondere ciò che non è ma è convinto di essere. Un po’ come se io, che mi credo Napoleone Bonaparte redivivo, sottoposto alla “macchina della verità”, per ingannare l’operatore dichiarassi di essere Pietro Stampa: oggettivamente dico la verità, ma soggettivamente sto mentendo. Incidentalmente, quella che noi italiani – ipocrisia di matrice culturale cattolica? – chiamiamo “macchina della verità”, nasce in inglese come *lie detector*, cioè “rivelatore di bugie”, il che è tutt’altra cosa¹³.

C’è dunque un Eichmann del *backstage* del processo, che negli interrogatori assume una certa fisionomia psicologica, oscillante tra mitezza, furberia e arroganza manipolativa; c’è un Eichmann della documentazione ante-giudiziale, estasiato dal proprio potere di vita e di morte sui deboli Ebrei,

¹² Su ruolo, operatività e gerarchia dei “funzionari” della Shoah *cfr.* Browning (1992, 2005) e, con specifica attenzione alle deformazioni del diritto pubblico, Fraenkel (1974) e inoltre Goldhagen (1996), Lozowick (2002) e il recentissimo Rees (2017) che dedica all’argomento il cap. XIV (“Assassini e complici”).

¹³ Desumo l’idea da una vecchiaia “Bustina di Minerva” di Umberto Eco, pubblicata non so più quando (ma molti anni fa) sul settimanale *L’Espresso*.

freddo, cinico, fiero della propria capacità di soddisfare le esigenze organizzative di uno sterminio di massa; c'è un Eichmann dell'aula, logorroico, confusivo, opportunisto, tattico. E sarebbe strano l'opposto: quale imputato non concorda col proprio difensore anche gli aspetti di dettaglio del contegno da tenere negli interrogatori e dinanzi alla Giuria? Come potremmo considerare "spontaneo" tale contegno? Come potremmo servircene per tracciare un profilo psicologico credibile del soggetto? Come potremmo considerare "naturale" l'Eichmann ora prigioniero delle sue stesse vittime, sottoposto al loro giudizio, che le tenta tutte per salvare la pelle?

Essere naturali, diceva Oscar Wilde, è una posa difficilissima da mantenere.

Il contesto giudiziario non è in sé idoneo né alla scrittura della storia¹⁴, né all'indagine psicologica: può esserne una fonte, se appunto se ne comprende e se ne riesce a "tarare" la dimensione istituzionale, con le sue variabili autoctone.

Azzardo qui un'ipotesi, per puro amore di discussione metodologica.

Supponiamo che il difensore di Eichmann, l'avvocato Servatius¹⁵, consapevole dell'influenza ideologica del punto di vista religioso nella tradizione giuridica – e ancor di più nell'opinione pubblica – ebraica, avesse considerato la questione anche sotto questo profilo, e gli fosse chiaro che il suo assistito poteva vedersi riconosciute delle attenuanti, e comminata una sanzione più mite della condanna a morte, solo se fosse riuscito a *meritare* la clemenza della Corte.

In un illuminante articolo apparso anni addietro sulla rivista *Il Mulino*, Riccardo Di Segni (1989, p. 84-89) ha spiegato come debba essere decostruito il *locus communis* che induce a considerare la cosiddetta "legge del taglione" come una sorta di dispositivo meccanicistico, privo di sfumature e di implicazioni teoriche.

Riporto alcuni passi.

¹⁴ Su questo punto, *cfr.* l'importante contributo di Ginsburg (1991); scrive questo autore, «Le strade del giudice e quelle dello storico, coincidenti per un tratto, divergono poi inevitabilmente. Chi tenta di ridurre lo storico a giudice semplifica e impoverisce la conoscenza storiografica; ma chi tenta di ridurre il giudice a storico inquina irrimediabilmente l'esercizio della giustizia» (p. 89). Dello stesso Autore si veda anche, "Il filo e le tracce" (2006).

¹⁵ Robert Servatius aveva già difeso a Norimberga il "generale plenipotenziario per la distribuzione del lavoro" (*Generalbevollmächtigter für den Arbeitseinsatz*, in pratica il direttore del programma di schiavizzazione dei prigionieri dei Lager a fini produttivi) Fritz Sauckel, condannato all'impiccagione.

È stata la Bibbia a sostenere con forza il principio, all'epoca rivoluzionario, dell'«occhio per occhio, dente per dente» (Es., 21:24). [È il principio] dell'uguaglianza della pena al danno, di una giustizia cioè che non sia vendicativa e moltiplicativa, ma solo riparatoria. Per quanto si tratti di un concetto giuridico elementare, è noto quanto la verità in proposito sia sistematicamente distorta.

Nell'insegnamento rabbinico il discorso è ulteriormente sviluppato, con la formulazione del concetto del perdono come obbligo.

Perché vengano cancellati due specifici aspetti del danno arrecato a una persona, e cioè la sofferenza fisica e la vergogna procurate – spiega l'Autore – non è sufficiente la riparazione materiale: occorre anche che vi sia una richiesta di perdono, che deve essere rivolta a chi ha subito l'offesa.

Scriva Maimonide:

«Se la persona a cui è stato richiesto il perdono non l'ha concesso, è considerato un malvagio, ed è proibito essere malvagi, perché questa non è la strada che devono percorrere i discendenti della stirpe di Israele». Si precisa che dal momento in cui è stata chiesta scusa, e si comprende che chi ha offeso è pentito, è obbligatorio perdonare. E in ogni caso, anche se chi ha procurato il danno non ha chiesto scusa, l'offeso è tenuto a invocare per lui misericordia. Questa analisi ci guida nella nostra discussione poiché come esiste un obbligo al perdono, vi sono anche dei limiti oltre i quali non esiste non solo l'obbligo, ma neanche la possibilità logica di perdonare. Quando ci spostiamo dal danno fisico alla perdita della vita, i termini del discorso cambiano integralmente. Fino a ora si è discusso del perdono che l'offeso concede. Nell'omicidio l'offeso non esiste più; [...] in ogni caso è assurdo e illogico pretendere che altri concedano il perdono per reati commessi nei confronti di terzi. [...] Per quanto riguarda l'omicidio, fermi restando questi principi, si delinea nel diritto rabbinico una chiara tendenza a mitigare l'esercizio della forza giudiziaria. Se il perdono non è possibile, ciò non significa che non si debba almeno fare uno sforzo per trovare sistematicamente delle attenuanti nei confronti dell'assassino. Il discorso tende in questo modo ad annullare di fatto la pena di morte prevista dalla legge biblica: «È un tribunale omicida quello che commina una pena di morte in sette anni – e c'è chi dice in settant'anni»¹⁶. La strada della misericordia, contrapposta a quella della giustizia, è sempre percorribile, ma in questo caso non passa attraverso lo strumento del perdono, che ha i suoi limiti precisi di applicazione.

La richiesta del perdono, e la sua eventuale concessione, non sono sufficienti a definire i confini di una “ricomposizione” della giustizia, che è stata

¹⁶ Qui l'autore omette di citare la fonte: certamente per una svista (un “pesce”, come si dice in gergo) di tipografia.

violata dall'omicida: occorre l'espiazione – attraverso la punizione –, e tuttavia resta aperto il dubbio che la colpa non sia ancora con ciò cancellata:

Non basta “espiare” per cancellare la colpa. È necessario un intervento di ulteriore purificazione [... ma] solo Dio «giudice giusto che scruta reni e cuore» (Ger. 11:20, 17:10 etc.) può valutare la veridicità del ravvedimento umano e di conseguenza cancellare la macchia. Esiste dunque nell'ambito del perdono un ruolo umano e un ruolo divino; la definitiva purificazione dell'uomo spetta soltanto a Dio. [...] Tutto ciò che è stato esposto fino ad ora restringe di fatto enormemente la possibilità dell'esercizio del perdono: non perché l'ebraismo non sia disponibile a perdonare, ma perché ci troviamo davanti a un caso di proporzioni enormi; un caso nel quale ogni possibilità di descrizione umana può essere solo una terribile banalizzazione.

