



L'inconscio
Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

10

psicoanalisi
e università

ISSN 2499-8729

Luca Bagetto / Sergio Benvenuto / Andrea Colombo / Micaela Cuccaro / Claudio D'Aurizio / Antonio Di Ciaccia / Riccardo Galiani / Giulia Guadagni / Luca Lupo / Giorgio Mattana / Stefania Napolitano / Ettore Perrella / Roberto Pozzetti / Pietro Rizzi / Arianna Salatino / Emiliano Sfara / Eugenio Tescione / Sarantis Thanopoulos / Silvia Vizzardelli



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 10 - Psicoanalisi e Università
Dicembre 2020

Rivista pubblicata dal
Dipartimento di Studi Umanistici
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Pubblicazione classificata come Rivista Scientifica dall'ANVUR
Area 10 (Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche)
Area 11 (Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche)

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2000

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 10 – Psicoanalisi e Università
Dicembre 2020

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Luigi Antonio Manfreda, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattrice

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

Responsabile della comunicazione

Nello Maruca

I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti al processo di double blind peer review

Indice

Editoriale

*Forse all'Unical... Riflessioni filosofiche
su psicoanalisi e università*

Luca Lupo, Fabrizio Palombi.....p. 8

Psicoanalisi e Università

La psicoanalisi e l'università.

Intervista ad Antonio Di Ciaccia

Fabrizio Palombi.....p. 30

Intervista a Sarantis Thanopoulos

Silvia Vizzardelli.....p. 51

Lacan e il discorso universitario

Sergio Benvenuto.....p. 64

Psicoanalisi e ricerca universitaria:

tra antinomie e possibili affinità

Riccardo Galiani, Stefania Napolitano,

Eugenio Tescione.....p. 84

L'irriducibilità della psicoanalisi

e la relazione con le neuroscienze

Giorgio Mattana.....p. 103

Fra l'informazione e la formazione.

La psicanalisi nelle università
Ettore Perrella.....p. 128

Psicoanalisi e Università
Pietro Rizzi.....p. 150

Inconsci

Sovranità globale.
La questione dell'emancipazione in Eric L. Santner
Luca Bagetto.....p. 169

L'oggetto e la psicoanalisi
Roberto Pozzetti.....p. 194

Atelier

Nei panni dell'altro. Sosia, Anfitrione, Edipo e le disavventure dell'io nel Seminario II di Jacques Lacan
Arianna Salatino.....p. 214

Note critiche

Verso la «linea stregata» del divenire.
Note sulla traduzione italiana di David Lapoujade
Andrea Colombo.....p. 230

Il mito di Narciso: dal fiore alla psicoanalisi, a partire da
Nel regno di Narciso. Fiore, profumo e pianta di un mito
antico *di Giuseppe Squillace*

Micaela Cuccaro.....p. 243

Attraverso l'estetica.

Sulla riedizione di un testo di Emilio Garroni

Claudio D'Aurizio.....p. 251

Filosofia della memoria.

La Fabbrica del ricordo *di Felice Cimatti*

Giulia Guadagni.....p. 263

Freud: vita ed erranza. A proposito di un saggio di
Élisabeth Roudinesco

Emiliano Sfara.....p. 272

Notizie biobibliografiche sugli autori.....p. 285

La psicoanalisi e l'università. Intervista a Sarantis Thanopoulos Silvia Vizzardelli

Il rapporto tra filosofia e psicoanalisi è tormentato, ma, come tutte le relazioni pericolose, è stato sempre molto fertile. Sappiamo quanto sia stato contrastato il rapporto di Freud con la filosofia, vista da una parte come troppo “coscienzialistica”, troppo sistematica, una visione del mondo, una Weltanschauung, incapace di avvicinare le componenti più oscure dello psichismo, dall'altra parte considerata come un serbatoio concettuale straordinario. Potremmo fare l'esempio di Al di là del principio di piacere (1920), un testo di cui molto si è parlato nell'anno appena passato, perché ricorreva l'anniversario dalla sua pubblicazione, dove Freud, nella parte che egli stesso definisce “speculativa”, sospende l'attenzione rivolta alla clinica ed entra pienamente in un discorso filosofico, richiamandosi a Schopenhauer per tentare di definire che cosa sia la pulsione di morte. Come leggi questa ambiguità?

