

## Dissociazione, diniego ed assenza di pensiero nei crimini della shoah

### Dissociation, denial and lack of thought in the crimes of the shoah

Renzo Di Cori

OPEN ACCESS

Double blind peer review

**How to cite this article:** Di Cori R. (2021). Dissociation, denial and lack of thought in the crimes of the shoah. *Rassegna Italiana di Criminologia*, XV, 3, 162-179.  
<https://doi10.7347/RIC-032021-p162>

**Corresponding Author:** Renzo Di Cori  
email [renzodicori@libero.it](mailto:renzodicori@libero.it)

**Copyright:** © 2021 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Pensa Multimedia and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. *Rassegna Italiana di Criminologia* is the official journal of Italian Society of Criminology.

**Received:** 22.01.2021  
**Accepted:** 19.04.2021  
**Published:** 30.09.2021

Pensa MultiMedia  
ISSN 1121-1717 (print)  
ISSN 2240-8053 (on line)  
[doi10.7347/RIC-032021-p162](https://doi10.7347/RIC-032021-p162)

#### Abstract

The crimes of the Shoah are representations of evil, of a violence that reduces people to objects, arbitrarily cancels their lives, largely perpetrated by individuals deemed "normal". Starting from Arendt's well-known thesis, according to which Adolf Eichmann was a man anything but out of the ordinary, an "executioner without quality", a homo totalitarius, and from the examination of the existing literature on the subject, the author examines how internal and external factors, individual and group processes "mutually intersecting" have determined an extreme, collective violence. On the one hand the cognitive distortions, the mechanisms of denial, the dissociative spectrum, the erosion of empathy and the lack of thought, and on the other - drawing on research on obedience to authority and psychoanalytic theories - the situational factors, the processes of regression of the masses along narcissistic-paranoid lines which together have co-determined the dehumanization and led to the destruction of six million Jews.

**Keywords:** Shoah, banality of evil, dissociation, denial, lack of thought, obedience to authority.

#### Riassunto

I crimini della Shoah sono rappresentazioni d'un male, di una violenza che riduce le persone ad oggetti e ne cancella arbitrariamente la vita, perpetrata in buona parte da individui ritenuti "normali". A partire dalla nota tesi della Arendt, secondo la quale Adolf Eichmann era un uomo tutt'altro che fuori dal comune, un "carnefice senza qualità", un homo totalitarius, e dall'esame della letteratura esistente sull'argomento, l'autore esamina come fattori interni ed esterni, processi individuali e di gruppo "reciprocamente intersecanti" abbiano determinato la violenza collettiva, estrema. Vengono esaminate da un lato le distorsioni cognitive, i meccanismi di diniego, dello spettro dissociativo, di erosione dell'empatia e l'assenza di pensiero, e dall'altro - attingendo dalle ricerche sull'obbedienza all'autorità e dalle teorie di matrice psicoanalitica - i fattori situazionali, i processi di regressione delle masse lungo linee narcisistico-paranoiche che insieme hanno co-determinato la de-umanizzazione e condotto alla distruzione di sei milioni di ebrei.

**Parole chiave:** Shoah, banalità del male, dissociazione, diniego, non-pensiero, obbedienza all'autorità.

**Renzo Di Cori**, Psicologo, psicoterapeuta. Consulente Tecnico presso il Tribunale per i Minorenni di Roma

## Dissociazione, diniego ed assenza di pensiero nei crimini della shoah

*“Quest’essere umano non è un fantasma, ma un essere reale in cui due sfaccettature possono coesistere: quella abituale insieme a quella capace di commettere crudeltà mai immaginabili. L’efficiente esecutore della “Soluzione Finale” che è padre amorevole per i suoi figli e che si commuove fino alle lacrime ascoltando Mozart”.*  
(Moises Kijak, 2008)

### Introduzione

Quale sia la cifra costitutiva del male o più precisamente cosa giustifichi la misteriosa metamorfosi di tanti familiari affettuosi o di vicini amichevoli in individui malvagi, rimane un interrogativo insoluto, che da sempre rende le notti insonni a schiere di filosofi morali – si pensi all’*“unde malum?”* agostiniano e leibniziano – psicologi, neuroscienziati, genetisti comportamentali e criminologi d’ogni dove. La recente lettura dei due volumi di Isabella Merzagora (2019) e di Angelo Pennella (2019) – rispettivamente sulla “normalità del male” e sulla “dissociazione ordinaria” – ha risvegliato il mio interesse non tanto o non solo per quelle che la Merzagora chiama “le eccezioni, le anomalie”, i casi di violenza che spesso intercettiamo nel corso del nostro lavoro, ma per la violenza parossistica espressa nei crimini della Shoah, una distruttività che per unicità, efferatezza, macchinosità continua ad interrogarmi senza mai esaurirsi in una risposta soddisfacente. Queste due letture, il cui assunto teorico di base, implicito o esplicito, è la nota tesi della Arendt (1963), secondo la quale Adolf Eichmann era un uomo tutt’altro che fuori dal comune, un “carnefice senza qualità”, un *homo totalitarius*, si sono aggiunte ad altre, ugualmente dedicate all’enigmatica “anomalia storica” che è stata la Shoah, succedendosi nel tempo, talvolta aggrovigliandosi con le mie stesse esperienze personali e professionali. È a partire da queste esperienze di studio e di lavoro, che cercherò di raccogliere alcune considerazioni sul male della Shoah – su quella forma di distruttività estrema, che disumanizza le persone riducendole ad oggetti, che cancella arbitrariamente individui ed interi gruppi di persone (Covington, 2017) – nella speranza di fornire un contributo, seppur minimo, alla comprensione della natura ed origine di questa singolarissima categoria di crimine. Dissociazione, diniego, assenza di pensiero, erosione empatica, distorsioni cognitive, vuoto identitario, insieme all’obbedienza all’autorità ed alla regressione narcisistica delle masse sono i contrassegni clinico-concettuali che mi hanno guidato nel cercare di decifrare in che modo un essere, definito umano, possa sprofondare nell’abisso della malvagità.

### 1. L’elusività del male nella Shoah, tra malvagità individuali e responsabilità collettive

Partirò dunque proprio dalla nota tesi della Arendt, efficacemente condensata, oltre che nell’icastico titolo del suo report, “La banalità del male” appunto, nella lettera del 24 luglio 1963 indirizzata dall’autrice all’amico e filosofo Gershom Scholem: “... *Quel che ora penso veramente è che il male non è mai “radicale”, ma soltanto estremo, e che non possiede 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 andar alle radici, e nel momento in cui cerca il male, è frustrato perché non trova nulla. Questa è la sua banalità*” (Arendt, 1963). Come i più ricorderanno questa tesi scatenò una vera e propria “civil war” intellettuale negli ambienti ebraici (ma non solo) dell’epoca (cfr. Young-Bruehl 1994; Arendt & Fest, 2013). Negli Stati Uniti, come anche in Europa (nel 1964, in Germania, venne pubblicata un’antologia dedicata all’argomento dal titolo *Die Kontroverse*) e in Israele, *The Controversy* divampò violenta per alcuni anni, coinvolgendo intellettuali, uomini delle istituzioni politiche e religiose, gente comune. Ancora oggi non esiste testo dedicato alla Shoah che non citi esplicitamente o implicitamente “La banalità del male”, criticandolo aspramente oppure sottolineando l’acutezza ed il coraggio con cui l’autrice ha “decostruito” il concetto stesso di male (Assy, 2011) – inteso fino ad allora come male puro, demoniaco (Ravenna, 2011) – sottraendolo al dominio della teologia, riconducendolo, in quanto dimensione estrema della natura umana, nella dimensione dell’etica, della politica. All’epoca della sua pubblicazione vi erano molteplici ragioni (cfr. Forti, 2012) per tanta ostilità nei confronti della tesi della banalità del male. Trascurando qui il rimprovero rivolto da Scholem alla Arendt, d’essere emotivamente distaccata rispetto al destino del popolo ebraico o l’altro, decisamente più aspro, del *Council of Jews from Germany* oltre che dell’*Anti-Defamation League del B’nai B’rith*<sup>1</sup> d’aver rivolto delle fredde accuse alle vittime piuttosto che ai loro carnefici (cfr. Mann, 1964)<sup>2</sup>, vorrei

1 Le accuse non risparmiarono nemmeno Raul Hilberg per il suo *“The Destruction of the European Jews”* e Bruno Bettelheim per il suo scritto *“Freedom from Ghetto Thinking”* (cfr. Bettelheim, 1962)

2 Così si esprime Mann (1964): *“questa filosofia europea [...] con la sua saccente dialettica genera una notte in cui tutti i gatti sono grigi; in cui i buoni non sono buoni e i cattivi non sono cattivi, in cui i buoni non potrebbero fare nulla di meglio e i cattivi a malapena fare qualcosa di peggio”.*

soffermarmi su una spiegazione di natura “psicologica” che trovo fondata oltre che plausibile, fornita da Karl Jaspers in una sua lettera del 25 luglio 1963 indirizzata all’amica filosofa: “*Tu hai toccato molta gente nel nervo più sensibile, perché li hai colpiti nella menzogna della loro esistenza, e perciò ti odiano*” (cfr. Young-Bruehl 1994). La ragione “profonda” del forte contrasto al ritratto di Eichmann fornito dalla Arendt – come lascia intendere Jaspers e come sostiene la D’Agostino Trevi (2000) – consisterebbe nel fatto che per l’uomo del XX secolo Auschwitz era il nome che aveva conferito l’esatta impronta dell’immane tragedia che era stata lo sterminio di sei milioni di ebrei, e che quindi era (e lo è tuttora) rappresentazione del male nella sua forma “*meno occulta, più radicale*”, assoluta. Per questo l’accostamento dell’aggettivo “banale” alla figura di Adolf Eichmann, oltre ad apparire a molti oltraggioso della memoria dei sei milioni di “sommersi”, come li chiama Primo Levi, della “sacralità” delle vittime, costituiva senz’altro un attentato alle certezze più radicate dell’umanità. “*Ciò che Hannah Arendt intendeva... era che le mostruosità non hanno bisogno di mostri, che gli oltraggi esistono senza che vi siano personaggi oltraggiosi, e che il problema, a proposito di Eichmann, era precisamente nel fatto che secondo le valutazioni dei luminari supremi della psicologia e della psichiatria lui, e insieme a lui numerosissimi suoi compagni di malefatte, non era né un mostro né un sadico ed era invece esorbitantemente, terribilmente, spaventosamente “normale” [...] come sarebbe sicuro e confortevole il mondo, quanto sarebbe gradevole e amichevole se a perpetuare azioni mostruose fossero dei mostri e soltanto dei mostri*” (Bauman, 2014). Il costrutto della Arendt, corroborato dagli studi sperimentali sull’obbedienza all’autorità di Milgram (1967; 1975) e di Zimbardo (2008), dimostrava<sup>3</sup> “*che il male fa parte delle possibili opzioni di ciascun individuo e che occorre mettere da parte l’idea di essere diversi da chi commette delle atrocità e di non potere assolutamente compiere qualcosa di malvagio*” (Ravenna, 2011).

D’altronde la sconvolgente realtà della Shoah non ha che sollevato definitivamente il velo convenzionale della menzogna sulla realtà umana, dimostrando quanto facilmente individui premurosi possano trasformarsi in individui violenti e sadici (non escludendo ovviamente per questo che nella ristretta cerchia dei fedeli del Führer o nei campi di sterminio vi fossero molti individui francamente sadici<sup>4</sup>, con una struttura di personalità narcisistica maligna o antisociale) (Dicks, 1972), rendendo irrevocabilmente consapevole l’umanità del proprio potenziale distruttivo. Se con Freud (1932) si è compreso che l’uomo

non solo ha la capacità fisica di autodistruggersi, ma anche la capacità psichica di farlo, con la tragedia storica della Shoah si è avuta la prova più concreta e brutale di questa attitudine distruttiva dell’essere umano, attitudine capace d’arrivare ad abbattere ogni barriera psichica e condurre ad una vera e propria “*orgia thanatica*” (Wangh, 1984). Le malvagità di cui si sono resi responsabili i criminali nazisti, i loro collaboratori, aggravate dalla non meno grave indifferenza<sup>5</sup> dei più, hanno spazzato via ogni principio etico preesistente e l’analisi dell’accaduto fornita dalla Arendt non ha che completato l’opera di demolizione delle certezze inaugurata dalla psicoanalisi freudiana, costringendoci a riconoscere l’impostura con la quale l’umanità ha da sempre disconosciuto la propria distruttività scindendola e proiettandola nel “folle” (colui che diventa violento a seguito di eventi tragici, traumatici) o nel “malvagio” (lo psicopatico che nasce con una particolare vocazione per il male).

Con il suo controverso report la Arendt non ha voluto certo intendere che la Shoah sia stato un evento storico-sociale banale – “*nessuna analisi dell’Olocausto, per quanto convincente, potrebbe normalizzarlo*”, scrivono Newman & Erber (2002) – o che i crimini di cui era responsabile l’imputato Eichmann fossero “ordinari”. La Arendt ha voluto dimostrare che l’eccezionalità della tragedia, una tragedia di proporzioni abnormi in termini di dimensioni ed unicità, non trova corrispettivo nell’aberrazione psichica dei singoli carnefici<sup>6</sup>, ma che semmai l’organizzazione sociale e la tecnologia moderna di cui dispone un regime totalitario, possono conferire ad un uomo mediocre come Eichmann, il potere di svolgere un ruolo così decisivo nello sterminio di milioni di uomini (Bettelheim, 1991). La Arendt, la cui intenzione trascendeva “*i limiti di un’analisi dei crimini di un singolo uomo*” (Bettelheim, 1991), ha ostinatamente cercato di isolare le dimensioni psichiche del totalitarismo attraverso la comprensione della psicologia morale di Eichmann. La sua principale preoccupazione era spiegare in che modo il credo totalitario strutturi il Sé dell’“uomo massa”, dell’individuo affetto da “sindrome totalitaria”, modellandone il funzionamento della mente. Così facendo la Arendt ha perimetrato descrittivamente e concettualmente quel particolare “stato mentale” cui tutti gli individui sono sensibili<sup>7</sup> (Covington, 2012). È lo stato della mente che molti anni più tardi Christopher Bollas (1993) ha definito, in una prospettiva psicoanalitica, l’“*ordinario stato mentale fascista*”, una parte differenziata del Sé che rende ogni individuo suscettibile di diventare un fanatico sostenitore di un regime dispo-

3 Questo in contraddizione con il dualismo manicheo implicito nella teoria della “personalità autoritaria” della scuola di Francoforte (Adorno et al. 1950) che contrappone “noi”, le persone buone, a “loro”, i cattivi, i “proto-nazisti congeniti”.

