

notes
per la psicoanalisi

8 / 2016

ISSN 2281 - 1869

il trauma, la Storia

notes per la psicoanalisi

rivista semestrale

www.notesperlapsicoanalisi.eu

Direttore responsabile: Lucia Schiappoli

Redazione: Mariella Ciambelli, Barbara De Rosa, Felicia Di Francisca, Riccardo Galiani, Roberta Guarnieri, Maria Lucia Mascagni.

Comitato scientifico: Maurizio Balsamo, Catherine Chabert, Francesco Conrotto, Manuela Fraire, Roland Gori, Michel Gribinski, René Kaës, Laurence Kahn, Massimo Recalcati, Dominique Scarfone, Antonio Alberto Semi.

Grafica di copertina: Andrea Generali, www.andreagenerali.com

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia,
anche a uso interno o didattico

Novembre 2016

Biblink editori, Roma

Sommario

editoriale	p.	5
<i>Trauma culturale ed equazione personale</i> Antonio Alberto Semi	p.	11
<i>Qui, manca qualche cosa</i> Maurizio Balsamo	p.	21
DOSSIER SUL TRAUMA STORICO		
<i>presentazione</i>	p.	33
<i>Introduzione</i> Sabina Loriga	p.	35
<i>Traumi collettivi, tracce cliniche e letteratura psicoanalitica</i> Eva Weil	p.	43
<i>Dove può arrivare la psiche?</i> Roberta Guarnieri	p.	53
<i>Potenza vitale del testo?</i> <i>Sarah Kofman: 'come uscire' dal 'trauma storico'?</i> Isabelle Ullern	p.	65
TRAUMA E VIOLENZA POLITICA		
<i>L'enigma del trauma estremo</i> Marcelo N. Viñar	p.	81

L'emergere del trauma psichico.
Colloquio con Richard Rechtman
Sabina Loriga p. 93

Si può morire a causa del dire?
Primo Levi, Sarah Kofman
Rachel Rosenblum p. 103

LETTURE

Se una lingua ha il sapore di una composta di prugne
Maria Lucia Mascagni p. 133

RECENSIONI

Nelly Cappelli, *Motivi freudiani. Opere e concetti*, Roma, 2014
Massimiliano Sommantico p. 155

editoriale

Nel titolo, abbiamo affidato l'articolazione fra trauma e storia all'incompiutezza rappresentata da una virgola, non adottando locuzioni quali 'trauma storico', oppure 'trauma collettivo', che nella costruzione di questo numero ci sono sembrate, per motivi diversi, non del tutto soddisfacenti. L'intento è cercare di fermare l'attenzione sulla temporalità del trauma collettivo e sulla sovversione dei legami sociali operata dalla violenza politica; sovversione nell'estremo della sua esperienza diretta, ma anche nei territori psichici in cui ciascuno ne è intimamente interrogato e coinvolto: aspetti, entrambi, che si riverberano nella sua trasmissione interpersonale e intergenerazionale.

E, prima ancora, l'intento è riflettere sui diversi usi e accezioni del termine 'trauma' e, pertanto, tenere viva una prospettiva sulle differenze nell'approccio terapeutico ad essi conseguenti.

Va detto che l'esplorazione si presenta necessariamente pluridisciplinare. Piuttosto che di articolazione fra trauma e storia, si deve parlare, infatti, di un intreccio complesso: da un lato vi figura la dimensione collettiva della storia e, insieme ad essa, la cultura che dà forma, nella verità e nella menzogna, alla ricostruzione degli eventi, o beninteso al loro occultamento, e alle ideologie che colorano il parlare collettivo attorno ad essi; dall'altro lato, vi si collocano la singolarità della biografia, la specificità dei luoghi e dei fatti, la peculiarità del vissuto traumatico, la polimorfia della testimonianza, nella sua duplice dimensione orale e scritta; e le metamorfosi della sofferenza degli individui, del patire psichico, prima e più che 'psico-patologia', che travalicano l'individuo stesso, attraversando le generazioni.

Ma lo studio dei traumi che, nel passato e nel presente, sono il pesantissimo retaggio negativo della nostra civiltà nella dimensione collettiva della vita, non si può davvero ascrivere a un lavoro prettamente cultura-

le, conoscitivo, o prettamente pragmatico, improntato esclusivamente a «sistemi di risposte che annullano l'alterità dell'oggetto del quale pretendono di parlare», secondo un'efficace espressione di Richard; esso implica, piuttosto, la consapevolezza di un'esigenza motivata dal nostro stesso coinvolgimento, individuale e collettivo, nell'oggetto-trauma della nostra riflessione. È da questo versante che il trauma apre una dimensione etica.

Il pensiero psicoanalitico ne è interessato fin dalle origini, e l'estensione dell'indagine sull'iscrizione psichica del trauma ai contesti collettivi del suo prodursi si presenta come una sua prerogativa tuttora densa di feconde direzioni di ricerca. Nel presente volume, diversi lavori psicoanalitici affrontano il tema, interrogando la clinica, la cultura e la scrittura testimoniale.