Freud, come da te detto, aveva un rapporto non direi ambivalente ma piuttosto contraddittorio con la filosofia. Sicuramente la amava e la leggeva. Penso che la questione fondamentale per Freud è che il dominio di sapere, che in qualche modo ha scoperto, fosse contemporaneamente un dominio di cura psichica. Questo penso sia fondamentale per lui; tutto quello che Freud ha scritto, tutta la sua speculazione teorica, ha sempre e comunque a che fare con una domanda di fondo: cosa facilita e cosa rende impervio il rapporto di cura coi pazienti? Solitamente si pensa che la differenza tra la

psicoanalisi e la filosofia consista nel fatto che la prima si occupi dell'inconscio e del corpo pulsionale, mentre la seconda sarebbe orientata verso lo studio della soggettività cosciente. In parte anche Freud cadeva in questo equivoco. Noi sappiamo, invece, che la speculazione filosofica descrive l'essere umano in termini che spesso riguardano stati non coscienti della mente. Questo mi sembra ormai consolidato. Per la fenomenologia, ad esempio, il corpo vivo, vissuto, non è poi così distante dal corpo psicoanalitico, e c'è da dire che per quanto quest'ultimo si radichi nella forza della spinta pulsionale, della spinta che proviene dalle eccitazioni corporee che mettono in moto il *lavoro* della psiche, io non ritengo affatto che alcune concettualizzazioni del corpo vissuto siano così estranee alla spinta. Se vogliamo proseguire con il discorso filosofico, anche Heidegger mette in gioco questa spinta quando parla della gettatezza come nostro destino. Direi che la straordinaria originalità di Freud, consista nell'aver puntato una lente di ingrandimento sulle *propaggini* dell'inconscio. Quello che distingue il suo approccio da ogni altra forma di sapere, sia medico sia filosofico, non è il fatto di avere inventato l'inconscio (l'hanno inventato-scoperto prima di lui i filosofi e i poeti), ma di aver individuato il luogo di passaggio tra l'inconscio e la coscienza, il luogo anche conflittuale del loro incontro. Le propaggini dell'inconscio sono i luoghi del pensiero preconsciouso, quello cioè che può, a determinate condizioni, diventare cosciente. L'inconscio appartiene al nostro pensiero poiché in quest'ultimo si inseriscono, si introducono aspetti inconsci che lo deformano. Quindi la propaggine dell'inconscio è una formazione mista (Freud faceva il paragone con le persone di sangue misto): formalmente essa appartiene al preconsciouso, alla coscienza, ma si intuisce, in certi casi con grande evidenza a causa dell'importanza delle formazioni, che rimanda a qualcos'altro e che risulta enigmatica. Su questo Freud ha fondato la cura, cioè la possibilità di usare il conflitto tra un desiderio rimosso, il suo ritorno e l'istanza rimuovente, per

rimettere in gioco il nostro modo di rappresentare consciamente la realtà, perché la posta in gioco è che dove il desiderio resta rimosso e non rappresentato sufficientemente a livello di coscienza, questo desiderio è difficile che trovi una soddisfazione reale; può trovare un via di soddisfazione immaginaria, ma non reale. È lì che Freud, diciamo così, sostiene la particolarità del dominio di sapere che egli stesso ha introdotto come metodo di cura basato su un modello dinamico dell'essere umano.

È molto interessante quello che dici, perché effettivamente fin dall'esordio della psicoanalisi, a partire dal Progetto di una psicologia (1895), c'è tanta fatica, tanto lavoro da parte di Freud, per mostrare il processo delle innervazioni, delle propaggini. Quando lavora, per esempio, su questa sorta di intermittenza degli stati di innervazione tra preconscious, coscienza e gli stati profondi della memoria e quando si preoccupa di far sorgere la coscienza come qualità dal percorso quantitativo, lì si sente che cosa gli interessa veramente. Non tanto formulare una teoria dell'inconscio e una teoria della coscienza, perché, come giustamente dici, molta filosofia aveva lavorato sugli stati subliminali, sulle piccole percezioni latenti. Spostando di poco il discorso, mi rivolgerai ora a te proprio come clinico di lunghissima esperienza. Sappiamo che la psicoanalisi è, come ci insegni tu, una pratica ad alto tasso di performatività, per cui solo stando dentro lo studio dell'analista si può capire cosa avviene veramente, ma sappiamo anche che, proprio grazie a Freud, la psicoanalisi è nata con una grande tensione teorica. Che rapporto ha la tua attività clinica con la teoria psicoanalitica?