Per quanto comprendo di questa problematica – rispetto alla quale mi considero, tutt'al più, un semplice “turista” –, è importante considerare, su un piano teorico, che nella cultura ebraica il male non è una distorsione della condizione umana, bensì è indissolubilmente costitutivo della realtà. Lo illustra mirabilmente Moshe Idel nel suo straordinario saggio “Il male primordiale nella Quabbalah” (2013): le tenebre ontologicamente *precedono*, e l'azione divina ne estrae la luce, come da un contenitore di cui venga rotta la scorza. Sono quelle tenebre il male primordiale. Diversamente dalla lettura cristiana del Genesi, nella lettura della tradizione rabbinico-cabalistica anche il male, come il bene, promana direttamente dalla divinità; nella visione mistica del *Sefer Yetzirah* anche Dio, contenendo in sé il male, è imperfetto ma perfettibile, e per questo percorso verso la sua propria perfezione Dio stesso – in un rapporto di reciprocità così caratteristico della cultura ebraica – ha bisogno degli uomini, della loro preghiera, del rispetto delle *mitzvot*, della pratica quotidiana della giustizia.

Come troviamo scritto in Qohelet, c'è un tempo per ogni cosa, un tempo per il bene, un tempo per il male: «Nel giorno del bene rallegrati, ma nel giorno del male rifletti: Dio ha fatto l'uno e ha fatto l'altro».

E merita di aggiungere, ancora, come proprio l'idea di giustizia sia fondativa della cultura ebraica: Levitico 19 prescrive di essere «santi come lo è Dio»:

Se è vero che è un dovere fondamentale imitare la qualità divina dell'amore, è anche vero che senza giustizia il mondo non può sopravvivere; si imita Dio non solo praticando l'amore ma anche e soprattutto esercitando il diritto e tutelando gli oppressi (Di Segni, 1989, p. 88).

Come ha scritto A. Signorini (1987, p. 132, *cit.* in Di Segni, 1989),

Se gli Ebrei non perdonano è perché giudicano semplicemente osceno assolvere gli assassini in nome e al posto degli assassinati, colpevoli – in quanto Ebrei – di esistere, dunque meritevoli soltanto di non esistere più. Se gli Ebrei non perdono, infine, è perché appunto “il perdono è la miglior vendetta” e tra questi due estremi – apparentemente inconciliabili, in realtà coincidenti nella barbarie dolciastra dell’istinto – l’ebraismo sceglie la giustizia, che è innanzitutto ricordo, testimonianza, monito, affinché ciò ch’è stato non continui impunemente a ripetersi.

Ora, l’avvocato Sibelius non avrà certamente scambiato il Tribunale di Gerusalemme che giudicava Eichmann per un Tribunale a sfondo religioso: nondimeno poteva certo contare sull’esistenza di questi presupposti culturali nella coscienza dei Giudici, così come dell’opinione pubblica ebraica (internazionale, non solo israeliana). Quanti atteggiamenti di Eichmann, riportati più sopra nel presente testo, non potrebbero essere ricondotti a un tentativo un po’ folle di mostrare insieme il pentimento («Ma è orribile, *Herr Hauptmann!* Orribile!»; «Non chiedo misericordia perché non ho diritto... Sarei anche pronto a impiccarmi in pubblico, come esempio deterrete per gli antisemiti di tutti i Paesi della Terra») e insieme la leale subordinazione all’autorità: il primo esibito come stato d’animo attuale, la seconda come attenuante della responsabilità? Forse, poteva sperare la difesa, il paradosso avrebbe retto; forse, invece della pena di morte, Eichmann se la sarebbe cavata – come tanti altri criminali di guerra nazisti – con l’ergastolo, e avrebbe potuto terminare la sua vita in un letto invece che sul patibolo.

Torniamo ora ai dati in nostro possesso.

È, credo, fuori discussione che Eichmann abbia mostrato, sia nella documentazione acquisita agli atti, sia nel corso degli interrogatori, sia in aula, di possedere molte delle caratteristiche attribuite in letteratura ai soggetti psicopatici. Non ruberò tuttavia qui ai criminologi – che su questi temi hanno prodotto una sterminata letteratura – più di qualche riga di testo, citando solo, velocemente e in nota, alcuni esempi “classici” più pertinenti alle considerazioni appena esposte¹⁷.

¹⁷ Il primo post-kraepeliniano a mettere in evidenza un cluster di tali aspetti della condotta interpersonale dei soggetti psicopatici – la capacità manipolativa, la “banalità” apparente, la contraddittorietà inconsapevole o compulsiva, la confusività, l’arroganza – è stato lo psichiatra americano Harvey M. Cleckley nel suo fondamentale (e intradotto, che io sappia, in italiano) “*The Mask of Sanity: An Attempt to Clarify Some Issues About the So-Called Psychopathic Personality*” del 1941. Per citarla solo di passaggio, la tradizione di studi

Mi interessa invece chiarire ulteriormente un aspetto della questione che riveste una sua rilevanza teorica. La psicopatia, nella prospettiva che ho illustrato sopra, sarebbe una forma specifica, un sotto-insieme più primitivo e violento della dimensione psicotica di base della mente umana: una sua modalità espressiva diversa da altre, come sono quelle caratterizzate, per esempio, da processi propriamente definibili come dissociativi o da disturbi formali del pensiero.

Tutti gli uomini comuni, lo abbiamo già detto, possono impulsivamente comportarsi da (cioè “come se fossero”) psicopatici, in tali circostanze – caratterizzate da stimolazione esterna ad alta intensità – presentando fenomeni dissociativi reversibili; Eichmann era certamente un uomo comune, banale nel senso di non possedere alcuna particolare caratteristica¹⁸: ma la

che fa da retroterra a riguardo risale addirittura a Pinel, che nel 1801 descrisse la «manie sans délire», e poi a Pritchard, che nel 1835 parlò di «moral insanity». John Wayne Gacy, serial killer americano che detiene il record di 33 vittime accertate, si era mantenuto facendo il venditore di scarpe, il cuoco e gestore di una rosticceria, e persino il clown nelle feste per bambini; al momento dell'arresto fornì alla polizia un dettagliato racconto degli omicidi; in seguito cambiò versione più volte, rappresentandosi come vittima di un equivoco, poi come colpevole di reati minori, poi solo di alcuni degli omicidi e non di tutti; protestò la propria innocenza a dispetto delle prove, si pavoneggiò della acquisita notorietà, rimase sempre calmo e indifferente di fronte all'evidenza della condanna a morte che lo attendeva. Nell'insieme, i resoconti ci mostrano il profilo di una sorta di “astuzia ingenua”, come quella dei bambini: la strategia manipolativa con la quale cercava di ingraziarsi l'interlocutore di turno, o di confondergli le idee, o di farlo sentire intellettualmente inferiore, finiva per ritorcersi contro di lui, costruendo l'immagine di un mentitore sistematico, solo fintamente affiliativo e in realtà spinto da una cieca motivazione al potere che faceva premio su ogni possibile orientamento *achievement* della sua condotta. Il giornalista che lo intervistò, Alec Wilkinson (1994, p. 62) scrisse di lui: «Nel suo modo di fare c'è un'arroganza che sottolinea la convinzione di essere più furbo di qualunque suo interlocutore [...] Sembra che non abbia un Sé interiore [...] A sostegno della sua innocenza, spesso dice cose di una logica confusa, ma le dice con una tale calma da apparire razionale e ragionevole. Ha occultato così spesso la complessità del suo carattere che le persone sono costrette a immaginare la parte di lui che ha commesso gli omicidi».

