



# L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

# l'inconscio digitale

ISSN 2499-8729

Lucilla Albano / Adriano Bertollini / Martina Ceccarini / Pierre Dalla Vigna / Deborah De Rosa / Salvatore Diodato / Marianna Esposito / Domenico Licciardi / Alfonso Lombardi / Pietro Montani / Gabriella Ripa Di Meana / Lorenzo Urbano / Maria Rosaria Vitale /



UNIVERSITÀ  
DELLA CALABRIA

**L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi**  
**N. 11 - L'inconscio digitale**  
**Giugno 2021**

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 *L3* 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. 11 - L'inconscio digitale**  
**Giugno 2021**

**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

**Caporedattore**  
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, Andrea Saputo,  
Emiliano Sfara

**Responsabile della comunicazione**  
Nello Maruca

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



# Indice

## *Editoriale*

*L'inconscio digitale: limiti e opportunità  
di una fertile provocazione*

Deborah De Rosa, Fabrizio Palombi.....p. 8

## **L'inconscio digitale**

*L'inconscio digitale: uno sguardo estetico.*

*Intervista a Pietro Montani*

Lucilla Albano, Fabrizio Palombi.....p. 21

*Sostegno psicologico online per gli utenti di  
un servizio di tossicodipendenze:  
una nuova sfida*

Martina Ceccarini.....p. 49

*Sfida pandemica e rivoluzione digitale*

Pierre Dalla Vigna.....p. 62

*Dall'analogico al digitale.*

*Su inconscio e linguaggio nell'era dei Big Data*

Deborah De Rosa.....p. 72

*Non è stata la pandemia...*

Gabriella Ripa di Meana.....p. 95

## **Inconsci**

- Sinderesi e inconscio. Un dialogo fra Tommaso d'Aquino e Jacques Lacan*  
Salvatore Diodato.....p. 118
- All'appuntamento di Lascaux in tempo di pandemia*  
Alfonso Lombardi.....p. 132

## **Note critiche**

- Note su Il mistico. Sentimento del mondo e limiti del linguaggio di Stefano Oliva*  
Adriano Bertolini.....p. 148
- Un sapere d'esperienza. A partire da La carta coperta. L'inconscio nelle pratiche femministe*  
Marianna Esposito.....p. 156
- Teleplastia*  
Domenico Licciardi.....p. 168
- Una storia (e una politica) dei «vinti»? Riflessioni su L'impero del trauma e sulla nozione di vittima*  
Lorenzo Urbano.....p. 179
- Quale posto per le religioni? Considerazioni su Religioni e media. Un'introduzione ad alcune problematiche, a cura di Michele Olzi e Roberto Revello*  
Maria Rosaria Vitale.....p. 193
- Notizie biobibliografiche sugli autori** .....p. 205



# Sinderesi e inconscio. Un dialogo fra Tommaso d'Aquino e Jacques Lacan

Salvatore Diodato

Questa riflessione nasce dallo sforzo di rincorrere un'intuizione sorta fra la lettura delle pagine di Tommaso d'Aquino e Jacques Lacan, l'intuizione di un certo grado di correlazione, di equivalenza tra il concetto tommasiano di "sinderesi" e quello lacaniano di "inconscio" (la vicinanza tra Lacan e Tommaso è segnalata, fra gli altri, da Beattie, 2013; Labbie, 2006; Di Ciaccia, 2011). Affermare l'equivalenza fra sinderesi e inconscio sotto l'aspetto della ricerca dell'unità di sé - spinta dalla mancanza costitutiva dell'uomo - e indicarle come quella forza intensiva tramite la quale si attua tale ricerca, mi porta a identificare l'agire umano sotto la sintesi weiliana di "azione non agente", azione pienamente umana dettata dal desiderio che, nella sua finalità, distingue infine l'etica psicoanalitica da quella tommasiana.