Io parlerei senza timidezze del rapporto tra psicoanalisi e filosofia, non tanto di teoria psicoanalitica, facendo riferimento alla mia esperienza clinica.

Dal mio punto di vista, al cuore della psicoanalisi c'è

l'esperienza di vita che si disegna tra terapeuta e analizzando. È una forma insostituibile di interrogazione, che mette fuori gioco qualsiasi elaborazione teorica preconfezionata. Non ci può essere una teoria psicanalitica capace di presa che non nasca dentro l'esperienza clinica e non venga costantemente a interrogare l'esperienza clinica. Ma sostare alla sorgente di una domanda, in questo caso il rapporto col paziente, non è proprio ciò che definisce l'interrogazione filosofica? Io non sono un filosofo, probabilmente trent'anni fa conoscevo la filosofia molto meglio di oggi, perché il mestiere analitico prende molto spazio, e si è di molto ridotto quello da dedicare alla lettura e allo studio della filosofia. Cosa intendo dire? Oggi vivo la filosofia laddove l'esperienza clinica mi porta a pensare cose di cui non mi rendevo conto prima, dove mi apre una prospettiva e mi rendo conto di affondare mani e piedi nel terreno sorgivo dell'interrogazione filosofica. Ci sono aree del sapere importanti e significative a cui mi portano proprio i vissuti che ho nel rapporto col mio paziente. Mi rendo conto, oggi, e qui entriamo nella mia esperienza personale, dell'importanza del mio confronto con Aldo Masullo, con cui è nata da subito una simpatia e una stima reciproca durata dieci anni. Purtroppo, lo abbiamo perso.

Da pochissimo, è morto nell'aprile 2020.

Grande vuoto per me, era un rapporto di amicizia importante. Lui non era interessato alla psicoanalisi, non la conosceva, ci siamo confrontati a lungo e mi sono reso conto che nutriva un grande interesse per le mie considerazioni; d'altra parte mi sono via via accorto di quanta psicoanalisi c'era nel suo pensiero senza che se ne rendesse conto. Ad esempio, nella sua reinterpretazione dell'essere-gettati-nel-mondo, in cui parlava non tanto dell'essere gettati, quanto dell'incessante fuoriuscita verso l'altro, verso il mondo, oppure in tutto il discorso sulla *paticità* che vi invito a seguire in quanto è uno straordinario

lavoro, psicoanalitico nella sua essenza, in cui mostra come il patire è la base della nostra esperienza.

Importanti per me, su questo punto, sono state le riflessioni di Matte Blanco sulla densità delle emozioni, fatte di sensazione-sentimento e insieme di pensiero. Nel legame clinico, ti rendi conto di come le emozioni tue e del paziente, oscillino, viaggino da un momento in cui c'è poco pensiero nell'emozione, c'è soprattutto sensazione-sentimento, e un altro momento in cui il pensiero prevale sulle emozioni e le definisce. Questo però ci rimanda a Merleau-Ponty senza fare grandi passi per arrivarci.

Una figura di riferimento, sopra tutte, ci riporta alle origini della filosofia. Si tratta del pensiero tragico di Aristotele a cui ho dedicato ampio spazio negli anni. Aristotele ha avuto un'intuizione fondamentale quando parla della poesia tragica, quando distingue tra le cose come accadono effettivamente, di cui parla la storia, e le cose come potrebbero accadere. È un'intuizione straordinaria che definisce la psicoanalisi nel migliore modo possibile, perché la sua attenzione non è tanto rivolta a come le cose siano accadute, ma a come potrebbero accadere, il che significa che in un certo modo diamo spazio alla potenzialità dell'azione, si sospende la sua concretezza, la sua effettività e l'esperienza dell'azione si apre a conseguenze ed implicazioni laterali. Qui è importante la lezione tragica, i tragici sono filosofi per me, e leggere le opere tragiche significa immergersi nella materia stessa psicoanalitica. Penso che la psicoanalisi sia l'erede, nel nostro mondo attuale, della lezione tragica. Non mi riferisco solo ai sentimenti tragici, *eleos*, compassione, *phobos*, il terrore e il desiderio che ama il lutto (Gorgia), che mostrano come nell'opera tragica ci sia un dispositivo che mette in gioco il lutto e il desiderio. Mi riferisco anche al fatto che nel tragico, da una parte, l'azione, la sua imitazione, va verso il suo compimento non diversamente da come sia andata nella realtà mentre, dall'altra ciò si verifica in una maniera tale che nel mondo dello spettatore tutto può cambiare. È un dispositivo onirico in realtà che ci riporta alla

psicoanalisi. Nel mondo dello spettatore l'azione può modificarsi, è scardinato il dispositivo della linearità e mentre l'azione va a compiersi, dentro di lui comincia ad espandersi in altre direzioni. La potenzialità, l'espansione dell'azione in altre direzioni, in altri concatenamenti, è ciò che caratterizza la nostra vita e la psicoanalisi non può che puntare su questo suo aspetto.