¹⁸ E meriterebbe qui di aprire non una parentesi, ma un intero saggio, sul paradigma profetico dell'“uomo senza qualità” – figura del nichilismo come prodotto della crisi della cultura europea e insieme, contraddittoriamente, figura della risposta fenomenologico-esistenziale al nichilismo, tramite l'*epoché* husserliana, alternativa di partecipazione passiva a un non più praticabile epicureo “vivere nell'ombra” (cfr. su questo Blumenberg, 1979) – intuito da Robert Musil nel suo immortale romanzo. Ché, si ricorderà, il protagonista Ulrich è *ohne Eigenschaften*, cioè “senza caratteristiche proprie”, non “privo di qualità positive”, la poco felice anche se immediata traduzione italiana in entrambe le edizioni Einaudi e Newton Compton. Ulrich (austriaco, per altro, non tedesco, e quindi almeno un po' “mediterraneo”), è uno così: ricco di buone qualità, ma privo di identità forte; dove lo metti sta, si rimodella, si aggiusta, si esprime al meglio di sé nei più diversi contesti – anche i più bislacchi, come l'“Azione Parallela” – che gli vengono proposti, e verso i quali non esercita alcuna riflessio-

natura della condotta per la quale fu giudicato dagli Israeliani nel processo di Gerusalemme, era una condotta non impulsiva e invece sistematica, ragionata, dotata di un senso – perverso, ma sempre di un senso si trattava; di un pensiero concreto, non speculativo, non profondo, violentemente distorto, ma pur sempre un pensiero –, ciò che a mio modo di vedere fa di lui un “vero” psicopatico. Come dire: questo era, così mi sembra, il suo assetto di personalità dominante, che nel contesto di euforia morbosa collettiva del Terzo Reich, si poté dispiegare ed esprimere compiutamente nel ruolo, da lui assunto, di organizzatore “tecnico” dello sterminio di un intero popolo.

ne oppositiva, alcuna rivendicazione personale né orgoglio intellettuale, pur dotato come è di cultura e di competenze sociali e tecniche. È il campione del conformismo “intelligente”, forse il più misterioso e pericoloso *oxymoron* prodotto dal Novecento. Eichmann sarà stato anche uno stupido, ma non è questo il punto: il non avere caratteristiche proprie (e quindi essere *ohne Eigenschaften* nel senso di essere “come sono tutti”) è una cifra psicologica e filosofica, individuale e collettiva, che dal Novecento trasforma nel secolo attuale, si diffonde senza confini, dilaga, e oggi grazie al web si fa pandemia. Per meglio comprendere quello che sto cercando di sostenere, si considerino le prime immagini di presentazione di Ulrich nel romanzo: «si sa che la somma collettiva delle fatiche spicciole quotidiane, data la loro capacità di esser sommate, mette in circolo una quantità di energia molto superiore a quella che vien spiegata in atti di eroismo; anzi le azioni eroiche appaiono nel loro insieme minuscole come un granello di sabbia posto per illudersi in cima a un monte. Quel pensiero gli piacque. / Bisogna tuttavia aggiungere che gli piacque non perché egli amasse la vita borghese; al contrario gli riusciva grato mettere ostacoli alle sue inclinazioni che un tempo erano state diverse. Forse è precisamente l'uomo comune che presenta l'avvento di un immane eroismo collettivo da formicaio? Lo si può chiamare eroismo razionale e trovarlo bellissimo. Chi può saperlo fin da oggi? A quel tempo (NB: siamo nel 1913, un anno dopo sarebbe scoppiata la guerra mondiale), di interrogativi impellenti non ancora risolti ve n'erano a centinaia. Erano nell'aria, bruciavano sotto i piedi. I tempi erano in movimento. La gente che non è vissuta allora non lo crederà, ma già allora, e non soltanto adesso (Musil scrive nel 1923-24) i tempi procedevano alla velocità di un cammello. Non si sapeva però in che direzione, ed era difficile distinguere il sopra dal sotto, le cose in regresso da quelle in progresso. “È inutile – concluse l'uomo senza qualità scrollando le spalle – tanto in un così fitto groviglio di forze la cosa non ha la minima importanza!” Si volse altrove, come un uomo che ha imparato la rinuncia, anzi quasi come un malato che rifugge da ogni contatto» (Musil, 1931, p. 9). Altri profeti inattuali (?), ovviamente George Orwell, “1984” (1949), Eugène Ionesco, “Il rinoceronte” (1959); Ray Bradbury, “Fahrenheit 451”. Di quest'ultimo, un particolare che non direste: il romanzo uscì a puntate nel 1954 sulla rivista *Playboy*, presentato con le seguenti parole: «This is the first part of a 3 part novel. *Playboy* doesn't usually print continued stories, but this is too good to cut to a single issue. “Fahrenheit 451” will become, we believe, a modern science fiction classic. It is more than fantasy – it is a frightening prediction of a future world we are creating now». Ringrazio qui per la segnalazione Adolfo Conti, infaticabile ricercatore di indicatori semiotici e di paradossi rivelatori degli stati della cultura nel tempo. Su questa contaminazione paradossale tra nichilismo ed etica “negativa” cfr. anche le interessanti considerazioni di Natoli (2006).

Merita qui di riportare, a mo' di conclusione di questa parte della nostra disamina, le opinioni di un osservatore d'eccezione al processo di Gerusalemme: Simon Wiesenthal, il grande cacciatore di nazisti. Il quale, del personaggio Eichmann (che inseguì a lungo, ma non poté contribuire a catturare) scrive (1989, pp. 91-92):

Che avesse sulla coscienza la morte di sei milioni di Ebrei non era una conseguenza di un suo carattere criminale, bensì, tutto all'opposto, della sua disposizione a confluire e come a dissolversi in un compito comune, ottemperandovi con tutto il suo talento e tutta la sua diligenza: avrebbe potuto far gasare anche sei milioni di zingari, se ce ne fossero stati tanti¹⁹. O sei milioni di mancini. E se Hitler gli avesse ordinato, anziché di ammazzarli, di imbarcare gli Ebrei per la Palestina affinché vi sorgesse uno Stato ebraico, lui l'avrebbe fatto, avrebbe fatto anche questo. A muoverlo non era la sete di sangue. Questa, per l'appunto, la sua qualifica decisiva: le persone che uccidono per uno sviamento dei sentimenti, per un grave disturbo nevrotico, se non addirittura per una malattia di mente, non sono capaci di lavorare in équipe. Non è possibile per costoro dar vita a un'organizzazione perché, presto o tardi, dirigono la loro aggressività verso l'interno del gruppo e si scagliano gli uni contro gli altri. Ed è precisamente qui la differenza tra la criminalità dilettantesca che conosciamo e viviamo nella maggior parte dei Paesi europei e la criminalità professionale della mafia negli USA²⁰: i membri della "famiglia" hanno un sufficiente grado di socialità da potersi accordare fra di loro. I capi si limitano a organizzare gli assassini, personalmente non si sporcano le mani. A tal uopo sono sempre pronti i sicari, fra i quali, a volte, possono figurare quei sadici degenerati che nella nostra immaginazione rappresentano il prototipo dell'assassino [...] La sanguinaria macchina nazista era costruita in modo simile: nelle posizioni chiave si trovavano coloro che concepivano l'assassinio come un problema esclusivamente organizzativo. Il turno dei sadici veniva solo a un livello molto più basso. E anche qui essi erano l'eccezione e non la regola: una SS che uccideva per il puro gusto di uccidere veniva rimproverata per questo [...] La caratteristica dell'assassino individuale è il pervertimento della sua vita affettiva. La caratteristica di Eichmann con-

¹⁹ Lo sterminio delle etnie complessivamente rubricate come "zingari" (Rom, Sinti) da parte dei nazisti è stimato in circa 220.000 persone, pari ad un quarto della popolazione residente in Europa all'inizio della guerra (<https://www.ushmm.org/wlc/it/article.php?ModuleId=10005219>).

²⁰ Sembra qui che Wiesenthal decisamente sottovaluti la "professionalità" delle grandi organizzazioni criminali italiane, in testa la mafia e la 'ndrangheta, che, appunto, sono state il modello di quelle americane fin dai primi anni del Novecento (oggi, diversamente da allora, la seconda più potente e ramificata della prima). Forse il solo storico primato internazionale del nostro Paese nel campo dell'organizzazione. Verrebbe da aggiungere: "modello"...

sisteva nell'aver egli una vita affettiva integra in tutto ciò che riguardava la sua sfera personale, e in una totale assenza di sentimenti non appena si trattasse del suo "compito".

