

Le singolarità, i santi e gli analisti

Mario Binasco

Preludio al III Convegno Europeo Madrid luglio 2023

Siamo invitati a lavorare sul tema “L’etica della singolarità”: ovviamente nella supposizione che questo ci permetta di mettere a punto meglio le questioni dell’etica che riteniamo nostra, la psicoanalisi. Il titolo, usando l’articolo determinativo, “la” etica, sembra invitarci a parlare di quest’etica al singolare: ci sarebbe dunque una sola etica della singolarità? In questo caso dovremmo almeno mostrare in che cosa essa rientri nell’etica della psicoanalisi, o piuttosto in che modo l’etica della psicoanalisi sarebbe un caso particolare di questa etica; l’etica del ben dire è un’etica che potremmo definire “della singolarità”? e se ci fosse più di un’etica della singolarità? Dopotutto la questione non sembra manifestamente infondata.

Ma, come sosteneva Lacan, prima di lavorare alle risposte, bisogna situare le questioni. Come situare quella che costituisce il nostro tema?

Il modo che ho scelto è quello di partire dai tre registri Reale Simbolico Immaginario, per interrogarmi, prima che sul termine “etica”, su quello di “singolarità”.

Un primo significato corrente di “singolarità”, più o meno corrente nelle nostre diverse lingue, situa la singolarità nell’Immaginario. La singolarità equivale ad “essere” “singolari” nel senso di apparire tali: la singolarità riguarderebbe il modo di presentarsi: rivestirsi di un’immagine “singolarmente” diversa da ciò che è comune, inedita, che risulti “unica” all’interno di un campo di comparazione e di seriazione: un’eccentricità che risulti da processi di comparazione tra forme diverse; questo tipo di “singolarità” può essere ricercato (come indica anche il termine di “ricercatezza”: che ha però un significato più estetico che etico). Ottenere questo tipo di “singolarità” può essere proposto alla volontà come uno scopo o un fine, ma possiamo dire propriamente che fondi o qualifichi un’etica? “Originalità” è un altro nome di questo: si può voler essere “originali”, e diventarlo, nel senso di riuscire ad essere ritenuti tali, ad essere visti come singolari: ma questa pretesa singolarità ha bisogno dello sguardo degli altri per essere ottenuta. “Originale” non è “originario”.

Un altro significato di singolarità pertiene più al registro simbolico, anche se non è estraneo all’immaginario: è la singolarità legata all’essere “primo”, al venire per “primo”, legata all’Uno in quanto primo e massimo valore di una serie. C’è “singolarità” in questo senso perché ‘solo’ il tale ha fatto la tale scoperta, solo il talaltro ha vinto la tal gara o fatto il tale record, o perché solo il tale può essere presidente della repubblica nel tale periodo, e così occupa un posto o una funzione in modo “unico”. Così egli unisce “singolarmente” il suo nome proprio – che già ha la funzione di singolarizzarlo – a quel tratto unico che può diventare parte del suo nome stesso: lo scopritore dell’America, l’inventore del telefono, il vincitore del campionato, lo scopritore della penicillina, ecc. Quel tratto unico e singolare può essere usato come il suo nome proprio. Anche questo “farsi un nome” può essere proposto alla volontà o al desiderio del soggetto come un fine fondamentale per lui: ma in che senso questo desiderio specificherebbe un’etica?

La riflessione filosofica e in particolare teologica dei millenni passati si è misurata da sempre con il problema che il singolare pone al pensiero della totalità, dell'universalità e della necessità: il singolare ha in sé qualcosa che obietta all'inclusione nella necessità così come obietta all'inclusione nella totalità, perché fa eccezione ad entrambe: infatti è sempre al singolare che la questione della libertà si riferisce.

La tradizione filosofica si è affannata sul principio di individuazione delle realtà o degli esseri individuali perché il principio formale, il simbolico della forma (opposta alla materia) non poteva produrre il sapere della singolarità dell'individuo: Aristotele non diceva forse che del singolare non c'è scienza?. I discepoli di uno dei filosofi-teologi più impegnati in questa ricerca, Duns Scoto, coniarono il termine di "*haecceitas*" ("*questacosità*", "*cettechosità*") per indicare ciò che rende questa cosa... questa cosa, e così ne fonda la singolarità: operazione non inutile, perché in questo modo veniva designato un posto, il posto di questa singolarità che veniva affermata come propria dell'essere reale. La questione di Duns Scoto punta alla singolarità non in quanto acquisita o acquisibile, ma alla singolarità come precedente, come condizione reale dell'essere in quanto irriducibilmente individuale: al costo di essere indicibile o di non avere un'articolazione di sapere che risponda di questa irriducibile singolarità, che rimane supposta.

Ma io credo che se noi psicoanalisti vogliamo interrogarci sulla possibile valenza etica del termine *singolarità* dobbiamo volgerci verso ciò che essa significa nel campo e nel registro del *reale*. È nel campo della scienza che la singolarità viene indagata come reale.

