

Riflessi dell'incontro con la singolare molteplicità ***La presa in carico di richiedenti asilo e rifugiati***

*Valentina Stirone**

Intervento¹ portato nel contesto del Seminario “Riparare vite distrutte. I traumi estremi della guerra e della migrazione: quali interventi possibili?” tenutosi il 15 giugno 2024 a Milano e online, organizzato dall’Area Trauma dell’Associazione per la Ricerca in Psicologia Clinica (ARP) nell’ambito del percorso formativo “Master in Psicotraumatologia” (Direzione Scientifica: Maria Silvana Patti e Alessandro Vassalli).

Raccontare la presa in carico di persone richiedenti asilo e rifugiati e delineare dei principi o, ancor di più, delle linee guida è molto complicato per diversi motivi.

Il primo è che si tratta di storie di vita e come ogni storia di vita, come ogni persona che incontriamo nel contesto del nostro lavoro, è unica e irripetibile. Ciò nondimeno abbiamo bisogno di capire, di orientarci, trovare almeno dei punti cardinali, ma la bussola e gli altri strumenti che di solito utilizziamo ci rendiamo presto conto che non funzionano o non ci sono granché utili quando attraversiamo il territorio per incontrarci con queste persone. Perché, se l’ago magnetico continua a indicarci il Nord, non capiamo più Nord rispetto a che cosa. Ci ritroviamo, per esempio, con valutazioni cognitive che indicano un alto grado di *deficit* e contemporaneamente abbiamo davanti a noi una persona che ha fatto percorsi che noi non ci potremmo nemmeno sognare di fare, una persona che ha affrontato difficoltà che noi con i nostri quozienti intellettivi nella norma e magari anche al di sopra della norma non riusciremmo ad attraversare rimanendo in vita.

Le nostre psicodiagnosi risultano monche, se non fuorvianti; utili a rassicurarci ma non a indicarci davvero la strada.

*SIPRe, Centro di Milano, Area Gruppo, Italia.
E-mail: valentina.stirone18@gmail.com

¹ Parziale adattamento alla forma scritta.

E il metodo, le tecniche di cura ci servono sì ad approcciarci a loro, mostrando la nostra competenza – cosa che inizialmente rassicura anche loro... “finalmente di questa immensa sofferenza qualcuno potrà occuparsene” – ma presto arrivano i fraintendimenti, le incomprensioni, e quelle che Piero Coppo (2005; 2007) chiamava alterità non riducibili. Ci sono alcuni presupposti che ci possono aiutare a delineare dei confini, alcuni aspetti metodologici che i fondatori dell’etnopsichiatria ci hanno lasciato in eredità, ma che troppo spesso dimentichiamo. Io ne ho a cuore soprattutto alcuni; uno di questi è senz’altro il complementarismo di Devereux (2014) che ho capito solo grazie a una immagine che conoscerete senz’altro, quella del vaso di Rubin. Ci avremo visto tutti le sagome di due volti di profilo e un vaso curvilineo; sappiamo che in quella figura ci sono entrambi; dopo che li abbiamo visti non possiamo più fare a meno di vederli; eppure, non possiamo vederli entrambi contemporaneamente, con un unico sguardo. Così come un fenomeno non si può vedere contemporaneamente in tutte le sue sfaccettature, un comportamento, un comportamento patologico per esempio, possiamo analizzarlo con gli occhiali delle discipline psicologiche, psicoanalitiche in particolare per Devereux, oppure con gli occhiali dell’antropologia, e magari è patologico se guardato con le lenti delle discipline psicologiche, ma non con quelle delle discipline antropologiche. Sono presenti sempre entrambi; per comprendere il fenomeno è indispensabile analizzarlo e comprenderlo da entrambi i punti di vista, ma non possiamo pretendere di farlo nello stesso momento. Mi viene in mente – all’inizio del mio tirocinio, quando ogni cosa mi colpiva con lo stupore dell’ignoto – l’incontro con un paziente psicotico, in carico al CPS² da molto tempo, che, in uno scambio non strutturato, mi ha detto che la schizofrenia è come un diamante dalle mille sfaccettature, dipende da dove lo guardi e tutto è differente... e forse questo paziente aveva proprio ragione, ma l’immagine del diamante credo non valga solo per la schizofrenia; mi sembra valere per tutte le persone, rappresenta noi stessi. E se l’Altro lo guardi solo da una direzione, per mancanza di tempo, di risorse, di strumenti...ti stai perdendo molto e rischi di perderti anche il contatto con la persona.