È molto importante quello che dici e dimostra che appena proviamo ad entrare nel merito delle questioni, quasi ci dimentichiamo se stiamo facendo psicoanalisi o filosofia. Quando affrontiamo il tema del desiderio, del lutto, della verosimiglianza, dell'apertura al possibile, noi facciamo bene a dimenticarci la nostra formazione per provare a comunicare su questioni che sono centrali per chiunque si occupi dell'esperienza umana in generale. Che cos'è in definitiva la percezione della verosimiglianza e dell'apertura al possibile? È la sensazione di mettere in contatto l'azione con ciò che la causa alle spalle. Spesso il rapporto con la causa, sorta di dimensione che pulsa da dietro e che genera la forza dell'azione, viene messa tra parentesi perché siamo imbottigliati nella specificità dell'atto. Penso che in psicoanalisi questo sia molto evidente: si tratta di riattivare il contatto con la causa che pulsa alle spalle e lì si riapre il ventaglio delle possibilità. La tragedia racconta una storia destinale in qualche modo, ma, dalla parte dello spettatore, ripercorrerla significa riaprire ogni volta tutto il ventaglio del possibile. Fino ad ora abbiamo parlato dei punti fecondi del dialogo tra psicoanalisi e filosofia. Ti chiederei adesso se intravedi anche qualche rischio in questa ibridazione di discorsi.

Sono due i rischi, ma sono evitabilissimi. Il primo rischio è che il dialogo tra psicoanalisi e filosofia si chiuda nel gergo di ognuna delle discipline e allora diventerebbe poco fecondo e soprattutto non ci si intenderebbe. Dobbiamo invece, e tu lo sai bene perché abbiamo tante volte dialogato insieme, aprirci alla

conversazione. Io non sono un filosofo, ma parlo molto coi filosofi, non mi sono mai posto il problema di inseguire la filosofia sul suo terreno, di farmi io stesso filosofo, piuttosto sviluppo il mio discorso, il filosofo sviluppa il suo e c'incontriamo sempre, perché alla fine parliamo entrambi della vita. La conversazione è il luogo migliore poiché ti obbliga costantemente a dislocare lo sguardo, parti da una posizione e arrivi a un'altra, non resti nell'esposizione del tuo particolare metodo, esci dalla particolarità e dall'autoreferenzialità e vivi l'incontro con l'altro in un campo aperto. Questo è un rischio, ma allo stesso tempo una possibilità. L'altro rischio è l'eccessiva astrazione dall'esperienza, ma questo lo vedrei oggi (ahimè!) più nel campo della scienza, la quale si sta sempre più astraendo dall'esperienza viva, vissuta, soprattutto quando si fa dominare dalla tecnica. Posso dire però che vedo più potenzialità che rischi.

So che c'è una questione che ti è molto a cuore: l'importanza del dialogo e della conversazione. Sento che riprendi spesso questo tema. È significativo che si torni a sottolineare questo aspetto in un momento molto difficile per la conversazione, per il dialogo e per l'incontro, come quello che stiamo vivendo in questo periodo. In questi ultimi anni, come sicuramente hai notato, c'è stato un grande interesse della filosofia nei confronti dell'insegnamento di Lacan. Ho sempre apprezzato la tua disponibilità al dialogo anche su un autore, come Lacan, che non rappresenta per te la principale fonte di ispirazione. La dialettica tra bisogno e desiderio su cui hai molto insistito negli ultimi anni rappresenta anche per Lacan un punto essenziale per avvicinare la complessità della vita psichica. Puoi dirci qualcosa a proposito del tuo rapporto con l'insegnamento lacaniano?

Cercherò di essere il più possibile chiaro su una questione che ha certamente la sua complessità. Parto da una considerazione:

il mio approccio a ogni autore è sempre critico, per mia caratteristica personale, non riesco ad appropriarmi di un pensiero se allo stesso momento non lo discuto. Mi convince molto Deleuze quando sottolinea la fecondità del dialogo con gli autori del passato solo quando si condivide con loro una causa comune.