Una valutazione, questa di Wiesenthal, che apre la strada al vero problema: non solo e non tanto la psicologia dell'assassino, quanto la natura, la logica di funzionamento e il sistema di regole organizzative proprie del dispositivo nel quale l'assassino ebbe modo di lasciar slatentizzare e liberamente esprimere le proprie potenzialità psicopatiche mettendole al servizio di quella fantasia narcisistica collettiva di onnipotenza distruttiva, che caratterizzò i protagonisti del regime nazista.

Fuori dal modello individualista

E ora, dopo avere rappresentato l'alta considerazione in cui tengo alcuni autori citati in questo testo, sento di dovermi distaccare sia dalla psicopatologia di impianto fenomenologico-esistenziale sia dalle formulazioni di impianto psicoanalitico utilizzate nelle pagine precedenti per delineare almeno un'idea della personalità di Eichmann. Allontaniamoci, di qui in avanti, dal paradigma individualista proprio di questi approcci: il primo dei quali si presta certamente al contesto medico-legale, a quello psichiatrico forense, ma non più di tanto a quello psicologico-clinico; gli altri perché concepiti più per impostare strategie terapeutiche contrate sugli individui che per affrontare la complessità del problema che stiamo considerando. Quando anche concettualizziamo "il male" come un prodotto comune, persino "banale" della mente umana, dandogli così un valore trascendentale – soggettivamente universale in senso kantiano, quindi – e considerandolo come una potenzialità espressiva di ognuno di noi che in persone come Eichmann raggiunge il suo zenit, in tal modo configurando il problema non abbiamo spiegato quali siano i fattori in forza dei quali un soggetto come Eichmann diviene elemento cruciale di una leadership autocratica, e come tale può permettersi di organizzare scientificamente lo sterminio di milioni di persone, anziché "limitarsi" a una pacifica attività di serial killer e occuparsi personalmente di torturarne e assassinarne al massimo qualche decina.

Da quale vertice, dunque, consideriamo il problema?

Quesito che potrebbe in definitiva risolversi nella duplice prospettiva trascendentale/contestuale: teoreticamente in conflitto, ma non per questo necessariamente aporetica rispetto a una valutazione da più punti di vista.

Così, a chiarificazione del proprio punto di vista (più *penchant* per il trascendentale), scriveva Hannah Arendt a Gersom Scholem il 24 luglio 1963 (Arendt, 1986, p. 227)²¹:

Quel che ora penso veramente è che il male non è mai “radicale”, ma soltanto estremo, e che non possenga né profondità né una dimensione demoniaca. Esso può invadere e devastare il mondo intero, perché si espande sulla sua superficie come un fungo. Esso “sfida”, come ho detto, il pensiero, perché il pensiero cerca di raggiungere la profondità, di andare alle radici, e nel momento in cui cerca il male, è frustrato perché non trova nulla. Questa è la sua “banalità”. Solo il bene è profondo e può essere radicale.

Come ha notato Franco Rella (2002, p. 23), quello che dichiara la Arendt è anche un vero e proprio *stupore* di fronte a questo vuoto: «i *cliché*, le frasi fatte, che proteggono il criminale nazista dalla coscienza di qualsiasi colpa, da qualsiasi accusa gli venga rivolta, da ogni prova di realtà, da ogni “ragione”».

Se assumiamo questa idea della «banalità del male» come il paradossale affermarsi di un vuoto – un “nulla” – psichico, possiamo forse meglio comprenderne il senso. Il male come manifestazione fenomenica sembra così coincidere con l’obiettivo di istituire il vuoto di pensiero come propria estrema affermazione. Primo Levi (1986, p. 5), ha riportato ciò che gli disse ad Auschwitz un “addetto” SS:

In qualunque modo questa guerra finisca, la guerra contro di voi l’abbiamo vinta noi: nessuno di voi rimarrà per portare testimonianza, ma se anche qualcuno scampasse, il mondo non gli crederà. Forse ci saranno sospetti, discussioni, ricerche di storici, ma non ci saranno certezze, perché noi distruggeremo le prove insieme con voi. E quando anche qualche prova dovesse rimanere, e qualcuno di voi

²¹ In appendice alla raccolta italiana “Ebraismo e modernità” (1986). La lettera fu scritta in risposta a una di Scholem del 23 giugno di quello stesso anno, in cui il grande studioso suo amico le rivolgeva alcune critiche al suo approccio al processo di Gerusalemme, con particolare riferimento alla questione della mancata reazione degli Ebrei alle persecuzioni naziste. Scriveva Scholem: «C’è la domanda che si pone la nuova gioventù di Israele: perché si sono lasciati massacrare? Questa domanda mi sembra del tutto giustificata, ma io non vedo risposte immediate. Su ogni punto decisivo, tuttavia, il tuo libro parla soltanto della *debolezza* della posizione degli Ebrei nel mondo. Sono abbastanza disposto a riconoscere questa debolezza; ma ritengo che la tua insistenza su questo punto comprometta l’oggettività del resoconto e assuma quasi dei toni di malevolenza» (Arendt, 1986, p. 216). L’originale inglese è consultabile in Arendt e Scholem, 2017. Ringrazio qui il collega e amico Renzo Di Cori per la segnalazione.

sopravvivere, la gente dirà che i fatti che voi raccontate sono troppo mostruosi per essere creduti [...]. La storia del Lager saremo noi a dettarla.

Commenta qui Pierre Fédida (2007, p. 48):

Valutate bene la forma estrema di questa dimensione della scomparsa: «Se raccontate qualcosa, sarà così mostruoso che nessuno vi crederà» Si tratta di qualcosa che ha un'eco nell'esperienza terapeutica, quando ciò che è raccontato è talmente mostruoso che non ci si può credere. La scomparsa, una scomparsa generalizzata, è appunto ciò che Bettelheim²², in riferimento all'esperienza patologica, designa come *scomparsa della psiche* [corsivo mio].

Vuoto e banalità si sovrappongono, quindi, se ci spingiamo (forziamo?) entro questa lettura del punto di vista della Arendt, forse in ciò sopravanzandone le intenzioni: la “banalità del male”, per una sorta di *coincidentia oppositorum*, si rifletterebbe nell'indicibile perché incredibile, l'assenza di pensiero nell'eccesso di orrore. A questo livello, il pensiero è impossibile e la “banalità” proposta dalla Arendt diviene flagrante, o meglio consiste, nella sua stessa nullità (*cfr.* Forti, 2002).

Alla fine tutto sta, mi sembra, nell'intendersi su cosa intendiamo quando diciamo “pensiero”. In una recente intervista, così si è espressa, contrapponendosi alla concezione della Arendt, Agnes Heller (2018, punto di vista *penchant* per il contestuale):

Sono in totale disaccordo con Hannah Arendt: il male non è banale né è la mancanza di riflessione. E del resto neanche lei lo poteva pensare seriamente, lo ha detto perché era incapace di tradire il pensiero di Heidegger²³. Io ho una mia con-

²² Il riferimento è qui a “Sopravvivere” (1979) e, in specifico, al capitolo “Comportamento individuale e comportamento di massa nelle situazioni estreme, scritto nel 1943.