A quel punto iniziano le domande, i dubbi nell’altro: “ma tu davvero stai capendo quel che ti sto dicendo? Tu davvero puoi capire la mia sofferenza?”. E si passa quindi alla sola speranza che rimane “che qualcuno possa capirmi, che qualcuno possa prendersi cura di me, che qualcuno almeno ci provi, che qualcuno almeno ascolti”.

Perché il secondo problema, o meglio la seconda sfida, mi piace più dire, di avere a che fare con richiedenti asilo e rifugiati è che, direi che più che per definizione, proprio nei fatti, sono persone che sono sopravvissute a episodi

² Centro Psico Sociale (in Lombardia), Centro di Salute Mentale (nelle altre regioni).

traumatici che hanno proprio sovvertito il senso. Diversi autori che si occupano di traumi in contesti geopolitici di estrema conflittualità e altamente degradanti parlano di un 'allontanamento'/uno 'sradicamento' da quella che è la comunità umana; autori come Judith Herman (2005), Lifton, e i tanti autori che si sono occupati degli esiti di quell'orribile capitolo della nostra storia che è stato l'Olocausto.

Françoise Sironi (2001) ci spiega anche qualcosa in più, ovvero che è proprio nell'intenzione del torturatore il creare una frattura tra l'individuo torturato e quello che è il suo gruppo di riferimento. È il mettere a tacere, de-umanizzare l'obiettivo vero della tortura, più che portare a parlare.

Queste persone si ritrovano 'macchiate', portano addosso una 'incisione di morte', usando proprio le parole di Lifton (2003), e temono che questo 'sudiciume' sia contagioso, quindi tengono a distanza l'altro – di cui hanno però un profondo bisogno – per paura, non solo di rimanere delusi e per la profonda sfiducia appresa, ma anche perché temono di contaminare l'altro e chissà forse anche distruggerlo. E più tengono a quella persona più l'allontanano, in tutti i modi possibili: essendo sgradevoli, mettendola alla prova in continuazione, col silenzio, con l'aggressività, facendola sentire impotente... tutto pur di salvarla. O almeno salvare l'immagine, quasi sempre idealizzata, dell'altro; e noi sappiamo bene quanto abbiamo bisogno di idealizzare e di essere idealizzati. L'immagine di un altro che poi si trasformerà nel mostro che hanno visto in volto, nell'uomo che un giorno, spesso senza preavviso, ha preso le sembianze del Male, e mi scuso se scomodo un concetto metafisico, ma di umanizzarlo proprio non ce la faccio, non mi riesce, anche se è necessario. Di questa esigenza ne scrive bene Francesca Mannocchi nel suo libro *Io Khaled vendo uomini e sono innocente* (2023), così come a riguardo non si può rinunciare a ricordare Hannah Arendt e il suo fondamentale testo *La banalità del male* (1963).

Dicevamo che queste persone si sentono macchiate, unicamente macchiate, sanno di sapere qualcosa in più degli altri, hanno visto in volto ciò che l'umano è capace di fare, qualcosa che non avrebbero mai creduto, e che gli altri intorno a loro hanno avuto la fortuna di non dover vedere. Si trovano in una paradossale posizione di privilegio; sono consapevoli di come questo possa suonare provocatorio, ma in effetti loro sanno qualcosa in più di noi, e se sono sopravvissuti, hanno saputo anche resistervi. Scommetto però che la maggioranza di loro cedrebbe in conoscenza, purché gli venisse restituito uno stato di quiete legato all'inconsapevolezza, pur di recuperare la capacità di fidarsi dell'altro, di non doversi in continuazione proteggere, di non dover essere in uno stato di allerta costante, di non sentirsi costantemente esposti, di non doversi chiedere quando l'altro li tradirà, sicuri che, se è successo una prima volta, succederà ancora perché loro hanno conosciuto di cosa è capace l'umano.