Nel numero della rivista che avevamo intitolato *la cura e l'etica*, ricordavamo come Freud avesse posto immediatamente la questione etica nel cuore della sua indagine, quando, nel *Progetto di una psicologia*, aveva accostato la situazione della presenza del *Nebenmensch*, l'individuo soccorritore, alla condizione di impotenza dell'*infans*, e avesse aperto la via a una definizione psicoanalitica del suo coinvolgimento; l'interrogativo con cui chiudevamo l'editoriale era: «dunque, la cura, etica della dissimmetria»?

I traumi storici fendono la medesima questione etica, ma precisamente nel sovvertimento estremo di questo incontro tra potere e impotenza, questa dissimmetria altrimenti inaugurale dell'incontro umano. Nella Shoah si è perseguita, al di là della radicalizzazione dell'impotenza, la dis-umanizzazione dell'uomo, e ciò in due modi: nel senso di volerlo privare dello statuto umano fino a fargli raggiungere l'estrema degradazione, ed anche nel senso di porlo in un dissidio etico insanabile, strapandolo dall'incontro con l'altro. «Non ho usurpato il pane di nessuno», grida Primo Levi nella poesia intitolata *Il superstite*. Come scrive Rosenblum, è capitato, in effetti, a ogni superstite, sia pure se non è stato arruolato nella complicità con i carnefici come condizione per poter sopravvivere, di dover fare la «scelta orribile» di condividere il proprio pane-soccorritore con alcuni e non con altri: una 'scelta' in cui la colpa si mescola con l'orrore inesorabile dell'esperienza, in un intrico difficilmente solvibile, di cui il grido di Primo Levi rappresenta una delle drammatiche testimonianze.

Ma, nell'incontro fra potere e impotenza, va menzionato anche il potere della costruzione di un pensiero vivente sulla situazione traumatica, che rilancia il legame interumano e dunque, simbolicamente, la posizione etica

universale di un possibile soccorritore, nelle sue molteplici sfaccettature. Non c'è che una specie umana, trova la forza di scrivere Antelme mentre, contemporaneamente, narra la cronaca dell'incertezza assoluta patita quotidianamente, di poter sopravvivere fino all'arrivo dei soccorsi ed all'attesa liberazione. *L'attesa* dei soccorsi tiene il posto della *presenza* del *Nebemensch* nella situazione dell'impotenza assoluta. La specie umana è una sola, così resiste il pensiero di Antelme, e dunque gli uomini si possono uccidere, ma non far cessare di essere tali, ad opera di altri uomini.

Freud ci ha insegnato che la psicoanalisi ha sempre da imparare dagli artisti, dagli uomini di pensiero, dagli ammalati psichici. Quella di Antelme si configura come una straordinaria lezione sulla posizione «inattuale» del pensiero, discronica rispetto all'evento-trauma che si sta consumando: la medesima posizione cui il pensiero psicoanalitico è chiamato ad accedere nella sua peculiarità più profonda, e che attiene al suo metodo come alla sua etica. Questi uomini, i soccorritori, una volta arrivati, in realtà non ci capivano, prosegue Antelme in un racconto che continua a toccarci come una narrazione metaforica di un vissuto universale, che la psicoanalisi nella sua pratica si trova a poter mettere particolarmente a fuoco. Non ci odiavano e non ci facevano del male, ci si poteva parlare, ma ci rendemmo subito conto che quello che loro credevano di imparare e di sapere sulla nostra situazione non aveva minimamente a che fare con ciò che noi vivevamo. Il detenuto davanti al soldato soccorritore «sente già sorgere una riserva e la sensazione che lui è in preda ormai a una specie di conoscenza infinita, intrasmissibile». Qui la posizione etica del *Nebemensch* si ribalta dal coinvolgimento, qualsiasi quest'ultimo possa essere e a qualsiasi immedesimazione possa dare luogo, al limite, costituito dall'alterità dell'altro, che è una delle prerogative della sua 'umanità': limite dell'alterità che, soggettivamente, per il soggetto sofferente è subito istanza di una ricostruzione dell'intimo. «Si può parlare a questi soldati. Vi rispondono. *Davanti a loro non ci dobbiamo scoprire*». Accostare la sofferenza estrema è allora, ascoltando questa istanza che combatte la vergogna narcisistica, 'soltanto' offrire, nell'incontro, una sponda affinché l'altro la possa usare, tanto indispensabile quanto pronta ad essere rigettata.

E cosa capita ai testimoni, diretti o indiretti, dei traumi estremi prodotti dalla violenza politica, di fronte alla controversa ricezione di ciò che è accaduto?

