

LYNNE LAYTON

A cura di Marianna Leavy-Sperounis

Verso una psicoanalisi sociale

Cultura, carattere e processi normativi inconsci

Traduzione e cura dell'edizione italiana di Fanny Guglielmucci

Collana **Psicoanalisi e Cultura**
diretta da *Fanny Guglielmucci*

Board Scientifico: Pietro Barbetta, Natalia Garcia Berra, Ermina Calandrella, Gabriele Cassullo, Anna Cordioli, Doriana Dipaola, Leticia Glocer Fiorini, Marco Francesconi, Monica Luci, Giorgio Nespoli, Fabio Rivara, Davide Rosso, Patrizia Santinon, Daniela Scotto di Fasano, Remo Sobrero, Kevin Volkman.



Alpes Italia srl - Via G. Gatteschi 23 - 00162 Roma
tel. 06-39738315 – e-mail: info@alpesitalia.it – www.alpesitalia.it

© Copyright

Lynne Layton, 2020 *Toward a social psychoanalysis* edited by Marianna Leavy-Sperounis.

Authorised translation from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group.

Il diritto di Lynne Layton di essere identificata come autrice di quest'opera è stato da lei rivendicato in conformità alle sezioni 77 e 78 del Copyright, Designs and Patents Act 1988.

Alpes Italia srl - Via G. Gatteschi, 23 – 00162 Roma, tel. 06-39738315
I edizione, 2025

Lynne Layton, Ph.D., è psicoanalista e docente part-time presso il Dipartimento di Psichiatria della Harvard Medical School. È supervisore presso il Massachusetts Institute for Psychoanalysis e insegna psicoanalisi sociale presso il Dipartimento di Comunità, Liberazione, Indigena ed Eco-Psicologie del Pacifica Graduate Institute. È autrice di *Who's That Girl? Who's that Boy? Clinical Practice Meets Postmodern Gender Theory*, e coeditore di *Narcissism and the Text: Studies in Literature and the Psychology of Self; Bringing the Plague. Toward a Postmodern Psychoanalysis; e Psychoanalysis, Class and Politics: Encounters in the Clinical Setting*. Dal 2004 al 2018 è stata co-editrice della rivista *Psychoanalysis, Culture & Society*. È ex-Presidentessa della Sezione IX della Divisione 39, Psicoanalisi per la Responsabilità Sociale, e fondatrice di Reflective Spaces/ Material Places-Boston, un gruppo di terapeuti psicodinamici impegnati nella salute mentale comunitaria e nella giustizia sociale.

Marianna Leavy-Sperounis, ha conseguito un dottorato di ricerca presso la George Washington University, un master in pianificazione urbana presso il Massachusetts Institute of Technology e una laurea presso l'Oberlin College. Ha completato il tirocinio pre-dottorato presso la Cambridge Health Alliance/Harvard Medical School e attualmente è membro del consiglio della Sezione IX (Psicoanalisi per la responsabilità sociale) della Divisione 39 (Società per la psicoanalisi e la psicologia psicoanalitica) dell'American Psychological Association. Prima della formazione clinica, ha lavorato come organizzatrice di comunità a Lawrence, nel Massachusetts, e nella campagna elettorale di Obama del 2008 in Colorado; è stata inoltre incaricata politica presso il Dipartimento degli Stati Uniti per l'edilizia abitativa e lo sviluppo urbano.

Fanny Guglielmucci DClinPsy, PhD, è psicoanalista e professore associata di Psicologia Dinamica e Filosofia della Psicoanalisi all'Università Roma Tre, dove dirige il laboratorio di ricerca-intervento in psicoanalisi contemporanea (PSYLab) e il Master internazionale in *Psychoanalytic Studies*. È *visiting scholar* presso l'Istituto de Psicología dell'Universidade de São Paulo (USP) e il Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura (NUPPEC) dell'Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). È inoltre supervisore, mentore per l'APA Division 39, e membro del Réseau Universitaire Européen de Psychanalyse (RUE). La sua attività clinica e di ricerca si concentra sul trauma complesso e i fenomeni dissociativi, sulle relazioni tra soggetto e ambiente, sui sogni e sulla giustizia sociale, con particolare attenzione alle trasformazioni che attraversano la contemporaneità, il soggetto e le comunità. Ha lavorato come *organizational consultant* per diverse ONG e partecipato a progetti nazionali e internazionali su disastri e contaminazioni ambientali, ideando protocolli clinici, strategie di comunicazione istituzionale e sociale, e coordinando attività di ricerca empirica.

In copertina: disegno elaborato con ausilio dell'I.A. di ChatGPT.

TUTTI I DIRITTI RISERVATI

Tutti i diritti letterari e artistici sono riservati.

È vietata qualsiasi riproduzione, anche parziale, di quest'opera.

Qualsiasi copia o riproduzione effettuata con qualsiasi procedimento (fotocopia, fotografia, microfilm, nastro magnetico, disco o altro) costituisce una contraffazione passibile delle penne

previste dalla Legge 22 aprile 1941 n. 633
e successive modifiche sulla tutela dei diritti d'autore.

“Ora che la ‘svolta politica’ della psicoanalisi e della psicoterapia si è aggiunta alla ‘svolta relazionale’, è a dir poco meraviglioso e liberatorio leggere questa raccolta panottica del lavoro di Lynne Layton. Per quelli di noi che fanno fatica a realizzare il potenziale del nostro campo, Layton è la scrittrice di spicco su come si intrecciano il sociale e il clinico. Tanto di cappello. È anche la teorica di riferimento su come la psicoanalisi possa ancora funzionare come l’approccio migliore e più attento alla critica del triste stato politico dell’Occidente. La compassione, la dedizione e la conoscenza della storia di Layton sono esemplari. Studenti e più navigati professionisti, nella clinica come nell’accademia, vorranno tenere il libro a portata di mano”.

Andrew Samuels, Fondatore di Psychotherapists and Counsellors for Social Responsibility, Regno Unito e autore di *The Political Psyche*.

“In *Verso una psicoanalisi sociale*, Layton dimostra la sua formidabile erudizione, la sua incisiva critica culturale, il suo acume clinico e il suo spirito attivista. Negli ultimi decenni, la Layton si è dedicata all’integrazione della psicoanalisi con la giustizia sociale. Questo libro rappresenta l’apice di questo lavoro. Si tratta di una profonda indagine e riscrittura dei fondamenti della psicoanalisi, alla ricerca di un impegno culturale e politico. Molto leggibile e sofisticato, il libro ha una portata interdisciplinare ed è sempre immediato nel suo rivolgersi alla sofferenza umana. In questi tempi bui, è una lettura essenziale. Layton ci ispira all’azione e migliora il nostro isolamento e la nostra disperazione”.

Sue Grand, Docente del Programma Post-dottorato in Psicoterapia & Psicoanalisi del NYU e autrice di *The Reproduction of Evil: A Clinical & Cultural Perspective*.

“*Verso una psicoanalisi sociale* è un contributo entusiasmante e necessario all’attuale risveglio al compito di teorizzare l’inconscio sociale e politico abbracciato dai fondatori della psicoanalisi. Ricca di spunti meravigliosi, quest’opera magistrale offre una guida accessibile e stimolante attraverso la complessa matrice della teoria sociale contemporanea e della psicoanalisi relazionale, consentendo un confronto con gli urgenti problemi di razza, classe e genere che riguardano i pazienti in psicoterapia e la società nel suo complesso. Sia i clinici che gli accademici troveranno questo libro indispensabile”.

Jessica Benjamin, Autrice di *Beyond Doer e Done To: Recognition Theory, Intersubjectivity and the Third*.

“I brillanti saggi di Lynne Layton sono la chiave per capire come siamo diventati le persone che siamo in questa società e per iniziare a immaginare le persone che potremmo ancora diventare in un mondo più giusto e dignitoso. Sfidando i modelli terapeutici di lunga data che separano lo psichico dal sociale, Layton collega i contorni delle nostre passioni, apparentemente private e personali, ai processi e alle pratiche pubbliche del neoliberismo e del capitalismo razziale. Non conosco nessun altro libro che faccia altrettanto nel dotarci degli strumenti necessari per affrontare e correggere la crudeltà calcolata e la brutalità belligerante del nostro tempo”.

George Lipsitz, Autore di *The Possessive Investment in Whiteness*

“Lynne Layton è stata tra i più importanti e prolifici scrittori politici psicoanalitici del nostro tempo. Con un linguaggio comprensibile ma ricco di sfumature, mostra come il pensiero psicoanalitico possa svolgere un ruolo cruciale nella comprensione e nella cura dei nostri attuali mali personali e sociali. Trovare questi meravigliosi documenti raccolti in un unico luogo è una manna per gli studenti, i professionisti, gli storici e il pubblico intellettuale in generale, mentre lottiamo contro le forze oscure che attualmente minacciano la nostra società”.

Philip Cushman, Professore di psicologia, psicoterapeuta e autore del recente *Travels With the Self: Interpreting Psychology as Cultural History*.

“Questo libro documenta il viaggio unico di una psicoanalista impegnata socialmente che traccia le conseguenze impensabili delle relazioni di potere sia nella società che nella stanza d’analisi. Scrivendo con passione, onestà e rigore, Lynne Layton intraprende un’affascinante esplorazione dei conflitti e delle lotte, sia psicologiche che politiche, dei cittadini neoliberali nei loro incontri con il razzismo, il classismo, il sessismo e altre forze sociali”.

Paul Hoggett, Professor Co-fondatore di Alleanza per la Psicologia del Clima e il Centro per gli studi Psico-Sociali, UWE, Bristol

“Abbiamo un grande debito di gratitudine nei confronti di Lynne Layton per il lavoro che ha svolto per molti anni volto a sviluppare una psicoanalisi sociale che parli in modo trasversale di genere, sessualità, razza e classe. Questo volume di enorme importanza dovrebbe essere una lettura obbligatoria non solo per ogni terapeuta o analista in formazione, ma per chiunque sia interessato alla complessa relazione tra sociale e psicoanalisi”.

Valerie Walkerdine, Distinguished Professor, Università di Cardiff, Regno Unito

“Il nuovo libro di Lynne Layton intreccia abilmente narrazione storica, teoria rigorosa e vignette cliniche in un compendio necessario per il lavoro psicoanalitico che dobbiamo fare oggi, sia nell’intimità della stanza di analisi che nella dimensione pubblica della pratica sociale. Il lavoro di Layton mostra come i processi normativi inconsci ricreino le disuguaglianze strutturali, bloccando la psiche e la società in una ripetizione infruttuosa: la psicoanalisi senza analisi sociale può quindi solo inciampare clinicamente e rimanere eticamente dubbia. Questo libro, che è una critica approfondita e un compagno clinico, contribuirà a rimodellare il modo in cui pensiamo alla psicoanalisi, rendendola un agente per il tipo di cambiamento di cui la nostra disciplina ha urgentemente bisogno”.

Francisco J. González, MD, Co-presidente, Community Psychonalysis Track, Istituto psicoanalitico della California settentrionale.

“Lynne Layton ha scritto una serie brillante ed entusiasmante di saggi interconnessi che abbracciano la sua affascinante carriera, mettendo a tacere ogni dubbio

persistente sul fatto che la tradizione Freudiana possa essere liberatoria a livello individuale e collettivo allo stesso tempo. Con la sua nozione di inconscio sociale normativo, Layton collega coerentemente la psicoanalisi con le critiche progressiste ai pregiudizi di classe, razza e genere della sociologia e dell'antropologia; allo stesso tempo, solidifica le basi intellettuali del crescente interesse contemporaneo per gli studi psicosociali. Infine, ma non per questo meno importante, porta una lente autoreflessiva al processo terapeutico stesso, in quanto mette in atto influenze culturali e infantili”.

Lynn S. Chancer, Professoressa e Responsabile del programma di dottorato in Sociologia, The Graduate Center CUNY (City University of New York).

“Questo libro presenta in modo convincente la necessità di una psicoanalisi sociale. È una pubblicazione puntuale, di grande rilevanza teorica e clinica per i nostri tempi. Dovrebbe essere letto da tutti gli psicoanalisti, gli psicoterapeuti, i counselor, la comunità e i professionisti del lavoro sociale che sono sinceramente impegnati a mettere al primo posto l’interesse dei loro clienti e della comunità. Layton dimostra con forza che la storia sociale e il contesto sociale in cui nasciamo e ci sviluppiamo fanno parte del nostro inconscio e spesso non vengono analizzati in noi stessi come professionisti e quindi nei nostri clienti. L’autrice ci invita a riflettere e a confrontarci con il radicamento sociale di noi stessi e dei nostri clienti, comprese le nostre identificazioni in termini di classe, razza, genere, cultura e sessualità, tra le altre cose, che possono essere messe in atto, consapevolmente e inconsapevolmente, nel nostro lavoro con clienti, tirocinanti, supervisori e colleghi”.