4 Altrove la stessa Arendt riconosce che esisteva un’altra faccia della Shoah rispetto a quella del “burocrate diligente”, e che certi atti particolarmente efferati commessi in assenza di ordini, richiedevano ulteriori analisi rispetto a quanto da lei sostenuto nel report sul processo di Gerusalemme (cfr. Ravenna, 2011).

5 Il lemma “indifferenza”, di cui spesso parla Liliana Segre, è per questo scolpito in prossimità del binario 21 della Stazione Centrale di Milano da dove partivano i convogli con i deportati italiani.

6 In primo luogo proprio Adolf Eichmann, il quale era stato peraltro dichiarato normale da una mezza dozzina di psichiatri (Arendt, 1963).

7 Ovvero l’essere un nessuno, un seguace che rinuncia alla capacità di pensare in cambio della promessa onnipotente di ricevere una protezione totale dall’Altro.

tico, o anche più semplicemente di tacere e condonare le pratiche genocide perpetrate dai regimi totalitari, fascisti<sup>8</sup>. Questa parte del Sé – solitamente, nel migliore dei casi direi, integrata con altre parti del Sé – può mobilitarsi quando particolari contingenze predominano, minacciando l'individuo. In questi casi, sostiene Bollas, il passaggio cruciale si realizza quando, minacciato dal senso di frammentazione, lo stato d'animo democratico e pluralista, si trasmuta in uno stato d'animo fascista, totalitario (*fascist frame of mind*) in cui il Sé viene dominato da un'ideologia in cui dubbi e visioni alternative vengono bandite dalla mente. L'eliminazione delle differenze è il fulcro di questo stato d'animo che, sempre all'opera nell'eliminazione della pluralità, determina la morte del simbolico ed il vuoto morale che autorizza e semplifica la violenza. Ed è attraverso questo dispositivo mentale che il movimento nazista ha riempito con oggetti concreti (slogan, bandiera ecc.) lo spazio fino ad allora "occupato dalla polisemia dell'ordine simbolico" (Bollas, 1993), creando così uno "spazio morale infinito", narcisistico, regressivo, in cui tutto era possibile e nulla proibito.

Credo che l'"indecenza" – definiamola così per come ha impattato sulle coscienze di molti – della tesi arendtiana, consistesse nell'aver voluto dimostrare che Eichmann, con la sua inabilità a pensare, ad "usare l'immaginazione" per comprendere emotivamente l'altro e percepire appieno la portata anti-etica del proprio agire, piuttosto che dare prova di possedere una personalità demoniaca, forniva prova della debolezza del suo Io, della deferenza nei confronti del "mentore", della dipendenza assoluta dal tiranno. Egli mostrava in questo modo di possedere tutte le caratteristiche dell'*homo totalitarius*. Eichmann, il cui pensiero era come giunto al "grado zero", era come molti altri tedeschi parte di una massa indistinta, chiusa, in attesa dell'ordine che sgrava la coscienza dal peso della responsabilità "dissecando" la vita della facoltà di pensare e della capacità di giudizio (cfr. Scalzo, 2003). Per questo aveva poco senso, per la Arendt, ricercare la prova di una sua psicopatologia, un particolare eccesso o difetto per spiegare i crimini di cui era accusato. Le caratteristiche della "personalità autoritaria", di chi vive la dimensione del potere da una condizione di dipendenza dall'autorità (cfr. Adorno, 1950), erano sufficienti per delinearne la particolare forma mentis. "Il guaio del caso Eichman – leggiamo nel report – era che di uomini come lui ce n'erano tanti e che questi tanti non erano né perversi né sadici, bensì erano, e sono tuttora, terribilmente normali". In occasione del processo di Gerusalemme, pubblico ministero, difensore e giudici, scrive ancora la Arendt (1963), "partivano dal presupposto che l'imputato, come tutte le persone "normali," avesse agito ben sapendo di commettere dei crimini; e in effetti Eichmann era normale nel senso che "non era una eccezione tra i tedeschi della Germania nazista," ma sotto il Terzo Reich soltanto le "eccezioni" potevano compor-

tarsi in maniera "normale". Nella Germania di quegli anni l'"abitudine d'ingannare se stessi era divenuta così comune, quasi un presupposto morale per sopravvivere". Nel suo report la Arendt, secondo la quale prerogativa dell'agire malvagio è "l'incapacità d'essere persona" prodotta dal non-pensiero<sup>9</sup>, dall'abbandono della mente, della capacità riflessiva, sostenne anche che Eichmann aveva per lo più dato l'impressione di non aver agito per odio. Il sentimento dell'odio, sottolinea la Covington (2012) commentando il famigerato report, "riconosce che c'è una persona da odiare", mentre quel che risuonava come disumano in Eichmann, era appunto "l'assenza di odio - un'assenza che indicava l'annientamento dell'altro". Per questa stessa ragione Bettelheim (1991) sostiene che ad Eichmann non si possa attribuire l'appellativo di "assassino", "perché questa è una parola che ha ancora senso solo in un universo umano". Anche Alberto Moravia (2014), nel suo commento alle memorie di Rudolf Höss, fornisce una descrizione molto simile del famigerato comandante di Auschwitz: "...un uomo medio, di intelligenza mediocre, di mediocri capacità emotive, di importanza sociale media, insomma in tutto e per tutto un perfetto piccolo borghese e dunque il cittadino ideale della civiltà di massa. Höss non era né un sadico né un ossesso ideologico; in altre circostanze avrebbe potuto essere un buon burocrate. Fu invece il più grande boia che sia mai esistito al mondo [...] un boia collettivo che ha continuato, come dice alla fine delle sue memorie, a considerarsi un uomo non cattivo, che aveva un cuore. Quest'uomo medio non è normale [...] è anzi profondamente anormale appunto in quanto medio ossia amputato, dissociato, ridotto a rotella di un congegno assurdo [...] Höss non era normale se non al di dentro di un mondo anormale".

Non manca ovviamente chi dissente, in parte o del tutto, con la tesi della banalità dell'uomo Eichmann. Lo psicologo sociale Leonard Berkowitz (1999) ritiene ad esempio che il costrutto della "banalità del male" sia scarsamente generalizzabile all'intera realtà dei crimini della Shoah, in quanto applicabile per lo più alla "distruttività deferente", quella cioè agita per obbedienza all'autorità, piuttosto che alla crudeltà mossa dall'odio o dal sadismo che caratterizzarono non pochi perpetratori della Shoah (cfr. Ravenna, 2011). Deborah Lipstadt (2011) da par suo non critica tanto la spiegazione arendtiana di come l'uomo di massa possa diventare malvagio. Essa riconosce infatti alla Arendt d'aver fornito un'interpretazione utile a comprendere i meccanismi individuali e collettivi che permisero ad Eichmann, come a tanti tedeschi, di commettere crimini atroci<sup>10</sup>. La Lipstadt contesta semmai alla Arendt d'aver fornito una rappresentazione incompleta dell'uomo Eichmann, una descrizione che ritiene essere "fuori con-

9 Idea questa che ricorda quella di anti-pensiero di Bion.

10 Scrive la Lipstadt riferendosi alla tesi della Arendt: "la sua affermazione secondo cui molti degli autori non erano mostri innati o creature diaboliche, ma persone "comuni" [...] è la spiegazione accettata dalla maggior parte degli studiosi. È proprio la loro ordinarità - la loro banalità - che rende le loro orribili azioni così preoccupanti"

8 Come stigmatizzato dalla Wieland (2015) rispetto al silenzio che ha circondato le pulizie etniche più recenti (Cambogia, ex-Jugoslavia, Ruanda ecc.).

tatto con la realtà della sua documentazione storica<sup>11</sup>, dalla quale emergerebbe l'odio, "la gioia provata nel portare alla morte gli ebrei ungheresi ed il piacere nell'aver registrato la morte di milioni di ebrei". La Lipstadt dimostra in questo senso come vi fosse un Eichmann "dietro le quinte" del processo, un "Eichmann anteriore" (cfr. Stampa, 2019) che emergeva ad esempio dai racconti del capitano Avner Less, l'ispettore israeliano che interrogò l'ufficiale nazista. Sebbene infatti nel corso dei primi interrogatori Eichmann fosse sembrato assolutamente normale, quasi tremebondo, Less "scoprì presto che quest'uomo dall'aspetto ordinario, con tic nervosi era capace di "fredda raffinatezza e astuzia". Secondo il protocollo israeliano, Less avrebbe dovuto interrogare, non contro-esaminare, Eichmann. Tuttavia, i loro scambi divennero spesso un duello probatorio. In quelle occasioni, Less trovò Eichmann "sardonico, persino aggressivo". Avrebbe "mentito fino a quando non fosse stato sconfitto da prove documentali", ed a quel punto – incapace di affermare di non aver compiuto un atto criminale – avrebbe insistito sul fatto che si era limitato ad eseguire gli ordini (Lipstadt, 2011). Anche Pietro Stampa (2019), sebbene da una prospettiva psicopatologica, avanza l'idea di una poliedricità dell'imputato, diciamo così, piuttosto sospetta: un Eichmann degli interrogatori, nel corso dei quali si mostrava oscillante tra la mitezza, la furbizia e l'arroganza manipolativa; un Eichmann della documentazione anteriore al processo, dalla quale emergeva come un freddo psicopatico, un individuo incapace di provare empatia o rimorso, fiero della propria capacità di soddisfare le esigenze organizzative dello sterminio; ed un Eichmann del processo, per lo più logorroico, confusivo opportunista, tattico. Sono queste constatazioni ad indurre Stampa a ritenere che – sebbene sia vero che tutti gli uomini comuni, in circostanze di stimolazione esterna ad alta intensità, possono presentare fenomeni dissociativi reversibili e comportarsi in "modo" apparentemente psicopatico – Eichmann, che pure era un uomo banale, in quanto non possedeva alcuna caratteristica particolare, si rese responsabile di condotte sistematiche e calcolate, guidate da un pensiero concreto, non speculativo né profondo ma pur sempre da un pensiero, come un vero psicopatico.

Su posizioni decisamente più critiche nei confronti della Arendt – liquidata come "testimone inaffidabile", in quanto spettatrice solo dell'inizio del processo, quando appunto Eichmann desiderava apparire "più comune possibile" – è David Cesarani il quale sostiene che il criminale

tedesco fosse un individuo "marcio dentro e fuori". Anche Baron-Cohen (2012) commenta in proposito: "... se la Arendt si fosse fermata più a lungo avrebbe notato quanta creatività Eichmann avesse messo nei suoi crimini; non era un cieco esecutore di ordini. In questo senso il comportamento di Eichmann va spiegato non solo in termini di spinte sociali (pur non negandone l'importanza), ma anche di fattori individuali (la sua ridotta empatia)". Certamente il fatto che si vantasse d'essere un idealista, parte attiva del progetto nazista, e che la sua assoluta fiducia nel nazionalsocialismo lo avesse portato ad agire ai limiti più estremi, pur di soddisfare la dottrina del partito, giustifica il sospetto che Eichmann non fosse un banale esecutore di ordini. Il dubbio che la sua identificazione con l'ideale della massa, fosse semplicemente strumentale all'estroffessione del suo sadismo, un modo per rendere normale la sua vera natura psicopatica, resta secondo la Covington irrisolto. Peraltro mi chiedo se la Arendt da un lato, che vede in Eichmann il ritratto della banalità, e chi vede in lui il prototipo della personalità psicopatica dall'altro, non colgano tutti la medesima "menomazione della soggettività" (Covington, 2012) che rende l'*homo totalitarius* – un individuo ordinario dominato dal "fascist frame mind" (mentalità fascista), espressione dell'"ordinario stato mentale fascista" di cui parlano Bollas (2003) e Wieland (2015) – non troppo dissimile, nei suoi pattern comportamentali, dalla persona psicopatica. In Eichmann, come nella massa totalitaria, senso di vuoto psichico, morale, depersonalizzazione ed erosione empatica, vengono convertiti in violenza agita su vittime inermi (percepite come portatrici della minaccia di contaminazione e dissoluzione identitaria), deumanizzate, trasformate in simulacri del proprio Sé vuoto. La vittima – trasformata in nullità attraverso il trasferimento speculare di "ciò che è già avvenuto nell'esperienza del Sé fascista" (Bollas, 1993), del proprio vuoto nucleare denegato – garantisce al perpetratore il senso di continuità e coerenza (un senso di purezza) interna, oltre all'illusione grandiosa, all'"egotismo" come lo bollano Baumeister e Vohs (2004), una esaltazione idealizzata ed idealizzante, di spessore psicopatico, d'aver un potere assoluto sulla vita e sulla morte (una idealizzazione del processo di annientamento). D'altronde per ovvie ragioni logiche oltre che epidemiologiche, trovo più ragionevole, oltre che verosimile, pensare che molti comuni cittadini, in quanto "uomini massa", abbiano preso a funzionare secondo una modalità psicopatica a seguito di una complessità di fattori storico-sociali ed individuali convergenti tra loro, piuttosto che sostenere che un'intera generazione di tedeschi fosse affetta da psicopatia.