## 1. La sinderesi

Il termine *sinderesi* sembrerebbe inventato dai pensatori medievali per poter definire qualcosa che nella riflessione a loro precedente non era stato indicato e, perciò, bisognerebbe anzitutto chiedersi: cosa indica precisamente tale nome? Partendo dai riferimenti che possono essere ritrovati all'interno dei testi di Tommaso d'Aquino, può essere affermato che *sinderesi* è il termine attraverso il quale i pensatori medievali



hanno conosciuto, mediante le modificazioni perpetuate negli *scriptorium* monastici, la parola greca “συντήρησις”. Tale termine viene utilizzato per la prima volta nell’antichità cristiana da Girolamo di Stridone nel suo commento al libro di Ezechiele (Girolamo, ed. 1845, vol. XXXV, col. 22), più precisamente nella glossa che accompagna la traduzione latina della Sacra Scrittura – ritenuta per i commentatori e pensatori medievali importante tanto quanto il testo principale. Girolamo, commentando il settimo versetto del primo capitolo del libro di Ezechiele, paragona lo splendore degli zoccoli degli «esseri dalle sembianze umane» (Ezechiele 1, 5) alla *scintilla della coscienza non estinta* in Adamo anche se è oramai divenuto l’esule del paradiso; in questo modo indica come la capacità di attuare il bene sia in lui conservata, attuando per l’appunto una *συντήρησις*, una – traducendo alla lettera – “conservazione”. Questa comprensione della *sinderesi* come “conservazione della coscienza”, nel periodo scolastico, viene rimodulata anzitutto attraverso il pensiero di Bonaventura da Bagnoregio, per il quale più che come termine significante “conservazione”, se ne deve parlare come di vera e propria *potenza della mente*, la quale, all’estremità della via che conduce alla conoscenza di Dio, permette la visione, comprensione e, certamente, anche l’attuazione – nell’ordine pratico – del bene (cfr. Bonaventura, ed. 2002, pp. 58-73; *ivi*, pp. 130-139).

Tommaso d’Aquino, pur essendo autore di un sistema filosofico discostantesi per tradizione da quello dell’amico e collega di Bagnoregio, altresì non si allontana molto dalla visione bonaventuriana, ma, presentando la sua riflessione con un approccio più sistematico, la porta a conclusioni differenti. L’Aquiniate analizza la *sinderesi* dapprima nel suo commento alle

Sentenze di Pietro Lombardo, lo *Scriptum supra sententiis* (cfr. Tommaso d'Aquino, 1254-56a, p. 260),<sup>1</sup> ma è nelle *Questioni disputate sulla verità*, testo meglio conosciuto sotto il nome latino *De veritate*, che Tommaso analizza profondamente il problema, riservandogli interamente la XVI questione; riprenderà infine l'argomento nella *Summa theologiæ* all'interno della LXXIX questione della I parte riguardante le potenze intellettive.

Nel *De veritate*, Tommaso afferma che non si cade in errore a pensare la sinderesi come *habitus* (cfr. Tommaso d'Aquino, 1256-59, p. 1203), in quanto questa può essere sì considerata una potenza della ragione - come afferma Bonaventura - ma una potenza sempre congiunta ad un abito simile alla sinderesi - sicché il problema in cui si potrebbe incombere in questa seconda eventualità, comunque non considerata dall'Aquinate, sarebbe solamente un falso problema linguistico. Nel rispondere alle obiezioni in merito all'essere un abito della sinderesi - come noto poste da lui stesso all'interno della metodologia d'indagine utilizzata -, Tommaso riprende due pensatori che lo hanno preceduto, lo pseudo-Dionigi l'Aeropagita e Aristotele.

L'Aquinate, per poter dispiegare il "cosa sia" la sinderesi parte da un presupposto interno al suo sistema di pensiero, attraverso il quale apre al metodo d'indagine altrettanto proprio, concernente l'analogia. Il presupposto messo in campo da Tommaso è quello dell'*ordo essentialium*, per il quale da Dio agli enti inanimati c'è una complessità sempre maggiore rispetto alla loro costituzione (cfr. Tommaso d'Aquino, 1254-56b, pp. 119-127), richiamato nel *De veritate* attraverso il testo su *Inomi divini* di Dionigi, il quale scrive: «secondo la Scrittura, [la Sapienza] è

---

<sup>1</sup> D'ora in avanti, le opere di Tommaso d'Aquino sono indicate con l'anno di stesura di ogni scritto secondo l'indicazione contenuta in Fabro (1960).