E avere a che fare con queste persone fa sorgere davvero innumerevoli

domande, su di loro, su di noi, sulla vita. E se è certo che il pericolo del *burn out* è altissimo, quello della *compassion fatigue*, di cui tanto si parla, lo si mette in conto. Il punto non è, però, solo ascoltare le storie d'orrore, non è solo identificarsi con le persone che si portano addosso ferite visibili e invisibili, spesso ancora sanguinanti, la cosa più dolorosa è riconoscersi nel carnefice. Nel carnefice che è complice, anche solo per il suo silenzio, il carnefice che non li ha protetti, il carnefice che non ha fatto abbastanza, il carnefice che ha chiesto troppo o che non li vuole (più) ascoltare, il carnefice che è stanco, esausto, non ce la fa più, ma non può fare a meno di continuare a sentirsi carnefice. Rischiamo di sentirci carnefici se non chiediamo, perché preferiamo non uscire dalla nostra innocente inconsapevolezza, sposando quella cospirazione del silenzio che ha accompagnato tutto il post-nazismo e il post-fascismo, ma altrettanto ci sentiamo carnefici se chiediamo troppo, e questo è alle volte semplicemente chiedere (la consueta anamnesi). È un equilibrio difficile, a volte impossibile, tra aprire la possibilità di condivisione e racconto e il rispetto del silenzio e del diritto a dimenticare, perché come dice Marcelo Viñar (1994; 2000; 2009; 2011), la “memoria e l’oblio cicatrizzano entrambi l’orrore”. Ci possiamo trovare avvolti in un groviglio di identificazioni, con la rabbia, l’impotenza, il dolore, il lutto, i sentimenti della vittima e quelli, che dicevamo, del carnefice. Ci sono tanti modi per proteggersi da questi vissuti, quasi mai totalmente efficaci, alcuni creano delle distanze che via via diventano siderali, e non possiamo farcene una colpa perché, come loro, anche noi dobbiamo sopravvivere, pena l’affondare in due; altri modi portano a una iperattività nella speranza della compensazione, ma non basta mai, perché la voragine che si è aperta è troppo profonda e incolmabile; il sarcasmo, il cinismo (sempre di allontanamento si tratta) sono altri strumenti che ci possono dare un sollievo istantaneo.

Ma forse l’unico antidoto alla valanga di dolore che ci colpisce è il poter fare affidamento su altri colleghi, sulle altre persone, poter condividere almeno parte dello stupore, del sudiciume che ci ritroviamo dentro, fuori, addosso, ma anche della bellezza di alcuni momenti di scambio, di contatto, di sintonia che si creano – la cosiddetta crescita post-traumatica vicaria (Arnold *et al.*, 2005) – e sono poi quelli che ci fanno continuare a occuparci della stessa cosa, nonostante le innumerevoli sere in cui, tornando a casa dal lavoro, ci siamo chiesti perché, perché continuare a farlo?

Ci sono davvero innumerevoli risposte a questa domanda, e ognuno senz’altro avrà le sue; posso provare giusto a dirne alcune delle mie, che ho compreso negli anni. Lavorare con queste persone, oltre ad avermi insegnato tanto su altri mondi, mi ha insegnato anzitutto a guardare diversamente i miei. A recuperare delle radici, che sentivo legarmi, ma che non riuscivo ad usare come solido ancoraggio alla terra. Le tarantolate pugliesi, di cui parla De Martino (1961), gli affatturati in Svizzera di cui parlano Riso e Boker (2000), il malocchio, o meglio l’*uocchio*, le superstizioni, i saperi popolari, comprese

le cure. Ed è forse solo da lì che possiamo ripartire per creare uno spazio negoziale, nella distanza, in quella che Pizza (2007) definisce exotopia in un commento a un articolo postumo di Basaglia. Ed ecco qui l'altro motivo per cui questo lavoro continua a piacermi molto, forse la tradizione di cura a cui sono più legata è proprio quella Basagliana, e con questi pazienti tante sono le assonanze di quell'immaginifico quanto concreto lavoro di deistituzionalizzazione e di decostruzione di significato che Franco Basaglia (1973; 2007) ha portato avanti.

Questo lavoro è al contempo molto complesso ma per nulla complicato. A volte sono degli interventi di base, sulla relazione, sull'alleanza, quelli più efficaci. Non sono grandi interpretazioni, né complicati protocolli; è lo stare con, la qualità di quello stare con, che fa la differenza. Sono convinta che siano interventi di altissima professionalità, una sorta di chirurgico intervento relazionale in cui ogni incisione comporta un rischio notevole, ma anche ogni non incisione può comportare alla lunga una necrosi irreversibile.