Esulando dunque da una prospettiva rigidamente ancorata alle peculiarità psicologiche di un singolo individuo, trovo che la tesi dell'assenza di pensiero alla radice dell'agire malvagio – costruito convergente con il modello della mente psicoanalitico, secondo il quale la messa in atto violenta trova spesso il proprio basamento economico-funzionale nell'obliterazione delle capacità rappresentative, di pensiero – resti un'interpretazione potente, feconda, per giunta confermata da molte altre testimonianze e report sullo stesso *topic*. Altri autorevoli studiosi

11 Sarebbero le dichiarazioni rese dal Procuratore generale Gideon Hausner al *The Saturday Evening Post* – secondo le quali alcuni psichiatri avevano definito il militare come "un uomo ossessionato da una pericolosa e insanabile mania omicida", "perverso e sadico", che avrebbe dovuto essere ricoverato in un manicomio – ed i file de-secretati a distanza di molti anni dal processo di Gerusalemme, contenenti alcuni interrogatori con Eichmann, a confermare come egli si rammaricasse per non essere riuscito a portare a termine la "soluzione finale": "Non abbiamo fatto il nostro lavoro correttamente", oppure "il tempo è volato via", diceva rammaricandosi per non aver portato a termine il suo lavoro (Cesarani, 2006; Covington, 2012).

hanno infatti fornito una conferma del fatto che persone comuni, sottoposte a “situazioni” di pressione o tensione di intensità variabile, possono abdicare dalla prerogativa umana del pensare<sup>12</sup>, ed arrivare a commettere crimini feroci. È la conclusione di Robert Jay Lifton (1986), autore dello storico studio sui medici nazisti implicati nel noto “Aktion T4” e nei campi di sterminio, secondo il quale la maggior parte dei medici da lui intervistati “erano individui normali”: “*Né brillanti né stupidi – scrive Lifton – né intrinsecamente malvagi né dotati di una coscienza etica particolarmente sensibile, non erano affatto quelle figure demoniache - sadiche, fanatiche, bramosi di uccidere - che la gente ha spesso immaginato che fossero [...] la partecipazione all'eccidio di massa non richiede necessariamente emozioni così estreme o demoniache quali sembrerebbero appropriate a un progetto così malvagio. O, per esprimersi in un altro modo, persone normali possono commettere atti demoniaci*”. È il risultato cui giunge Browning (1995) nel descrivere come *ordinary men* la buona parte dei tristemente noti membri del Battaglione 101 della Polizia tedesca in Polonia: “*persone, che non avevano mai commesso atti violenti né tantomeno delittuosi in passato – scrive Bauman (2014) – né davano motivo si potesse sospettare che ne potessero commettere in futuro [...] pronte (non il 100% di esse, ma la maggior parte) a obbedire al comando di uccidere: di sparare a bruciapelo a donne e uomini, a vecchi e bambini disarmati e ovviamente innocenti*”. È la stessa evidenza desumibile sia dall’esame del protocollo Rorschach di Eichmann, sia dai protocolli di buona parte degli altri gerarchi nazisti processati a Norimberga<sup>13</sup> (cfr. Nielsen e Zizolfi, 1991; Nielsen e Zizolfi, 2005).

12 Piero Terracina, sopravvissuto ad Auschwitz, dice a proposito della “mente dei carnefici”: “*non gli passava niente per la testa: erano stati educati a comportarsi così, erano persone del tutto normali, magari anche colte e preparate, magari la sera tornavano a casa, accarezzavano i figli, li portavano a dormire e gli facevano recitare le preghiere. Non era gente affamata, che odiava l’umanità: per loro era un lavoro. La Germania era una delle nazioni più progredite dell’Europa, che ha dato i natali a Goethe, Schiller, Mozart, Bach. Non c’è un perché [...] Non è stato un momento di follia collettiva ma un percorso durato anni e sfociato poi nei campi di sterminio*” (Segre e Pavoncello, 2010). A rinforzare ulteriormente la tesi della banalità del male e dell’assenza di pensiero dei perpetratori, aggiungerei la notazione di Rebecca West, citata da Ferretti (2020), la quale “*nel suo reportage del processo di Norimberga del 1946, descrive la cappa di noia e sonnolenza, la terribile difficoltà di mettere a fuoco fatti e pensieri che pervade tutti i presenti nel corso dei terribili interrogatori dei criminali nazisti*”.

13 Salvatore Zizolfi (2016a; 2016b) riporta che Kelley e Gilbert, due degli esperti cui si deve la raccolta dei 22 protocolli del test di Rorschach dei gerarchi nazisti di Norimberga, riconobbero che i gerarchi nazisti, ad esclusione di alcune manifestazioni di disturbi di personalità (paranoide, schizoide, narcisistico-aggressiva) – che secondo l’interpretazione di Gilbert altro non erano che tendenze patologiche profondamente radicate nello sviluppo della loro personalità, cui l’ideologia fascista aveva fornito una sorta di sbocco – non presentavano una malattia psichica che comportasse un’incapacità di intendere e volere (*legal insanity*). Kelley, sconvolgendo studiosi ed opinione pubblica, dichiarò: “*Sulla base delle nostre os-*

Al di là quindi delle personalità dei vari Eichmann, Höss o Göring – i cui delitti è bene ribadirlo, per sistematicità (*actus reus*), livello di partecipazione (*mens rea*) e specifico intento di distruggere (*dolus specialis*) non possono ammettere attenuanti (vedi l’argomentazione dell’“obbedienza”) – il tema della banalità del male, forse sembrerà pleonastico affermarlo, è intrinsecamente legato alla rottura del patto di civiltà, all’eclissi dello stato di diritto, ai fenomeni di massa senza la considerazione dei quali i crimini della Shoah rischiano di risultare elusivi, ambiguamente celati dietro le responsabilità di pochi individui ritenuti talvolta erroneamente insani. Immaginare di poter spiegare fenomeni di così alta complessità come lo sterminio di massa – fenomeno “*sovraliminale*” come lo potremmo definire con Gunter Anders<sup>14</sup> – come esagerazioni o distorsioni dei tratti di personalità sottostanti ai singoli individui, rischia di condurre a conclusioni parziali quando non addirittura errate (cfr. Kijak, 2008; Ostow, 1986). La personalità è una complessa miscela di atteggiamenti, credenze, obiettivi e competenze sottostanti, inestricabilmente connessi con i contesti in cui si sviluppano. Per questo è indispensabile comprendere come l’esperienza di un ambiente storicamente determinato abbia modellato il Sé, piuttosto che interpretare gli eventi storico-sociali sulla base di presunte influenze della psiche di alcuni – ad esempio cercando affannosamente di isolare un profilo di personalità del criminale nazista – sulla storia (Kohut, 2012).

Le radici del male sono da ricercare nelle strutture sociali elementari, nella loro articolazione dinamica (Laval, 2004), nella complessa interazione tra fattori interni ed esterni, tra fattori situazionali e disposizionali (cfr. Ravenna, 2011), tra processi individuali e di gruppo “*reciprocamente intersecanti*” (cfr. Kellerman, 2014). I crimini commessi dai criminali nazisti rappresentano l’espressione, la messa in atto<sup>15</sup> di sintomi psicologici ed emotivi “in gestazione” nel contesto di una ideologia suggestiva al massimo grado, uno scenario in cui tutta la potenzialità distruttiva della psiche umana ha trovato libero sfogo, in cui l’obliterazione delle normali inibizioni dell’Io nei confronti delle pretese pulsionali più elementari ha permesso a tanti “comuni cittadini”, anche coloro che non si sarebbero mai rappresentati come assassini, di commettere il più orribile dei crimini contro l’umanità di tutti i tempi (Laval, 2004). Nella Germania hitleriana la glorificazione della na-

*servazioni, dobbiamo concludere non solo che personalità di questo tipo non sono né uniche né patologiche, ma anche che possono ritrovarsi in ogni paese del mondo al giorno d’oggi*”.

14 Con “*sovraliminale*” Anders (2008) si riferisce a quei fenomeni, avvenimenti che esorbitando dalla misura di qualunque rete sensuale/concettuale (troppo grandi per essere recepiti, ricordati), condividono il destino del loro apparente opposto, i fenomeni «subliminali» (i quali sono invece troppo deboli per essere percepiti), risultando quindi non assimilabili intellettualmente.

15 La messa in atto, in una prospettiva psicoanalitica, è il tentativo di “fare qualcosa” piuttosto che di “rappresentare” ovvero “conoscere qualcosa”.

zione, della sua purezza e grandezza (cfr. Staub, 1989), oltre all'obliterazione di ogni principio etico preesistente, fornirono il rifugio ottimale alle ansie, alla sterilità ed alla mancanza di significato delle esistenze individuali (cfr. Kellerman, 2014). Un'intera generazione di individui fu irritata oltre che dal clima di terrore, da una propaganda e da modelli educativi in base ai quali alta ambizione, bassa etica e forte senso di orgoglio nazionalistico giustificavano e confermavano che era permesso fare di tutto in nome del Reich millenario (cfr. Nielsen e Zizolfi, 2005) e che le "mostruosità" erano divenute normali, banali per l'appunto. Molti si sarebbero potuti opporre, rifiutare la logica della discriminazione e persecuzione, ma i più – influenzati da un antisemitismo secolare e virulento, dall'avversione verso chi era percepito da sempre come un popolo sradicato, con una propria lingua e proprie tradizioni, un "altro non assimilabile"<sup>16</sup> – non lo fecero non solo mostrandosi acquiescenti, ma spesso arrivando ad agire con un misto di zelo e crudeltà gratuite (cfr. Cohen, 2002).

I crimini contro l'umanità tutti ed in particolare lo sterminio degli ebrei, sono eventi doppiamente traumatici, sia perché inumani, sia perché sfidano la ragione interferendo con la nostra attitudine a rappresentare simbolicamente la realtà (cfr. Laub & Hamburger, 2017). Tutti i nostri modelli di comprensione, per quanto sofisticati, soffrono di un'ineluttabile inadeguatezza nel tentare di rappresentare l'irrepresentabile traumatico di Auschwitz ed è proprio perché la malvagità di Auschwitz è un'esperienza "lacunosa" (Agamben, 1998), che ci lascia in uno stato di sospensione, che cerchiamo continuamente di comprenderla nel tentativo di integrare ciò che si sottrae al nostro sforzo di costruire nel pensiero, almeno lì, una coerenza interna, una comfort zone in cui riparare l'irreparabile. Se la violenza criminale sfidando le possibili spiegazioni scientifiche, rappresenta uno degli enigmi più opachi con cui si confronta l'intelligenza umana, i crimini collettivi – di cui la Shoah non è che l'esempio più efferato, organizzato e ritualizzato – mettono letteralmente "in scacco"<sup>17</sup> tutte le categorie di pensiero (psicologiche, etico-giuridiche) di cui disponiamo (Drai, 2004). La stessa Arendt rileva questa difficoltà nel giudicare la Shoah ed "il totalitarismo in base al nostro tradizionale sistema concettuale, compreso il nostro sistema giuridico". Altrettanto sostiene Bettelheim (1991) il quale rileva la difficoltà ad

applicare "i nostri criteri di normalità [...] la nostra concezione della vita... la nostra immaginazione, il nostro schema di riferimento, i nostri sentimenti, persino, sono semplicemente inadeguati" a cogliere il male della Shoah. Per questo, di fronte all'orrore dei crimini nazisti, entriamo difensivamente in una cornice di pensiero nella quale preferiamo sposare tesi semplificatorie, oltre che suggestive, come quella di un "male radicale", di un "angelo della morte". Pensare ai carnefici come ad esseri per così dire "archetipici", con i quali crearci due possibili narrazioni, una basata sulla malvagità come risposta a condizioni ambientali insopportabili, e l'altra basata sulla malvagità psicopatica (cfr. Covington, 2012), rischia di rivelarsi infondata e di oscurare il ruolo che hanno avuto il vuoto identitario – riflesso di un'identità culturale, quella tedesca, scissa o peggio ancora "lacerata" (cfr. Volrath, 2003) – ed il processo eteronomico, di cieca obbedienza all'autorità in luogo dell'anomia dilagante, nella genesi ed affermazione di nuove forme di soggettività basate sulla rigida, incrollabile "mentalità dello sterminio".

## 2. Dissociazione, negazione ed assenza di pensiero: l'alchimia del male

Esiste dunque una terza possibile narrazione, ci avverte la Covington (2012), "più difficile da accettare che non da comprendere": quella del "seguace" (cfr. Meyer, 2018), un automa irriflessivo e senza volto, "un nessuno" che porta avanti l'ideologia del regime totalitario e perverso, che "esegue gli ordini" e che – travolto dall'illusione regressiva, narcisistica, di un'autorità idealizzata cui consegnare il proprio pensiero in attesa che la medesima provveda a dare significato alle sue percezioni – si plasma uniformandosi alla massa. Sebbene i crimini nazisti siano stati commessi da singole persone e siano anche tragicamente diversificati tra loro per freddezza, efferatezza, quando non addirittura per sadismo, l'elemento unificante, trasversale a tutti i carnefici – aguzzini, collaborazionisti, ma anche "indifferenti" – è stato lo sfondo storico dell'epoca. A conformarli e fonderli, come in un corpo unico, fu l'atmosfera politico-sociale dominata dal Sé nazista, dal delirio collettivo, dalla cultura dell'annientamento e dell'odio che – dissolta la Kultur mitteleuropea (cui avevano contribuito tanti intellettuali ebrei), sovvertita l'*Humanitas* nella quale aveva fin lì trovato ristoro il crescente "disagio della civiltà" dell'epoca – fornirono la cornice e tutti gli ingredienti psicologici, individuali e collettivi, indispensabili, propedeutici allo sterminio. Fu per un processo di regressione massiva che un intero popolo, composto da individui culturalmente evoluti<sup>18</sup>, vennero trascinati in forme di pensiero

16 A proposito delle radici dell'antisemitismo, credo sia illuminante la tesi di Rella (1981) secondo il quale l'ebreo incarnava il "Graenzverwischer", il "distruttore dei limiti" – così lo definiva l'antsemita (e misogino) Otto Weininger (paradossalmente egli stesso di origini ebraiche) – "...colui che non ha timore di fronte al mistero...", emblema dello sradicamento, dell'esilio o per dirla con Grunberger (1994) della "castrazione".

17 Il termine "scacco" vuole essere qui un'evocazione tutt'altro che accidentale dell'*éche* di cui parla il filosofo Jean Amery, pseudonimo di Hans Chaim Mayer, l'"intellettuale ad Auschwitz" che – per sottrarsi all'opprimente vissuto traumatico d'essere come un morto in vita ed uscire dall'impotenza e dall'inanità – ha posto fine ai suoi giorni "levando la mano su di sé", suicidandosi (cfr. Amery, 1987; 1990).

18 Baumeister (2002) – sebbene riconosca che il sadismo abbia sicuramente svolto un ruolo importante nella Shoah – ritiene che solo una minoranza di perpetratori era originariamente mosso dalla necessità interna di trarre piacere dalla sofferenza di altre persone. Anche Newman & Staub (2002) – sostenitori dell'ipotesi del "po-

ipo-evolute in cui andarono perse tutte le precedenti acquisizioni morali.