Già dalla fine del XIX secolo, particolarmente con Maxwell e Poincaré, agli inizi di quella rivoluzione scientifica che ha portato a sovvertire l'immagine del campo della realtà fisica, la nozione matematico-fisica di singolarità ha acquisito un posto fondamentale.

In matematica "singolarità" è il termine usato per indicare un elemento di un insieme, o un punto in un campo, che non gode delle proprietà comuni agli elementi generici dell'insieme stesso: pur appartenendo all'insieme esso non è descritto dalle funzioni che descrivono l'insieme.

Ancora nel contesto della meccanica pre-relativistica, Maxwell fa l'esempio di una roccia spinta molto lentamente oltre l'orlo di un burrone: una situazione quasi-statica che viene trasformata in una molto dinamica a seguito di un cambiamento impercettibile: il bordo del burrone è una singolarità. In seguito, nel rimaneggiamento relativistico dell'elettromagnetismo e della gravitazione, la singolarità diventa insieme un oggetto e uno strumento teorico indispensabile.

Una singolarità in fisica rappresenta un punto in cui le equazioni che descrivono il campo perdono significato: per esempio, nella teoria della relatività generale, in prossimità della singolarità la curvatura dello spaziotempo tende all'infinito e la densità della materia raggiunge valori così elevati da provocare un collasso gravitazionale dello spaziotempo.

L'esempio più famoso di singolarità in fisica è il buco nero, che viene chiamato "singolarità nuda": una regione in cui la gravità è talmente elevata da incurvare lo spaziotempo a tal punto che nulla dal suo interno può uscire, nemmeno la luce. Nel centro del buco nero c'è una singolarità circondata dal cosiddetto orizzonte degli eventi, una regione di non ritorno, valicato il quale non si può più tornare indietro né tantomeno comunicare con l'esterno. Una qualche

forma di inaccessibilità e di irreversibilità caratterizza queste singolarità della fisica.

Si può intuire perché da questi studi si è sviluppata una “teoria delle catastrofi”: ci si muove in uno spazio popolato di discontinuità radicali nelle quali non valgono le leggi comuni, regolari, dell’insieme, poiché l’approccio ad una singolarità implica una brusca discontinuità, una catastrofe nel senso letterale.

Senza voler forzare analogie, noto soltanto che la scienza, dunque, guarda alla singolarità non come ad un punto ideale, un obiettivo da costruire, un fine da raggiungere, qualcosa da acquisire e che può essere a disposizione: essa la guarda anzitutto come una condizione strutturale dello spazio in cui il soggetto non sa più muoversi, un punto del reale nel quale come soggetti o agenti si è inclusi e prigionieri, un punto del reale in cui ci si imbatte e che ci impone un rivolgimento (kata-strophé, sub-versione) nel nostro modo di relazionarci al nostro stesso movimento. La singolarità è la caratteristica di tutti i punti nei quali il reale ci prende, ci sospende, senza che noi possiamo agire su di esso perché non ci sono punti esterni a cui appoggiarsi o riferirsi.

Singolarità è la caratteristica strutturale di tutto ciò da cui dipendiamo come soggetti nel punto in cui non possiamo fare presa perché è il reale che fa presa su di noi, e che non obbedisce alle nostre manovre di senso. È dunque il punto e la condizione in cui siamo soli e senza compagnia, perché scopriamo che quella singolarità siamo noi stessi. Non sembra difficile a questo punto riconoscere una certa affinità che il discorso psicoanalitico, a partire dalla nozione di inconscio ha con questa tematica della singolarità.

Se leggiamo ora in che modo Lacan introduce l’inconscio reale nella *Prefazione inglese*:

« Quando l’esp di un laps, ossia, visto che non scrivo che in francese, *l’espace d’un lapsus*, non ha più alcuna portata di senso (o interpretazione), solo allora si è sicuri che si è nell’inconscio. Lo si sa, da sé. Ma basta prestarvi attenzione che se ne esce. Qui non c’è nessuna amicizia per sostenere questo inconscio.”

non abbiamo l’impressione netta che stia parlando di una singolarità: dell’avvicinamento ad essa, dell’inclusione in essa, dell’uscita da essa?

Ma già molto prima dell’introduzione dell’inconscio reale, molte nozioni psicoanalitiche che Lacan ha riletto, rielaborato o reinventato per rendere conto del reale della struttura su cui la psicoanalisi opera, sembrano descrivere delle singolarità.

Anzitutto la nozione di “posto” – coesistente a quella di simbolico – e quella di “occupare un posto”, i rapporti tra il posto e chi lo occupa, toccano la questione della singolarità.

Poi il ricorso frequente di Lacan alla nozione di buco, che è un tipo di singolarità. In particolare l’affermazione che la verità non può essere detta tutta, il punto in cui come lui dice “la verità tocca il reale”, designa evidentemente una singolarità.