Frank Lowe, Psicoterapeuta psicoanalitico e Responsabile del Servizio Sociale, Adulti e Adolescenti, Clinica Tavistock, Londra, Regno Unito

Dedichiamo questo libro ai nostri compagni di Psychoanalysis for Social Responsibility, Sezione IX della Divisione 39 (The Society for Psychoanalysis and Psychoanalytic Psychology), American Psychological Association e ad Amalia Green Leavy-Mastman, nata mentre questo libro veniva alla luce. A nuova vita, nuova speranza.

Indice generale

| | |
|--|------|
| INTRODUZIONE DEL CURATORE (<i>Marianna Leavy-Sperounis</i>) | XI |
| INTRODUZIONE DELL'AUTORE (<i>Lynne Layton</i>) | XIX |
| PREFAZIONE DEL CURATORE ITALIANO (<i>Fanny Guglielmucci</i>) | XXXV |

SEZIONE I CHE COS'È LA PSICOANALISI SOCIALE?

| | |
|--|----|
| 1. Sogni d'America/Sogni americani (2004) | 5 |
| 2. Note per una pratica clinica anticonformista: risposta a "Between Arrogance and a Dead-End: Gadamer and the Heidegger/Foucault Dilemma" di Philip Cushman (2005)..... | 21 |
| 3. Attacchi al legame: l'attrazione inconscia verso il dissociare gli individui dal loro contesto sociale (2006) | 29 |
| 4. Cosa scinde il soggetto? Riflessioni psicoanalitiche su soggettività, assoggettamento e resistenza (2008) | 39 |
| 5. La teoria relazionale nel contesto storico-sociale: implicazioni per la tecnica (adattato da Layton, 2013, 2018) | 47 |
| 6. Psicoanalisi e politica: storicizzare la soggettività (2013) | 63 |

SEZIONE II PROCESSI INCONSCI NORMATIVI

| | |
|---|-----|
| 7. La psicopolitica della bisessualità (2000) | 79 |
| 8. Non più relazionale: autonomia difensiva nelle donne della classe media (2004) | 97 |
| 9. Quel posto mi fa venire i brividi (2004, 2006) | 107 |
| 10. Classe sociale in clinica: distinzione in atto (adattato da Layton, 2014a) . | 121 |
| 11. Identità razziali, <i>enactments</i> razziali e processi normativi inconsci (adattato da Layton, 2006, 2017) | 129 |

SEZIONE III

SOGGETTIVITÀ NEOLIBERALI E LA VITA CONTEMPORANEA NEGLI STATI UNITI

| | |
|---|-----|
| 12. Chi è responsabile? La nostra reciproca implicazione nella sofferenza dell'altro (adattato da Layton, 2009) | 155 |
| 13. Euforia irrazionale: la soggettività neoliberale e la perversione della verità (2010) | 171 |
| 14. Yale, fallimento, prigione: effetti sadomasochistici individuali, di gruppo e istituzionali del neoliberismo (adattato da Layton, 2014a, 2014b, 2015, 2016) | 187 |
| 15. Qualcosa a che fare con una ragazza di nome Marla Singer: capitalismo, narcisismo e discorso terapeutico in <i>Fight Club</i> di David Fincher (adattato da Layton, 2011, 2017) | 207 |
| 16. Fantasmi transgenerazionali: verso una psicoanalisi sociale e un'etica della disillusione (2019) | 225 |
| <i>Bibliografia</i> | 243 |
| <i>Indice dei nomi</i> | 257 |

Ringraziamenti

La psicoanalisi sociale non è esattamente *mainstream* nel mondo della psicoanalisi clinica, e questo rende ancora più importante riconoscere il lavoro di tutti coloro che sono stati per me una comunità di persone impegnate a trasformare il campo e a combattere l'oppressione. Spero che sappiate chi siete e che questo lavoro si basa sui vostri eccezionali contributi al campo della psicoanalisi sociale. Ho spazio solo per riconoscere coloro che sono stati direttamente coinvolti nella realizzazione di questo libro: Nancy Hollander, Sue Grand, Lara Sheehi e, per il sostegno incessante, le superbe capacità organizzative e di editing e l'ineccepibile corrispondenza, Marianna Leavy-Sperounis. Infine, desidero ringraziare i membri del comitato direttivo passato e presente di Reflective Spaces/Material Places-Boston, in particolare la dottoressa Natasha Holmes. Ho imparato molto lavorando con tutti voi.

Ringraziamenti dell'Editore e del Curatore italiani

Un grande grazie va a MARCO PETRONE e GIULIA DEL BIANCO, che si sono cimentati in questa impresa di tradurre il testo per il pubblico italiano. Il lavoro di traduzione non è mai neutro, per cui in ogni riga c'è anche un po' di loro.

Introduzione del curatore

Marianna Leavy-Sperounis

La psicoanalisi sociale: porre il focus sulle dinamiche di potere e affermare la nostra interdipendenza

“Questo è il problema della tua teoria”

Durante una conferenza in cui mi sentivo piuttosto nervosa, c'è stato un momento spontaneo di *self-disclosure*. Ero una giovane clinica agli inizi della carriera e stavo presentando, in un convegno psicoanalitico locale, una relazione sulla teoria dell'intersezionalità nella pratica psicodinamica. Per introdurre il tema, ho scelto di contestualizzarlo con il materiale di un caso trattato all'inizio della mia formazione. Ho offerto una rassegna della letteratura e, successivamente, ho condiviso alcune annotazioni sul processo terapeutico riguardanti quelli che consideravo momenti chiave del trattamento. In una vignetta in particolare, il paziente – un uomo bianco, gay, della classe operaia, di mezza età e cisgender – aveva riferito un profondo senso di perdita mentre esploravamo un aspetto della sua identità di classe. Dopo, ho scelto di approfondire e chiedere informazioni sulla tristezza che aveva descritto. In quel momento, un membro del pubblico ha alzato la mano, dicendo di aver apprezzato il modo in cui mi ero soffermata sull'affetto del paziente. «È interessante che tu lo dica, perché in realtà, dopo, mi sono sentita insicura per quella scelta» ho risposto, rimanendo incerta, anche in quel momento, su come la mia *self-disclosure* sarebbe stata percepita dal pubblico. Ho comunque proseguito, spiegando come mi fossi messa in discussione: Avevo forse commesso un errore nel non aver colto, in quel momento, l'occasione di indagare più a fondo come le dinamiche di classe, e la loro interazione con le altre dimensioni identitarie del paziente, avessero influenzato il suo senso di sé? Sebbene rimanere con la sua esperienza di tristezza fosse stato utile per lui in quel momento, non ho potuto non chiedermi se avessi sbagliato strada, eppure mi sono chiesta se avessi comunque sbagliato nella mia scelta, se mi fossi lasciata sfuggire qualcosa di potenzialmente significativo. Ho condiviso questo aspetto della mia esperienza interna con il pubblico.

A quel punto qualcun altro tra il pubblico ha alzato la mano. “Questo è il problema della tua teoria”, disse il mio interlocutore, aggiungendo che, a suo avviso, il dubbio che avevo descritto in quel momento fosse il risultato dell'aver introdotto un'attenzione diretta al contesto socio-politico e alle identità. In questo modo, ha osservato, avevo finito per trascurare l'intrapsicchico o per provare vergogna nell'occuparmene. Era una critica interessante, non dissimile dal ritornello “questa non è psicoanalisi”, pronunciato a volte nei circoli analitici più tradizionali quando si invoca il contesto politico, ma io non ero d'accordo. All'epoca del trattamento, risposi,

ero una tirocinante alle prime armi: stavo iniziando a confrontarmi con la lettura delle teorie psicoanalitiche classiche e speravo di diventare una “brava” psicoterapeuta psicodinamica. A posteriori, mi rendo conto dell'enorme scissione che vivevo allora: sentivo che, per essere considerata una “buona” clinica psicodinamica, avrei dovuto in qualche modo privilegiare ciò che veniva inteso come intrapsichico rispetto a ciò che veniva inteso come sociale, come se le due dimensioni non fossero inestricabilmente intrecciate. Con quel paziente, in quel momento, ebbi la sensazione di dover scegliere tra gli affetti e l'identità di classe, come se l'esplorazione di entrambi non potesse coesistere oppure intrecciarsi nel corso del lavoro clinico.

Sono approdata alla formazione come psicologa clinica dopo una carriera iniziata nell'organizzazione comunitaria, nella pianificazione urbana e nelle politiche urbane federali. Sapevo, grazie al mio lavoro, alla mia vita personale e alla mia storia familiare, che non esiste alcuna separazione tra l'intrapsichico e il sociale: le politiche le politiche di razza, classe, genere e sessualità, legate a un luogo e a un'epoca storica, esercitano tutte un impatto profondo sul nostro senso di sé e degli altri, sulle parti di noi che restano al di fuori della consapevolezza, sulla nostra identità e sui nostri stati d'animo. Mi sembrava chiaro e, tuttavia, in qualche modo radicale in questo nuovo campo in cui mi accingevo a entrare. Inoltre, la mia posizione sociale di donna bianca appartenente alla classe media superiore ha probabilmente influito sul mio desiderio di essere considerata una “buona” clinica, a discapito delle mie intuizioni. All'epoca del trattamento descritto, avevo supervisori che condividevano la mia prospettiva; non avevo però ancora incontrato un corpus teorico capace di convalidare il mio nascente senso di falsa dicotomia e di offrirmi una direzione da seguire.

Si può dire che la mia successiva scoperta con il lavoro di Layton sia stata una rivincita. Quando un mentore mi suggerì saggiamente di leggere il suo articolo del 2006, *Attacks on Linking* (Capitolo 3 di questo volume), ebbi la sensazione che forse ci fosse una casa anche per me nel mondo del pensiero psicoanalitico, e che non avrei dovuto sacrificare la lente politica attraverso cui comprendo l'esperienza umana. In *Attacks*, Layton parla della separazione degli individui dal loro contesto sociale come prodotto dell'emergere del capitalismo patriarcale negli Stati Uniti a metà del XIX secolo. Cita questa disconnessione paragonandola all'attacco al legame nella stanza d'analisi, come descritto da Bion (1984), evidenziando il modo in cui le norme psicoanalitiche hanno storicamente invocato una separazione dello psichico dal politico. Un attacco al legame che viene poi inevitabilmente messo in atto in collusioni inconsce tra paziente e terapeuta. Quello che sarei arrivata a capire è che la teoria di Layton sulla psicoanalisi sociale dava un nome al vincolo che avevo vissuto, spiegando le origini della scissione psico-sociale all'interno della psicoanalisi classica, e aprendo la possibilità, per clinici e pazienti, di prestare attenzione in egual misura, sia agli aspetti dell'esperienza interna, sia a quelli del contesto.

Più tardi, avrei letto in *Dreams of America/American dreams* (2004) il succinto appello di Layton per una comprensione più ampia della psicodinamica e dell'in-

conscio: “Vorrei che la psicoanalisi americana riconoscesse che il genere, la razza, la classe e l’orientamento sessuale non sono aggiunte alla psicodinamica; costituiscono la psicodinamica” (Capitolo 1, p. 19). Il suo appello a resistere alla separazione delle identità intersezionali dall’intrapsichico – una separazione che, è importante sottolinearlo, sembra esclusiva dei clinici e dei teorici bianchi e dell’alta borghesia – è incisivo e tuttora urgente. Grazie al suo lavoro, compresi meglio il modo in cui la psicoanalisi ci ha dotato di un’acuta comprensione delle condizioni pericolose, spaventose e traumatiche in cui limitiamo le nostre capacità di pensare e quelle degli altri, nonché il modo in cui ha ceduto a un modello economico neoliberale – la nostra attuale fase del capitalismo e il focus della Sezione III di questo libro – che favorisce queste stesse condizioni nella clinica e nella cultura. Sebbene alcuni campi della salute mentale – come il lavoro sociale e il counseling – non si siano storicamente occupati dei processi inconsci, hanno probabilmente fatto un lavoro migliore nel tenere conto del contesto sociale. La psicologia clinica e la psicoanalisi sono state più lente a orientarsi verso questa prospettiva. La teoria della psicoanalisi sociale di Layton fornisce una base cruciale per una necessaria evoluzione.

Tornando alla conferenza, risposi al pubblico: “Non credo che il problema stia nelle teorie a cui mi ispiro. Penso piuttosto che la mia incertezza avesse a che fare con i limiti degli approcci psicoanalitici classici che conoscevo allora”. Spiegai come il pensiero di Layton mi avesse aiutato a comprendere meglio questo aspetto e le risposte del pubblico si accesero di una nuova intensità. Dopo l’intervento, i giovani professionisti presenti iniziarono ad avvicinarsi uno dopo l’altro, chiedendomi di poter ricevere i suoi lavori.