Ma prima di esaminare i “fattori situazionali”, vediamo quale sia stato il corredo psichico, la parte “interna” di quella “personalità autoritaria” descritta minuziosamente dalla scuola di Francoforte (Adorno et al., 1950), indispensabile a colmare il vuoto identitario ed a restare indifferenti, quando non addirittura a partecipare attivamente alla macchina dello sterminio. Per molti – attivi esecutori o semplici cittadini, ovviamente con gradazioni diverse tra i diversi contesti – l’erosione empatica e la de-umanizzazione (di sé e dell’altro), le distorsioni cognitive, la negazione e dissociazione (meccanismi strettamente interconnessi tra loro), l’eradiazione del pensiero hanno costituito gli “elementi alchemici del male”.

Nell’irrealtà che ha rappresentato Auschwitz e, seppur con gradi differenti, nell’intera nazione germanica dell’epoca, la sopravvivenza del Sé dipendeva dalla diminuzione radicale della sensibilità emotiva – quello che con Baron-Cohen abbiamo imparato a conoscere come “*azzeramento dell’empatia*” – ovvero dall’impossibilità di sperimentare emozionalmente, ma non cognitivamente, ciò che si faceva ad altri. Stante quanto riportato dalla recente letteratura neuroscientifica (cfr. Shamay-Tsoory, 2011; Shamay-Tsoory, Aharon-Peretz & Perry 2009; Harari et al., 2010), la quale ci informa dell’esistenza di una dissociazione tra componenti cognitive e affettive dell’empatia<sup>19</sup>, credo si possa ipotizzare che per molti autori dei

tere trasformante” della partecipazione al genocidio per spiegare come persone inizialmente ambivalenti si siano tramutate in assassini entusiasti e creativi (cfr. anche Baumeister & Vohs, 2004) – ritengono che la stessa escalation di brutalità abbia trasformato in individui sadici anche coloro che inizialmente non erano tali.

- 19 Recenti studi neuroscientifici mostrano che l’empatia umana, ovvero la capacità di condividere emozioni e di comprendere i pensieri, i desideri e i sentimenti dell’altro, si compone di due sistemi separati. Questi due sistemi, sebbene possano lavorare insieme, possono essere dissociabili sul piano fenomenico, evolutivo (con il sistema dell’empatia affettiva filogeneticamente più antica ed il sistema dell’empatia cognitiva che verrebbe acquisita più tardivamente, con il raggiungimento di funzioni cognitive superiori), oltre che neurochimico e neuroanatomico. Sebbene infatti le basi neuroanatomiche dei due sistemi siano in parte ancora sconosciute e non si conoscano con precisione i meccanismi di interazione dinamica tra questi, esisterebbero prove clinico-sperimentali secondo le quali l’aspetto cognitivo dell’empatia sarebbe mediato funzionalmente dalle regioni della Corteccia Prefrontale Ventromediale (VMPFC), mentre l’aspetto emozionale dell’empatia sarebbe mediato dalla Corteccia Orbitofrontale Ventrolaterale (OFC/VL) (cfr. Marazziti et al., 2011). Questa dissociazione anatomo-funzionale giustificerebbe il fatto che alcuni individui possano mostrare un deterioramento in un sistema e mantenere delle capacità intatte nell’altro o viceversa e che a specifici profili di personalità corrisponderebbero altrettante caratteristiche compromissioni di particolari abilità empatiche. Così, ad esempio, la psicopatia sarebbe caratterizzata da una totale assenza di empatia affettiva, mentre nel caso del Disturbo Antisociale di Personalità il deficit empatico si manifesterebbe nella forma di ridotta capacità di sentire lo stato emotivo dell’altro, in particolare rispetto alle emozioni di tristezza e paura (attribuendo tale deficit ad una disfunzione dell’amigdala).

crimini della Shoah le sotto-componenti cognitive e affettive dell’empatia potessero essere alternativamente presenti o assenti nell’esperienza di comprensione e rappresentazione degli stati mentali dell’altro. È plausibile pensare che la capacità di empatizzare affettivamente con le vittime, ovvero la possibilità di poterne mentalizzare la sofferenza, era per lo più ridotta o azzerata, mentre era mantenuta verosimilmente intatta la capacità di comprendere concettualmente lo stato mentale dell’altro, privata della sfumatura affettiva. La stessa descrizione di Eichmann fornitaci dalla Arendt sembra rispecchiare proprio questa dissociazione (o sdoppiamento, come lo chiama Lifton), che la filosofa tedesca identifica con “l’incapacità di pensare” alla radice del male: “*Quanto più lo si ascoltava, tanto più era evidente che la sua incapacità di esprimersi era strettamente legata a un’incapacità di pensare, cioè di pensare dal punto di vista di qualcun altro. Comunicare con lui era impossibile, non perché mentiva, ma perché le parole e la presenza degli altri, e quindi la realtà in quanto tale, non lo toccavano*”. Per la Arendt, la presenza del male sorge giustappunto dall’incapacità di “*pensare dal punto di vista di qualcun altro*”; nel non poter immaginare l’esistenza dell’altro regna un “narcisismo mortale” in cui è preclusa ogni forma di empatia. Questa forma di ottundimento è rilevata e descritta da Thomas Kohut (2012), il quale, a partire dall’analisi condotta su 62 anziani tedeschi, fornisce una prova di come la capacità empatica fosse stata completamente eliminata dal “*campo visivo*” delle persone comuni e che il loro sistema di convinzioni e credenze, aveva reciso il mondo affettivo ed imposto “*una brutale cancellazione simbolica*” dell’altro, dell’ebreo. L’ottundimento era figlio della penetrante propaganda nazista che aveva meticolosamente costruito una distorta rappresentazione mentale dell’ebreo. Gli ebrei, “*Gegenrasse*”, razza indegna, elementi estranei al genere umano, appartenenti a una specie mostruosa e repellente, non erano persone con le quali ci si poteva immedesimare. L’ebreo era un “punto cieco”, uno “scotoma” attraverso il quale non si vede nulla, un altro da sé semplicemente inesistente nell’esperienza di chi lo osservava (Kohut, 2012; Laub & Auerhan, 2020). Fu verosimilmente la regressione massiva ad un livello di funzionamento paranoide-schizoide (vedi più avanti) la principale causa del diffuso rinnegamento o disconoscimento dei dati sensoriali provenienti dalla realtà, producendo così – dal momento che parte del Sé “*non può ignorare l’attestazione dei sensi*” (cfr. Freud, 1938) – una sorta di scissione nelle coscienze. Questa insensibilità, questo ottundimento psichico della massa consentì ai più di spogliarsi della realtà di cui erano parte. Come avviene per un processo di “dissecazione”, lo stesso tessuto della realtà venne lacerato conducendo ad uno scollamento (scissione)

Nel caso invece dei soggetti con Disturbo Borderline di Personalità (rispetto ai quali gli studi di *neuroimaging* funzionale rilevano una ipersensibilità del sistema limbico, in particolare dell’amigdala, ed un ipofunzionamento della corteccia prefrontale) risulterebbero alterate sia la componente affettiva sia quella cognitiva, nonché l’interazione tra le due (Ceccarelli et al., 2013).



dal comune sentire fino al punto della definitiva degenerazione, della rottura suggellata con la conferenza di Wannsee del 20 gennaio 1942 nel corso della quale venne ufficialmente adottata la “soluzione finale della questione ebraica”.

Espedienti molto sofisticati furono escogitati dal regime per condurre una sistematica opera di alterazione della realtà e normalizzazione del male. La Arendt (1948), ripresa su questo punto da Meyer (2018) e dalla Fischbein (2013), ha efficacemente descritto come la ristretta cerchia dei fedelissimi del Führer – costituenti la struttura mentale portante del Sé totalitario, animata da passioni e fantasie deliranti, dall’idealismo distruttivo e perverso – fosse circondata dai “frontisti”, una cerchia più esterna di simpatizzanti e di seguaci. Questi ultimi, secondo la Arendt, svolgevano la funzione essenziale di “normalizzare” il regime, mediando tra il nucleo psichico inconscio instabile e violento della leadership ed il mondo della realtà. Luiz Meyer (2018), riprendendo queste argomentazioni tratte da “Le origini del totalitarismo”, descrive la divisione del sistema totalitario in strati circolari, sovrapposti l’uno all’altro, in modo che per ogni categoria esisteva un cerchio esterno meno radicale che gli seguiva e che rappresentava il mondo “normale”. Così i “mentori” appartenenti allo strato più centrale del regime – i teorici della crudeltà assoluta, i professionisti “del male radicale”, li definisce Meyer, l’incarnazione del Sé totalitario – godevano dell’esistenza di uno strato successivo di “seguaci”, responsabili del “male comune”, in modo tale che la brutalità che contraddistingueva il cerchio più interno, motore del totalitarismo radicale, veniva normalizzata grazie al suo rappresentante più esterno responsabile di un più conciliante male “banale”. Oltre a ciò la macchina propagandistica del regime ebbe un ruolo di primo piano nella normalizzazione del male, attraverso il varo di nuove “regole del linguaggio” (Arendt, 1963) mediante le quali venne alterata la capacità cognitiva dell’uomo comune, riducendo così la percettibilità dei crimini che si andavano consumando. Nella lingua del totalitarismo proliferarono gli eufemismi – veri e propri “nascondigli semantici”, secondo l’acuta espressione di Laub & Auerhan (2020) – con cui la realtà veniva mantenuta in una “zona crepuscolare tra il sapere e non-sapere” (Cohen, 2002). Fu un vero e proprio “omicidio dell’ordine simbolico”, come lo definisce Bollas (1993), mediante il quale la realtà dei rastrellamenti, delle deportazioni e delle mattanze degli esseri umani veniva misticata, oscurata: l’arresto e l’invio ad un lager veniva definito “servizio di sicurezza” (*sicherheitsdienst*); le persone venivano “trasferite in nuovi luoghi di lavoro”, non deportate nei campi di sterminio; nella realtà concentrazionaria i corpi dei defunti venivano chiamati “stücke”, letteralmente “pezzi”, non cadaveri; gli internati venivano “portati a fare la doccia”, non ad essere gasati; una esecuzione immediata era un “trattamento speciale” (*sonderbehandlung*) ed il crematorio era banalmente un “edificio speciale” (*sonderbau*). La “nazionalizzazione del linguaggio” operata dal nazismo provvide inoltre a forgiare minuziosamente, alla radice, il senso delle parole, incidendo sull’animo di una nazione, “arrivando a creare un sentire collettivo e condiviso,

monolitico e preconstituito. Attraverso la ristrutturazione “nazistificata” del senso del lessico è stata creata nelle menti una nuova pseudo-realtà” (Dalle Luche & Petrini, 2020). Sia Karl Kraus (1952) sia Viktor Klemperer (2011), il quale ha studiato l’opera di epurazione dall’alfabeto fonetico tedesco di ogni traccia di vocaboli biblici o di matrice giudaica, hanno sottolineato come i delitti nazisti fossero stati perpetrati anche grazie a questa sofisticata operazione di revisione linguistica. “L’uso massiccio di slogan, sigle e abbreviazioni – scrivono in merito Dalle Luche & Petrini (2020) – segnò la fine di una sensibilità e di un’etica e deformò la lingua per piegarla alle esigenze del potere creando un nuovo lessico per una nuova visione del mondo, un “mondo alla rovescia” (Nielsen 2004), nel quale, sovvertendo ogni regola morale, la menzogna diviene verità”. Ne sono esempio il motto “Gott mit uns” (Dio con noi) stampato sulle fibbie, espressione che rimanda ad una dimensione suggestiva, quasi mistica del male, o l’effigie del teschio sulle divise dell’unità delle SS “Testa di morto”, con la quale la violenza e la morte erano trasformate in una sorta di “insegna identitaria” mediante la quale rendere maggiormente prona all’obbedienza cieca le coscienze degli assassini (Arendt, 1948). È stato attraverso queste semplici, ma nel contempo sofisticate operazioni – oltre che per effetto di distorsioni cognitive, di tecniche di autoinganno, di forme più o meno ingenuo o sofisticate di giustificazione e razionalizzazione con le quali venivano modificate le credenze personali<sup>20</sup> – che gli atti dei carnefici venivano svuotati da ogni concomitante rappresentazione mentale propedeutica alla comprensione empatica delle vittime. La banalizzazione, la “superficializzazione” era, secondo Zac e Grinfeld, citati in Kijak e Pelento (1983), la modalità operativa che scaturiva dalla coniugazione di diversi meccanismi psichici (distorsioni cognitive, negazione, scissione ecc.) attivi nella mente degli aguzzini, dei “perpetratori deferenti”, come anche degli indifferenti, creati sapientemente o piuttosto malvagiamente dalla macchina totalitaria. Queste modalità operative della mente – insieme all’atmosfera di diffusa insipienza, al sistematico assopimento delle emozioni e della consapevolezza incentivate dal regime nazista – credo possano aiutarci a comprendere, sia a livello individuale sia collettivo, come sia stato possibile per i responsabili dei crimini della Shoah ricevere un così alto grado di sollecitazioni emotive, commettere ogni sorta di empietà, continuando a vivere in modo manifesto, quasi imperturbabili, il proprio quotidiano.

Tuttavia le distorsioni cognitive furono anche il prodotto dell’alta specializzazione tecnologica, della “routinizzazione” dell’intera macchina dello sterminio, della “modernizzazione”<sup>21</sup> (Bauman, 1992) e burocratizzazione

20 Si tratta di tecniche capaci di indurre Eichmann e molti altri come lui, a convincersi di non avere commesso nulla di sbagliato, ma anzi di disporre di abilità e qualità superiori ad altri (bias di positività) (cfr. Ravenna, 2011).