Poi ancora le diverse nozioni a cui Lacan ha fatto ricorso per rendere conto della questione dell’identità: il sorgere del soggetto nell’Altro, le difficoltà che si incontrano nella teorizzazione dell’identificazione, così come la funzione del *nome*, della ‘nominazione’ del ‘dar nome’, del ricevere un nome, del farsi un nome; ma soprattutto la *necessità* di queste funzioni, il loro carattere necessario in relazione alla necessità della *divisione* del soggetto: tutti questi termini non

costituiscono l'intorno di una fondamentale singolarità? L'esperienza della divisione soggettiva non è forse quella in cui il soggetto inciampa nella propria singolarità, nella singolarità reale che lui è per se stesso e non nella singolarità immaginaria che lui è per lo sguardo degli altri? E la stessa nozione di coalescenza del soggetto dell'inconscio con il corpo parlante non interroga forse queste due nozioni come costituenti un'unica singolarità reale?

Anche l'"Uno-tutto-solo" che introduce in *Encore* è difficile non appuntarlo col termine di "singolarità": singolarità fuori scala, fuori serie, fuori paragone, fuori classe o fuori specie.

La stessa nozione, così fondamentale, di *atto analitico* non avrebbe il valore che ha se non si riferisse a questo campo della singolarità della struttura e del soggetto.

Come sappiamo l'interrogazione lacaniana della singolarità-soggetto e della singolarità-discorso analitico culmina con la nozione di sintomo/sinthomo, con la funzione che Lacan gli attribuisce nell'annodamento soggettivo *singolare*.

Su questi temi e in quegli anni Lacan opera due sviluppi che bisogna ben chiamare "singolari" e che ritengo inaggrabili se vogliamo pensare la questione dell'etica della singolarità.

Il primo sviluppo è quello che riguarda la singolarità di Joyce, che Lacan arriva al punto di ribattezzare "Joyce-il-sintomo": a questo sviluppo Lacan ha dedicato oltre ad un intero seminario almeno due conferenze.

Il secondo sviluppo invece consiste solo di alcune affermazioni, per quanto ben formulate, che precedono le conferenze su Joyce, ma che Lacan ha richiamato espressamente in una delle conferenze su Joyce, in modo da collegare i due sviluppi. Sono le affermazioni contenute in *Télévision* che "situano" lo psicoanalista in rapporto a ciò che un tempo era "il santo": affermazioni riprese e completate nella conferenza su Joyce: esse erano però state precedute da alcune altre affermazioni fatte nel Seminario *Encore* a proposito di Freud e della sua *carità* nell'imputare a ciascuno un inconscio: ricordiamoci che l'inconscio che Freud imputa a ciascuno è un inconscio *singolare*, e non collettivo come quello di Jung..

Credo che questi sviluppi sul santo, sullo psicoanalista come santo, sul suo rapporto con la carità, in particolare quella di Freud, ecc. meritino di essere ripresi e interrogati come un momento serio del lavoro di Lacan: anche perché in essi possiamo trovare spunti importanti oltre che rari sul rapporto tra l'etica psicoanalitica e la singolarità. Non c'è dubbio, infatti, che parlando di santo/analista siamo nel campo dell'etica (l'etica – ricordiamolo – del *ben dire*), così come siamo nel campo della singolarità: che cosa di più singolare dell'atto dell'analista, e che cosa di più singolare dell'operazione che il santo compie e che gli merita la celebrazione del suo nome nel calendario? "Poiché non c'è via canonica per la santità, nonostante il volere dei santi, non c'è via che li specifichi, che faccia dei santi una specie".

Non c'è via canonica che il santo possa percorrere *in quanto soggetto*, una via cioè un metodo che possa percorrere per ottenere la santità: se ci fosse, i santi sarebbero una specie: mentre invece sono necessariamente delle singolarità. Anzi, il volere essere santi li sottoporrebbe alla tentazione della "scaletta", dell'*escabeau*: e questa sarebbe sì una via, ma la via più sicura per *non* essere santi – e quindi per non operare come tali: "Non c'è santo che a non volerlo essere, che a rinunciare alla santità". Lacan aveva detto in *Télévision*: « il santo non si crede meriti, il che non significa che non abbia morale»: mi chiedo:

se si credesse dei meriti, saprebbe “mettersi a fare il rifiuto, il pattume”, operazione necessaria perché l’altro, il soggetto dell’inconscio possa prenderlo come causa del suo desiderio? poiché è “dall’abiezione di questa causa che il soggetto in questione trae la chance di ritrovarsi almeno nella struttura”. Tutte affermazioni che Lacan riferisce egualmente al santo e all’analista e al loro modo di operare quel rovesciamento, quella “catastrofe” del soggetto che entra nella singolarità dell’esperienza analitica. C’è qualcosa qui che merita di essere spiegato.