Sebbene la fame che ho percepito per la scrittura di Layton non sia nuova – e sebbene ciò che mi colpisce in essa sia inevitabilmente informato dalla mia identità di donna bianca, cisgender e di classe medio-alta, dalla mia educazione in una famiglia progressista e da un percorso professionale iniziato in un quartiere formato da diverse comunità – credo che la tempistica di questo volume risponda a un bisogno urgente. Questo bisogno, in particolare tra le nuove generazioni di clinici, ci impone di considerare il lavoro clinico in continuità con una tradizione già consolidata all’interno della psicologia della liberazione, sviluppata in modo particolare grazie agli scritti e alle ricerche di clinici e operatori indigeni. Questa necessità implica anche un approccio più specificamente psicoanalitico, nella tradizione dello stesso Frantz Fanon, in cui l’esplorazione delle identità intersezionali, della storia, del contesto e delle dinamiche di potere è considerata fondamentale non solo per il processo terapeutico, ma anche per la rilevanza futura del nostro campo e per la capacità di confrontarci con i traumi collettivi che si sono accumulati negli Stati Uniti sin dalla loro origine segnata dal genocidio. Spero dunque che i lettori di questo imponente volume raccolgano l’appello all’azione di Layton, che credo sostenga direttamente le istanze dei clinici e dei teorici di colore, poiché orienta la nostra attenzione verso un punto cruciale: quello in cui la psicoanalisi ricorda e riafferma i propri contributi sovversivi, rivendicando al tempo stesso il proprio potenziale di alimentare un movimento di resistenza.

Resistere a un presente senza memoria

Tra i contributi fondamentali del lavoro di Layton c'è il suo profondo impegno nel raccontare la verità, inquadrando gli effetti traumatici a lungo termine, individuali e collettivi di una cultura costruita sul colonialismo, il genocidio, la schiavitù, la supremazia patriarcale bianca e il capitalismo. Così facendo, illustra abilmente come la storia di un luogo plasmi la psiche dei suoi abitanti e, nel caso degli Stati Uniti, abbia portato a una forma di collasso psichico, un'eredità di abbandono di proporzioni traumatiche. Nel suo linguaggio di lotta contro "un presente senza memoria" (Capitolo 1, p. 8), Layton esige l'atto di ricordare, mentre mette a nudo la precarietà di un'ideologia e di un modello economico neoliberale che invitano a una pericolosa decontestualizzazione dell'esperienza umana, spegnendo la capacità collettiva di pensare e inibendo la capacità collettiva di piangere. Questa precarietà – accelerata a partire dagli anni '70, come scrive Layton, con la perdita di posti di lavoro sicuri nel settore manifatturiero, la crescita di posti di lavoro a basso salario nei servizi senza sussidi, la fine delle prestazioni pensionistiche definite, l'assunzione di lavoratori temporanei con contratti a breve termine, lo spostamento di posti di lavoro all'estero e il declino del potere sindacale di negoziare contratti collettivi (Capitolo 13, p. 199) – ha penetrato in particolare la psiche americana bianca, trasformando la vulnerabilità in un oggetto di vergogna, disconosciuto e proiettato sui gruppi oppressi, che vengono poi attaccati per la loro stessa vulnerabilità. Nel frattempo, la capacità di solidarietà sociale si è progressivamente erosa (capitoli 12 e 14). Questo, a sua volta, genera una forma di autonomia difensiva basata sulla negazione simultanea dei bisogni di base e sulla promozione di una dipendenza maniacale dall'approvazione degli altri. Come afferma in modo toccante Layton, l'autonomia difensiva "non è un tipo di autonomia molto autonomo" (Capitolo 8, p. 116). In altre parole, questo non è un modo di vivere, non è un modo di guarire e non rappresenta una base per una società sana e ben funzionante.

Come descrive Layton, le realtà del neoliberalismo sono state inserite nel tessuto sociale e nella psiche americana, infondendo in molti (in particolare in coloro che godono di privilegi razziali ed economici) una collusione passiva con le decisioni di politica sociale ed economica che lasciano gli americani solo più vulnerabili, soli e non contenuti. Come espressione specifica del capitalismo, la pernicirosità del neoliberismo risiede nell'isolamento forzato che infligge, minando le nostre capacità pubbliche e private di connessione mentre feticizza una finta indipendenza (la cui seduzione è in parte alla base della collusione). Questo processo inibisce la capacità di impegnarsi in un'azione politica progressista e sociale più ampia, dal momento che richiede attenzione individuale per soddisfare i bisogni di base e offre anche innumerevoli sbocchi per l'auto-preoccupazione individuale. Nel creare di condizioni di precarietà attraverso politiche che spostano il rischio dalla collettività all'individuo, si risponde ai problemi sociali con soluzioni basate sul mercato che promuo-

vono la mercificazione della “cura di sé”, come se atti individuali, non coordinati e orientati al profitto, potessero rimediare a violazioni catastrofiche del tratto sociale (Capitoli 13 e 14). In effetti, in un sistema economico come il nostro, il vero rimedio non fa parte del piano.

Questo, a sua volta, genera una risposta al trauma che si manifesta progressivamente nel tempo e un rapporto menzognero con la realtà (Capitoli 13 e 14) resa visibile nella dissociazione del lavoro clinico dal contesto politico e nell'impossibile aspettativa che i clinici riducano i problemi sociali a questioni individuali da affrontare con soluzioni altrettanto individuali, un'aspettativa con cui troppi clinici bianchi, o in posizioni di potere, sembrano disposti a colludere. Nel resistere a questo stato di presente senza memoria, Layton identifica i processi inconsci normativi come il meccanismo attraverso cui le relazioni di potere diseguali si riproducono tanto nella clinica quanto nella cultura in generale. Invoca inoltre il riconoscimento e la capacità di sopportare i traumi storici e le realtà disconosciute che, in particolare, i bianchi americani devono affrontare, se vogliono interrompere tali processi e contribuire a una psicoanalisi vitale e rilevante, capace a sua volta di partecipare con convinzione alla costruzione di una società più giusta ed equa. Layton invita i lettori a considerare che, se uno dei principi fondamentali del trattamento del trauma è l'integrazione dell'esperienza traumatica e delle parti traumatizzate del sé – che non devono più essere scisse al servizio dell'autoconservazione e della coesione – la psicoanalisi deve formulare nuovi interventi per curare una popolazione traumatizzata dall'abbandono di un'economia neoliberale.

Implicazioni per il lavoro clinico

In effetti, Layton chiede un approccio rinvigorito alla psicoanalisi contemporanea – che mantenga la sua sfida alle gerarchie culturali nel modo in cui onora la vulnerabilità, la dipendenza e l'interdipendenza come qualità essenziali dell'esperienza umana – e apre una discussione sulle implicazioni per la tecnica clinica in una psicoanalisi veramente sociale. In questo approccio, come scrive l'autrice, “l'azione terapeutica [...] consiste nel riconnettere i pazienti con la loro storia e nel ripristinare il legame sociale interrotto in un modo che contrasta l'individualizzazione istituzionalizzata e la negazione neoliberale dell'aggregazione” (Capitolo 5, p. 70). Per facilitare questo, l'autrice invita ad allargare la cornice terapeutica per includere “non solo [...] dei differenziali di potere di razza, classe, genere e sessualità, ma anche [...] del modo in cui l'individualizzazione istituzionalizzata si è articolata con il neoliberismo e segna le versioni concese e inconsce della soggettività” (Capitolo 5, p. 72). I clinici, scrive, devono andare oltre la tradizionale cura dell'empatia per il sé e per l'altro:

Credo che tutti noi siamo in grado di aiutare i nostri clienti a sviluppare capacità di autonomia e mutualità. Questo è un inizio. Ma non necessariamente

crea soggetti che hanno la capacità di collegarsi a processi sociali più ampi e alle disuguaglianze (per esempio, il fatto che noi negli Stati Uniti, il 4% della popolazione mondiale, consumiamo il 25% dell'energia mondiale). Poiché il lavoro clinico è diventato così dissociato dal proprio contesto politico, rischia sempre di creare soggetti che non mettono in discussione le disuguaglianze sociali: non solo le disuguaglianze che mantengono inconsapevole il privilegio della classe media, ma anche le disuguaglianze che ci tengono oppressi e senza potere.

(Capitolo 2, p. 32)

Layton mette ulteriormente in discussione le nostre assunzioni sull'empatia *in primis*, come stato che valga la pena coltivare nei pazienti, nel caso in cui la preoccupazione nutrita per gli altri non includa il riconoscimento di come si possa essere implicati nella sofferenza altrui; *in secundis*, nel modo in cui le capacità del clinico viene valutata in relazione a essa: "Molte scuole psicoanalitiche danno l'impressione che più siamo bravi a non farci turbare dal comportamento del paziente, tanto più è efficace quanto riusciamo a mantenere una posizione empatica, come se l'essere agitati indicasse un fallimento della capacità empatica" (Capitolo 12, p. 183). L'autrice propone la seguente concettualizzazione del ruolo del clinico nei confronti del paziente: "ma se parte del mio lavoro consiste nell'occuparmi del suo sviluppo come cittadino che riconosce la sua implicazione nella sofferenza degli altri, e penso che sia così, allora devo ascoltare attentamente i momenti in cui il conflitto emerge e può essere ulteriormente esplorato." (Capitolo 12, p. 186). Condividendo alcune vignette tratte dal suo lavoro clinico, Layton sostiene inoltre che l'elemento essenziale di questo lavoro, in particolare per i clinici le cui identità sono allineate con posizioni di potere, è una consapevolezza sempre presente dei propri stati di vergogna che emergono in questo sfruttamento e della potenziale messa in atto inconsapevole di relazioni di potere diseguali, compresa la proiezione di tale vergogna sul paziente.

Un ponte verso l'organizzazione della sfera pubblica

Il concetto di processi inconsci normativi di Layton, insieme alla sua riformulazione della tecnica clinica, rappresenta un contributo essenziale per comprendere e affrontare gli abusi di potere nella clinica e nelle nostre istituzioni professionali. Tuttavia, ritengo che forse una corrente ancora più importante del suo lavoro sia il progetto di un ponte tra la psicoanalisi sociale e i campi dell'organizzazione comunitaria e della politica progressista. Nel Capitolo 8, l'autrice afferma succintamente: "Il lavoro clinico non è affatto l'equivalente dell'azione sociale collettiva" (p. 120), ma non è soddisfatta di questa realtà. In assenza di una sfera pubblica più progressista e solida e in una cultura in cui la partecipazione alla vita pubblica è messa a dura prova dalla necessità per gli individui e le famiglie di soddisfare i propri bisogni primari, vediamo, come descrive Layton, che "l'azione collettiva e la resistenza poli-

tica, per non parlare della partecipazione alla sfera pubblica, diventano gravemente ostacolate da una costante ansia di tirare avanti giorno per giorno” (Capitolo 14, p. 231). Ma cosa può offrire una psicoanalisi sociale per contrastare gli effetti psichici e collettivi a lungo termine del disinvestimento nella nostra interdipendenza? O come si chiede Layton nel Capitolo 6: “ci sono bisogni umani fondamentali che devono essere soddisfatti per l'esistenza di una società democratica? Se sì, gli psicoanalisti possono svolgere un ruolo importante nella formazione delle politiche? Gli psicoanalisti sono condannati a essere semplicemente lacchè del potere statale e aziendale o potrebbero offrire un contro-discorso ai discorsi sociali e politici contemporanei?”. (p. 80) Nell'evidenziare il divario tra il lavoro clinico e l'azione collettiva, Layton invita e sfida il campo della psicoanalisi, i suoi teorici e i suoi professionisti, a mettere in discussione questo divario e a immaginare un percorso di rilevanza e impatto nella sfera pubblica.

Ciò che trovo particolarmente convincente è che le intuizioni di Layton sui potenziali doni della psicoanalisi sociale sono gli stessi delle lezioni che ho imparato in diversi anni come organizzatrice comunitaria in campagne locali e nazionali, dove il cambiamento progressista a lungo termine non si basava su una singola questione, una singola vittoria o sulla capacità di un singolo organizzatore di sviluppare relazioni con molte persone. Piuttosto, ciò che ho imparato in quegli anni – e che i leader di campagne organizzative e movimenti sociali di successo e a lungo termine sanno fin troppo bene – è che in un'organizzazione sostenibile e progressista, come nella psicoanalisi sociale, le relazioni di potere ineguali devono essere costantemente messe in discussione, le storie e le lotte per il potere devono essere ricordate e ripetutamente nominate, i nostri stati fondamentali di vulnerabilità devono essere onorati e alimentati, una vasta rete di relazioni interdipendenti (compresi i legami forti e i legami deboli) devono essere coltivate per sostenere la solidarietà necessaria a resistere alle battute d'arresto e agli attacchi, e tutto questo deve essere fortificato da un rifiuto attivo di conformarsi alle politiche sociali ed economiche che erodono ulteriormente il nostro lacerato contratto sociale, insieme all'avanzamento attivo di una visione per una società e una cultura più giuste. In effetti, laddove Layton identifica la complicità della psicoanalisi con la carneficina provocata dal neoliberismo, pone anche le basi per un percorso che porti a uscire dalle false dicotomie “intrapsichico/sociale”, “micro/macro”, “clinico/mondo reale” e a orientarsi verso un vero e proprio impegno civico e attivismo psicoanalitico.