Lacan, chiariamolo subito, è un grande teorico dell'alienazione. La questione per quanto riguarda Lacan è la seguente: come ci dis-alieniamo? Partendo dalla sua teoria dell'alienazione, prima collocata sul piano dell'immaginario, successivamente sul potere strutturante, stra-strutturante del significante, resta sempre aperta la questione di come sia possibile intravedere vie d'uscita dall'alienazione. Lacan, nonostante tutte le distinzioni che potrebbero farsi seguendo le oscillazioni del suo insegnamento, ha una concezione alienante del linguaggio. Ora io parto da questo: metto in gioco il desiderio subito come potenza significante. Il desiderio, prendendo ad esempio il bambino che si muove verso il mondo desiderando, costruisce, attraverso la gestualità, legami proto-simbolici tra sé e il mondo e tra sé e le cose. Questi legami proto-simbolici, che esprimono la forza significante del desiderio, perché senza desiderio non si costruirebbero affatto, rappresentano il gioco delle differenze, Quindi i legami proto-simbolici, le prime significazioni che nascono sul piano del gesto piuttosto che su quello della parola, consentono di espandere il gioco delle differenze allontanandole dal concreto legame tra corpi. Questo penso che sia fondamentale. Quindi ritengo che il desiderio sia la più grande forza contro l'alienazione. Nel senso che permette quella che chiamo la pre-significazione soggettiva prima della parola. La parola è *piena* se ha un significato soggettivo, se conserva il gesto che l'ha fatta nascere. Da questo punto di vista io direi che dobbiamo tener presente una componente alienante nel rapporto col mondo e col linguaggio, ma i legami dei genitori coi figli sono dei legami di desiderio, in primo luogo, e questo li porta a rispettare, secondo me, quella che è la

condizione stessa del desiderio: la parità dei soggetti desideranti, il rispetto dell'idioma dei figli. Da questo punto di vista anche la famosa frase di Lacan, che riassume il discorso di Kafka e di tanti altri, «Io sono dove non penso e penso dove non sono» (Lacan, 1966, p. 512) pone questa questione: può essere intesa nella chiave di una strutturale alienazione oppure, come diceva Kafka, nel senso più attenuato secondo il quale non è necessario parlare direttamente di noi perché “parlando di noi mentiamo”, l'importante è come parliamo. L'essenziale è capire se quello che diciamo ha a che fare col nostro modo di essere, è in rapporto col nostro desiderio o non lo è. Se possiamo dire qualcosa di più sul desiderio, esso rappresenta la condizione essenziale dell'essere umano, proprio in quanto sempre in bilico tra la continuità e la discontinuità, la costanza e la trasformazione; a me piace molto la celeberrima formula eraclitea secondo la quale nello stesso fiume entriamo e non entriamo, siamo e non siamo. Eraclito non dice che entriamo sempre nello stesso fiume, né che entriamo sempre in un fiume diverso. La vita umana non ha a che fare con l'essere sempre o mai in un posto. Il desiderio consente di mettere insieme, pensiamo al lutto, la continuità e la discontinuità, di scoprire l'altro in una sostanziale continuità, ma anche in una sostanziale trasformazione. Da questo punto di vista è un'esperienza complessa. La distinzione che io faccio tra bisogno e desiderio affonda le radici nella convinzione che il desiderio (cosa che Freud aveva toccato ma non elaborato parlando dell'economia del masochismo) ama le tensioni complesse. Il desiderio non è contro le tensioni, le ama, ma sono tensioni complesse che si trasformano, cambiano di intensità, di ritmo, riguardando qualcosa che tu afferrì, poi perdi, per riafferrare ancora. Il desiderio, quindi, è la vita stessa nella sua complessità, nella sua differenza e nella sua trasformazione. Il bisogno invece, per quanto sia molto importante, perché senza soddisfare i nostri bisogni viene meno la possibilità della nostra esistenza, come Freud ha precisato molto bene, tende al ritorno allo stato

precedente, a scaricare omeostaticamente le tensioni. Quindi quando viviamo nella logica del bisogno e abbandoniamo il desiderio non possiamo più essere soggetti e si perde anche la soggettività dell'altro. Si tratta di una differenza fondamentale che dobbiamo tenere viva. Il dialogo con il pensiero di Lacan deve partire da questo.