21 L’Olocausto, così si esprime Baumann (1992), non è il ripudio, bensì il prodotto della modernità. È la struttura mentale burocratica – fatta di razionalità, suddivisione delle funzioni, indifferenza etica e specializzazione – ad aver permesso che accadesse.

delle procedure di rastrellamento, arresto, deportazione ed uccisione. Distanziamento dei ruoli, segmentazione, parcellizzazione e frammentazione dei compiti (cfr. Merzagora, 2019; Baron-Cohen, 2012; Dei, 2013) – pratiche tipiche delle culture della modernità, che incoraggiano il diniego, la scissione, l’ottundimento psichico – favorivano lo “scollamento” tra esecuzione del compito e percettibilità della sua giustezza morale, garantendo così la “nicchia psicologica” all’interno della quale poter perdere il senso della tragedia e neutralizzare ogni potenziale rigurgito di umanità. Depersonalizzazione e de-individuazione mettevano in scacco l’elemento mentale del crimine, una sorta di “evaporazione” – nella mente dei perpetratori – dei fondamenti giuridici della responsabilità soggettiva. Senza questa compressione della soggettività, senza obbedienza e coscienziosità in luogo della coscienza<sup>22</sup>, il totalitarismo non si sarebbe mai potuto affermare. Oltre che per effetto dell’erosione empatica o piuttosto della sua “doppia dissociazione” (cfr. Shamay-Tsoory, 2011; Shamay-Tsoory, Aharon-Peretz & Perry 2009; Harari et al., 2010) e delle citate distorsioni cognitive, la lacerazione del tessuto della realtà fu facilitata dall’uso massiccio di meccanismi di negazione, scissione o sdoppiamento (Lifton, 1987; Cohen, 2002).

Per quanto riguarda il primo di questi meccanismi, forme variegata di diniego (di responsabilità, di azione, d’intento, d’autonomia o di scelta) (cfr. Nilsen e Zizolfi, 2005; Cohen, 2002) hanno assunto in epoca nazista un’importante funzione di “ponte con la sottostante area perversa, diventando la chiave in grado di aprire le vie dell’impossibile. Un diniego profondo, sordo a qualsiasi sollecitazione accompagnata all’assoluta negazione del dolore della sofferenza dell’altro...”. Albert Speer, che fino alla sua morte avvenuta nel 1981 ha continuato a negare d’essere stato a conoscenza della “soluzione finale”, è stato l’esempio più paradigmatico, vera e propria icona del diniego: “il caso più ampiamente studiato del “non sapevo” dopo Edipo”, lo definisce sarcasticamente Stanley Cohen (2002). Per lui come per altri suoi connazionali, ciò che non si pensava semplicemente non esisteva e poteva così essere salvaguardata la coscienza da ogni possibile cortocircuito o scrupolo morale. Mediante la negazione (di sé, della capacità empatica), che Laub & Auerhan (2020) definiscono “costruttore fondamentale della mente genocida”, veniva revocato ogni spazio alla rappresentazione mentale del male, delle atrocità: “un funzionamento emotivo e immaginativo ristretto, che preclude la consapevolezza di sé, il riconoscimento, l’assunzione di responsabilità, la colpa e l’espiazione... difese narcisistiche contro gli stati mentali traumatici che erano stati isolati in stati dissociati del Sé” (Laub & Auerhan, 2020). Eichmann, in questo senso, non pensava il proprio Sé come artefice dei crimini che gli venivano contestati. Egli, presentandosi come responsabile del trasporto di ebrei nei campi di sterminio, ma non della

loro uccisione, denegava la realtà nella misura in cui non era in grado di pensare e quindi stabilire un collegamento tra il trasporto e l’assassinio degli ebrei. La negazione – mediante la quale l’atto non trova connessioni interne con il resto del proprio Sé, permettendo la perpetuazione delle atrocità – consentiva ad Eichmann d’essere per così dire “(auto)ingannevolmente sincero” nel sostenere di “non sapere”. Questo espediente mentale garantiva la conservazione di una coerenza interna con quella retorica totalitaria che, attraverso le forme persuasive descritte sopra, si era infiltrato nelle coscienze di un popolo. Per criminali come Eichmann, Speer, Stangl, Höss – la cui identità, il senso di Sé apparivano chiari, quanto meno nella forma deferente del seguace del Führer, e la cui capacità di discriminare ciò che è moralmente accettabile da ciò che non lo era conservata – la negazione era inestricabilmente legata alla dissociazione del Sé (intesa come obliterazione della soggettività) mediante la quale potevano perseguirsi comportamenti e progetti isolatamente disimpegnati dal resto del Sé “normale”.

Relativamente ai meccanismi dello spettro dissociativo, Robert Jay Lifton (1986) è stato l’autore che più di altri si è dedicato sistematicamente allo studio dello “sdoppiamento” (*doubling*), della derealizzazione e dell’ottundimento psichico (*psychic numbing*) come meccanismi di funzionamento del Sé nella realtà concentrazionaria. Se negazione, soppressione e repressione conducono alla “perdita di significato” e l’intorpidimento psichico “riduce la capacità di sentire”, per Lifton lo sdoppiamento (che in parte sembra sovrapponibile alla sopra menzionata dissociazione tra componenti cognitive e affettive dell’empatia, di cui parlano i neuroscienziati cognitivi dei giorni nostri) è la vera chiave per comprendere come i medici nazisti potessero svolgere le loro “mansioni” ad Auschwitz, compiendo quella che egli definisce “scelta faustiana”. Con il termine “sdoppiamento” Lifton descrive un processo di duplicazione del Sé in due parti non comunicanti tra loro (*divided self*), un meccanismo psicologico adattativo a situazioni dotate di particolare valenza emotiva<sup>23</sup>, che non coincide completamente con quello di “scissione” (*splitting*), né è riferibile ad “un disturbo del carattere di natura antisociale”. Su questo specifico punto Lifton – nonostante riconosca che in taluni casi fossero rilevabili elementi tipici di “deterioramento sociopatico del carattere” (disturbo dell’affettività, mancanza di senso di colpa ed il ricorso alla violenza per venire a capo di una depressione mascherata e mantenere un senso di vitalità interiore) –

23 Ad oggi sappiamo che “La psiche non nasce come un tutto integrato che in seguito, come esito di un processo patologico, diviene frammentato... [essa] origina e si sviluppa come una molteplicità di configurazioni Sé-altro, o “stati comportamentali”, che con la maturazione sviluppano una coerenza e una continuità vissuta come un senso coeso di identità personale – un sentimento sovraordinato di essere un Sé” (Bromberg, 2007) – che in circostanze “ad alto potenziale eccitatorio” può dare luogo a configurazioni insolite mediante le quali è possibile immergersi cognitivamente, affettivamente nella realtà sospendendo la propria capacità riflessiva (cfr. Stampa, 2019).

22 L’esecuzione del compito era divenuto il “focus attentivo” degli esecutori in luogo dell’oggetto e del significato del compito stesso (cfr. Merzagora, 2019).

ha ritenuto che il modo di funzionare dei medici nazisti non fosse tanto riconducibile ad una loro struttura di personalità psicopatica, quanto piuttosto fosse conseguenza di un processo di adattamento temporaneo alla situazione concentrazionaria, una modalità di funzionamento “desistente” piuttosto che un tratto stabile della mente dei perpetratori. Attraverso lo sdoppiamento, due identità diverse, incompatibili del Sé, vengono separate e funzionano indipendentemente l’una dall’altra a seconda delle situazioni e delle opportunità. Così se il “*Sé di Auschwitz*” era necessario per sopravvivere psicologicamente in un ambiente immerso nell’ambiguità, così antitetico rispetto alle proprie norme etiche originarie, il “*Sé anteriore*” era indispensabile per continuare a vedere in se stesso il medico, il buon padre di famiglia ed il marito amorevole. Secondo Lifton il medico nazista, mediante lo sdoppiamento del Sé<sup>24</sup>, non ripudiava tanto la realtà, in quanto egli era consapevole di ciò che stava facendo attraverso il suo “*Sé di Auschwitz*” (sapeva ad esempio di fare le selezioni), quanto piuttosto separava il significato delle proprie azioni rispetto ai principi etici del suo stesso “*Sé anteriore*”. Questa divisione gli permetteva di non interpretare le selezioni che eseguiva alla stregua dell’omicidio. Sdoppiamento e ripudio (nel senso del *verwefung* freudiano), nella prospettiva di Lifton, paiono intersecarsi, complementarsi nel perseguire funzionalmente, economicamente il medesimo fine di eliminare dalla coscienza, scotomizzandolo, un intero settore della realtà esterna in contraddizione col “*Sé originario*”. Questa operazione difensiva – alterando semplicemente la percezione del mondo concentrazionario, il significato, la rappresentazione mentale dell’assassinio da parte del “*Sé di Auschwitz*” – permetteva di non compromettere irreparabilmente la funzione sintetica dell’Io. Coline Covington (2012), seguendo le orme di Whitmer (2001), propone in questo senso che la dissociazione venga intesa come “*menomazione della soggettività*” – una diminuzione della capacità integrativa dell’apparato psichico piuttosto che meccanismo difensivo rispetto ad una rappresentazione intollerabile – funzionale a rendere possibile che certi comportamenti apparentemente incongrui e discordanti tra loro (come la dedizione verso lo sterminio e l’amore per la famiglia, la musica) conservino una loro congruità interna proprio grazie all’abrogazione della stessa percezione dell’inconciliabilità. La dissociazione intesa come “*menomazione della soggettività*”, infatti, non altera la struttura intrinseca della struttura psichica, ma genera piuttosto una sorta di agnosia, una “mancanza di conoscenza” (*not-knowing*). Il “*compito di sapere*” viene parcellizzato per mantenere una percezione unificante per ostacolare, impedire la consapevolezza delle differenze e

contraddizioni stridenti (cfr. Covington, 2012). Ebbene credo che anche per molti comuni cittadini – coloro che, a differenza degli esecutori di torture ed eccidi, erano per lo più noncuranti, oppure complici in quanto delatori pronti ad esempio ad impadronirsi dei beni dei propri vicini di casa denunciati – si possa parlare di “*menomazione della soggettività*”, di de-individuazione, di revoca della coscienza individuale, favorita dallo scientifico sovvertimento etico voluto dal regime totalitario<sup>25</sup>.

Rudolf Höss, comandante del campo di concentramento di Auschwitz, fornisce una plateale dimostrazione dell’insanabile frattura della realtà prodotta dai meccanismi di sdoppiamento, di dissociazione e diniego. Lo iato tra enormità dei delitti commessi e giustificazioni addotte – quasi che il vero dramma fosse il proprio, quello dell’assassino, piuttosto che quello delle vittime (Dalle Luche e Petrini, 2020) – lo riconosciamo in tutta la sua tragicità quando, a proposito dei bambini che finivano ignari nelle camere a gas, scrive nelle sue memorie: “*Dovevo apparire freddo e senza cuore, di fronte a fatti che avrebbero spezzato il cuore di ogni essere dotato di sentimenti umani. Non potevo neppure voltarmi dall’altra parte, quando sentivo prorompere in me emozioni anche troppo comprensibili. Dovevo assistere impassibile allo spettacolo delle madri che entravano nelle camere a gas coi loro bambini che piangevano o ridevano. Una volta vidi due bambini talmente immersi nei loro giochi da non udire neppure la madre, che cercava di portarli via. Perfino gli ebrei del Sonderkommando non ebbero cuore di afferrare quei bambini. Lo sguardo implorante della madre, che certamente sapeva che cosa sarebbe accaduto di lì a poco, è qualcosa che non potrò mai dimenticare. Quelli che già erano entrati nelle camere a gas cominciarono a diventare irrequieti, e fu giocoforza agire. Tutti guardavano me: feci un cenno al sottufficiale di servizio e questi afferrò i due bambini che si dibattevano violentemente e li portò dentro, insieme alla madre che singhiozzava da spezzare il cuore. Provavo una pietà così immensa che avrei voluto scomparire dalla faccia della terra, eppure non mi fu lecito mostrare la minima emozione. Era mio dovere assistere a tutte le operazioni. Era mio dovere, fosse giorno o notte, assistere quando li estraevano dalle camere, quando bruciavano i cadaveri, quando estraevano i denti d’oro, tagliavano i capelli; dovevo assistere per ore e ore a questi spettacoli orrendi. [...] Attraverso le spie aperte nelle camere a gas dovevo assistere anche alla morte, perché i medici richiedevano anche la mia presenza”. Altrove ricorda che spesso sia lui sia gli altri aguzzini del campo di sterminio si ponevano domande di questo genere: “È proprio necessario ciò che dobbiamo fare? È proprio necessario sterminare così centinaia di migliaia di*

24 Secondo il sociologo e criminologo Stanley Cohen (2002) il costrutto liftoniano dello “sdoppiamento del Sé” non è necessario per spiegare come i medici nazisti “*si siano auto-ingannati a pensare che svolgevano un nobile lavoro medico-scientifico*”, in quanto le loro condotte possono essere spiegate più semplicemente con il meccanismo del diniego.

25 La Arendt (1963), in questo senso, scrive della Germania dell’epoca: “*E come nei paesi civili la legge presuppone che la voce della coscienza dica a tutti “Non ammazzare,” anche se talvolta l’uomo può avere istinti e tendenze omicide, così la legge della Germania hitleriana pretendeva che la voce della coscienza dicesse a tutti: “Ammazza,” anche se gli organizzatori dei massacri sapevano benissimo che ciò era contrario agli istinti e alle tendenze normali della maggior parte della popolazione*”.

*donne e di bambini?”. Höss, con inaudita ambiguità (una mistura fatta di deferenza al Reich e di principi anti-etici nazisti) ed “inumanità compassionevole” verso i suoi aiutanti, risponde: “...io, che nel mio intimo mi ero posto infinite volte le stesse domande, ero costretto a ricordar loro il comando del Führer perché ne traessero conforto” (Höss, 2014).*

Per quanto riguarda Eichmann, possiamo anche nel suo caso cogliere la profonda discrasia, la sua “doppiezza” morale (nel senso della scissione appunto) nella descrizione fornita da Bettelheim (1991): “*Era sincero quando diceva di non avere mai ucciso un uomo, di provare disgusto se qualcosa non era rigorosamente legale. L’assassinio di massa legalizzato, per ordine dello Stato, questo non lo disgustava; anzi gli dava piacere l’efficienza, l’atteggiamento “scientifico”, con cui eseguiva il suo dovere*”. Eichmann – incarnazione del seguace, dell’uomo-massa – non pensando a se stesso come soggetto delle proprie azioni, ma percependosi come parte di un processo che lo trascende, viveva in uno stato di “depersonalizzazione” (cfr. su questo Ravenna, 2011; Šebek, 1996; 1998).