Come chiarisce Layton, l'erosione diffusa della capacità di solidarietà sociale deve essere affrontata con il ripristino dei legami interni ed esterni che sono stati attaccati e disconosciuti. I clinici fanno un grave torto non solo ai loro pazienti, ma anche al bene collettivo quando la loro attenzione e le loro indagini si limitano a nozioni apparentemente depoliticizzate dell'intrapscichico, quando non riconoscono la presa in ostaggio neoliberale della vita psichica e del campo, e quando formulano e trattano tutti i disagi come esclusivamente individuali o localizzati esclusivamente

all'interno della famiglia. L'approccio di Layton alla psicoanalisi sociale mette al centro le dinamiche di potere e afferma la nostra interdipendenza. Il suo pensiero è radicale nel suo allontanamento dagli approcci più tradizionali ed elegante nella sua chiarezza. In questo senso, non si può sopravvalutare la promessa di una psicoanalisi sociale che si allinei con un'etica di organizzazione e di cambiamento progressivo, che abbracci un'inclusiva visione della giustizia sociale, razziale ed economica come essenziale per la salute, fondata sulla comunità, praticata in una serie di spazi e radicata nel potere delle relazioni interdipendenti. In effetti, una teoria interdisciplinare della mente e una pratica di psicoterapia che legittimino la vulnerabilità e l'interdipendenza, e che al tempo stesso invitino e ristabiliscano collegamenti critici tra il contesto socio-politico e l'esperienza individuale, e collochino le identità intersezionali nei loro contesti storici e carichi di potere – il tutto sfidando il discorso egemonico – rappresentano in un certo senso una tripla minaccia.. Vale la pena di notare che questo volume arriva in un momento in cui Layton si è immersa in campagne di organizzazione per la giustizia politica e razziale e ha dichiarato pubblicamente un impegno per far sentire più chiaramente le voci emergenti che cercano di decolonizzare il campo della psicoanalisi (discorso di accettazione del Leadership Award, 2019 Spring Meeting of Division 39, American Psychological Association). Pertanto, questo volume rappresenta non solo una raccolta dei suoi scritti più avvincenti degli ultimi ormai quasi 30 anni, ma anche una gradita e opportuna chiamata all'azione per una nuova generazione di clinici-studiosi-attivisti.

Introduzione generale dell'autore

Lynne Layton

Verso una psicoanalisi sociale: cultura, carattere e processi normativi inconsci

Prima di diventare psicologa/psicoanalista, mi sono formata in letteratura comparata negli anni '70, un periodo in cui nel mondo accademico circolava la seconda ondata femminista, gli studi culturali britannici di Stuart Hall e i quadri marxisti. Ognuno di questi paradigmi teorici di sinistra aveva almeno un filone influenzato dalla psicoanalisi. Quando mi sono laureata, ho fatto parte del collettivo *Telos* della Washington University. A partire dal 1968, la rivista *Telos* ha introdotto un pubblico di lingua inglese alla teoria critica della Scuola di Francoforte. Fondata negli anni '20, la Scuola di Francoforte aveva fatto alcuni dei primi tentativi di sintetizzare il pensiero marxista e psicoanalitico. Oltre ai testi dei membri della Scuola di Francoforte Adorno, Horkheimer, Marcuse e Fromm, il mio gruppo di studio collettivo *Telos*, guidato dal sociologo e redattore di *Telos* Paul Piccone, ha letto *Reproduction of Mothering* di Nancy Chodorow (1978). Questi incontri teorici, insieme ai vari gruppi di attivisti femministi e anticapitalisti a cui ho partecipato, sono diventati la base del mio impegno per un modo psicosociale e psicoanalitico di comprendere la storia, la cultura e la soggettività.

La soggettività, a mio avviso, è “psicosociale” perché fin dall'inizio è plasmata, anche se non determinata, dalle strutture e dalle storie sociali in cui è inserita. Il termine “psicosociale”, tuttavia, non coglie appieno il mio modo di intendere la soggettività e la cultura, perché non tutti coloro che usano questo termine sono d'accordo con me sul fatto che i processi inconsci siano una forza importante nel spiegare come resistiamo, riproduciamo e trasformiamo quelle strutture e quelle storie. Infatti, come testimoniano alcuni dei capitoli della Sezione I di questo libro, anche coloro che tengono conto dei processi inconsci spesso differiscono radicalmente nel modo in cui definiscono l’“inconscio” e nel modo in cui concettualizzano la relazione tra lo psichico e il sociale. Ad esempio, alcuni teorici tendono a idealizzare l’“inconscio” come puramente resistente alle richieste culturali (cfr. Marcuse, 1955); all'estremo opposto ci sono i teorici che immaginano l’“inconscio” come completamente colonizzato dalle richieste culturali. La sfida, storicamente, è stata quella di resistere sia alla tendenza a ridurre lo psichico al sociale, sia quella di ridurre il sociale al psichico. Come afferma Jacqueline Rose (1986, p. 12) il compito è quello di “stare scomodamente nel mezzo”, cioè di rendere conto degli effetti inconsci sull'identità della pressione a interiorizzare le norme e le ideologie culturali, ma anche di ciò che

fenomeni come i sogni, i lapsus e persino le compulsioni rivelano costantemente: l'incapacità delle forze culturali di colonizzare pienamente il processo inconscio, di esaurire la soggettività. Sebbene molti dei capitoli raccolti in questo volume enfatizzino la forza di quei processi inconsci nel riprodurre le disuguaglianze culturali nella clinica, così come nelle istituzioni sociali e nella vita socio-politica, spero di rivendicare qui nel complesso la natura resistente e conformista dei processi inconsci.

In questa introduzione, ripercorro come sono arrivata alla mia versione della psicoanalisi sociale. La traiettoria inizia con il mio impegno nell'attivismo femminista bianco e nella teorizzazione di sinistra degli anni '70, passa attraverso la consapevolezza di come le mie posizioni dominanti, bianche e alto-borghesi, mi abbiano reso complice di azioni inconsce di razzismo e classismo, e approda all'attuale attivismo antirazzista e anticapitalista e agli impegni teorici che stanno approfondendo la mia comprensione di ciò che una psicoanalisi sociale deve essere.

Come accademica negli anni '70 e all'inizio degli anni '80, sono stata maggiormente attratta dal lavoro sul carattere sociale, un termine definito da Fromm (1941) come la struttura caratteriale tipica e le difese tipiche di una formazione culturale socio-economica dominante. Le società, secondo Fromm e Reich (1933/1972), richiedono che le persone reprimano i sentimenti e i pensieri che entrano in conflitto con le relazioni di potere esistenti, e questa richiesta produce particolari tipi di carattere e difese. Il lavoro di Reich (1966) si è concentrato sugli effetti deleteri della richiesta di reprimere il desiderio sessuale. Secondo Fromm, è la paura dell'isolamento sociale e della perdita dell'amore a motivare le persone a conformarsi ai mandati culturali su ciò che è giusto sentire e pensare; la repressione di tutto ciò che le persone non dovrebbero pensare o sentire dà forma a quello che Fromm ha chiamato l'inconscio sociale. Per la maggior parte delle persone, sosteneva Fromm, l'identità è radicata nella conformità ai cliché sociali; essere consapevoli della verità significa rischiare di perdere l'identità. Nell'ottica di Fromm, tuttavia, l'inconscio sociale non esaurisce il processo inconscio: esiste un inconscio umano più ampio ed etico che ha la capacità di contestare i dettami dell'inconscio sociale. Il suo lavoro ha influenzato molto la mia concezione di ciò che motiva la conformità alle norme sociali. La mia versione della psicoanalisi sociale, pone maggiore enfasi sul conflitto psichico causato dalla richiesta culturale di scindere parte della nostra umanità, accendendo la lotta tra forze inconsce come resistenza e conformismo.

I tentativi psicosociali di spiegare il fascismo in Germania portarono Fromm e altri membri della Scuola di Francoforte a studiare un tipo di personalità autoritaria caratterizzata da una scissione tra il comportamento sottomesso verso le figure autoritarie e il comportamento tirannico verso gli altri intimi (cfr. Fromm, 1984; Adorno et al., 1950). Alla fine degli anni '70 e all'inizio degli anni '80, Lasch (1979) e Kovel (1980), seguendo la tradizione dei caratteri sociali, si sono ispirati a Kohut (1971, 1977) e Kernberg (1975) per sostenere che il capitalismo consumistico ha generato personaggi narcisisti e la cultura del narcisismo. La loro descrizione del

narcisismo assomiglia molto alla descrizione della personalità autoritaria di Adorno et al. e a quella dell'orientamento al marketing di Fromm (1947). La lettura di questi testi ha contribuito ai miei primi scritti di psicoanalisi sociale sul narcisismo e la letteratura (Layton, 1986; Layton e Schapiro, 1986).

Il mio lavoro ha preso una piega psicoanalitica sociale diversa – ma affine – negli anni '80 e '90, costruita sia dai miei impegni di attivista femminista e accademica, sia dalla mia decisione di formarmi come psicologa e, successivamente, psicoanalista. Dagli anni '50 agli anni '90 e oltre, sono emersi diversi movimenti sociali, ognuno influenzato dall'altro, atti a chiedere il riconoscimento di identità culturalmente svalutate: diritti civili, femminismo di seconda ondata, black power, liberazione di gay e lesbiche, Act Up, femminismo di terza ondata, movimenti *queer* e trans. Le femministe della seconda ondata, molte delle quali avevano rifiutato *in toto* la psicoanalisi in quanto irrimediabilmente sessista, cominciarono a sperimentare nelle loro vite relazionali gli effetti psichici profondamente inconsci del sessismo, effetti che perpetuavano l'auto-oppressione anche delle femministe socialmente più consapevoli (si veda, ad esempio, Dinnerstein, 1976; Chodorow, 1978; Benjamin, 1988; per le implicazioni razziste del sessismo interiorizzato, si veda Davenport, 1983). La teorizzazione ha iniziato a concentrarsi sulla complessità e sulla formazione culturale delle identità. Per me, come per altri, queste esperienze portarono a un interesse per la psicoanalisi clinica, e decisi di formarmi in questo campo e di entrare io stessa in analisi.

Per gran parte di quel periodo, ho insegnato anche in *Women, Gender, and Sexuality Studies* e poi in *Social Studies* ad Harvard. Lì ho continuato a incontrare teorie accademiche di sinistra, come la Teoria *Queer*, le teorie femministe della terza ondata e intersezionali, le teorie Marxiste althusseriane e gramsciane, teoria critica della razza e una varietà di teorie post-strutturaliste. Sono stata particolarmente influenzata dalle teorie di Hall (1980, 1982) e di Laclau e Mouffe (1985) perché, nella loro opera anticapitalista ispirata a Gramsci, hanno immaginato la cultura non come segnata principalmente da forze di conformità, ma piuttosto da lotte politiche sul significato tra forze egemoniche e forze contro-egemoniche resistenti. Influenzato dall'attività politica di vari movimenti sociali e coalizioni di sinistra, questo lavoro ha colto la contingenza e la complessità della storia e della cultura. Insieme agli scritti femministi sulle identità di genere e sessuali, il lavoro antirazzista di Hall sui diversi modi in cui soggetti alternativamente posizionati danno significato agli stessi testi ed eventi culturali mi ha fatto ripensare all'idea che un solo tipo di carattere dominante potesse spiegare tutto ciò che accadeva in una data formazione sociale.

Quando ho iniziato la formazione in psicologia clinica, all'inizio degli anni '80, ho trovato un campo decisamente individualista, incentrato principalmente sulla definizione e sul controllo della normalità/anormalità e sulla negazione degli effetti della storia, dei differenziali di potere e della violenza sistematica/simbolica sulla soggettività. Tutto ciò è stato a dir poco deludente, se non, a volte, noioso. Gli unici pezzi di quella formazione che mi interessavano erano i corsi di psicoanalisi e il

lavoro clinico psicodinamico perché, per me, la psicoanalisi era l'anello mancante alla teoria psicosociale femminista che stavo iniziando a formulare. Si dà il caso che le teorie di Kohut e Kernberg fossero dominanti durante la mia formazione clinica degli anni '80 e quindi ho sviluppato una comprensione più clinica ed esperienziale degli effetti della ferita narcisistica sulla struttura del sé. Il mio lavoro clinico e la mia analisi mi hanno suggerito che la ferita narcisistica è alla base della maggior parte delle difese e delle strutture caratteriali. Inoltre, mi è sembrato che la ferita narcisistica che forma l'identità non derivi né da pulsioni innate né da conflitti innati, ma dal modo in cui le ferite causate dal sessismo, dal razzismo e dal classismo consci e inconsci vengono vissute come strutture binarie scisse. In effetti, ho iniziato a comprendere le versioni bianche dominanti della femminilità e della mascolinità come due sottotipi di narcisismo (Layton, 1988).

La mia prima teorizzazione psicoanalitica femminista si è concentrata sul genere perché era il luogo in cui avevo subito le maggiori ferite della mia vita.