È verissimo che c'è nel discorso di Lacan una dimensione, come tu dici, finzionale, di alienazione sia all'interno della cosiddetta fase dello specchio, dove l'immaginario si costituisce a partire da una sfasatura insanabile col corpo proprio, sia poi nella concezione della catena significante, dove il linguaggio si presenta come ciò che uccide la cosa. Lacan sostanzialmente ci vuole dire che l'inconscio o il lato reale, diciamo così, dell'inconscio non lo possiamo mai abordare direttamente. Non possiamo mai fare un bagno nell'inconscio. Se è possibile ascoltare la sua voce, ciò accade solo attraverso le piegature della parola, la quale da un lato marca la sua differenza dalla cosa, ma nello stesso tempo ci fa sentire il battito dell'inconscio. In fondo per Lacan il linguaggio svolge la funzione di un organo-ostacolo. Da una parte taglia il rapporto con la cosa (ostacolo), dall'altro, proprio grazie alla sua resistenza, ne rende possibile (organo) l'accesso. Riconosco che i seminari lacaniani obbedendo spesso al bisogno di compensare derive pericolose talora sembrano non mantenere ferma la complessità della nozione di organo-ostacolo, sbilanciandosi a favore dell'ostacolo e dunque, come dici tu, dell'alienazione. Spero che di queste cose potremmo tornare a parlare, magari organizzando dei seminari anche all'università.

Con molto piacere.

Il nostro progetto è stato quello di portare la psicoanalisi nell'università in un corso di laurea magistrale in filosofia inaugurato proprio quest'anno all'Unical. Tu come vedi questo

*progetto?*⁹

Io lo vedo positivamente. Parlerò chiaramente anche dei rischi che possono nascondersi in questo progetto, perché in ogni cosa che facciamo c'è un rischio e dobbiamo conoscerlo. Intanto chiarisco una cosa: a me piacerebbe che si tornasse alla situazione precedente alla legge Ossicini che pure ha avuto un suo senso e una sua importanza. Ossicini ha cercato di mettere un po' di ordine in una situazione selvaggia, divenuta ingestibile. Però al di là dell'intento di Ossicini sono prevalse le ragioni di Stato e oggi un laureato in filosofia non può fare il percorso psicoanalitico, eppure alcuni tra i più significativi psicoanalisti italiani sono stati e sono laureati in filosofia. C'è questa contraddizione: persone di grande calibro della Società Psicoanalitica Italiana sono filosofi, ma un giovane filosofo oggi non può fare lo psicoanalista. Io penso che possa nascere in futuro una discussione intorno a quella legge e si possa tornare a includere tra coloro che possono intraprendere un discorso psicoterapeutico, psicoanalitico, una professione di cura anche coloro che si laureano in filosofia e, a maggior ragione nel vostro indirizzo di filosofia e psicoanalisi. Quindi, da una parte, trovo la vostra esperienza molto positiva, nel senso che bilancia anche una tendenza dei dipartimenti di psicologia di spostarsi sempre di più sul piano del cognitivismo-comportamentismo. Quindi ben venga questo bilanciamento. Il rischio è che i laureati in psicoanalisi e filosofia, come del resto i laureati in psicologia si autorizzino a essere, come tali, psicoanalisti. Questo sarebbe chiaramente un errore, perché per fare la professione di cura devi avere un serio, rigoroso *training* nel campo psicoanalitico, selezionando l'indirizzo che ognuno vuole ovviamente. Io penso però sia molto importante questo passo che voi fate. Spero che vi imitino in tanti almeno in Italia e non solo, e che a questo passo possa seguirne un altro, ancora più incisivo, che consenta ai laureati in filosofia e psicoanalisi di accedere al training psicoanalitico.

Questo sarebbe un grande risultato, ma noi intanto potremmo essere già molto contenti se chi ha già intrapreso una scuola di specializzazione in psicoanalisi potesse anche fare un percorso di magistrale in filosofia e psicoanalisi. Una simile scelta colmerebbe quella lacuna cui facevi riferimento tu.

La consiglieri a tutti questa opportunità!

Bibliografia

Freud, S. (1895), *Progetto di una psicologia*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. II.

Id. (1920), *Al di là del principio di piacere*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. IX.

Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.

Lacan, J. (1966), *Scritti*, 2 voll., tr. it., Einaudi, Torino 1974.