l'artefice di tutte le cose e sempre tutto compone ed è causa della concordia indissolubile e dell'ordine di ogni cosa e sempre unisce la fine delle prime con i principi delle seconde e produce un accordo e una bella armonia di tutto l'universo» (Dionigi l'Aeropagita, ed. 2009, p. 483). L'Angelico si sofferma a indicare come le parti finali delle realtà prime sono congiunte alle parti iniziali delle realtà seconde, facendo in modo che le intelligenze separate - ovvero gli angeli - e gli uomini si comportino come *corpora contiguata* in quanto l'anima umana è direttamente al di sotto di quella angelica (cfr. Tommaso d'Aquino, 1254-56b, pp. 81-99, 107-119), toccandosi fra loro nelle loro parti inferiori - gli angeli - e superiori - gli uomini. Qui, per analogia, può essere rintracciata una similitudine tra le intelligenze separate e gli uomini sotto il profilo della conoscenza della verità: poiché l'angelo conosce la verità senza ricerca o discorso, sia nell'ordine speculativo che in quello pratico, anche l'uomo deve possedere una conoscenza della verità senza ricerca, tale che sia «*semen totius cognitionis sequentis*» (Tommaso d'Aquino, 1256-59, p. 1202). La conferma a tale analogia è ritrovata, nell'ordine speculativo nell'*intuizione dei principi* postulata da Aristotele nella sua *Etica nicomachea* (cfr. Aristotele, ed. 2008, pp. 695-699) e, nell'ordine pratico, per l'appunto nella sinderesi: «abito naturale dei primi principi delle cose da fare, che sono i principi universali del diritto naturale» (Tommaso d'Aquino, 1256-59, p. 1203).

Ecco allora che, seguendo l'evoluzione del pensiero di Tommaso d'Aquino, in ultima analisi, la sinderesi può essere definita come l'abito naturale - ovvero quell'immediata comprensione dei principi pratici - per il quale si conosce immediatamente il bene-per-sé e si tende a perseguirlo.

## 2. La persona intesa come soggetto diviso

Ora, la *sinderesi*, essendo abito naturale, non media e perciò non analizza, giudica e riconosce tramite il processo conoscitivo il bene, ma lo riconosce immediatamente, in maniera giustappunto abituale. Può essere perciò affermato che, anche senza la mediazione della mente – ovvero attraverso una mediazione intellettuale-razionalizzante<sup>2</sup> –, in qualsiasi circostanza l'uomo saprà attuare un bene-per-sé. Continuando ad addentrarsi nell'analisi tommasiana e riformulando in termini diversi dai propri lo sviluppo del pensiero dello stesso Aquinate, si può affermare che la ricerca, la *domanda di bene* della persona umana, è una domanda di appagamento di sé (cfr. Aristotele, ed. 2008, p. 695-699), la quale ogni persona sia che riconosca – nella mediazione intellettuale-razionalizzante – o che non riconosca – nell'intuizione propria dei principi pratici da parte della *sinderesi* – tale domanda, grazie alla *sinderesi* è sempre in tensione ad attuarne una risposta.

Senza sganciarsi dalla formulazione tommasiana della *sinderesi*, tale appagamento di sé può essere introdotto come *reditio completa* (cfr. Tommaso, 1256-59, p. 176), immagine con la quale si mostra il ritornare in *unità* attraverso la *verità* della molteplicità del mondo attuale, riconosciuta – la molteplicità – come *bene* in quanto creazione di Dio e, perciò, possibilità per l'uomo della propria autorealizzazione. La *reditio* però, all'interno del discorso dell'appagamento, non risulta essere mai veramente *completa* ma, ogni qual volta è attuata – attraverso

---

<sup>2</sup> Ragione e intelletto nel pensiero dell'Aquinate posseggono fra loro identità e sono entrambi potenze della mente (cfr. Tommaso d'Aquino, 1266-68, pp. 879-902).

l'atto conoscitivo (cfr. *ivi*, pp. 117-125) mediato o immediato che sia - è persa nel divario tra l'oggetto della conoscenza e il sapere di quell'oggetto o, in diversi termini, tra la perdita dell'oggetto significativo del desiderio di bene e autorealizzazione e la non-consumabilità definitiva dello stesso desiderio.

In tale impossibilità di poter attuare una vera *redditio completa* ma quanto più parziale e di volta in volta da riattualizzare, si impone l'insegnamento di Lacan, nel quale viene affermato più che chiaramente ciò che è già stato annunciato, ovvero l'impossibilità di unità del soggetto, in quanto questo stesso è costituito da un *taglio* (cfr. Lacan, 1960, pp. 801-804; Legendre, 1996), da una «procurata mancanza originaria», la quale può essere espressa mediante una formula, il *mathema* lacaniano del fantasma « $\$ \diamond a$ » (cfr. Palombi, 2009, p. 258) dove il punzone ( $\diamond$ ) «richiama un'operazione di recisione» facente in modo di pensare alla nascita del soggetto come a una «punzonatura che produce a e  $\$$  estraendo il feto dal corpo materno e ponendo fine alla loro relazione simbiotica con la recisione del cordone ombelicale» (*ibidem*). Secondo Lacan il soggetto è comprensibile solamente in quanto soggetto barrato ( $\$$ ), posto in tale condizione dalla punzonatura per la quale viene tagliato dall'Altro (A) che lo precede e lo avvolge (cfr. Lacan, 1953, pp. 259-282), rispondente completamente al concetto di *estimità* (cfr. Palombi, 2009, pp. 164-170), contemporaneamente interno ed esterno al soggetto e nel quale trova la sua costituzione l'oggetto piccolo a, costantemente sfuggente e anamorfico (cfr. Beattie, 2013, p. 29), un oggetto mai stato presente (cfr. Palombi, 2009, pp. 86-90) ma perso nel vuoto del soggetto e del reale “infestandolo”.