²³ Il riferimento più pertinente al pensiero di Heidegger, come qui evocato dalla Heller, mi sembra sia “Cosa significa pensare?” (1954, lez. I, p. 37), che esordisce con queste parole: «Arriviamo a capire che cosa significa pensare quando noi stessi pensiamo. Perché un tale tentativo riesca, dobbiamo essere preparati a imparare a pensare. / Non appena ci impegniamo in questo imparare, abbiamo già anche confessato che non siamo capaci di pensare. / Eppure l'uomo significa colui che può pensare, e questo a giusto titolo. Infatti l'uomo è l'animale (*Lebewesen*) razionale. La ragione, la *ratio*, si dispiega nel pensiero. In quanto animale razionale, l'uomo deve essere in grado di pensare se solo lo vuole. Tuttavia può darsi che l'uomo voglia pensare, ma non sia in grado. In definitiva, con questo voler pensare vuole troppo, e perciò può troppo poco. L'uomo è in grado di pensare nella misura in cui ne ha la possibilità (*Möglichkeit*). Solo che questa possibilità non ci garantisce ancora che noi ne siamo capaci (*vermögen*)» (1954. E poco più avanti (p. 38): «Chiameremo d'ora in poi quel che sempre – perché già una volta e prima di ogni cosa – rimane da considerare: *das*

cezione del male e del male radicale. In breve [...] il male radicale si ha quando qualcuno dice: devi rubare, devi uccidere, devi far soffrire l'altro. E perché questo male si manifesti, occorrono certe condizioni sociali e politiche.

A mio modo di vedere, il vero problema non è dunque se e in quale misura il male sia "radicale" o "assoluto", e se e in quale misura la declinazione della psicopatia che trova in Eichmann l'esplicitazione più sconcertante, sia comunque costitutiva di una soggettività trascendentale: il vero problema mi sembra essere il suo divenire, attraverso il soggetto, la dimensione di contesto non tanto in cui essa si genera, quanto quella in cui si fa istituzione, esecuzione operativa di un programma politico, programma che con essa scende dalle astrazioni dell'ideologia (la "purezza della razza" e altre analoghe imbecillità) e si fa azione concreta.

Perché la domanda che ci dovremmo porre, al di là della persona di Eichmann, che appunto fu un soggetto paradigmatico di quell'esperienza malata che fu il Terzo Reich, è piuttosto questa: *come sia stato possibile che d'un intero sistema sociale e politico – la Germania degli anni 1930-1940 – si sia impossessata una leadership psicopatica.*

Ma è la stessa o analoga domanda che ci dovremmo rivolgere pensando ad altri feroci regimi dittatoriali della storia contemporanea, anche e soprattutto del dopoguerra, passando per l'Asia e l'Africa, per i Balcani, il sud America, per arrivare all'esperimento (ormai concluso?) del Daesh e all'attrazione che ha esercitato su legioni di fanatici, molti dei quali nati in Paesi democratici e convertiti di prima generazione alla versione più primitiva, rozza e fanatica dell'Islam. E allora verrebbe da chiedersi con sgomen-

Bedenkte, il più considerevole. Che cos'è il più considerevole? Come si mostra nella nostra epoca preoccupante? (*Bedenkliche*) / *Il più considerevole è che noi ancora non pensiamo*; continuiamo ancora a non pensare, benché la situazione del mondo diventi sempre più preoccupante». Se posso sintetizzare, il punto mi sembra questo: la Arendt riprende l'idea di Heidegger che la "mancanza di pensiero" sia la cifra storico-esistenziale della contemporaneità, nella quale sono progressivamente divenute dominanti le attività umane rivolte alla risoluzione di problemi concreti. Così scriveva in "Vita activa: la condizione umana" (1958, p. 221): «Una delle conseguenze più plausibili tratte dal dubbio cartesiano fu l'abbandono del tentativo di comprendere la natura, e generalmente di conoscere le cose non prodotte dall'uomo, e il volgersi invece esclusivamente alle cose che dovevano la loro esistenza all'uomo». Il pensiero è divenuto così «una funzione cerebrale» tendenzialmente sostituita dall'attività delle macchine, di modo che la nostra età «cominciata con un così eccezionale e promettente rigoglio di attività umana, termini nella più mortale e nella più sterile passività che la storia abbia mai conosciuto» (p. 240). Idee che verranno ulteriormente approfondite e stressate ne "La vita della mente", uscito postumo nel 1978. Questa dunque la cornice antropologica entro il quale l'Autrice situa la «banalità del male» di cui è espressione Eichmann.

to, quanto è grande la legione di individui psicopatici – i dèmoni di Jarash²⁴ – in attesa di un segnale di attivazione ci sono su questo pianeta? È chiaro che così posta, la domanda prende un'intonazione apocalittica, distopica, e non ci porta da nessuna parte.

Invece: quali sono gli elementi di contesto che permettono a un gruppo ristretto di individui caratterizzati da un'organizzazione di personalità psicopatica franca e florida come quella degli Hitler, dei Göring, dei Bormann, degli Himmler, dei Goebbels, di assumere la leadership di una intera nazione – scusate l'ovvietà: quella che cento anni prima era stata la nazione di Goethe, di Beethoven, di Hegel –, riscuotendone ammirazione, approvazione, sostegno, cooperazione? Quali elementi di contesto – quali *illusioni collettive*²⁵ – fanno sì che i tratti psicopatici della personalità di centinaia di

²⁴ Luca, 8, 26-39: «30 – Gesù gli domandò: “Qual è il tuo nome?”. Rispose: “Legione”, perché molti demoni erano entrati in lui».

²⁵ Sull'analisi dell'illusione collettiva come modalità di espressione dell'inconscio coerente con il conformismo sociale nei più diversi contesti, rimando qui a Grasso e Stampa (2014). Si veda in particolare (p. 26) quanto riferiva Roger Money-Kyrle (1941, 1978) dopo avere avuto l'occasione di assistere, in Germania, nel 1932, a un comizio di Hitler e Goebbels: «L'enorme successo che gli oratori riuscirono a ottenere è [...] conseguente all'incontro tra capacità suggestiva degli oratori e propensione inconscia dell'uditorio a recepire i temi trattati. Il primo di questi temi riguardava le sofferenze della Germania [...] quali l'ultima guerra persa e la crisi economica appena superata, per suscitare sentimenti di vittimismo e di auto-commiserazione. Il secondo tema era una feroce accusa contro Ebrei e socialdemocratici (i nemici interni), colpevoli di avere provocato tali sofferenze, che doveva generare nella folla un tumulto di rabbia e di odio. Quindi venne stimolata l'onnipotenza del gruppo dicendo che il partito nazista era diventato invincibile. Dalla depressione si era passati alla persecuzione e ora alla maniacalità megalomane. Per concludere, Hitler pronunciò un appello all'unità, seguito da qualche istante di silenzio e dall'appello a essere pronti al sacrificio per salvare l'oggetto d'amore Germania e conquistarsi il paradiso. Tutte le dinamiche psicotiche erano state mobilitate». Cfr. anche Saraval (2003, pp. 31-32). Interessante anche considerare il clima psicologico di fondo in cui queste suggestioni potevano attecchire. Nelle conclusioni della raccolta di studi di psicodiagnostica Rorschach a cui furono sottoposti gli imputati di Norimberga (Nielsen e Zizolfi, 2005), così alle pp. 442-43 scrivono gli autori: «Le osservazioni storico-socio-pedagogiche riferite a quel periodo suffragano [...] l'ipotesi che molti giovani Tedeschi dell'epoca possano aver subito una serie di traumi disorganizzatori in un periodo abbastanza precoce della vita ma non così arcaico da sfociare in una preorganizzazione di tipo psicotico. L'aspetto traumatico cumulativo sarebbe stato allora in grado di favorire un ingresso prematuro e poco integrato nell'area edipica; questa precocità avrebbe causato un turbamento pulsionale intenso in un periodo ancora mal organizzato e troppo poco maturo per il soggetto ancora privo degli strumenti e delle capacità d'adattamento adeguate per potervi far fronte. Si pensi ad esempio al bambino solo in casa con la madre e magari altre figure femminili mentre il padre e altre figure maschili erano assenti, al fronte. Al ritorno dei padri a casa da perdenti o addirittura al loro non ritorno. Una simile situazione esistenziale, sommata ai numerosi altri fattori specifici dell'epoca può essere in grado di attivare meccanismi di difesa più arcaici, più costosi per l'Io, più vicini a

migliaia di individui, simultaneamente, si attivino quanto basta a indurre in loro sentimenti di simpatia, di adesione, a volte di adorazione per questa leadership, al punto di consegnarle il proprio destino con una delega in bianco?