Ancora nella prospettiva dello sdoppiamento, della scissione, della “*menomazione della soggettività*” credo si possa leggere anche la testimonianza di Franz Stangl, il boia di Treblinka, raccolta da Gitta Sereny, nel suo celebre libro “*In quelle tenebre*” (2005). Fu proprio 19 ore dopo aver parlato un’ultima volta con la sua intervistatrice, ci racconta la Sereny, che Stangl muore d’infarto. È la stessa autrice a dirci che Stangl: “*Non si era suicidato. Era malato di cuore, e sarebbe morto presto comunque. Ma io credo sia morto allora perché alla fine, sia pure per un momento si era messo di fronte a se stesso e ha detto la verità; era stato uno sforzo ciclopico, per raggiungere quel momento fuggevole in cui era divenuto l’uomo che avrebbe dovuto essere*”. La catena di eventi, i contenuti dell’ultimo incontro, aveva fatto irrompere improvvisamente nella mente, nei pensieri di Stangl, quel che era come non rappresentato, non integrato, dissociato, o forse denegato, forcluso: “*Per quello che ho fatto, la mia coscienza è pulita*” disse, le stesse parole rigidamente pronunciate, che aveva ripetuto innumerevoli volte al suo processo, e nelle scorse settimane, ogni volta che eravamo tornati su questo argomento. Ma questa volta io non dissi nulla. Lui fece una pausa e aspettò ma la stanza rimase silenziosa. “*Io non ho mai fatto del male a nessuno intenzionalmente*” disse, in un tono diverso, meno incisivo, e di nuovo aspettò – molto a lungo. Per la prima volta, in tutti questi giorni io non gli davo nessun aiuto. Non c’era più tempo. Lui si afferrò al tavolo con entrambe le mani, come per tenersi ad esso. “*Ma ero lì*” disse poi, in un tono di rassegnazione, curiosamente secco e stanco... “*E perciò, sì*” disse alla fine, molto pacatamente “*in realtà condivido la colpa... perché la mia colpa... la mia colpa... solo adesso, in queste conversazioni... ora che ho parlato... ora che per la prima volta ho detto tutto...*” si fermò. Aveva pronunciato le parole “*la mia colpa*”: ma più delle parole fu l’improvviso afflosciarsi del suo corpo, il volto cadente, a denunciare l’importanza di quell’ammissione. Dopo più di un minuto, riprese, come contro voglia, con voce atona. “*La mia colpa*” disse “*è di essere ancora qui. Questa è la mia colpa*” (Sereny, 2005).

A dimostrazione ulteriore della potenza del diniego, della scissione/dissociazione nei crimini della Shoah, credo che le stesse vicende umane dei figli dei carnefici dimostrino come questi meccanismi abbiano operato posticipando nel tempo i loro effetti, andando ben oltre i confini temporali e geografici delle vicende e dei protagonisti della tragedia, giungendo, in una sorta di estensione del “lungo cono d’ombra della Shoah”, fino ai giorni nostri. A questo proposito ricordo un’esperienza clinica decisamente insolita, se non unica per uno psicoterapeuta della mia generazione, quando fui inaspettatamente confrontato con il sinistro vissuto di congelamento e distacco di una donna berlinese stabilitasi in Italia da anni, rivoltasi a me per una breve consultazione a causa delle “a suo dire” aggressive condotte del figlio in età prescolare. Detto che il bambino non presentava alcun segno o sintomo esternalizzante patognomiconico di un disturbo di chiara rilevanza clinica, ebbi modo di apprendere che nel corso della sua adolescenza, la signora aveva “scoperto” per caso (o forse più semplicemente comprese) i trascorsi di suo padre nella Germania nazista. La donna rinvenendo casualmente nella soffitta di casa il soprabito con l’effigie delle SS, aveva realizzato che suo padre – un uomo distante, alcolizzato, già internato in un campo di prigionia americano nell’immediato dopoguerra – aveva preso parte al nazismo con i gradi di ufficiale. I trascorsi dell’uomo sembravano come sepolti nel mondo interno della figlia. Il suo racconto fu un esempio di come il meccanismo di dissociazione, abbia operato non solo dal punto di vista degli autori dei crimini, ma anche delle coscienze delle generazioni successive. L’esperienza dello sconvolgente disvelamento sembrava tornare in tutta la sua concretezza nell’attualità riguardante il figlio, percepito come inspiegabilmente aggressivo, violento con gli altri bambini benché francamente non lo fosse affatto. Riconobbi in questo l’effetto fantasmatico di qualcosa che era rimasto scisso – benché vagamente disponibile nel ricordo – come uno scotoma rispetto al suo “*Sé normale*”.

Relativamente all’eradicazione del pensiero (Covington, 2012), questa ha rappresentato un altro indispensabile elemento della miscela alchemica del male della Shoah. L’assenza di pensiero – con la quale è stata costruita l’obbedienza e forgiata la mente totalitaria – occupa un posto di primissimo piano nell’analisi della Arendt, la quale, nel suo “*La vita della mente*”, osserva: “*...l’assenza di pensiero non si identifica con la stupidità; si può incontrarla in persone d’intelligenza elevata e un cuore malvagio non ne costituisce la causa: è vero probabilmente il contrario: che la malvagità può essere causata da assenza di pensiero*”. È proprio in questa accezione che la filosofa, utilizzando l’aggettivo “*banale*”, non allude al fatto che il male sia “*privo di particolare interesse, quindi comune, ovvio o scontato*” (vedi la voce banale dalla Treccani), quanto piuttosto al fatto che sia vuoto di pensiero, privo di profondità: “*... la banalità del male di fronte alla quale la parola si blocca ed il pensiero fallisce*”, scrive nelle ultime pagine del suo report. È il blocco della parola, il non-pensiero, l’assenza di una capacità figurativa – potremmo dire con Freud (1895; 1915) – che interferendo con la capacità di agire in modo

trasformativo, simbolico, orienta inesorabilmente l'agire nella direzione della "messa in atto", verso il delitto. Il nazismo, fanno notare in questo senso anche Dalle Luche & Petrini (2020), non è stata semplicemente una prassi amorale (o anti-morale, una morale perversa o una "morale alla rovescia") (Nielsen, 2004), quanto piuttosto "a-coscientiale", perpetrata grazie all'inibizione della critica individuale ed al sistematico lavoro di annullamento delle coscienze, il predominio della personalità inconscia, l'orientamento determinato dalla suggestione e dal contagio (Dalle Luche & Petrini, 2020). Si pensi in proposito ad Hans Bender<sup>26</sup>, fondatore dell'Istituto di Psicologia Clinica di Strasburgo negli anni '40, il quale arrivò a rilasciare una dichiarazione che ha tutta l'aria di essere una vera e propria "apologia" del non-pensiero: "il pensiero è un indizio del decadimento del cervello. Ogni pensiero è la pietra tombale di una cellula cerebrale. Ogni volta che una persona pensa è il segno che una cellula cerebrale è morta e si è deteriorata ed il risultato è una decomposizione del pensiero" (Kurlander, 2018; Merzagora, 2019). Daniel Goldhagen (1998) porta come esemplificazione del non-pensiero la testimonianza resa da Kurt Möbius, membro di un battaglione di polizia in servizio a Chelmo: "Vorrei anche spiegare che non mi venne mai in mente che quegli ordini potessero essere ingiusti. So bene che tra i doveri della polizia c'è anche la protezione degli innocenti, ma allora ero convinto che gli ebrei non fossero innocenti, ma colpevoli. Credevo che, come diceva la propaganda, tutti gli ebrei fossero criminali e subumani, e che fossero loro la causa del declino della Germania dopo la prima guerra mondiale. Il pensiero che ci si dovesse sottrarre o si dovesse disobbedire all'ordine di prender parte allo sterminio degli ebrei non mi passò mai nemmeno per la mente". Un'ulteriore prova della messa al bando del pensiero nella Germania nazista è rappresentata dal termine *Kadavergehorsam*, letteralmente "l'obbedienza cadaverica", atteggiamento ritenuto desiderabile nello stato massa, con cui si indicava la deferenza assoluta, non pensante – un cadavere vivente appunto, come nella descrizione fornita da Martin Broszát di Rudolf Höss (cfr. Dalle Luche & Petrini, 2020) – del bravo militare (cfr. Bettelheim, 1991).

### 3. Obbedienza all'autorità e stato regredito della mente dell'uomo-massa

Come sottolineato precedentemente non possiamo circoscrivere questa discussione, riconducendo i crimini commessi dal nazismo alle sole individualità per così dire "prototipiche" di singoli criminali come Eichmann, Stangl

26 Già collaboratore dello psicologo Matthias Göring – cugino del più tristemente noto Hermann Göring – nel programma di impiego di tecniche (para)psicologiche nell'addestramento militare (Kurlander, 2018), Hans Bender venne reintegrato nel 1954, come molti altri ex-funzionari nazisti, e ricevette la nomina a professore associato presso la cattedra straordinaria di Friburgo per le aree di confine della psicologia.

o Höss. Nessuno, per quanto malvagio esso sia, è talmente onnipotente da arrivare ad essere ritenuto individualmente responsabile della distruzione dell'ebraismo europeo avvenuta tra il 1933 ed il 1945. Piuttosto, il potere di distruggere un numero così impensabile di esseri umani, si è realizzato attraverso un complesso processo di controllo delle organizzazioni sociali e delle persone che vivevano al loro interno (Milgram, 1967). Benché nella Germania nazista esistesse pure un'opposizione, gran parte del popolo tedesco – composto da "perpetratori deferenti" ed indifferenti oltre che da ideologi ed istigatori (cfr. Ravenna, 2011) – venne irretito da una propaganda che sopiva le coscienze attraverso un'opera di depauperamento del pensiero, dell'empatia, della morale. A questo si aggiunga il fatto che l'ideale apparentemente elevato e nobile propagato dal nazionalsocialismo (creare una società ideale, dove le persone – almeno quelle dell'etnia e della nazionalità approvate – vivessero nella prosperità) giustificava il perseguimento del bene mediante il male (Baumeister e Vohs, 2004). Per molti uomini comuni l'adesione al pensiero nazista, si è realizzata, quando non per viltà, proprio per mancanza di pensiero<sup>27</sup>, per mimesi, mediante un processo "eteronomico" che, se da un lato rappresentava il sintomo di una "psicosi di massa" (Laub & Auerhahn, 2020), dall'altro forniva un senso di unità rispetto alla minaccia della disgregazione identitaria, all'anomia ed al vuoto (vedi anche Bollas, 2003) in un'epoca profondamente segnata dalla crisi, dal trauma collettivo conseguente alla umiliante sconfitta della I Guerra Mondiale<sup>28</sup>.

Se prendiamo come paradigmatici di quanto accadde durante il nazismo, gli esperimenti su "l'obbedienza all'autorità" condotti da Stanley Milgram (1967; 1975) – accostamento improprio secondo alcuni studiosi<sup>29</sup> (cfr.

27 Valgono a questo proposito le parole di Simone Weil – citata dalla D'Agostino Trevi (2000) – la quale, essendo stata testimone della crisi politica dei primi anni trenta in Germania, scrisse dopo l'ascesa di Hitler del 1933: "mai l'individuo è stato così completamente abbandonato a una collettività cieca, e mai gli uomini sono stati più incapaci non solo di sottomettere le loro azioni ai loro pensieri ma persino di pensare...".

28 Sono molti gli autori (Staub, 1989; Kellerman, 2014) secondo i quali il "trauma dell'incertezza" conseguente alla sconfitta della I Guerra Mondiale ed alla umiliazione del Trattato di Versailles del 1919 (che generarono indignazione diffusa, crisi economica profonda e povertà dilagante) ha costituito il laboratorio ideale in cui creare un movimento che attraesse le masse non solo per le sue promesse, ma per il rifugio che offriva rispetto alle ansie, alla mancanza di significato dell'esistenza individuale (uno stato di "alienazione" compensativo lo definiscono Nielsen e Zizolfi, 2005). Proprio la galvanizzazione del sentimento nazionale e l'abbandono del proprio ego alla massa, facilitò l'inabilitazione della mente, la negazione del pensiero (cfr. Nielsen e Zizolfi, 2005).

29 Secondo i critici i dettagli storici della distruzione dell'ebraismo europeo sollecitano alcuni dubbi (quanto meno interrogativi) sul grado di adattabilità del modello concettuale di "obbedienza all'autorità" di Milgram alla realtà dell'Olocausto. Estrarre dagli studi sperimentali sull'obbedienza la comprensione del come e perché le persone abbiano partecipato allo sterminio è un'operazione rischiosa, in quanto la realtà della Shoah è senza dubbio più com-

Ravenna, 2011; Blass, 2002; Miller, 2004; Miller et al., 2002) – la lezione più importante di queste prove è che le persone comuni, anche quando non sono mosse da una particolare ostilità, possono diventare dei “*volenterosi carnefici*” (Goldhagen, 1998), agenti di un processo distruttivo, e che la maggior parte delle persone, in particolari situazioni di pressione esterna, rispetterà le direttive di una figura autoritaria anche quando viene chiesto loro di fare cose che altrimenti troverebbero moralmente discutibili. Scrive Freud a proposito dei meccanismi di funzionamento della massa (1921): “...*Per obbedire alla nuova autorità è lecito mettere a tacere la propria precedente “coscienza morale” e cedere all’allettamento dell’acquisto di piacere che senza dubbio si otterrà a patto di liberarsi delle proprie inibizioni*”. Persino quando gli effetti distruttivi delle loro azioni, diventano palesemente chiari, se un’autorità chiede di compiere azioni incompatibili con i propri standard morali, solo poche persone hanno le risorse psichiche necessarie per resistere od opporsi (nell’esperimento di Milgram il 65% degli individui obbedì ai comandi dello sperimentatore). Una varietà di inibizioni nei confronti dell’autorità entra in gioco e mantiene con successo la persona al suo posto e ad eseguire gli ordini. La scomparsa del senso di responsabilità – spiega Milgram – è la conseguenza più profonda della sottomissione a un sistema di autorità. Per le persone che, sottomesse ad un’autorità, eseguono azioni che violano gli standard della loro coscienza, il senso morale non è scomparso, ma ha acquisito un focus radicalmente diverso: la loro preoccupazione si sposta sulla considerazione di quanto egli sia all’altezza delle aspettative dell’autorità.