E la complessità aumenta se pensiamo ai diversi livelli di intervento, all'impossibilità dell'intervento singolo, perché questi casi non possono essere seguiti se non in *équipe*, in quello che è un complesso lavoro di rete, in cui ogni tassello è altrettanto importante e non può reggere senza l'altro. Il lavoro sull'accoglienza, per esempio, non è mera collocazione (il 'dove mettiamo il paziente' che tanto si sente in psichiatria), ma presupposto alla creazione della base sicura indispensabile per iniziare qualsiasi intervento terapeutico con queste persone che condividono lo sradicamento e il non avere casa, un posto da cui ricostruire e ripartire. Il *setting* si allarga a quel complesso reticolo di figure, servizi ed enti che si crea intorno alla persona, con un potenziale di disfunzionamento altissimo ma un altrettanto grande potenziale di cura. Perché la trama lacerata della possibilità relazionale può ricostruirsi solo nella comunità, di cura e sociale. Nessun rapporto duale può avere questa forza. È la grande intuizione ed eredità della rivoluzione Basagliana, questo, credo, il suo lascito più grande, forse ancora più della chiusura dei manicomi, perché l'una cosa senza l'altra porta al sicuro fallimento, e oggi il rischio resta ancora molto alto. Non posso esimermi da associare a questa dimensione allargata del *setting* il dispositivo etnopsichiatrico ideato da Tobie Nathan, che vede paziente, psicoterapeuta, antropologo, mediatore culturale, familiari, *etc.*, lavorare insieme e confrontarsi, creando un complesso scambio su sistemi culturali, di eziopatogenesi e cura, tutti con pari dignità.

E non possono non venirmi in mente le tante sperimentazioni comunitarie; ne cito una tra tutte, quella di Riace. Dove è la stessa comunità ad essere cura, il poter tornare a far parte della comunità umana, tornare protagonisti, senza restare ancorati per sempre a un ruolo di vittima. E mi piace, per concludere, citare due testi che hanno, a mio parere, tanto da dirci, uno un po' più datato di Ahiwa Ong che si intitola proprio *Da rifugiati a cittadini* (2005) e l'altro di Fassin e Rechtman che si intitola *L'impero del trauma*

(2020). Entrambi lavorano i concetti per andare oltre lo stereotipo di rifugiato in quanto vittima, meritevole della nostra accoglienza solo perché vittima e solo se rimane in una posizione di vittima. Entrambi discutono soprattutto della nostra parte, di occidentali, che necessariamente dobbiamo riconoscere; mettono in luce i sistemi che noi creiamo e a cui gli altri si adattano, rispondono, in un gioco di proiezioni e identificazioni continuo, di cui è impossibile cogliere l'inizio e la fine. Forse un giorno potremo uscire da questa polarità noi/loro, nel frattempo, da professionisti, non possiamo non chiederci cosa significhino i nostri atti. Ciò che è importante non è la risposta, ma il poter stare in uno spazio di domanda, di una domanda che è anzitutto etica. Le certificazioni che noi produciamo, per esempio, aiutano senz'altro la persona che abbiamo davanti ad ottenere dei diritti, ma che effetto producono? Cosa significa, per esempio, per una persona avere un permesso di soggiorno per cure mediche? Gli permette di essere regolare sul territorio nazionale e gli garantisce delle cure che non potrebbe ricevere nel paese natale, ma come lo connota agli occhi degli altri, della sua famiglia, delle persone che ha lasciato, come lo connota ai suoi stessi di occhi? Il dover continuare a raccontare la propria storia a innumerevoli persone, sperando che questa sia meritevole di essere ritenuta coerente e credibile, quando sappiamo per dati empirici che con il trauma la prima cosa a perdersi è la linearità e la coerenza del sistema mnestico. E poi, credibile chi lo decide? Noi. Secondo i nostri criteri e i nostri punti cardinali, che ci teniamo stretti per capire, perché altrimenti come faremmo? Ci perderemmo...