Non so se avremo mai una risposta soddisfacente a questo terribile quesito. Non vi è dubbio che la domanda di potere sia profondamente connotata a *quella specifica cifra fenomenica della dimensione psicotica della mente che è la personalità psicopatica*: non trovo di grande aiuto, francamente, nessuna delle letture che la psichiatria, la psicologia sociale e la psicoanalisi hanno dato a riguardo, da “Psicologia delle masse e analisi dell’Io”²⁶ di Freud (1921), a “Psicologia di massa del fascismo” di Wilhelm Reich (1933), agli esperimenti sull’ubbidienza all’autorità condotti da Milgram a partire dal 1961 e culminati nel celebre “Obedience to Authority. An Experimental View” (1974) – che appunto traevano ispirazione dalla linea comune di difesa degli imputati di Norimberga: «Obbedivo agli ordini» –, a quelli non meno celebri di Zimbardo, realizzati all’inizio degli anni 1970 (2007)²⁷, ai più recenti, articolati studi di Newman ed Eber (2002), di Waller (2002), di Nielsen (2004). Potremmo ricordarne ancora molti altri, come la pervasività paranoidizzante della “teoria cospirativa” quale base psicologico-sociale dell’antisemitismo del Novecento, postulata da Donskis (2003): “teoria” che aveva trovato il suo zenit agli inizi del secolo nella creazione e nella diffusione dei “Protocolli dei Savi di Sion”, il celebre falso che attribuiva agli Ebrei un progetto occulto di dominio mondiale. Ancora, ricordiamo di passaggio i punti di vista antitetici di Elias (1936) e

quelli impiegati dal soggetto psicotico, come il diniego di rappresentazioni angoscianti, la scissione dell’oggetto, l’identificazione proiettiva o in generale la manipolazione onnipotente dell’oggetto nelle sue forme più varie e più sottili».

²⁶ Riprendo qui di seguito i termini concettuali di una nota già apparsa in Grasso e Stampa (2014, pp. 26-27) a proposito del titolo assegnato comunemente in Italia a “*Massenpsychologie und Ich-Analyse*”. Titolo, va rilevato, per il quale si pone un problema di correttezza della traduzione, in quanto, nello specifico, *Massen* in area germanofona vale come “grandi entità sociali organizzate” (*in primis*, la Chiesa e l’Esercito, che sono appunto i due contesti su cui si sofferma lo scritto freudiano – ma avete mai incontrato entità sociali tedesche *non* organizzate?), mentre in italiano il campo semantico della parola “massa” è decisamente più ristretto, a indicare contesti, appunto, tendenzialmente *non* organizzati. Preferiamo dunque la soluzione adottata dai francesi con “*Psychologie collective et analyse du Moi*” (1950) e ripresa in italiano dall’edizione Newton Compton nella raccolta “*Psicologia e società*” (1972) (su mio suggerimento: ero infatti all’epoca, ancora studente universitario, anche un giovanissimo redattore presso quella casaeditrice).

²⁷ Gli uni e gli altri recentemente oggetto di revisioni critiche che ne hanno messo in luce alterazioni dei procedimenti e dei risultati tali – se confermate – da comprometterne l’intera impalcatura sperimentale, e le relative conclusioni (*cfr.* Perry, 2018a, 2018b).

di Bauman (1989): il primo che attribuisce la Shoah all'incompletezza del processo evolutivo della civilizzazione; il secondo che rappresenta la Shoah come un prodotto dello sviluppo della modernità, che comporta in egual misura capacità produttiva e distruttiva. Per Bauman – in ciò, a mio avviso, più penetrante e convincente di Elias – l'indifferenza etica è correlativa all'affermarsi di modelli burocratici di gestione della vita sociale, e senza l'una e gli altri non si comprende la Shoah, il più grande ma non l'unico sterminio sistematico del Novecento.

Quanto al nazionalsocialismo come movimento politico e al ruolo che l'antisemitismo esercitò nella sua ascesa, una varia e abbondante letteratura offre una risposta alla domanda sopra enunciata sulle illusioni collettive che consegnarono la Germania nelle mani di un'élite di psicopatici. La risposta è che nazionalsocialismo e Shoah vanno visti come fenomeni eminentemente tedeschi: come scriveva Thomas Mann nel 1947, il nazismo ha «radici centenarie nella storia della vita germanica, [...] radici nel popolo tedesco, nel carattere tedesco, nella psicologia tedesca» (Mann, 1947, p. 539).

Così scrive Alberto Burgio in una interessante, ampia rassegna pubblicata nel 2012 sulla rivista *Psicoterapia e Scienze Umane* (p. 202):

Colpisce, nella configurazione psicologica e morale dei Tedeschi – nella loro antropologia culturale – la propensione a un'obbedienza cieca, *kadavergehorsam* (simile all'assegnamento fideistico alla divinità, alla delega in bianco a un'autorità trascendente), al disimpegno morale e al coinvolgimento nelle dinamiche di de-individuazione tipiche delle masse organizzate: colpiscono la pronta assuefazione alla violenza (moralmente nobilitata e ben presto divenuta routine) e la disponibilità ad accettare acriticamente prescrizioni distruttive (in base al modello del capro espiatorio o allo schema amico/nemico); colpisce la rapidità con la quale una ideologia razzista (l'antisemitismo) venne accolta, con tutti i suoi miti negativi (colpevolizzanti e delegittimanti).

Fattori che avrebbero la loro origine in una tradizione educativa rigida e autoritaria, mutuata dalla disciplina militare, e in un bisogno arcaico di identificarsi in una comunità coesa in cui la responsabilità individuale si stempera fino ad annullarsi; aspetti propri del «carattere storicamente ereditario» dei Tedeschi (Mitscherlich e Mitscherlich, 1967, *cit.* in Burgio, 2012): fattori che negli anni Trenta e Quarante divenne sinergica a una domanda di ordine e sicurezza, a una istanza profonda di riscossa nazionale, a una attesa paranoide diffusa di aggressione da parte dei vincitori della prima guerra mondiale, presunti odiatori del *Völk* tedesco.

Ma c'è, infine, dell'altro. Non credo si possa sottovalutare l'apporto della tradizione luterana all'antisemitismo tedesco: tradizione a dire la verità non molto considerata dagli autori le cui riflessioni ho fin qui riportate.

Come scrive Prosperi (2000, p. IX) nella sua introduzione all'edizione italiana di Martin Lutero, "Degli Ebrei e delle loro menzogne" (1543),

nella costruzione della genealogia del nazionalsocialismo non poteva mancare Lutero. [...] I dati di fatto sono: l'emergere nella Germania degli anni '20 di un interesse preciso per per gli scritti di Lutero sugli Ebrei considerati nel loro insieme ("Judenschriften"); il coinvolgimento profondo della chiesa evangelica nel regime nazista sotto il segno di Lutero. Nel 1933²⁸ il 450° anniversario della nascita del riformatore fu festeggiato nel segno della vittoria dei nazionalsocialisti; e da allora il regime nazista sfruttò tutto quello che poteva trovare di antiebraico nell'opera di Lutero. La chiesa luterana collaborò.