### 3. Il desiderio inestinguibile e la tensione all'unità

Attraverso la visione del soggetto lacaniano e della persona tommasiana, può essere ritrovato un primo punto d'incontro tra Lacan e Tommaso d'Aquino, bisogna difatti affermare che entrambi rappresentano l'uomo come un "non-tutto", il quale pur essendo costituito come tale, tende a ricongiungersi ad una pienezza, ad un rapporto che dia il risultato dell'unità. Seguendo l'insegnamento di Lacan, si afferma l'impossibilità dell'unità del soggetto in quanto inscritta nella costituzione dello stesso, compreso - insegna l'Analista - *linguisticamente*; la massima lacaniana secondo la quale «l'inconscio è strutturato come linguaggio» sta a indicare la mancanza-a-essere che il soggetto è, costituito strutturalmente come invasore e insieme invaso dal campo dell'Altro (cfr. Lacan, 1953, pp. 259-282), dal quale acquista senso in cambio della perdita d'essere, sfuggente nella catena significante (cfr. Lacan, 1960, pp. 795-831): «il soggetto non può infatti identificarsi in un solo significante, ma è rappresentato da un significante per un altro significante. In questa rappresentazione esso perde il proprio essere» (Di Ciaccia, Recalcati, 2000, p. 65). Similmente nell'insegnamento tommasiano, la persona non possiede il proprio essere (cfr. Tommaso, 1254-56b, pp. 99-107) in quanto questo gli è proprio nella misura della causa sull'effetto o dell'atto sulla potenza (cfr. Pangallo, 2016), e vive in continua tensione a "riappacificarsi"<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Tale termine viene utilizzato in riferimento al racconto biblico della "cacciata dal Paradiso" (cfr. Genesi 2.3), il quale può essere preso in riferimento parallelo al racconto edipico e al complesso che Freud vi rintraccia (cfr. Beattie, 2013, p. 19), venendo in esso attuata l'"evirazione" della pienezza goduta dalla creatura da parte del Creatore, facendola

con l'Essere in sé, ovvero Dio (cfr. Tommaso d'Aquino, 1266-68, pp. 55-56). Come detto però, entrambi concordano anche sul fatto che la persona e il soggetto tendano continuamente a riempire quel vuoto che li dilania: Tommaso pone l'accento bene dato sulla domanda di bene ritrovato nella molteplicità del mondo creato da Dio, Lacan sul desiderio come causato dall'oggetto piccolo a rinvenuto nel vuoto del Reale.

Se perciò può essere affermato ci sia equivalenza fra il concetto di soggetto lacaniano e di persona tommasiana sotto l'aspetto della mancanza come elemento costitutivo dell'uomo, altrettanto può affermarsi riguardo alla domanda di bene tommasiana e al desiderio lacaniano, entrambi tentativo di recuperare una primordiale unità di sé. Tali equivalenze, analizzate da Beattie all'interno del suo più che riguardevole lavoro - insieme a un'ampia dissertazione riguardante il dialogo Tommaso-Lacan nella specificità dello statuto del Reale, di Dio e del desiderio - esortano la studiosa nell'indicare Lacan come un «tomista ateo» (cfr. Beattie, 2013, p. 17) e Tommaso come un «precursore di Lacan» (*ivi*, p. 33). La tensione a colmare la propria “mancanza costitutiva” va a significare l'uomo come quell'essere nel quale la sperimentazione di tale e perpetua mancanza viene a risvegliare in esso il desiderio della pienezza di sé attraverso le cose desiderabili del mondo, che siano esse indicate come “bene” - in quanto create da Dio - o come “manifestazioni dell'oggetto piccolo ‘a’” - creazione nel vuoto del Reale dall'Altro. Leggere Tommaso secondo la sua visione lacaniana spinge Beattie ad affermare che non importa a quale epoca e cultura si appartiene, non importa neanche che tale cultura abbia dichiarato che Dio

---

divenire così manchevole e tendente a ritrovare l'unità perduta tramite la sinderesi (cfr. *infra* § 1).

sia morto, poiché mai si può sfuggire al desiderio dell'Altro, il quale perseguita l'uomo attraverso ogni oggetto materiale incontrato (cfr. *ivi*, p. 17).