Come donna bianca, di classe media, eterosessuale e cisgender, nata nel 1950 e diventata maggiorenne alla fine degli anni '70, ho percepito che i miei conflitti inconsci, i miei sogni, le mie fantasie, le mie lotte relazionali, i miei modi di vivere il corpo, la dipendenza, la vergogna e l'affermazione erano tutti segnati dal sessismo. Nel 1985 entrai nello studio della mia analista scrutando gli scaffali dei libri per cercare di capire quale fosse la sua posizione rispetto alla teoria psicoanalitica. Ricordo di aver detto alla gente che se avesse iniziato a parlare di invidia del pene me ne sarei andata. Nella mia analisi, scoprii che le norme sessiste della mia educazione degli anni '50 avevano trasformato una ragazza a suo agio con l'aggressività e la sessualità in un'adolescente per la quale l'affermazione di tali caratteristiche era stata confusa come qualcosa di poco femminile, e per la quale un aperto godimento della sessualità poteva essere considerato dagli altri – e poi effettivamente sentenziato – come pericoloso e adatto a una poco di buono. Di conseguenza, anche se sono diventata maggiorenne nel periodo della liberazione femminile e della libertà sessuale e sono stata coinvolta con entusiasmo in cambiamenti normativi che hanno messo in discussione le norme del mio sviluppo precedente, quelle esperienze hanno avuto effetti duraturi che hanno complicato notevolmente la mia vita psichica. In accordo con le norme di genere degli anni '50, avevo scisso l'affermazione e il legame e avevo inconsciamente invidiato e inveito contro l'affermazione maschile, denigrandola consapevolmente come egoista, meschina e, soprattutto, non mia (una reinterpretazione psicoanalitica sociale, si potrebbe dire, dell'invidia del pene). Ho fatto della passività e del farmi piccola una virtù. Poi ho legato con altre donne che condividevano la mia convinzione che farsi piccole fosse virtuoso. Ho iniziato a vedere come avevo vissuto le ferite del sessismo, le difese e i trasferimenti che hanno segnato le mie esperienze di amore, di lavoro, di agentività e di dipendenza. Allo stesso tempo, però, mi ribellavo, consciamente e inconsciamente, alle costrizioni di quelle norme degli anni '50.

Mentre la mia analisi mi ha aiutato a collegare la teoria della cultura psicoanalitica sociale a ciò che vedeva accadere in me e nel mio lavoro clinico, non ho trovato una teoria psicoanalitica che mi sembrasse “vera” finché non ho incontrato la teoria psicoanalitica relazionale. All’interno di uno stesso Paese si possono trovare sostenitori di svariate scuole psicoanalitiche, ma spesso una particolare versione della psicoanalisi diventa dominante in un particolare luogo e in un particolare momento. La scuola relazionale è stata fondata negli anni ’80 negli Stati Uniti e la sua rivista di riferimento, *Psychoanalytic Dialogues*, ha iniziato le pubblicazioni nel 1991. Molti dei suoi fondatori provenivano dalle file dei radicali degli anni ’70 e, fedeli all’etica della loro epoca, portarono nel campo della psicoanalisi una messa in discussione dell’autorità, del patriarcato, dello status della conoscenza e della certezza nel lavoro clinico. Rifiutarono la teoria delle pulsioni e misero invece in evidenza gli effetti dell’esperienza relazionale sullo sviluppo e sul conflitto inconscio. La scuola relazionale di psicoanalisi è diventata per me una casa in cui mi sono sentita in grado di elaborare la mia versione di psicoanalisi sociale (vedi Layton, 2008).

Il mio modello di cultura e identità

Mentre negli anni ’70 e ’80 era emerso un ricco corpus di lavori psicoanalitici femministi – spesso nell’ambito del cinema, della letteratura e degli studi culturali – alla fine degli anni ’80 era stata applicata ben poca, se non nessuna, cultura psicoanalitica femminista o sociale a ciò che accade nella clinica. Nel terzo numero del primo volume di *Psychoanalytic Dialogues*, tuttavia, la rivista diede spazio alle femministe di sinistra (tra cui Benjamin, Dimen, Goldner e Harris) per scrivere una sezione speciale sul genere, e questo tipo di lavoro, che anch’io avevo iniziato a fare alla fine degli anni ’80, mi offrì una comunità di cui avevo estrema necessità. Più tardi, negli anni ’90, mi sono unita a questo gruppo di psicoanaliste femministe nel comitato direttivo di una rivista chiamata *Gender and Psychoanalysis* (che, nel 2000, è diventata *Studies in Gender and Sexuality*).

Gli articoli raccolti in questo volume sono stati tutti scritti dopo la pubblicazione del mio libro del 1998, *Who’s That Girl? Who’s That Boy? Clinical Practice Meets Post-modern Gender Theory*. In quel libro ho cercato di mettere in dialogo ciò che avevo imparato dalla pratica clinica psicodinamica con le teorie post-structuraliste, marxiste e queer di genere e della sessualità. A volte mi è sembrato che, mentre i clinici non avevano molta familiarità con le teorie di genere accademiche, gli accademici non avevano molta familiarità con i modi conflittuali in cui genere e sessualità erano vissuti. Data la mia esperienza di analisi e il mio lavoro con i pazienti, ero arrivata a comprendere lo sviluppo del genere come traumatico, soggetto non al tipo di traumi che di solito si pensa siano il regno “legittimo” del trauma – guerra, famiglia, povertà – ma al tipo di traumi perpetrati dalle prescrizioni e dalle proibizioni di

gerarchie sessiste ed eterosessiste rigidamente binarie. Le celebrazioni accademiche dei generi frammentati e dei sé decentrati mi sembravano spesso negare le dolorose frammentazioni del sé causate da questo tipo di esperienza traumatica.

Nel libro sul genere, ho sostenuto che i bambini in via di sviluppo incontrano due tipi di esperienza di genere nelle loro relazioni con le famiglie e il contesto sociale. In un primo caso, i loro desideri e le loro aspirazioni agonistiche vengono accolti con riconoscimento e approvazione, indipendentemente dal fatto che tali desideri siano in linea con le norme di genere.

Nell'altro, i loro desideri e le loro aspirazioni agonistiche vengono puniti, di solito con l'infamia; queste esperienze spesso fanno valere norme e ideali culturali che prescrivono quali capacità umane sono femminili e quali maschili e, così facendo, causano un danno narcisistico. Ho proposto un modello di sviluppo dell'identità in cui queste due modalità di esperienza relazionale – il riconoscimento e la ferita narcisistica – sono costantemente oggetto di negoziazione. Le esperienze di riconoscimento permettono di resistere alla suddivisione binaria di capacità come l'affermazione e la vulnerabilità. Come accennato in precedenza, ho sostenuto che gli ideali culturali dominanti di mascolinità e femminilità sono essi stessi strutture narcisistiche scisse, ma ho anche sostenuto che altre versioni dell'esperienza di genere, alcune delle quali contestano le norme dominanti, circolano in una data cultura e forniscono punti di resistenza. Contro gli autori accademici, ho suggerito che le categorie identitarie di genere, razza, classe e sessualità possono facilitare o ostacolare la crescita individuale e il cambiamento sociale, a seconda di come si legano ad altre idee e forze sociali. Le esperienze delle donne nella cultura sessista, ad esempio, sono state cruciali per lo sviluppo di diverse versioni del femminismo, ma quelle legate al socialismo sono risultate più progressiste di quelle allineate alle norme capitalistiche prevalenti.

Insieme ad altre femministe psicoanalitiche relazionali tra la fine degli anni '80 e gli anni '90 (Benjamin, 1988, 1991, 1995; Dimen, 1991; Goldner, 1991; Harris, 1991; Layton, 1988, 1990), ho iniziato a scrivere su come le binarietà di genere costruite culturalmente impongano processi di scissione e proiezione nelle vite individuali. Il mio contributo (Layton, 1998/2004) è stato quello di concentrarmi sugli effetti psicologici dell'assegnazione di alcune capacità umane a un lato della divisione di genere e di altre all'altro. Volevo capire cosa succede alla psiche e, successivamente, alle relazioni quando l'amore e l'approvazione sociale vengono dati solo per certi modi di essere umani e non per altri, quando si permettono certe identificazioni e si incoraggia la disidentificazione con ciò che è socialmente considerato indesiderabile. Volevo capire cosa significasse **VIVERE** le scissioni imposte dai diversi binarismi, osservare cosa viene vissuto come me e cosa come non-me e come il non-me viene proiettato sugli altri.

Nel libro del 1998, ad esempio, ho parlato di un mio paziente il cui padre lo aveva umiliato chiamandolo con nomi femminili, suggerendogli costantemente che non era il tipo giusto di maschio. Cercando di districarsi nella propria storia di ferite narcis-

stiche, un giorno il paziente raccontò di aver sentito il suo capo parlare con il figlio di quattro anni, che apparentemente piangeva incontrollabilmente al telefono (riportato in Layton, 1998, cap. 7). Dopo aver cercato di convincere il ragazzo a smettere di piangere, il mio paziente sentì il capo dire al ragazzo di abbassarsi i pantaloni. Poi chiese: “Che cosa vedi lì? Il ragazzo deve aver risposto: “Un pene”. “È vero”, disse il capo, “quindi smetti di piangere”. Ci siamo chiesti: come avrebbe vissuto questo ragazzo gli effetti nell’attribuire la vulnerabilità e l’emotività al femminile? Come avrebbe vissuto la richiesta di ripudiare quegli stati? Come ciò avrebbe influito sulle sue relazioni?

Processi inconsci normativi

Subito dopo aver scritto il libro sul genere, mi sono interessata a esplorare meglio il modo in cui le categorie identitarie scisse e le norme sociali interiorizzate non solo impediscono la crescita, ma creano costellazioni narcisistiche che favoriscono la riproduzione inconscia di condizioni sociali razziste, sessiste, eterosessiste e classiste. Per questo progetto, le concezioni relazionali di *enactment* si sono rivelate cruciali. Molti dei fondatori della psicoanalisi relazionale, tra cui Stephen Mitchell, si erano formati nella tradizione interpersonale, alcuni dei quali membri avevano sostenuto che, in ogni analisi, ci sono due inconsci che si muovono nella stanza. Già nel 1972, Levenson spinse ulteriormente questa premessa per affermare che le reciproche messe in scena di esperienze traumatiche che non possono ancora essere simbolizzate possono essere – e spesso sono – al centro dell’azione terapeutica. Le collusioni inconsce all’interno della diade che rievocano (piuttosto che analizzare) precedenti esperienze traumatiche spesso portano a un’impasse, ma lavorare per uscire da tale impasse può essere fondamentale per promuovere un cambiamento psichico profondo (per entrambi i partecipanti). Le descrizioni cliniche degli *enactment*, in particolare degli *enactment* reciproci, sono diventate fondamentali per il mio modo di mettere in relazione lo psichico e il sociale, perché, a mio avviso, il processo inconscio in ambito clinico (o in qualsiasi altro ambito) è sempre influenzato dalle norme culturali (il primo esempio del mio lavoro in questo ambito è Layton e Bertone, 1998).

Verso la fine degli anni ’90, diversi clinici, per lo più nell’ambito delle scienze relazionali e le tradizioni psicoanalitiche di gruppo hanno iniziato a scrivere sui modi in cui le disuguaglianze sociali sono ricreate e talvolta sostenute da azioni inconsapevoli nella clinica (ad esempio, Layton e Bertone, 1998; Altman, 2000; Layton, 2002; Leary, 1997a, 1997b, 2000; Suchet, 2004; Hopper, 2003; Straker, 2006). Queste descrizioni cliniche di rappresentazioni relazionali di esperienze disconosciute, scisse, proiettate e dissociate mi hanno aiutato a formulare i miei pensieri su come le disuguaglianze culturali si riproducano sia nella clinica che nella cultura.

Ho usato per la prima volta l’espressione “processi inconsci normativi” in un articolo che descriveva le azioni che mi sembravano riprodurre uno status quo sessista

ed etero-sessista (Layton, 2002). Poiché l'articolo era incentrato sul genere e sulla sessualità, ho fatto riferimento a un inconscio eterosessista. In un caso, ad esempio, sospettai di aver avviato un lungo *enactment* quando, inconsciamente, avevo fatto vergognare una paziente lesbica il cui desiderio per me aveva suscitato la mia stessa ansia riguardo al desiderio omoerotico. Dopo il mio commento svergognato, la paziente ha smesso di parlare di desiderio e ha iniziato a identificarsi con la mia versione di femminilità. Questa esperienza mi ha fatto capire in modo viscerale l'argomentazione di Butler (1995) secondo cui, nelle culture omofobiche, l'edipizzazione e il tabù dell'incesto poggiano su un precedente tabù contro il desiderio omoerotico che scinde il desiderio sessuale dall'identificazione, facendoli apparire in relazione binaria e reciprocamente esclusiva. Questa "scelta" binaria, socialmente strutturata e scissa, è proprio il risultato socialmente sancito dell'edipizzazione: nello sviluppo "normale", ci si identifica con il genitore dello stesso sesso e si desidera il genitore di sesso opposto. Il mio modo di vivere la scissione binaria tra identificazione e desiderio mi aveva portato inconsapevolmente a "eterosessualizzare" la mia paziente. Elaborando il mio concetto di inconscio eterosessista, Stephen Hartman (2005) ha usato il termine inconscio di classe per descrivere sia il modo in cui la classe viene trasmessa intergenerazionalmente e diventa parte della propria identità, sia il modo in cui le lotte di classe interiorizzate vengono messe in atto nella clinica.