Un ulteriore tassello nella comprensione delle motivazioni inconscie della massa e di come sia stata possibile una così ampia adesione all’ideale nazista, ci viene ancora dalla prospettiva psicoanalitica, in particolare dagli studi sui processi di regressione delle masse. È d’esempio la tesi di Janine Chasseguet-Smirgel (1976), ripresa dalla Covington (2012), secondo la quale: “*L’idea di purificare e rafforzare le nobili qualità della razza ariana - un ideale dell’Io trasformato in Io ideale (l’onnipotenza narcisistica costruita sul modello del narcisismo infantile) - era nata come risposta alle crescenti minacce economiche e politiche all’egemonia tedesca prima del movimento nazista. Da quella che era essenzialmente una crisi dell’identità nazionale, si sviluppò una regressione perversa alla fantasia d’onnipotenza narcisistica. La patologia di Hitler si inserì in questa fantasia culturale mentre entrava nel ruolo del leader carismatico e onnipotente che sosteneva un’illusione di purezza interiore e di sicurezza. Hitler è diventato ciò che Chasseguet-Smirgel chiama “illusionista”, che promette al gruppo un ritorno alla matrice materna, in cui il bambino è il centro del mondo e non c’è nessun padre e nessuna realtà, con i suoi limiti (o moralità), ad intervenire<sup>30</sup>. A tale riguardo, la dichiarazione di Eichmann*

plessa del semplice modello sperimentale di laboratorio (cfr. anche Merzagora; 2019).

30 Secondo la Chasseguet-Smirgel (1976) nel nazismo – in cui si è assistito alla completa cancellazione del padre, dell’universo paterno,

*d’essere un ‘idealista’ non potrebbe essere più appropriata*”. Dalle Luche & Petrini (2020), riprendendo anch’essi la tesi della regressione e della fusione con “*l’oggetto primario onnipotente*” della Chasseguet-Smirgel (1976), sostengono che le atrocità compiute dai nazisti, sono avvenute sotto l’egida dell’Ideale dell’Io, inteso come formazione narcisistica, onnipotente e distruttiva, rivestito “*più dagli attributi di una madre primitiva che da quelli del padre genitale*”. L’obbedienza totale della massa al mentore (cfr. Meyer, 2018; Fischbein, 2013)<sup>31</sup> – dove la fantasia inconscia collettiva, essenzialmente schizo-paranoide, gioca un ruolo chiave nell’organizzazione di un sistema dominato da un’idealizzazione estrema e dall’intolleranza nei confronti della realtà – rinvia ad una dipendenza assoluta dalla madre primigenia, con il vantaggio di partecipare alla sua onnipotenza senza alcuna mediazione o riflessione. Questo Super-Io precoce, tirannico, tende “all’assoluto”, muove in direzione contraria alla legge del simbolico che contraddistingue lo statuto edipico. Secondo Michael Šebek (1996; 1998), il carattere onnipotente, onnisciente e terrifico del mondo degli oggetti che popolano la psiche delle personalità autoritarie – forme appunto di interiorizzazioni e prodotti della mente più arcaica – svela gli effetti di un processo d’idealizzazione primitiva, di forme d’idealizzazione che nascondono o mascherano il carattere distruttivo di quello che lo psicoanalista cecoslovacco chiama “*oggetto totalitario*”. Nell’accezione conferitagli da Šebek, l’“*oggetto totalitario*”, che sia un oggetto interno o un altro reale, è un oggetto ambiguo, salvifico ed intrusivo, aggressivo e possessivo nel contempo. Come un vero e proprio dittatore interno l’oggetto totalitario domina ogni spazio psichico controllandolo persecutoriamente, causando un’esperienza di oppressione e di mancanza di

nonché di tutti gli elementi relativi al complesso edipico – “*il ritorno alla natura, all’antica mitologia tedesca, è espressione di questo desiderio di fusione con la madre onnipotente*”. Alla base dell’ideologia c’è una fantasia di trionfo narcisistico ed il leader si è fatto promotore di far rivivere il vecchio desiderio di promuovere la primitiva illusione di riunire l’ego con l’ideale dell’ego.

31 Luiz Meyer (2018), riprendendo “Le origini del totalitarismo” della Arendt, distingue tre categorie di Sé nei regimi totalitari: mentore, seguace e vittima. Meyer identifica il mentore con un individuo sprezzante della realtà, che rappresenta l’essenza stessa dell’ideale narcisistico della massa. Il Sé totalitario del mentore è identificato con un oggetto narcisistico – un oggetto senza lacune, ideale, assoluto, costruito attraverso operazioni psichiche di negazione, scissione e identificazione proiettiva – che mira all’affermazione di una onnipotenza umana, di un mondo caratterizzato dall’eccesso, in cui tutto è consentito. L’onnipotenza che emana dalla struttura del Sé totalitario implica l’orrore del vuoto, della discontinuità (tutto ciò che è particolare e non risponde a questo modello, diventa pericoloso ed innesca la razionalizzazione paranoica che ne giustifica l’eliminazione) e la necessità di trasfigurare o falsificare la realtà ogni volta che si intravede una diversità. La struttura del Sé dell’aderente, del seguace – spogliandosi di ogni singolarità, diventando incarnazione di un’alienazione che gli permette di partecipare mimeticamente al mondo idealizzato del mentore – viene invece surrogata dal Sé della massa amorfa che rispecchia i dettami del Sé del mentore, confermandone l’onnipotenza.

libertà, bloccando lo sviluppo verso la maturità, ostacolando ogni forma di pensiero creativo spontaneo. Eichmann, in questo senso, possiamo presumere essere stato il prototipo del “seguace” deferente, “banale”, piuttosto che del mentore, dell’incarnazione della malvagità sadica, del male “radicale” (cfr. Meyer, 2018; Fischbein, 2013). Egli è stato il seguace che – per adattarsi al modello proposto dal regime totalitario e partecipare mimeticamente, indirettamente, al mondo idealizzato del mentore – si è spogliato di ogni singolarità, della coscienza e responsabilità morale, vivendo confinato nel conformismo del Sé del seguace, ovvero un Sé coestensivo del Sé totalitario del mentore (cfr. Meyer, 2018).

A distanza di un secolo esatto, da quando nel 1921 scrisse il suo *Psicologia delle masse*, sono ancora oggi le parole di Sigmund Freud a fornirci in modo sorprendentemente lucido, quella che ha tutta l’aria d’essere una sinistra premonizione di quello che di lì a poco sarebbe accaduto. Freud descrive come le dinamiche collettive, aumentando la sensitività e l’identificazione con gli scopi e le azioni intraprese dalla massa, determinino la dissoluzione del Super-Io individuale, la riduzione della consapevolezza di sé e delle conseguenze delle proprie azioni, l’indebolimento del controllo basato sul senso di colpa, la vergogna, la paura, così come la soppressione dei meccanismi di controllo inibitorio dei comportamenti distruttivi e la conseguente de-fusione della pulsione di morte (cfr. su questo tema anche Kijak, 2008). Scrive Freud: *“L’individuo si trova posto in condizioni che gli consentono di sbarazzarsi delle rimozioni dei propri moti pulsionali inconsci. Le caratteristiche apparentemente nuove che egli manifesta sono appunto le espressioni di tale inconscio, in cui è contenuto, a mo’ di predisposizione, tutto il male della psiche umana. Non abbiamo difficoltà a spiegarci il fatto che, in tali circostanze, la coscienza morale o il senso di responsabilità vengono meno: abbiamo da tempo sostenuto che il nocciolo della cosiddetta coscienza morale è l’angoscia sociale [...] I sentimenti della massa sono sempre semplicissimi e spropositati. La massa non conosce quindi né dubbi né perplessità [...] Per giudicare correttamente la moralità delle masse, occorre tener conto del fatto che quando gli individui si trovano riuniti in una massa, tutte le inibizioni individuali scompaiono e tutti gli istinti crudeli, brutali, distruttivi, che nel singolo sonnecchiano quali relitti di tempi primordiali, si ridestano e aspirano al libero soddisfacimento pulsionale [...] Non deve quindi sorprendere che nella massa l’individuo compia o approvi cose da cui si terrebbe lontano nelle condizioni di vita normali...”*.

Il crimine estremo, di straordinaria efferatezza, commesso da una massa di individui normali, ordinari, credo sia emblematico, al di là di ogni possibile esemplificazione individuale, proprio di quella malvagità causata dalla banalità e dall’assenza di pensiero. Si tratta di un male di intensità inusitata, eppure velato da una patina di normalità in quanto commesso in un contesto di collettiva de-umanizzazione, di generale de-individuazione e menomazione della soggettività che potremmo definire ordinaria, proprio perché si realizza a partire dal sovvertimento di ogni

codice morale precedente (un cambiamento radicale nel mondo esterno che indebolisce, rende inerme l’Io e mette fuori gioco il Super-Io delle persone) che rende normale e legittimo ciò che per l’etica convenzionale non lo.

Mi rendo conto che l’accostamento che segue può risultare improprio, sproporzionato da più punti di vista, ma credo che anche certi crimini di gruppo, ben descritti in criminologia, si possano realizzare a partire dalle stesse premesse: penso a certa malavita organizzata, la quale sviluppa e coltiva un proprio codice, una propria lingua, una morale tutta propria, con un oggetto-leader che esautora, colonizza il mondo interno dei suoi adepti, coi quali stipula un vero e proprio patto di alleanza. Anche la ritualità dell’iniziazione, il battesimo dell’affiliato, del picciotto – come il rito di passaggio e la “pungitina” (il giuramento di sangue) per il camorrista, che conferisce un alone di sacralità al sodalizio malavitoso – ha il potere di corrompere il pensiero individuale, attraendolo regressivamente in una dimensione decisamente più primitiva, magica (siamo anche qui nella dimensione narcisistica), in cui la malvagità, assume connotazioni romantiche, una forma di bene negativizzato (come l’idea luciferina dell’angelo decaduto). Non è più la devozione nei confronti di un dio, ma la fedeltà ad una divinità terrena, al capo clan (come al Führer), a comprimere la morale, l’etica convenzionale fino a farla collassare, evaporare. Il risucchio regressivo caratterizzato da un sentimento ingannevole di onnipotenza porta – attraverso il soddisfacimento delle rappresentazioni e delle istanze ideali dei suoi seguaci – alla fanatizzazione diffusa (Dalle Luche & Petrini, 2020). D’altra parte la revoca dei sentimenti di vergogna e di colpa altro non sono che la conseguenza di questa regressiva “cessione” dell’Ideale dell’Io a favore dell’Io del leader carismatico (cfr. Freud, 1921; Kohut, 1976).

## Conclusioni

A distanza di 75 anni, l’orrore che la Shoah ingenera in noi *“non lo rimuove dal regno della natura umana o della comprensione umana; lo rende un fatto inquietante della natura umana, non necessariamente un mistero metafisico”* (Rosenbaum, 1998). Parlarne non vuole essere né un esercizio di retorica, né tantomeno un’indagine di carattere metafisico sull’*unde malum*. Non vi è nulla di misterico o di trascendente. I crimini della Shoah sono rappresentazioni di un male per nulla affatto “radicale”, che si sostanzia nella violenza estrema che disumanizza le persone (un’inquietante de-umanizzazione sia della vittima, sia del carnefice) cancellandone arbitrariamente la vita. Tuttavia quel che di più colpisce dell’anomalia storica della Shoah, non sono solo le dimensioni del fenomeno, la meticolosità, la brutalità mista a crudeltà con cui è stato realizzato lo sterminio, ma l’apparente normalità dei tanti individui comuni, uomini-massa “senza qualità”, come Eichmann, Höss o Speer, che hanno preso parte alle persecuzioni ed alle uccisioni. Tentare di dare un senso a queste forme di comportamento umano collettivo, estremo è un delicato

compito che ci spetta come psicologi, come criminologi o scienziati sociali e comportamentali (cfr. Newman & Erber, 2002). Comprendere l'alchimia del male, la sinistra e complessa mistura di elementi individuali e collettivi reciprocamente intersecanti che hanno determinato, facilitato crimini così efferati, non vuole essere un artificio di natura accademica, ma intende rispondere ad un nostro preciso dovere etico. Conoscere il ruolo svolto dalla negazione, dalla scissione e dissociazione, dal non pensiero – elementi costitutivi di molti crimini collettivi, ma spesso anche individuali – come anche il peso che hanno avuto la deferenza regressiva della personalità autoritaria, i fenomeni di regressione di massa lungo linee narcisistico-paranoiche, significa riflettere sia su ciò che è stato, sia sui rischi potenzialmente sempre presenti. Credo che molti avvenimenti politico-sociali, anche recenti, debbano risuonarci come segnali di allarme del pericolo, sempre in agguato, della deriva del pensiero delle masse così ben descritto dalla Arendt (1948): "...quel che le masse si rifiutano di riconoscere è la casualità che pervade tutta la realtà. Esse sono predisposte a tutte le ideologie perché spiegano i fatti come semplici esempi di determinate leggi ed eliminano le coincidenze inventando un'onnipotenza tutto comprendente che suppongono sia alla radice di ogni caso. La propaganda totalitaria prospera su questa fuga dalla realtà nella finzione, dalla coincidenza nella coerenza". Sia Freud sia la Arendt, ognuno nel suo specifico dominio, ci insegnano come le nostre capacità di pensare, ricordare, immaginare e metterci nei panni dell'altro (questo è in fin dei conti ciò che facciamo quotidianamente col nostro lavoro), rappresentano gli unici veri antidoti al male, rispetto alle "posizioni mentali fasciste" sempre presenti e purtroppo ricorsivamente emergenti. Se abdichiamo da queste nostre facoltà, il male – per dirla un'ultima volta con le parole della Arendt – rischia nuovamente di "invadere e devastare il mondo intero" espandendosi "sulla sua superficie come un fungo".