Il concetto di trauma e di traumatismo è ormai riconosciuto, evidenzia Rechtman, sia pure all'interno di contesti culturali differenti, come qui

ricordavamo, e questo è certamente un enorme passo avanti rispetto alla manifestazione del dubbio nella ricezione dei racconti delle vittime, prevalente fino a non molti decenni fa. Tuttavia, una zona grigia dell'etica, il rapporto oscuro col persecutore, va tuttora di pari passo con una deriva vittimologica che isola l'individuo che patisce il trauma, sia pure se in maniera meno devastatrice di quanto non lo potesse isolare l'incredulità o la menzogna relativa ai fatti storici, equivalente alla derelizione assoluta. Non si può parlare di danno e danneggiati da una parte e di indennità dall'altra, sottolinea con forza Viñar, perché la violenza politica è un marchio che si iscrive nella cultura e nella storia, e quello che ne è degradato non è il singolo che ha patito il trauma, ma il legame sociale.

Operare questa divisione significa entrare in una zona di menzogna relativa non solo ai fatti storici ma anche ai fatti psichici, zona grigia rispetto alla quale la psicoanalisi può gettare la sua specifica luce. Altro è la «latenza del collettivo», secondo l'espressione di Weil, che ha contrassegnato storicamente la lentezza dei traumi storici nel varcare la soglia della coscienza collettiva: questa «latenza» è una dimensione temporale in cui si gioca, in realtà, un complesso intreccio tra un occultamento generalizzato, culturale, e quel bisogno di tacere che, invece, appartiene specificamente alle vittime, il «non doversi scoprire», quel «diritto al segreto» che occorre per ricostituire un alveolo in cui alloggiare al sicuro funzioni psichiche dismesse.

Quello che da Adorno in poi è stato chiamato il 'dopo-Auschwitz', assunto a emblema anche di tutte le altre 'geografie' del trauma estremo, secondo l'espressione di Loriga, con le battaglie che hanno segnato il poterne dire, e il prezzo frequentemente anch'esso estremo di questo dire, indica una sovversione altrettanto estrema dei legami sociali. La violenza politica interessa l'umanità nella sua costituzione primaria, comporta quello che Zaltzman ha chiamato il crollo del patto sociale: il che rende, non solo per la diretta vittima, ogni possibile identificazione all'umano una identificazione «superstite». La specie, appunto, è una sola; ma in questo, ormai, c'è un prima e un poi.

Che cosa significa, dunque, vivere nel dopo-Auschwitz? in altri termini, quali sono i riverberi coscienti ed inconsci del vivere nella consapevolezza della realtà di questa 'disumanità' dell'umano?

Il traumatismo, infatti, indica di per sé un prima e un poi, travalicando lo *Zeitlosigkeit*, l'atemporalità dell'inconscio come serbatoio di fantasie, sia pure devastatrici o catastrofiche. L'azione che rende realtà le peggiori violenze rappresenta un crollo nella civiltà e nei suoi interdetti fondativi, dal quale discende «una 'geografia' plurale, cosmopolita, dei

disturbi sociali della memoria», e le «trasmissioni differenziate del passato (falsificazioni comprese)», come scrive Ullern. Infatti, le modalità dell'iscrizione del trauma nella dimensione collettiva non sono quelle dello psichismo individuale. Né è sufficiente il ricorso allo scenario della seduzione sessuale messo in luce da Freud a proposito della situazione paradigmatica del trauma nella psiche individuale; e neppure l'approccio alla temporalità costituito dall'*après-coup* inteso in senso psicoanalitico come tempo «secondo» di elaborazione del trauma, quando si sia di fronte al traumatismo estremo e al suo danneggiamento del funzionamento psichico stesso. «Fin dove arriva la psiche?» è, del resto, la domanda capitale sulla sopravvivenza rilanciata da Guarnieri.

La temporalità e le modalità di iscrizione del trauma nella dimensione collettiva seguono delle vie che sono state oggetto degli importanti studi del secolo scorso, riguardo soprattutto all'Europa e all'America Latina. Dimensione collettiva significa dimensione dell'uomo come soggetto politico, e ancor prima, significa linguaggio, e con esso, nella cancellazione prodotta dalla violenza politica, significa, come evidenziano i lavori di Altounian, aporia della traduzione dell'indicibile, perdita di geografie intraducibili della lingua e della terra madre.

L'attualità non può che sollecitarci a mantenere vivo e cercare di incrementare l'approccio differenziato delle singole discipline, psicoanalisi compresa, alla prismatica complessità di questi temi, e a combatterne la banalizzazione babelica dei termini preposti a descriverli, a cominciare dalla nozione di trauma; e se non è possibile, nell'accostarsi alla cronaca dei nostri giorni, la sottovalutazione dell'impatto inconscio dell'esperienza collettiva di un orrore «iniettato quotidianamente», come si esprime Lévy, tanto più questo ci sollecita a voler salvaguardare la posizione 'inattuale' necessaria al pensiero psicoanalitico.