Sfortunatamente, i clinici psicoanalitici sociali, per lo più bianchi, hanno ripetuto nelle nostre pubblicazioni la storia degli scritti sull'identità delle femministe accademiche bianche: anche se alcune delle nostre descrizioni di casi erano intersezionali, tendevamo a occuparci di una categoria identitaria di oppressione alla volta, iniziando con il genere, poi la sessualità, poi la razza e solo in ultimo la classe. Questo approccio per categoria non era quello adottato dalle femministe di colore. Il *Combahee River Collective* aveva già pubblicato il suo appello per un'analisi intersezionale dell'identità e dell'oppressione nel 1977; nel 1981, Moraga e Anzaldúa (1983) pubblicarono i saggi in *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, e all'inizio degli anni '90 l'intersezionalità (Crenshaw, 1989) era un modo consolidato di comprendere il modo in cui le identità sono plasmate psicosocialmente dalle relazioni di potere e dagli assi sovrapposti di oppressione e privilegio. Sebbene conoscessi questo lavoro da molto tempo prima di iniziare a scrivere di genere, è stato solo quando ho iniziato a notare il crescente numero di articoli clinici sugli *enactment* inconsci di relazioni di potere ineguali e ho iniziato a scrivere io stessa sugli aspetti intersezionali delle rappresentazioni di classe e razziali, che ho cominciato a usare in maniera più consistente il termine ombrello "processi normativi inconsci" per descrivere le rappresentazioni che riproducono l'esperienza traumatica legata ai posizionamenti sociali e storici sovrapposti e conflittuali dei soggetti, alla loro collocazione nei diversi sistemi di oppressione (Layton, 2006a).

In sintesi, i processi normativi inconsci sono gli effetti tangibili nella formazione della personalità dovuta dalle disposizioni di potere diseguali e dalle ideologie

dominanti che dividono e valorizzano in modo diverso gli etero dai gay, i ricchi dai poveri, i maschi dalle femmine, i bianchi dai neri. Le gerarchie sociali di sesso (sessismo), classe (classismo), razza (razzismo), eterosessualità (eterosessismo) impongono ciò che si deve separare per raggiungere un'identità “adeguata”. In effetti, le norme e le pratiche trasmettono prescrizioni storicamente specifiche e divise per quanto riguarda gli affetti, le attribuzioni, i comportamenti, i pensieri e le modalità di attaccamento e di *agency* ritenuti “propri” di una data posizione identitaria. Tutte le identità in una data formazione sociale assumono una qualche relazione – resistente, negoziata, conformista – con le norme dominanti di classe, razza, sesso e genere di quella società. Le strutture identitarie binarie che derivano dalle disuguaglianze culturali e che le mantengono in vigore limitano fortemente le capacità umane. Come disse Freud (1915a), ciò che è stato represso “prolifera nel buio … e assume forme estreme di espressione” (p. 149) (Trad. mia). Questo vale anche per ciò che è scisso e dissociato, e dobbiamo aspettarci che gli ideali dominanti di mascolinità e femminilità, ad esempio, siano vissuti, almeno in parte, come strutture difensive e sintomatiche.

Il riconoscimento culturalmente sancito, che assume la forma dell’approvazione sociale, dell’amore e delle condizioni di appartenenza sociale, è un meccanismo primario di trasmissione di norme e pratiche, e questo tipo di riconoscimento è generalmente concesso, anche se spesso in modo conflittuale, alle rappresentazioni “corrette” dell’identità. Il rischio di incontrare indifferenza, umiliazione e vergogna scoraggia le rappresentazioni “improprie” e incoraggia i soggetti a separarsi da modi di essere e di relazionarsi “non miei”, disapprovati, che provocano ansia o vergogna negli altri significativi. Così, le identità di classe, di razza, di genere e di sesso sono spesso vissute come strutture binarie dolorose e conflittuali (o l’una o l’altra) che includono modi particolari di vivere emozioni come la vergogna, il dolore e la colpa, e modi particolari di vivere stati psicologici come la dipendenza, l’amore, la vulnerabilità e la capacità di affermazione. Se il carattere sociale è definito in termini di difese tipiche e di norme socialmente imposte su ciò che è permesso pensare e sentire, allora esistono molti caratteri sociali in una data cultura, e ognuno di essi deve essere compreso nel contesto delle diverse ma correlate norme che operano in specifici luoghi sociali.

Ma il carattere sociale non esaurisce la soggettività. Poiché ciò che viene scisso nei processi inconsci normativi sono bisogni, capacità e desideri umani, questi non scompaiono. Al contrario, riappaiono in ripetizione compulsive di carattere conflittuale: nei sintomi e nelle difficoltà relazionali che spesso rafforzano le scissioni anche mentre cercano di annullarle. Poiché le identità si formano in relazione ad altre identità che circolano in una data cultura e in una sottocultura, le rappresentazioni relazionali dei processi normativi inconsci spesso rivelano che i modi in cui siamo stati feriti narcisisticamente dall’etero-sessismo, dal razzismo e dal classismo, suscitano le ferite di coloro con cui siamo in contatto. La capacità di resistere a tali coazioni a ripetere, tuttavia, scaturisce da molteplici fonti, soprattutto da esperienze

relazionali, dentro e fuori la clinica, che offrono il tipo di riconoscimento che contesta le strutture binarie della cultura dominante. La sezione II di questo libro si concentra maggiormente sul modo in cui la lotta tra processi inconsci normativi e processi inconsci contronormativi viene messa in atto nella clinica.

Le messe in atto dei processi normativi inconsci avvengono a livello individuale, interpersonale, istituzionale e sociale – dentro e fuori la clinica – e i capitoli di questo volume esplorano ciascuno di questi livelli. A titolo introduttivo, offro qui alcuni esempi di come le messe in atto dei processi inconsci normativi siano collegate alla produzione e all'applicazione di versioni diverse, ma intrecciate, della soggettività e del carattere sociale.

Enactments individuali e interpersonali dei processi normativi inconsci

Se prestiamo molta attenzione, scopriremo che la vita quotidiana fornisce alcuni degli esempi più chiari di come operano i processi normativi inconsci. Durante una visita con amici, ad esempio, a me e ad altri ospiti è stato detto che Emily, la figlia di otto anni dei padroni di casa, aveva girato dei film con il suo amico maschio di nove anni. Abbiamo capito subito che gli orgogliosi ospiti volevano che guardassimo i film e, sebbene fossi pronta ad annoiarmi, ho trovato *Lovestruck I, II e III* una trilogia sorprendente. Nei cortometraggi, Emily e Joe avevano messo in scena una presentazione piuttosto sofisticata dei conflitti di classe, razza, sesso e genere. Il tema di tutti e tre i film era quello delle barriere sociali che si frappongono all'amore tra una ragazza bianca della classe alta e un ragazzo bianco della classe bassa. All'inizio, la giovane donna, avvolta in una pelliccia di boa da adulto, dice al padre single, interpretato dal padre di lei, di non essere attratta da questo "ragazzo", che entrambi chiamano "dilettante" (che sembra essere la loro parola per indicare una classe inferiore). Il ragazzo si guadagna il suo amore essendo buono con la madre e il miglior studente della classe; mentre lavorano insieme ai loro progetti e lei comincia a vedere quanto lui sia davvero premuroso e ambizioso, lo scudo emotivo freddo e distante che aveva eretto contro ciò che considerava associato alla povertà inizia a erodersi.

In tutti e tre i film, le preoccupazioni legate al denaro sono protagoniste; *Lovestruck III* è incentrato sulle difficoltà finanziarie che i due devono affrontare nella loro vita coniugale. L'attenzione viene distolta da questo problema quando Emily viene rapita da un ladro nero di classe inferiore che mostra tutti gli attributi della povertà contro i quali Emily aveva eretto le sue difese di classe superiore: è trasandato, rumoroso, cafone, prende i soldi invece di guadagnarli ed è un maniaco sessuale. Il lieto fine risolve le tensioni, ma nasconde anche il fatto che i conflitti sociali del film sono irrisolvibili e che sono anche conflitti psichici.

Emily, sotto l'influenza intergenerazionale di ciò che accade ed è accaduto nella sua famiglia, nel suo quartiere, nella sua scuola e nel suo gruppo di coetanei in gran

parte bianchi, si sta facendo strada a fatica in un mondo composto da genere, sesso, classe e razza. La sua fantasia suggerisce che questa fatica viene creata e mantenuta scindendo certi modi di esprimere i sentimenti, certi tipi di desiderio, vietando certi tipi di attività, disumanizzando intere classi di persone. Il suo conflitto sulla sua posizione di classe razziale, che può comportare fenomeni psichici come il senso di colpa per il privilegio o il desiderio di poter mettere in atto alcuni dei comportamenti proibiti associati al maschio nero di classe inferiore della sua fantasia, o la rabbia e la confusione per la preoccupazione della sua famiglia per il denaro, si esprime in parte nel suo desiderio per il ragazzo povero. Il conflitto è gestito nella fantasia dal modo in cui lei gli conferisce gli attributi che lo rendono sicuro per il matrimonio (cioè gli attributi che lo rendono un buon borghese, compresa la sua bianchezza). Il fallimento dei suoi tentativi di gestione si manifesta nell'invidia alienata e negata del rapitore nero, che arraffa sesso e denaro senza sensi di colpa.

La costruzione sociale intersezionale dell'identità che emerge in *Lovestruck* mostra anche il modo in cui le emozioni e le strutture psicologiche con cui lavoriamo ogni giorno in terapia – dipendenza, affermazione, vulnerabilità, emozione – diventano di genere, di razza, di classe e di sesso nel processo di formazione dell'identità – e come le identità vissute in conformità con le varie disuguaglianze sociali giochino in relazione. Un modo in cui le vediamo giocare qui è nella ricerca di distinzione da parte di Emily, che la rende complice della sofferenza dei meno potenti. La messa in atto di processi normativi inconsci da parte di Emily e Joe suggerisce che qualsiasi concezione del carattere sociale deve tenere conto di come la propria collocazione sociale e le diverse relazioni con il potere, il privilegio e le altre categorie identitarie che circolano nello stesso *milieu* sociale costituiscono la vita psichica e sociale. In altre parole, il carattere sociale non può essere compreso senza considerare come ciascuno di noi sia stato ferito narcisisticamente, in modi particolari, dalle norme di gruppo che operano nelle disuguaglianze intersecanti di genere, razza, classe e altre forme di oppressione sociale.

Processi normativi inconsci nella teoria e nella pratica clinica

In un commento a un articolo del 1974 di un noto psicoanalista – Lawrence Kubie – ho sottolineato come i processi inconsci normativi operino nella teoria e che inevitabilmente questa influenzi ciò che accade nella pratica clinica (Layton, 2011a). Kubie ha proposto che alcune persone, e molti artisti, hanno una pulsione nevrotica a essere entrambi i sessi; questa pulsione, secondo lui, è paralizzante e molto resistente all'analisi. Descrive diverse vignette di pazienti affetti da questa malattia. In un esempio, parla di un paziente maschio che, a suo dire, era piuttosto passivo e per nulla competitivo. Poi paragona quest'uomo a una ragazza adolescente (p. 387), sottintendendo che le ragazze adolescenti sono passive e non competitive, e che i veri uomini dovrebbero

essere non passivi e competitivi. Le sue interpretazioni riflettono l'adesione a norme di genere strettamente binarie proprie della classe media bianca degli anni '50. Queste norme erano articolate in molti discorsi, ad esempio nella teoria della famiglia del famoso sociologo Talcott Parsons (Parsons, 1949). I figli lodavano come naturale e più desiderabile un sistema sociale che divideva uomini e donne lungo gli assi dei ruoli strumentali di chi porta il pane a casa, e dei ruoli espressivi di chi si prende cura. In precedenza ho descritto l'effetto di questi discorsi sulla mia vita psichica. Il lavoro di Kubie suggerisce come la teoria e la pratica clinica possano, sotto le spoglie della guarigione, rafforzare ulteriormente le norme oppressive.

In una lunga vignetta, Kubie descrive una sua paziente donna che:

aveva un'attitudine alla scrittura, un bel talento drammatico e un grande calore nei confronti dei bambini. Nel corso del suo percorso di cura ha attraversato fasi successive: il lavoro sul palcoscenico, la scrittura e l'insegnamento in scuole materne... Ha fatto ognuna di queste cose straordinariamente bene; eppure ognuna di esse portava con sé significati multipli e contrastanti.