E inizio a pensare che uno dei motivi per cui amo questo lavoro è proprio perché mi dà la possibilità di perdersi, e un po' di affidarmi all'altra persona che quella strada l'ha già fatta. E se questa persona a sua volta si affida un po' a me, un po' a noi (rete-cintura di sicurezza), possiamo provare a tornare insieme a guardare alcune cose e vederle nelle diverse sfaccettature, sentendoci meno soli entrambi, meno ingabbiati nei nostri ruoli asfissianti di vittima e carnefice. E chiuderei riprendendo proprio le parole di G., quel paziente del CPS di cui parlavo all'inizio (italiano, se ricordo bene proprio milanese), che, in quello stesso incontro fortuito di molti anni fa, mi ha detto che voleva vestire gli insetti, ma non capiva proprio come fare perché "se vesti gli insetti poi non possono più volare".

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (1963). *La banalità del male*. Eichmann a Gerusalemme. Milano: Feltrinelli, 2019.
- Arnold, D., Calhoun, L. G., Tedeschi, R., & Cann, A. (2005). Vicarious Posttraumatic Growth in Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 45 (2), 239–263.
- Basaglia, F. (1973). *Che cos'è la psichiatria?*. Milano: Baldini & Castoldi, 1997.
- Basaglia, F. (2007). Corpo, sguardo e silenzio. L'enigma della soggettività. *Rivista sperimentale di freniatria*, 1, 11–22.

- Coppo, P. (2005). *Le ragioni del dolore. Etnopsichiatria della depressione*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Coppo, P. (2007). *Negoziare con il male. Stregoneria e controstregoneria dogon*. Torino: Bollati Boringhieri.
- De Martino, E. (1961). *La terra del rimorso*. Milano: Il Saggiatore.
- Devereux, G. (2014). *Etnopsicoanalisi complementarista*. Franco Angeli.
- Fassin, D., Rechtman, R. (2020). *L'impero del trauma. Nascita della condizione di vittima*. Milano: Meltemi.
- Herman, J. L. (2005). *Guarire dal trauma. Affrontare le conseguenze della violenza, dall'abuso domestico al terrorismo*. Roma: Magi edizioni.
- Lifton, R. J. (2003). *I medici nazisti*. Milano: Rizzoli.
- Mannocchi, F. (2023). *Io Khaled vendo uomini e sono innocente*. Einaudi.
- Ong, A. (2005). *Da rifugiati a cittadini: pratiche di governo nella nuova America*. Milano: Raffaello Cortina.
- Pizza, G. (2007). *La questione corporea nell'opera di Franco Basaglia. Note antropologiche. Rivista sperimentale di freniatria, 1, 49–67.*
- Risso, M., Boker, W. (2000). *Sortilegio e delirio. Psicopatologia delle migrazioni in prospettiva transculturale*. Napoli: Liguori.
- Sironi, F. (2001). *Persecutori e vittime. Strategie di violenza*. Milano: Feltrinelli Editore.
- Viñar, M. (1994). *La trasmissione dell'orrore*. In A.A.V.V., *Violenza di Stato e psicoanalisi*. Napoli: Guido Gnocchi.
- Viñar, M. (1994). *Violenza sociale e realtà nell'analisi*. In A.A.V.V., *Violenza di stato e psicoanalisi*. Napoli: Guido Gnocchi.
- Viñar, M. (2000). *Los Niños fuera de la Ley. La violencia de la Exclusión. A propósito de la Minoridad Desamparada e Infractora. Revista de la Asociación Psicoanalítica Argentina, Numero Internacional.*
- Viñar, M. (2009). *Le trauma: symptôme de notre civilisation. L'enigme du traumatisme extrême. Quelques remarques sur le traumatisme et l'exclusion. Son impact sur la subjectivité. CEDRATE y ALFEST, 369 bis.*
- Viñar, M. (2011). *Les damnés de la Terre en Amérique Latine, 2011. Borrador.*

Conflitto di interessi: l'autore dichiara che non vi sono potenziali conflitti di interessi.

Approvazione etica e consenso a partecipare: non necessario.

Ricevuto: 14 January 2025.

Accettato: 23 February 2025.

Nota dell'editore: tutte le affermazioni espresse in questo articolo sono esclusivamente quelle degli autori e non rappresentano necessariamente quelle delle loro organizzazioni affiliate, né quelle dell'editore, dei redattori e dei revisori o di qualsiasi terza parte menzionata. Tutti i materiali (e la loro fonte originale) utilizzati a sostegno delle opinioni degli autori non sono garantiti o avallati dall'editore.

©Copyright: the Author(s), 2025

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2025; XXXVI:1011

doi:10.4081/rp.2025.1011

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International License (CC BY-NC 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.