Rimando qui chi volesse approfondire la questione, alla bibliografia riportata da Prosperi e alla sua sintesi del dibattito relativo. Ma, al di là delle valutazioni storiche e teologiche che circondano la figura di Lutero – e meno che mai pretendendo di tagliare fuori dalla discussione i mutamenti di pensiero certamente maturati in 400 anni di sviluppo della Chiesa evangelica –, per comprendere di che natura possa essere stato l'imprinting del Riformatore sulla percezione sociale del popolo ebraico presso i compatrioti, basterà aprire a caso il suo scritto (Lutero, 1543):

Guardati dagli Ebrei, e sappi che dove essi hanno le loro sinagoghe, lì non è altro che un covo di diavoli, dove non c'è che il loro vanto e la loro arroganza, dove mentono e bestemmiano, profanano Dio e gli uomini, e si agisce nel modo più velenoso e più aspro, come fanno i diavoli stessi. E quando tu vedi un Ebreo o lo senti predicare, allora non pensare ad altro, se non che tu stai ascoltando un velenoso basilisco, che anche col solo sguardo avvelena e uccide la gente. (p. 55)

Io voglio dare il mio sincero consiglio. In primo luogo bisogna dare fuoco alle loro sinagoghe o scuole; e ciò che non vuole bruciare deve essere ricoperto di terra e sepolto, in modo che nessuno possa mai più vederne un sasso o un resto [...] Secondo: bisogna allo stesso modo distruggere e smantellare anche le loro case, perché essi vi praticano le stesse cose che fanno nelle loro sinagoghe [...] Terzo: bisogna portare via a loro tutti i libri di preghiere e i testi talmudici, nei quali vengono insegnate [...] idolatrie, menzogne, maledizioni e bestemmie. Quarto: bisogna proibire ai loro rabbini – pena la morte – di continuare a insegnare [...] Quando tu vedi un Ebreo, o pensi a lui, devi dire a te stesso: ecco, la boccaccia che io vedo ha,

²⁸ Anno della nomina di Hitler a Cancelliere del Reich.

ogni sabato sera, dannato, maledetto, deriso il mio caro Signore Gesù Cristo [...] e inoltre ha pregato e augurato malignamente davanti a Dio che io, mia moglie, i miei figli e tutti i cristiani veniamo pugnalati a morte e periamo nel più miserabile dei modi. Lo farebbe lui stesso se potesse, per impadronirsi dei nostri beni. (pp. 188-199)

Teologia, storia delle idee, pedagogia sociale, psicologia di massa: confesso di non essere ancora soddisfatto di nessuna di queste letture, ma non ho di meglio da proporre.

Bene. Ho esposto le ragioni – e anche i miei vissuti idiosincratici, perché questa materia non si presta a una trattazione “completamente” razionale – che mi inducono a ritenere il cosiddetto “male” un fenomeno di grande complessità, che ci sfida a comprenderne la capacità di attivazione e di penetrazione, di “risonanza” se posso usare questa metafora fisico-acustica, o di “contagiosità” se posso usarne una medico-epidemiologica, entro grandi sistemi umani: così che il “banale” Eichmann, in questa prospettiva, non ci appaia se non come l’epifenomeno – in sé, ed è straniante ammetterlo, l’epifenomeno persino irrilevante – di una immensa tragedia collettiva.

Dio o chi per lui non voglia che questa debba mai replicarsi.

Bibliografia

Arendt, H. (1951), *The Origins of Totalitarianism*, Cleveland-NewYork, The World Publishing Company — Trad. it. (1967), *Le origini del totalitarismo*, Milano, Edizioni di Comunità

Arendt, H. (1958), *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press — Trad. it. (1964), *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani

Arendt, H. (1964), *Eichmann in Jerusalem*, New York, Viking Press — Trad. it. (1964), *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli

Arendt, H. (1978 – postumo), *The Life of Mind. The Groundbacking Investigation on How We Think*, New York, Harcourt — Trad. it. (1987), *La vita della mente*, Bologna, Il Mulino

Arendt, H. (1986 – postumo), *Ebraismo e modernità*, Milano, Unicopli (per la corrispondenza con Gersom Scholem cfr. voce successiva)

Arendt, H. e Scholem, G. (2017), *The Correspondence of Hannah Arendt and Gersom Scholem. Edited by Marie Luise Knott*, Chicago, University of Chicago Press

Baudrillard, J. (1978), *A l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social*, Parsi, Utopie — Trad. it. (1978), *All'ombra delle maggioranze silenziose, ovvero la morte del sociale*, Bologna, Cappelli,

Baudrillard, J. (1979), L'implosion du sens dans les medias, in (id.), *Simulacres et simulations*, Paris, Galilée — Trad. it. (1979), L'implosione del senso nei media e l'implosione del sociale nelle masse, in *Aut Aut*, 169, gennaio-febbraio: 105-116

Bauman, Z. (1989), *Modernity and the Holocaust*, Ithaca (NY), Cornell University Press — Trad. it. (1989), *Modernità e Olocausto*, Bologna, Il Mulino

Bettelheim, B. (1979), *Surviving and Other Essays*, New York, Knopf — Trad. it. (1981), *Sopravvivere*, Milano, Feltrinelli

Binswanger, L. (1956) *Drei Formen missglückten Daseins. Verstiegtheit, Verschrobenheit, Manieriertheit*. Tübingen, Niemeyer — Trad. it. (1963), *Tre forme di esistenza mancata. Esaltazione fissata, stramberia, manierismo*, Milano, Il Saggiatore

Blumenberg, H. (1979), *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Desein-metapher*, Frankfurt a. M., Suhrkamp — Trad. it. (1985), *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, Bologna, Il Mulino.

Borgna, E. (2008), *Nei luoghi perduti della follia*, Milano, Feltrinelli.

Bromberg, Ph. M. (1998). *Standing in the Spaces: Essays on Clinical Process, Trauma, and Dissociation*, New Jersey, Analytic Press — Trad. it. (2007), *Clinica del trauma e della dissociazione. Standing in the spaces*, Milano, Cortina

Bromberg, P.M. (2001). The Gorilla Did It: Some Thoughts on Dissociation, the Real, and the Really Real, in *Psychoanalytic Dialogues*, 11, 3:385-404.

Bromberg, Ph. M. (2006a), It Never Entered My Mind: Some Reflections on Desire, Dissociation, and Disclosure, in Petrucci, J. (ed.) *Longing: Psychoanalytic Musings on Desire*, London, Karnac Books: 13-23.

Bromberg, Ph. M. (2006b), *Awakening the Dreamer: Clinical Journeys*, New Jersey, Analytic Press — Trad. it. (2009), *Destare il sognatore. Percorsi clinici*, Milano, Cortina

Browning, Ch. R. (1992), *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution*, New York, Harper — Trad. it. (1992), *Uomini comuni. Polizia tedesca e "soluzione finale" in Polonia*, Torino, Einaudi

Browning, Ch. R. (ed. originale non riportata) — Trad. it. (2005), Funzionari intermedi e uomini comuni come esecutori dell'Olocausto, in AA.VV., *Storia della Shoah*, Torino, UTET: pp. 185-219.

Burgio, A. (2102), Il nazismo come malattia dell'"anima tedesca", in *Psicoterapia e Scienze Umane*, XLVI, 2: 187-208

Cesarani, D. (2004), *Eichmann, His Life and Crimes*, London, Heinemann — Trad. it. (2006), *Adolf Eichmann. Anatomia di un criminale*, Milano, Mondadori

Cleckley, H. (1941), *The Mask of Sanity; an Attempt to Reinterpret the So-called Psychopathic Personality*. Oxford, Mosby

De Felice, R. (1981), *Mussolini e il fascismo. V. Lo Stato totalitario*, Torino, Einaudi

Di Segni, R. (1989), Perdonare?, in *Il Mulino*, XXXVIII, 321, genn.-febb., sez. "Memoria e mitologia della Shoah"

Donskis, L. (2003), *Form of Hatred: The Troubled Imagination in Modern Philosophy and Literature*, New York – Amsterdam, Rodopi — Trad. it. (2008), *Amore per l'odio, La produzione del male nelle società moderne*, Gardolo (TN), Erikson

Elias, N. (1936), *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 2 voll., Basel, Haus zum Falken — Trad. it. (1982) *Il processo di civilizzazione*, Bologna, Il Mulino

Fédida, P. (2007 – postumo), *Humain/Déshumain. Pierre Fédida, la parole de l'oeuvre*, Paris, Presses Universitaires de France — Trad. it. (2007), *Umano/disumano*, Roma, Borla

Forti, S. (2002), Banalità del male, in Portinaro, P. P. (ed.), *I concetti del male*, Torino, Einaudi: 30-51