(p. 421, trad. mia)

Kubie proseguì:

Per molti mesi le fantasie segrete di una vita di salire sul palcoscenico erano state completamente assenti dal suo materiale. Poi, quando si avvicinò alla fine della sua analisi, improvvisamente realizzò una profezia che avevo fatto silenziosamente a me stesso, orientandosi ancora una volta verso la carriera teatrale. Questa scelta è stata sostenuta da eccellenti razionalizzazioni, tra cui gli alti elogi dei suoi allenatori di teatro e i suoi successi in alcuni concorsi. *La sua battaglia divenne... se avere figli o avere una carriera teatrale; o per dirla in un altro modo, se essere di un sesso o dell'altro o di entrambi.*

(p. 421, trad. mia, corsivo di Lynne Layton)

Kubie racconta un sogno fatto alla fine dell'analisi di questa paziente, in cui essa faceva un'audizione per il ruolo di Blanche Du Bois in *Un tram chiamato desiderio*:

Nel sogno, dopo aver sostenuto con successo l'audizione per il ruolo di questa infelice prostituta psicotica, si allontanava. Poi si chinò a raccogliere un mezzo dollaro. Ma non era un mezzo dollaro rotondo, bensì una metà di un dollaro rotondo, una mezza luna. Lo raccolse, lo guardò e si sciolse in lacrime.

(p. 422, trad. mia)

Kubie concluse: "Nel corso del tempo, tenendo presente questo avvertimento, la riportai in analisi con una donna, con la quale portò a termine con successo la terapia" (p. 422, trad. mia)

Dal punto di vista di chi aveva vissuto il movimento femminista della seconda ondata che, proprio in quel momento, stava decostruendo le norme di genere che Kubie stava imponendo, potevo riconoscere che a questa donna e al paziente maschio precedentemente menzionato l'analista chiedeva di essere un uomo a metà.

Come ho detto, la diagnosi di Kubie su questi pazienti constatava che soffrissero della pulsione a essere entrambi i sessi, una diagnosi che non è solo descrittiva, ma prescrittiva. Per Kubie, una donna corretta dovrebbe desiderare di avere figli e rinunciare a qualsiasi idea di carriera.

La volontà di fare carriera è la volontà di essere maschio, prova della pulsione a diventare di entrambi i sessi. Come ci ha insegnato Butler (1990), le ripetute enunciazioni della diagnosi, e le ripetute interpretazioni dettate dalla diagnosi sono proprio ciò che finiscono per legittimare il binarismo di genere che trasforma persone intere in persone a metà. In termini psicoanalitici, la diagnosi e le interpretazioni non sono affermazioni neutrali o universalmente vere come Kubie crede; piuttosto, legittimano inconsciamente i processi di scissione che si sarebbero dovuti subire in una data epoca per occupare un personaggio sociale culturalmente riconosciuto come propriamente maschile o propriamente femminile. Mettono in atto, e quindi fanno rispettare, le particolari norme sociali classiste, razziste, sessiste ed eterosessuali di un dato contesto storico.

È facile provare orrore quando si ascolta un lavoro come quello di Kubie, e troppo facile pensare di essere al di là del mettere in atto un sessismo così evidente nel nostro lavoro clinico. Ma non credo che sia utile considerare ciò che Kubie ha fatto come un «errore» clinico. Al contrario, la sua teorizzazione e il suo lavoro, indubbiamente caratteristici della sua epoca, ci invitano a riflettere profondamente sul modo in cui gli esperti di salute mentale possono consapevolmente e inconsapevolmente far valere e legittimare solo quelle rappresentazioni dell'identità ritenute adeguate dalla cultura e dalle sottoculture in cui viviamo. Nella mia esperienza, in effetti, non è così raro come si potrebbe sperare, ancora oggi, ascoltare presentazioni di casi in cui attributi umani come l'affermazione e la dipendenza sono definiti in base al genere.

Enactments istituzionali di processi normativi inconsci

Le conferenze psicoanalitiche spesso forniscono molteplici esempi del modo in cui i processi normativi inconsci si svolgono a livello istituzionale. Una volta mi è stato chiesto di discutere la presentazione di un caso da parte di un giovane clinico in un panel organizzato esplicitamente per concentrarsi sull'intersezionalità. Il panel era intitolato: *Intersezionalità, la tripletta: genere, razza e sessualità*. All'inizio ho notato a malapena che mancava la classe come categoria intersezionale. Curiosamente, il caso che aveva portato era caratterizzato da una forte componente di classe e la maggior parte delle azioni inconsce trattate erano incentrate sulla distinzione tra esse. È interessante notare che quando la presentatrice mi ha inviato il materiale, mi ha detto che aveva dovuto cancellare delle parti per motivi di tempo, ma aveva lasciato quello che aveva cancellato in modo che potessi vederlo. Ogni elemento del materiale cancellato riguardava la classe. Questo *enactment* di processi normativi

inconsci, come molti altri *enactments*, era sovradeterminato – il titolo del pannello e il compito assegnato alla presentatrice le permettevano di sapere e non sapere, di nascondere in piena vista quella che in seguito ha rivelato essere una parte vulnerabile di sé stessa, in modo particolare in questo contesto di essere una clinica in formazione che presenta a colleghi più esperti. Ma l'omissione nel titolo e nel compito del pannello è il prodotto di un più ampio meccanismo istituzionale di classismo – le nostre conferenze sono abbastanza costose e tengono fuori chi non può permettersi di partecipare; si svolgono in luoghi di classe superiore e le strutture di potere dell'istituto sono generalmente ignare di come i costi della formazione e dell'analisi svolgano una funzione classista e razzista di “gate-keeping”. Come ha scritto eloquentemente Corpt (2013), molti analisti di origine operaia sopportano in silenzio la vergogna che questa dimenticanza infligge.

In un'altra conferenza psicoanalitica, ho partecipato a una tavola rotonda che presentava le voci di clinici palestinesi. Ho partecipato a molte tavole rotonde, ma questa è stata la prima volta che ho trovato la sala assegnata per la tavola rotonda arredata letteralmente con grandi tavoli rotondi, una disposizione che limitava fortemente la quantità di posti a sedere. I membri del pubblico si sono dati da fare per spostare i tavoli di lato e abbiamo portato altre sedie. Poi abbiamo scoperto che il tavolo allestito per i relatori era privo di microfoni, cosa del tutto inusuale. Non si è potuto fare nulla. All'inizio della tavola rotonda, le voci rimbombanti provenienti dalla stanza accanto sono penetrate nel nostro spazio, annullando ogni possibilità di sentire le nostre “voci dalla Palestina”. Sembrava che la nostra “terra” fosse occupata. Non era la prima volta che un panel sulla Palestina in una conferenza psicoanalitica diventava la scena di un'inconsapevole messa in scena istituzionale.

Neoliberismo, processi normativi inconsci e carattere sociale

Mentre continuavo a espandere la mia concezione del carattere sociale scrivendo degli *enactments* di processi normativi inconsci a molteplici livelli, mi sono ritrovata a tornare, intorno al 2007, ad alcune idee psicoanalitiche precedenti sul carattere sociale. Anche se nei primi anni 2000 avevo scritto di classe (si veda il Capitolo 9), non avevo ancora compreso appieno come i cambiamenti del capitalismo, in particolare le ampie disuguaglianze di reddito prodotte dal neoliberismo, stessero plasmando la formazione dei soggetti e le interazioni relazionali in tutti i gruppi culturali. Il capitalismo come categoria centrale di analisi era scomparso negli anni '90, non solo nel mio lavoro ma anche in quello di molti ricercatori sull'identità (si veda il Capitolo 10). I capitoli della Sezione III si concentrano sugli effetti del capitalismo neoliberale e sulla sua promozione di diversi tipi di carattere sociale, e riuniscono in modo più esplicito il mio lavoro precedente sul carattere sociale con quello sui processi normativi inconsci. Nella Sezione III, esaminerò come i processi

normativi inconsci funzionino a livello sociale, esploro le versioni neoliberali della soggettività e descrivo come i clinici normalizzino inconsciamente e, a volte, resistano alla normalizzazione delle versioni neoliberali della soggettività.

Sebbene la mia concezione della psicoanalisi sociale si sia approfondita e modificata nel tempo, molti dei miei impegni iniziali sono rimasti: la comprensione relazionale delle cause del trauma e dell'infelicità nevrotica, una concezione di inconscio che non definisce i contenuti, ma riconosce piuttosto come le posizioni sociali e i differenziali di potere diano forma a processi inconsci continui e sempre presenti nelle interazioni tra terapeuta e paziente (vedi Fors, 2018), una critica anticapitalista di sinistra della cultura e della società. Infine, nel corso della mia evoluzione, ho assunto un impegno profondo, visibile soprattutto nell'ultimo capitolo, per comprendere come le correnti storiche più ampie influenzino ciò che accade nella clinica. Qui sono stato influenzato da Davoine e Gaudillière (2004), che ci incoraggiano a comprendere il trauma attuale come conseguenza di precedenti rotture in quello che chiamano il legame sociale – rotture che colpiscono la capacità di fidarsi e che abbandonano i soggetti e gli interi collettivi a un regno diadico di uccidere o essere uccisi. Davoine e Gaudillière (2004) hanno sostenuto che il compito della cura è quello di portare alla luce la verità che non è stata ancora in grado di essere detta e che quindi si è manifestata sotto forma di sintomi. Per ripristinare la fiducia, sostengono, è necessario che i terapeuti riconoscano la nostra parte nella GRANDE storia. Sebbene avessi già riconosciuto come coloro che occupano posizioni di potere diventino complici della sofferenza psichica degli altri, il mio ultimo capitolo riflette gli inizi – vergognosamente tardivi – del mio impegno con le narrazioni storiche che contrastano con i miti storici razzisti che hanno formato la mia prima esperienza soggettiva. Questo impegno mi ha già chiarito che, in quanto donna bianca, devo approfondire il mio pensiero sulla teoria e sulla pratica della psicoanalisi sociale. Come sosteneva Fanon (1963, 1967), una psicoanalisi sociale non deve solo rendere conto del danno psicologico arrecato alle popolazioni oppresse (e dominanti), ma anche lavorare in tutti i modi possibili per smantellare le istituzioni che sostengono l'oppressione.

Come testimonia il capitolo finale di questo libro, sono riuscito ad andare più in profondità principalmente perché ho iniziato ad ascoltare le voci e gli scritti delle persone di colore e mi sono impegnata a fare attivismo antirazzista.

Questo cambiamento è iniziato quando ho letto *The New Jim Crow* di Michelle Alexander (2010). Il modo in cui quel libro, e i molti libri scritti da persone di colore che ho letto successivamente, tracciano le forme in continuo mutamento che il razzismo ha assunto nella storia degli Stati Uniti ha scosso profondamente la mia compiacenza bianca dell'era Obama. Analisti neri hanno iniziato a parlare delle loro esperienze nel campo (Winograd, 2014), e io sto ascoltando. Quando si è formato il *Movement for Black Lives*, volevo capire come potessi far parte di queste nuove forme di attivismo antirazzista radicale. Ho co-scritto una lettera di scuse alle popolazioni

native per i danni causati dalla psicologia, e mi sono unita a una campagna di risanazione guidata da persone di colore, che si concentra su ciò che dobbiamo fare per guarire la malattia dell'anima che il razzismo sistematico ha inflitto sia ai neri che ai bianchi negli Stati Uniti.

Questi impegni stanno ampliando ciò di cui sono in grado di essere consapevole nel nostro campo. Per esempio, in tutto il mio lavoro, come vedrete, ho criticato la separazione tra psichico e sociale, che ho attribuito in gran parte alle ideologie classiche dell'individualismo (Layton, 2006b, Capitolo 3). Ma solo di recente ho iniziato a comprendere il nucleo razziale e razzista di questa separazione, e questa consapevolezza è arrivata solo lavorando a fianco di colleghi di colore nella sezione di Boston di *Reflective Spaces/Material Places*. Durante uno dei nostri incontri, incentrato sul tema dell'attivismo sociale e del lavoro clinico, il nostro comitato direttivo interrazziale ha chiesto ai partecipanti di dichiarare brevemente come collegano il loro attivismo sociale al lavoro clinico. La maggior parte dei clinici bianchi ha detto di non aver ancora trovato un modo per fare questo collegamento. Ciò ha stupito i clinici di colore, per i quali il collegamento era ovvio. Mi è venuto in mente che la separazione tra psichico e sociale è di per sé una messa in atto inconscia e normativa della bianchezza del campo, resa possibile dai molteplici modi in cui il campo ha tenuto fuori o emarginato le voci delle persone di colore.

Ho continuamente rivelazioni di questo tipo e, in effetti, esaminando i miei documenti per preparare questo libro, mi sono resa conto che molto di ciò che ho scritto presuppone che io stia parlando a un pubblico bianco (e in gran parte lo stavo facendo). Tuttavia, spero che le teorie e i metodi che propongo in questo libro offrano modi per decostruire la bianchezza e offrire nuove intuizioni sui processi dell'inconscio sociale. Sono entusiasta e ispirata dall'ingresso nel campo di un numero sempre maggiore di clinici di colore con orientamento psicoanalitico. Ho molto da imparare da loro e da altri nel nostro campo che pensano in modo psicosociale. In loro compagnia, spero di continuare ad approfondire la mia comprensione di ciò che significa praticare e teorizzare la psicoanalisi sociale.