## Riferimenti bibliografici

- Adorno, T.W., Frenkel-Brunswick, E., Levinson, D.J. & Sanford, R.N. (1950). *The authoritarian personality*. New York, Harper & Row. [Trad. it. *La personalità autoritaria*, 2 voll., Milano, Edizioni di Comunità, 1976].
- Agamben, G. (1998). *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Amery, J. (1987). *Intellettuale ad Auschwitz*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Amery, J. (1990). *Levar la mano su di sé*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Anders, G. (2008). *Il mondo dopo l'uomo - Tecnica e violenza*. Milano: Mimesis.
- Arendt, H. (1948). *Le origini del totalitarismo*. Milano: Edizioni di Comunità, 1999.
- Arendt, H. (1963). *La banalità del male, Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli.
- Arendt, H. (1964). *Eichmann in Jerusalem* (letter to Gershom Scholem of the 24th July 1963) *Encounter*, jan., 51-56 [trad. it. Lettera a Gershom Scholem del 24 luglio 1963. In Arendt H. (ed.), *Ebraismo e modernità*. Milano, Feltrinelli, 1993].
- Arendt, H. (1987). *La vita della mente*. Bologna: Il Mulino.
- Arendt, H. & Fest, J. (2013). *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti*. Firenze: Giuntina.
- Assy, B. (2011). Eichmann a Gerusalemme. Il processo, le polemiche, il perpetratore, la banalità del male. *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia*, 2, 2, 84-95.
- Baron-Cohen, S. (2012). *La scienza del male. L'empatia e le origini della crudeltà*. Milano: Raffaello Cortina.
- Bauman, Z. (1992). *Modernità e Olocausto*. Bologna: il Mulino.
- Bauman, Z. (2014). *Le sorgenti del male*. Trento: Erickson.
- Baumeister, R.F. (2002). The Holocaust and the Four Roots of Evil. In L. S. Newman, R. Erber (eds.), *Understanding Genocide - The Social Psychology of the Holocaust*. New York: Oxford University Press.
- Baumeister, R.F., Vohs, K.D. (2004). Four roots of evil. In Arthur G. Miller (ed.), *The social psychology of good and evil*. New York: The Guilford Press.
- Berkowitz, L. (1999). Evil is More Than Banal: Situationism and the Concept of Evil. *Personality and Social Psychology Review*, III, 3, 246-253.
- Bettelheim, B. (1962). Freedom From Ghetto Thinking. In *Surviving and Other Essays* (pp. 243-271). New York: Knopf, 1979 [tr. it. in *La Vienna di Freud*, Milano, Feltrinelli, 1990].
- Bettelheim, B. (1991). *Sopravvivere*. Milano: Feltrinelli.
- Blass, T. (2002). Perpetrator Behavior as Destructive Obedience: An Evaluation of Stanley Milgram's Perspective, the Most Influential Social-Psychological Approach to the Holocaust. In L. S. Newman, R. Erber (eds.), *Understanding Genocide The Social Psychology of the Holocaust*. New York: Oxford University Press.
- Bollas, C. (2003). *The Fascist State of Mind. In Being a Character Psychoanalysis and Self Experience*. New York: Routledge [trad. it. *Lo stato fascista della mente, in Essere un carattere. Psicoanalisi ed esperienza del sé*, Roma, Borla, 2007].
- Bromberg, P.M. (2007). *Clinica del trauma e della dissociazione*. Milano: Raffaello Cortina.
- Browning, C. (1992). *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*. New York: Aaron Asher Books/Harper Collins Publishers [trad. ital. *Christopher Browning, Uomini comuni, Polizia tedesca e «soluzione finale» in Polonia*, Torino, Einaudi, 2004].
- Ceccarelli M., Pugliatti M., Avallone E., Brescia G., Cimmino M., Valente M, Farina B. (2013). L'organizzazione gerarchica dei processi empatici. Dalle social neurosciences alla pratica clinica. *Psicobiattivo*, XXXIII, 2, 107-128.
- Cesarani, D. (2006). *Adolf Eichmann, Anatomia di un Criminale*. Milano: Mondadori.
- Chasseguet-Smirgel, J. (1976). Some thoughts on the ego ideal: A contribution to the study of the 'illness of ideality'. *The Psychoanalytic Quarterly*, 45, 345-73.
- Cohen, S. (2002). *Stati di negazione - La rimozione del dolore nella società contemporanea*. Roma: Carocci.
- Covington, C. (2012). Hannah Arendt, evil and the eradication of thought. *The International Journal of Psychoanalysis*, 5, 1215-1236.
- Covington, C. (2017). *Everyday evils: a psychoanalytic view of evil and morality*. New York: Routledge.
- D'Agostino Trevi, E. (2000). Hannah Arendt: il male "banale". In AA.VV., *Il male*. Milano: Raffaello Cortina.
- Dalle Luche, R., Petrini, L. (2020). *Adolf Hitler. Analisi di una*



- mente criminale. *Psicologia e psicopatologia del Nazismo*. Milano: Mimesis.
- Dei, F. (2012). Banalità del male e costruzione culturale della violenza. In A. Burgio, A. Zamperini (eds.), *Identità del male. La costruzione della violenza perfetta*. Milano: Franco Angeli.
- Dicks, H.V. (1972). *Licensed mass murder: A socio-psychological study of some SS killers*. London: Heinemann.
- Draï, R. (2004). Le crime de terreur. *Recherches en psychanalyse*, 2, 119-131
- Ferretti, A. (2020). Pensare il male. *Psicoanalisi*, 24, 1, 5-18.
- Fischbein, S.V. (2013). The totalitarian mind. *International Journal of Psychoanalysis*, 94, 6, 1183-1185.
- Forti, S. (2012). *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*. Milano: Feltrinelli.
- Freud, S. (1895). *Progetto di una psicologia*, OSF Vol. II. Torino: Bollati Boringhieri, 1977.
- Freud, S. (1915). *L'inconscio*, OSF Vol. VIII. Torino: Bollati Boringhieri, 1977.
- Freud, S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. OSF, Vol. IX. Torino: Boringhieri, 1977
- Freud, S. (1933). *Perché la guerra? (Carteggio con Einstein)*. O.S.F., Vol. 11, Torino: Boringhieri, 1979.
- Freud, S. (1938). *La scissione dell'Io nel processo di difesa*. O.S.F., Vol. 11, Torino: Boringhieri, 1979.
- Goldhagen, D.J. (1998). *I volontari carnefici di Hitler. I tedeschi comuni e l'Olocausto*. Milano: Mondadori.
- Grunberger, B. (1994). *Narciso e Anubi. Psicopatologia e narcisismo*. Roma: Astrolabio.
- Harari H., Shamay-Tsoory S.G., Ravid M., Levkovitz Y. (2010). Double dissociation between cognitive and affective empathy in borderline personality disorder. *Psychiatry Res.* 28, 175(3), 277-9.
- Hilberg, R. (1983). *The Destruction of the European Jews*. New York: Holmes & Meier.
- Höss, R. (2014). *Comandante ad Auschwitz*. Torino: Einaudi.
- Kellerman, H. (2014). *Psychoanalysis of Evil Perspectives on Destructive Behavior*. Heidelberg: Springer International Publishing.
- Kijak, M. (2008). La violencia masiva extrema: los psicoanalistas frente al nazismo. In Glocer de Fiorini Leticia (ed.), *Los laberintos de la violencia. Asociación Psicoanalítica Argentina Editorial, Lugar, Buenos Aires*, 71-91.
- Kijak, M. & Pelento, M.L. (1983). La labor analítica en época de crisis. *Rev. de Psicoanal.*, XL, 2.
- Kohut, H. (1976). *Narcisismo e analisi del sé*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Kohut, T. (2012). *A German generation: an experiential history of the twentieth century*. New Haven & London: Yale University Press.
- Kurlander, E. (2018). *I mostri di Hitler - La storia soprannaturale del Terzo Reich*. Milano: Mondadori.
- Laub, D. & Auerhahan, N. (1984). Reverberations of genocide: Its expression in the conscious and unconscious of post-Holocaust generations. In Luel, S. A. & Markus, P. (eds.), *Psychoanalytic Reflections on the Holocaust*. New York: Ktav.
- Laub, D. & Auerhahan, N. (2020). Probing the Minds of Nazi Perpetrators: The Use of Defensive Screens in Two Generations. *The International Journal of Psychoanalysis*, 101, 2, 355-374.
- Laub, D. & Hamburger, A. (2017). *Psychoanalysis and Holocaust Testimony - Unwanted Memories of Social Trauma*. New York: Routledge.
- Laval, G. (2004). *Psychanalyse du meurtre totalitaire. Cahiers de Psychologie Clinique*, 1, 22, 71-97.
- Lifton, R.J. (1986). *I medici nazisti, la psicologia del genocidio*. Milano: Rizzoli.
- Lipstadt, D.E. (2011). *The Eichmann trial*. New York: Schocken Books.
- Mann, G. (1964). Der verdrehte Eichmann. In F.A. Krummacker (ed.), *Die Kontroverse. Hannah Arendt, Eichmann und die Juden* (pp. 190-198). Nymphenburger Verlagshandlung, München, [trad. it. L'Eichmann travisato, in Hannah Arendt & Joachim Fest, *Eichmann o la banalità del male - interviste, lettere e documenti*, Firenze, Giuntina, 2013].
- Marazziti, P. Landi, S. Baroni, L. Dell'Osso (2011). Esiste una neurobiologia del comportamento morale? *Giorn Ital Psicopat.*, 17, 309-321.
- Merzagora, I. (2019). *La normalità del male. La criminologia dei pochi la criminalità dei molti*. Milano: Raffaello Cortina.
- Meyer, L. (2018). A mente totalitária. *Revista Brasileira de Psicandlise*, 52, 3, 47-59.
- Miller, A.G. (2004). What can the Milgram obedience experiments tell us about the Holocaust? Generalizing from the Social Psychology Laboratory. In Arthur G. Miller (ed.), *The Social Psychology of Good and Evil*. New York: The Guilford Press.
- Miller, A.G., Buddie, A.M., and Kretschmar J. (2002). Explaining the Holocaust: Does Social Psychology Exonerate the Perpetrators? In Leonard S. Newman, Ralph Erber (eds.), *Understanding Genocide The Social Psychology of the Holocaust*. New York: Oxford University Press.
- Milgram, S. (1967). The compulsion to do evil. *Patterns of Prejudice*, 6, 3-7.
- Milgram, S. (1975). *Obbedienza all'autorità - Il celebre esperimento di Yale sul conflitto tra disciplina e coscienza*. Milano: Bompiani.
- Moravia, A. (2014). *Il mostro mediocre. In Comandante ad Auschwitz, di Rudolf Höss*. Torino: Einaudi.
- Newman, L.S., & Erber, R. (2002). Epilogue, Social Psychologists Confront the Holocaust. In Leonard S. Newman, Ralph Erber (eds), *Understanding Genocide The Social Psychology of the Holocaust*. New York, Oxford University Press.
- Nielsen, N.P. (2004). *L'universo mentale nazista*. Milano: Franco Angeli.
- Nielsen, N.P. & Zizolfi, S. (1991). Dalla terra alla cenere: divagazioni sul protocollo Rorschach di Adolf Eichmann. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 25 (4), 67-85.
- Nielsen, N.P., & Zizolfi, S. (2005). *Rorschach a Norimberga. I gerarchi nazisti a processo fra memoria storica e riflessione psicoanalitica*. Milano: Franco Angeli.
- Ostow, M. (1986). The psychodynamics of apocalyptic. *The International Journal of Psychoanalysis*, 3, 277-285.
- Pennella, A. (2019). *Storie di ordinaria dissociazione. Non pensiero e trauma tra storia, arte e psicoanalisi*. Milano: Franco Angeli.
- Ravenna, M. (2011). Quando individui ordinari compiono atti "mostrosi". Relazioni tra banalità del male, obbedienza all'autorità, realizzazione della Shoah. *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia*, 2, 2, 96-113.
- Rella, F. (1981). *Il silenzio e le parole*. Milano: Feltrinelli.
- Rosenbaum, R. (1998). *Explaining Hitler: The search for the origins of his evil*. New York: Random House.
- Scalzo, D. (2003). Vita ufficiale e male amministrato. Hannah Arendt a Gerusalemme. In E. Donaggio & D. Scalzo (eds.), *Sul Male, a partire da Hannah Arendt*. Roma: Meltemi.
- Šebek, M. (1996). The Fate of the Totalitarian Object. *International Forum of Psychoanalysis*, 5, 4, 289-294.
- Šebek, M. (1998). Posttotalitarian personality - old internal

- objects in a new situation. *The Journal of the American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry*, 26, 295-309.
- Segre A., Pavoncello G. (2010). *Judenrampe – Gli ultimi testimoni*. Roma: Elliot.
- Sereny, G. (2005). *In quelle tenebre*. Milano: Adelphi.
- Shamay-Tsoory S.G. (2011). The Neural Bases for Empathy. *The Neuroscientist*, 17, 1, 18-24.
- Shamay-Tsoory S.G., Aharon-Peretz J., Perry D. (2009). Two systems for empathy: a double dissociation between emotional and cognitive empathy in inferior frontal gyrus versus ventromedial prefrontal lesions. *Brain*, 132, 617-27.
- Stampa, P. (2019), La complessità del male. Osservazioni di uno psicologo clinico su un costrutto filosofico-morale. In A. R. Pennella (ed.), *Storie di ordinaria dissociazione. Non pensiero e trauma tra storia, arte e psicoanalisi*. Milano: Franco Angeli.
- Staub, E. (1989). *The roots of evil. The origins of genocide and other group violence*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Vollrath, E. (2003), Dal male radicale alla banalità del male. Riflessioni su un'idea di Hannah Arendt. In E. Donaggio & D. Scalzo (eds.), *Sul Male, a partire da Hannah Arendt*. Roma: Meltemi.
- Wangh, M. (1984). On Obstacles to the Working Through of the Nazi Holocaust Experience and on the Consequences of Failing to Do So. In Luel, S. A. and Markus, P. (eds.) , *Psychoanalytic Reflections on the Holocaust*. New York: Ktav.
- Whitmer, G. (2001). On the nature of dissociation. *Psychoanal Q*, 70, 807-37.
- Wieland, C. (2015). *The Fascist State of Mind and the Manufacturing of Masculinity - A psychoanalytic approach*. New York: Routledge.
- Young-Bruehl, E. (1994). *Hannah Arendt. Per amore del mondo. 1906-1975*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Zimbardo, P. (2008). *L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?* Milano: Raffaello Cortina.
- Zizolfi, S. (2016). Il processo di Norimberga e l'alba della psicodiagnostica criminologica: la storia dei Test di Rorschach dei gerarchi nazisti. *Rassegna Italiana di Criminologia*, 4, 290-302.
- Zizolfi, S. (2016). I test di Rorschach di Hermann Göring. *Rassegna Italiana di Criminologia*, 3, 187-200.