Pur aprendo un orizzonte ampio per il pensiero occidentale contemporaneo e, in maniera specifica, per la teologia tomista nel solco di Lacan, lo studio di Beattie non analizza il concetto di *sinderesi* tommasiana dal quale tale riflessione è partita: dalla *sinderesi* intesa come abito naturale per il quale si conosce immediatamente il bene-per-sé e si tende a perseguirlo in funzione del proprio appagamento, del proprio ritornare all'unità perduta, si è potuto constatare come si arrivi alla comprensione della persona come incapace di raggiungere definitivamente la pienezza di sé, questo grazie all'aiuto del concetto di "soggetto" lacaniano, ovvero attraverso il concetto di "inconscio" che Lacan definisce - distinguendolo dall'ego funzione dell'Immaginario e donandogli lo statuto di soggetto (cfr. Lacan, 1953-54, pp. 233-250). Certamente non si può ridurre l'inconscio, occultatore e svelatore dell'Altro (cfr. Miller, 1986, p. 79), alla *sinderesi* e, d'altra parte, la *sinderesi* non può andare a contenere la ricchezza del "soggetto lacaniano" o sintetizzare in sé il concetto tommasiano di "persona" per poterlo ricondurre e farlo aderire perfettamente a quello di "inconscio". Eppure *sinderesi* e inconscio, nell'analisi affrontata, vengono mostrati come equivalenti sotto l'aspetto della ricerca dell'unità di sé spinta dalla mancanza costitutiva dell'uomo; entrambi - nei rispettivi sistemi di pensiero - sono la *forza intensiva* per la quale il soggetto e la persona tendono sempre e a qualunque costo a ricuire se stessi attraverso l'insaziabilità del desiderio, per poter vivere e amare sinceramente ed eticamente attraverso tale insaziabilità (cfr. Beattie, 2013, p. 16).



#### 4. L'essere-mancante come apertura agli altri

Ora, se la sinderesi è equivalente in quanto forza tendente alla pienezza di sé - il sé “soggettivo” indicato dal “je” lacaniano (cfr. Palombi, 2009, p. 150) - anche la persona tommasiana sperimenta il *vuoto* intorno al quale agisce il desiderio/domanda di bene significato dal qualsiasi oggetto manifestazione dell'oggetto a; difatti è in questo vuoto che il desiderio trova la costituzione della propria insaziabilità, della propria incapacità di ricondurre all'unità l'uomo riscontrata anche nel pensiero di Tommaso. Eppure, sia per la psicoanalisi lacaniana che per la teologia tomista, l'insaziabilità del desiderio e la relazione con il vuoto del Reale che mette a nudo il proprio essere manchevoli, divengono chiave di volta per poter vivere insieme agli altri; l'accettazione dell'incapacità di appagarsi e ricondursi all'unità una volta per tutte, diviene condizione per poter fare della propria mancanza luogo d'incontro per gli altri:

è attraverso l'accettazione della vacuità risiedente nel cuore del desiderio - il vuoto intorno al quale desiderio circola - che l'individuo può riscoprire una relazione, appagante e inappagante allo stesso tempo, con l'altro, la quale è pre-condizione per qualsiasi relazione etica o amorosa e per qualsiasi capacità di godimento e soddisfazione. (Beattie, 2013, p. 26).

L'atteggiamento pratico descritto da Beattie, fondato nell'accettazione della propria manchevolezza, può essere riportato e sintetizzato all'atteggiamento pratico descritto da Simone Weil:

agire, non *per* un oggetto bensì *mediante* una necessità. [...] non è un'azione, ma una specie di passività. Azione non agente. Lo schiavo è, in un certo senso, modello [...]. Anche la materia (Weil, 1947, p. 81).

Mediante tale idea pratica l'uomo riesce a rimanere tale, continua a compiere azioni volontarie (cfr. Tommaso d'Aquino, 1266-68, pp. 89-90) lasciandosi guidare dal proprio desiderio (cfr. Di Ciaccia, 2011, pp. 152-154), consapevole di poter raggiungere in questo modo non la pienezza, l'unità, ma la conoscenza di sé nell'attuazione/appagamento avvenente attraverso lo stesso desiderio.