Prefazione del curatore italiano

Fanny Guglielmucci

Rianimare la Psicoanalisi: Dissotterrare Cultura per Coltivare Futuro

Lo scorso anno, grazie all'amica e concittadina Terry Falcone, ho avuto un incontro inaspettato con Roberto Ciarlantini, l'editore di Alpes Italia. Uno di quegli incontri che arriva quando meno te lo aspetti e apre spazi e sentieri di luce. Roberto, a cui va la mia più profonda gratitudine, mi ha offerto la possibilità di poter dare vita alla collana *“Psicoanalisi e Cultura”*, che nasce sulle ceneri di una precedente collana, lasciata morire dai colleghi della Società Psicoanalitica Italiana.

Queste pagine iniziali sono per me, oltre che un'introduzione al libro di Lynne, anche l'occasione di poter presentare questa nuova collana. La società, la politica, la cultura sono centrali nella comprensione di qualsivoglia fenomeno, sia esso qualcosa di intimo e profondo che prende vita nella stanza di analisi, o qualcosa che, invece, si manifesta nel campo sociale nel quale tutti noi siamo calati. In questa direzione, il binomio psicoanalisi e cultura – che è al cuore della collana – va inteso come elemento centrale del pensiero psicoanalitico contemporaneo. Come ha sottolineato Tummala-Narra (2015), la psicoanalisi non può più prescindere dall'integrazione di “competenze culturali”, capaci di riorientare la clinica e la formazione a partire dalle identificazioni culturali. Ciò significa riconoscere che la psicoanalisi è sempre situata dentro la complessità viva e plurale delle società contemporanee.

La scommessa editoriale di *“Psicoanalisi e Cultura”* ci racconta questo, invitandoci a ricordare che “la cultura si costituisce – come scriveva Fachinelli – “come frutto di un *lavoro di lutto*, che porta al distanziamento, alla purificazione e alla stabilizzazione delle opere *degne* di essere conservate” (Fachinelli, 1992a, p. 160, enfasi aggiunta). Sono sicura che *“Verso una psicoanalisi sociale. Cultura, Carattere e processi normativi inconsci”* sia una di queste. Avevo già inutilmente tentato la traduzione di questo lavoro con le più importanti case editrici italiane nel campo psicoanalitico. In quella che probabilmente Fachinelli descriverebbe una logica necrofagica dell'editoria italiana, basata sul numero di vendite che si possono garantire e sui margini di profitto che la casa editrice può ricavare, il mio tentativo era risultato un buco nell'acqua. A quanto pare la cultura psicoanalitica italiana non era poi così aperta né interessata a comprendere in che modo le influenze storico-politiche e quelle socio-culturali plasmino l'inconscio individuale e collettivo di milioni di persone, riproducendo al loro interno le stesse strutture di potere che governano la realtà esterna.

Eppure, credo, oggi più che mai la psicoanalisi è chiamata a misurarsi con forme storiche di alienazione e con dispositivi politici e comunicativi di massa che mo-

dellano il “carattere sociale”, come direbbe Lynne, “processi inconsci normativi” incorporati in istituzioni e pratiche quotidiane che si depositano nel nostro inconscio, organizzandolo, talvolta contro la stessa vita del soggetto e della comunità. Genere, classe, razza, e sessualità, ci dice Lynne, sono il risultato di questi potenti meccanismi identificativi soggetto-cultura. Non si tratta di aggiungere la società come cornice esterna alla clinica, piuttosto di ribaltare il vertice osservativo, riconoscendo che non può esistere la clinica senza il retroscena socio-politico e culturale. È quest’ultimo, infatti, che informa la sofferenza psichica e relazionale, così come l’agire terapeutico. Mettere in relazione psiche, psicoanalisi e cultura, quindi, implica aprire le strade al molteplice e alla complessità, ma anche situare la riflessione e la prassi nella contemporaneità che abitiamo.

L’originalità del lavoro di Lynne, che raccoglie circa trent’anni di studi sul tema, sta nel tenere insieme tre fuochi: una forte *etica della cura* centrata sulla dignità del paziente; una *critica culturale* che smaschera le retoriche del neoliberismo – autore-sposabilizzazione, meritocrazia, colpevolizzazione della vulnerabilità – e una *teoria dell’inconscio* che non abdica alla complessità, sottraendolo dal rischio di un suo isolamento privatistico. In questo senso, questo libro non ci propone una ‘politizzazione’ della psicoanalisi, bensì il riconoscimento delle condizioni reali in cui l’inconscio prende forma. Dove le logiche della prestazione e della indifferenza si installano sotto le mentite spoglie del normale buon senso, Lynne, sulla scorta di Gramsci, ci consegna una domanda preziosa: “Che cosa è l’uomo? [...] che cosa l’uomo può diventare, se cioè l’uomo può dominare il proprio destino, può ‘farsi’, può crearsi una vita” (Gramsci, 1975, p. 1334). E non è questa, forse, la domanda a cui la psicoanalisi cerca di rispondere sin dai suoi albori? Non è forse, il suo fine ultimo, aiutare il soggetto a nascere a sé stesso, aiutarlo a sviluppare la sua capacità di pensare e di discernere, emancipandosi dalla sotterranea e mortifera tentazione di amalgamarsi pur di appartenere? Cosa può diventare l’uomo, si chiedeva Gramsci, o forse chi può ricordarsi di essere sostengo io (Guglielmucci, *in press*).

Se è questo il compito ultimo che siamo chiamati ad assolvere, allora nel farlo non possiamo e non dobbiamo esimerci dal guardare con coraggio l’invisibile sistema di forze di cui il soggetto è al crocevia. Si tratta di un impegno etico che ogni clinico dovrebbe avere nei confronti dei propri pazienti e dell’umanità. L’eredità di Fromm (1956, 1973) ci fa vedere che il nostro agire terapeutico è come un sasso in un lago: dal centro si irradiano onde concentriche sempre maggiori che interessano tutti gli strati della società.

Il contesto italiano, tuttavia, sembra più granitico che acquoso. Storicamente e culturalmente dedito alla salvaguardia della tradizione e poco incline ai mutamenti e all’innovazione, forse è proprio per questo che necessita di un’opera di “dissotteramento”, per dirla con Facchinelli, che apre alla vita e al futuro, sfidando un clima editoriale profondamente conservatore e assetti professionali difensivi che troppo spesso hanno spesso spinto ai margini voci che intrecciano psicoanalisi e politica o

critica sociale. Un’operazione vitale che contrasta pragmaticamente il silenziamento operato, non certo per carenza di rigore o rilevanza, ma per l’attrito che tali voci generano rispetto a posizioni corporative, a grammatiche della purezza disciplinare, o a una visione dell’intervento clinico ridotta ai ben noti, e forse più rassicuranti, setting individuale e di gruppo. Minacce al comfort di posizioni radicate, che si fa fatica ad abbandonare in vista di qualcosa di nuovo, di più attuale e forse anche di più utile. Non può non tornare in mente qui Elvio Fachinelli, forse l’unico vero psicoanalista politicamente impegnato nel panorama nazionale, figlio di un tempo culturalmente vivo e pieno di contestazioni politiche come quello post-sessantottino; le sue spazzanti critiche *in difesa della psicoanalisi* e contro il rischio dell’ortodossia incarnata dalle istituzioni psicoanalitiche, impegnate nel tramandare “la gabbia di Freud” (Fachinelli, 1992b) e una “formazione affiliativa” che promuove dipendenza e conformismo (Fachinelli, 1983). Il *j'accuse* di Fachinelli alla dimensione gerarchica e quasi militaresca della formazione psicoanalitica italiana è chirurgico e letale, avviene pubblicamente dall’interno dell’istituzione di cui fa parte e che critica apertamente, ribaltando le logiche omertose de ‘i panni sporchi si lavano in casa’. Il rischio segnalato da Fachinelli è lo stesso di cui parla Lynne: di fronte a logiche di potere dogmaticamente impermeabili all’innovazione, che sacrificano la libertà e la soggettività individuale sull’altare dell’appartenenza e dell’identità gruppale allargata, l’esito è quello di produrre *zombie*, individui non-vivi che hanno perso lo statuto ontologico di soggetto.

È un “desiderio dissidente” che muove la pubblicazione di questo libro, oggi, in Italia. Una lotta alla repressione e all’autoritarismo troppo spesso celati dietro “il richiamo al ‘principio di realtà’ [che] viene scambiato per un richiamo all’*ordine*, vale a dire alla realtà che una certa società incarna e pretende assoluta” (Fachinelli, 1979 p. 35). In questo quadro, le pagine di Lynne operano come un *dispositivo di decifrazione* e, insieme, come un invito all’azione: allenano lo sguardo clinico a riconoscere le forme del ‘normale’ che ferisce; chiamano le istituzioni formative a non confondere la neutralità con la neutralizzazione; offrono ai lettori e alle lettrici strumenti per nominare ciò che spesso viene vissuto come un fallimento personale ma che è, in larga parte, un prodotto di assetti sociali, politici e culturali che premiano l’autosufficienza narcisistica, la performatività e l’”identificazione a massa” (Gaburri, Ambrosiano, 2003).

A chi teme che questa prospettiva dissolva l’intrapsichico nel sociologico, rispondendo che questo libro fa esattamente il contrario: è proprio restituendo *spessore storico e simbolico* a ferite private che la soggettività, nel suo complesso, può trovare accoglienza. La clinica si fa allora spazio dove si sospende l’ingiunzione a funzionare in un certo modo e si rinegoziano, con creatività, le appartenenze e i legami. È un lavoro, questo, che riguarda anche le nostre *comunità psicoanalitiche*: le categorie con cui interpretiamo, le cornici valutative della ricerca, le procedure di abilitazione e riconoscimento sono essé stesse attraversate da processi normativi, e dunque passibili di revisione. È questo in fondo il messaggio che questo lavoro ci consegna: non

c'è cura senza verità relazionale e non c'è verità senza *responsabilità istituzionale*. Le vite che incontriamo nella stanza d'analisi e che troppo spesso la prassi e le scuole psicoanalitiche ci spingono a identificare come 'casi' e a ricondurli a norme cliniche, sono invece percorsi singolari che, per fiorire, hanno bisogno un nuovo terreno culturale e, credo, di un nuovo linguaggio.

Mi tornano alla mente le parole di David Morgan – figura storica nel panorama psicoanalitico internazionale, che diede avvio ai seminari "Polytical Minds" della British Psychoanalytic Association decenni or sono, anche lui ancora non tradotto in Italia – in un nostro recente scambio. Il problema, se così lo si vuole chiamare, non risiede nella psicoanalisi in sé, piuttosto nel contesto culturale e istituzionale in cui è inserita. David formula una bellissima domanda, che mi sembra uno snodo centrale su cui tutti noi dovremmo interrogarci: quali parti di una cultura permettono alla psicoanalisi di respirare e quali la soffocano?

Se il terreno è fertile, la psicoanalisi ha dimostrato di sapersi aprire e di impegnarsi con e per la verità; se il terreno è arido viene ridotta a uno strumento di conformismo. E così il cerchio si chiude e ritorno da dove sono partita: Roberto e la collana "Psicoanalisi e Cultura". L'intento che la muove è quello di far respirare la psicoanalisi, aprendo spazi di discussione sulla nostra contemporaneità, rinnovando prospettive formative, sostenendo la ricerca che interroga i non detti e sfida la normatività. Il libro di Lynne inaugura questo percorso e mi auguro possa diventare anche in Italia, come già negli Stati Uniti, il manifesto per una cura pubblica: una pratica di verità e responsabilità che restituisce dignità alla complessità della sofferenza umana e che chiede alle istituzioni e alle scuole impegnate nell'arte di trasmettere la psicoanalisi di essere all'altezza dei loro fini dichiarati.

Bibliografia

- Fachinelli E. (1977). La gabbia di Freud. *L'erba voglio*, 11:3–15.
- Fachinelli E. (1979). La freccia ferma. In *La freccia ferma. Tre tentativi di annullare il tempo* (pp. 7–54). Milano: Adelphi.
- Fachinelli E. (1983). La bottega dell'anima. In *Claustrofilia* (pp. 149–163). Milano: Adelphi.
- Fachinelli E. (1992a). Cultura e necrofagia. In *Al cuore delle cose. Scritti politici (1967–1989)* (pp. 159–163). Roma: DeriveApprodi.
- Fachinelli E. (1992b). La gabbia di Freud. In *Al cuore delle cose. Scritti politici (1967–1989)* (pp. 93–96). Roma: DeriveApprodi.
- Fromm E. (1956). *L'arte di amare*. Milano: Mondadori, 1994.
- Fromm E. (1973). *Anatomia della distruttività umana*. Milano: Mondadori, 1992.
- Gaburri E., & Ambrosiano L. (2003). *Ululare coi lupi. Conformismo e réverie*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Gramsci A. (1975). *Quaderni del carcere* (Ed. critica a cura di V. Gerratana). Torino: Einaudi.
- Guglielmucci F. (in press). *Unveiling the Being: a path toward authenticity, truth and love*.
- Tummala-Narra P. (2015). Cultural competence as a core emphasis of psychoanalytic psychotherapy. *Psychoanalytic Psychology*, 32(2), 275–292.