Fraenkel (1974), *Der Doppelstaat*, Frankfurt a. M. – Köln, Europäische Verlagssansalt — Trad. it. (1983), *Il doppio Stato. Contributo alla teoria della dittatura*, Torino, Einaudi

Freud, A. (1936), *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Wien, Internationaler Psychoanalytischer Verlag — Trad. it. (1965), *L'Io e i meccanismi di difesa*, Firenze, Giunti

Freud, S. (1905), *Der Witz und Seine Beziehung zum Unbewußten*, Leipzig – Wien, Deuticke — Trad. it. (1972), Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio, *Opere*, V, Torino, Boringhieri

Freud, S. (1921), *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Wien, Internationaler Psychoanalytischer Verlag — Trad. it. (1977), Psicologia delle masse e analisi dell'Io, in *Opere*, IX, Torino, Boringhieri — Trad. franc. (1950), *Psychologie collective et analyse du Moi*, Paris, Payot

Ginsburg, C. (1991), *Il giudice e lo storico. Considerazioni in margine al processo Sofri*, Milano, Feltrinelli

Ginsburg, C. (2006), *Il filo e le tracce. Vero, falso, finto*, Milano, Feltrinelli
Goldhagen, D. (1996), *Hitlers Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, New York, Knopf — Trad. it. (1997), *I volenterosi carnefici di Hitler. I Tedeschi comuni e l'Olocausto*, Milano, Mondadori

Grasso, M. & Stampa, P. (2006), Chi ha slegato Roger Rabbit? Diagnosi psichiatrica e modelli di salute mentale: osservazioni su alcune criticità metodologiche per la ricerca in psicoterapia, in *Rivista di Psicologia Clinica*, 1: pp. 102-117

Grasso, M. & Stampa, P. (2008), «... Siamo proprio sicuri di non essere più in Kansas?» Metodi quantitativi ed epistemologia della ricerca in psicoterapia: una prospettiva critica, in *Rivista di Psicologia Clinica*, 1: pp. 127-150

Grasso, M. & Stampa, P. (2014), *L'inconscio non abita più qui. Psicologia clinica e psicoterapia nella società dell'illusione di massa*, Milano-Roma, Franco Angeli

Heidegger, M. (1954), *Was heisst Denken?*, Tübingen, Niemeyer — Trad. it. (1979), *Cosa significa pensare? Chi è lo Zarathustra di Nietzsche*, Milano, Sugar-Co

- Heller, A. (2108), Dissento dunque sono. Colloquio con W. Goldkorn, in *L'Espresso*, LXIV, 40: p. 87
- Idel, M. (2013), *Primeval Evil in Kabbalah. Totality, Perfection, Perfectibility*, New Haven (Conn.), Yale University Press — Trad. it. (2016), *Il male primordiale nella Qabbalah. Totalità, perfezionamento, perfettibilità*, Milano, Adelphi
- Levi, P. (1986), *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi
- Lipstadt, D. E. (2011), *The Eichmann Trial*, New York, Doubleday — Trad. it. (2014), *Il processo Eichmann*, Torino, Einaudi
- Lozowick, Y. (2002), *Hitler's Bureaucrats: The Nazi Security Police and the Banality of Evil*, New York, Continuum — Trad. it. (2004), *I burocrati di Hitler: Eichmann, i suoi volenterosi carnefici e la banalità del male*, Gorizia, Libreria Editrice Goriziana
- Lutero, M. (1543), *Von den Juden und ihren Lügen*, Wittenberg, Hans Lufft — Trad. it. (2000), *Degli Ebrei e delle loro menzogne*, Torino, Einaudi
- Luzzatto, E. (2009), *Padre Pio. Miracoli e politica nell'Italia del Novecento*, Torino, Einaudi
- Mann, Th. (1947), *Deutschland und die Deutschen*, Stockholm, Fisher — Trad. it. (1957), *La Germania e i Tedeschi*, in *Tutte le opere. XI. Scritti storici e politici*, Milano, Mondadori
- Matte Blanco, I. (1975), *The Unconscious as Infinite Sets. An Essay in Bi-Logic*, London, Gerald Duckworth & Co. — Trad. it. (1981), *L'inconscio come insieme infiniti. Saggio sulla bi-logica*, Torino, Einaudi
- Milgram, S. (1974), *Obedience to Authority. An Experimental View*, New York, Harper & Row — Trad. it. (1975), *Obbedienza all'autorità*, Milano, Bompiani; (2003), *Id.*, Torino, Einaudi
- Mitscherlich, A. & Mitscherlich, M. (1967), *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, München, Piper — Trad. it. (1970), *Germania senza lutto. Psicoanalisi del post-nazismo*, Firenze, Sansoni
- Money-Kyrle, R. (1941), "The Psychology of Propaganda", in *Collected Papers* (1978), Clunie Press, Perthshire — Trad. it. (1984), *Scritti*, Torino, Loescher
- Musil, R. (1933), *Der Mann ohne Eigenschaften*, I, Berlin, Rowohlt — Trad. it. (1957), *L'uomo senza qualità*, I, Torino, Einaudi
- Natoli, S. (2006), *Sul male assoluto. Nichilismo e idoli del Novecento*, Brescia, Morcelliana
- Newman, L. S. & Eber, R. (eds., 2002), *Understanding Genocide: The Social Psychology of the Holocaust*, New York, Oxford University Press
- Nielsen, N. P. (2004), *L'universo mentale "nazista"*, Milano – Roma, Angeli
- Nielsen, N. P. e Zizolfi, S. (2005), *Rorschach a Norimberga. I gerarchi nazisti a processo fra memoria storica e riflessione psicoanalitica*, Roma-Milano, Angeli
- Perry, G. P. (2018a), The Shocking Truth of Stanley Milgram Obedience Experiments, in *New Scientist*, 14 marzo
- Perry, G. P. (2018b), Inside the Prison Experiment that Claimed to Show the Roots of Evil, in *New Scientist*, 10 ottobre

- Pissacroia, M. (ed., 1985), Introduzione, in (id.) *Delle psicoanalisi possibili: Bion, Lacan, Matte Blanco*, Roma, Borla
- Prosperi, A. (2000), Introduzione, in Lutero, M. (qui citato)
- Rees, L. (2017), *The Holocaust. A new History*, New York, Viking — Trad. it. (2018), *L'Olocausto. Una nuova storia*, Torino, Einaudi
- Reich, W. (1933), *Die Massenpsychologie des Faschismus*, Köln, Kiepenheuer & Witsch — Trad. it. (1971), *Psicologia di massa del fascismo*, Milano, Sugar; (2004), *Id*, Torino, Einaudi
- Rella, F. (2002), *Figure del male*, Milano, Feltrinelli
- Rosenbaum, E. M. (2012), The Eichmann Case and the Distortion of History, in *Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Review*, gennaio: 387-400 (<https://digitalcommons.lmu.edu/ilr/vol34/iss3/5>)
- Saraval, A. (ed., 2003), *L'illusione: una certezza*, Milano, Raffaello Cortina
- Signorini, A. (1987), L'ebraismo e il perdono, in *L'Europeo*, 25-07
- Vidal-Naquet, P. (1981), *Les Juifs, la mémoire et le présent*, Paris, Maspero — Trad. it. (1985), *Gli Ebrei, la memoria e il presente*, Roma, Editori Riuniti.
- Waller, J. (2002), *Becoming Evil. How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing*, New York, Oxford University Press
- Wiesenthal, S. (1989), *Justice n'est pas vengeance*, Paris, Laffont — Trad. it. (1989), *Giustizia, non vendetta*, Milano, Mondadori
- Wilkinson, A. (1994), Conversations with a Killer, in *New Yorker*, 28, aprile — Trad. it. (2011), Conversazioni con un killer, in AA.VV., *Menti criminali*, Torino, Einaudi
- Zimbardo, Ph. G. (2007), *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*. New York, Random House— Trad. it (2008) *L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?*, Milano, Cortina