Ciò che divide in ultima battuta le strade del pensiero tommasiano da quello lacaniano, è il compimento di tale agire morale – simile all'etica cattolica e a quella psicoanalitica (cfr. *ibidem*) – che, Tommaso, individua nell'attuazione del bene in misura al Sommo Bene che è Dio (cfr. Tommaso d'Aquino, 1266-68, pp. 81-82), con il quale nella vita futura raggiungerà l'unità anelata (cfr. *ivi*, pp. 13-86). Così, nel porre un primato trascendente indentificandolo nel Dio cristiano, viene a consumarsi il divario fra le due visioni prese in analisi, simili e insieme dissimili; difatti se attraverso l'insegnamento lacaniano può essere rintracciato come il discorso religioso sia supposto nella cultura post-modernista (cfr. Beattie, 2013; Legendre, 1996; Di Ciaccia, 2011), quel bene che per Tommaso è Dio, per la psicoanalisi, infine, non c'è (cfr. Beattie, 2013, p. 32).

## Bibliografia

- Aristotele (ed. 2008), *Etica nicomachea*, tr. it., Bompiani, Milano.
- Beattie, T. (2013), *Theology after Postmodernity*, Oxford University Press, Oxford.
- Bonaventura (ed. 2002), *Itinerario dell'anima a Dio*, tr. it., Bompiani, Milano.
- Id. (2011), *Lacan, Docteur de l'Église*, in *La Cause freudienne*, n. 79, pp. 151-155.
- Id., Recalcati, M. (2000), *Jacques Lacan*, Mondadori, Milano.
- Dionigi l'Aereopagita (ed. 2009), *I nomi divini*, tr. it., Bompiani, Milano.
- Fabro, C. (1960), *Breve introduzione al Tomismo*, Editrice del Verbo Incarnato, Roma 2007.
- Girolamo (ed. 1845), *Commentarium in Ezechielem prophetam*, in Migne (1845) (a cura di), coll. 15-490d.
- Labbie, E. F. (2006), *Lacan's Medievalism*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Lacan, J. (1953-54), *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud*, tr. it., Einaudi, Torino 1978.
- Id. (1953), *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, in Id. (1966), pp. 230-316.
- Id. (1960), *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*, in Id. (1966), pp. 795-831.
- Id. (1966), *Scritti*, tr. it., 2 voll., Einaudi, Torino 1974.
- Id. (1986), *Il mito individuale del nevrotico*, tr. it., Astrolabio, Roma.
- Legendre, P. (1996), *La fabrique de l'homme occidental*, Mille et une nuits, Paris.

- Migne, J. P. (1845) (a cura di), *Patrologia Latinae*, Brepols, Turnhout.
- Miller, J. A. (1986), *Schede di lettura lacaniana*, in Lacan (1986), pp. 71-105.
- Palombi, F. (2009), *Jacques Lacan*, Carrocci, Roma 2019<sup>2</sup>.
- Pangallo, M. (2016), *Potenza e atto nella metafisica di san Tommaso*, in *Aquinas*, vol. LVIX, pp. 61-71.
- Tommaso d'Aquino (1254-56a), *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo*, vol. 2, tr. it., ESD, Bologna 2000.
- Id. (1254-56b), *L'ente e l'essenza*, tr. it., Bompiani, Milano 2002.
- Id. (1266-68), *La Somma Teologica*, tr. it., ESD, Bologna 2014.
- Id. (1256-59), *Sulla verità*, tr. it., Bompiani, Milano 2005.
- Weil, S. (1947), *L'ombra e la grazia*, tr. it., Bompiani, Milano 2017.

## **Abstract**

### **Synderesis and Unconscious. A dialogue between Thomas Aquinas and Jacques Lacan**

The article wants to inscribe itself in the Aquinas and Lacan's dialogue; the aforementioned dialogue it's traceable in many studies and in this reflection it be confirmed by the equivalence of Aquinas' synderesis and Lacan's unconscious. With the comparing of the Lacan's desire and Aquinas' good's question, with the comparing of the human such as a lack's subject, the article base the equivalence of synderesis and unconscious and open to the ethic of Simone Weil's not-agent action like a good practices both for christian ethics and psychoanalytic ethics.

**Keywords:** Synderesis; Unconscious; Thomism; Lacan; Desire.