

## **Singularidades, santos y analistas**

*Mario Binasco*

Preludio a la III Conferencia Europea Madrid julio 2023

Se nos invita a trabajar sobre el tema de "La ética de la singularidad": evidentemente, partiendo del supuesto de que ello nos permitirá centrarnos mejor en las cuestiones de la ética que consideramos nuestra, la del psicoanálisis. El título, que utiliza el artículo determinativo, "la" ética, parece invitarnos a hablar de esta ética en singular: ¿habría entonces una sola ética de la singularidad? En ese caso, deberíamos mostrar al menos cómo encaja en la ética del psicoanálisis, o más bien cómo la ética del psicoanálisis sería un caso particular de esta ética; ¿es la ética del bien decir una ética que podríamos llamar "de la singularidad"? ¿Y si hubiera más de una ética de la singularidad? Después de todo, la pregunta no parece manifiestamente infundada.

Pero, como sostenía Lacan, antes de trabajar sobre las respuestas, hay que situar las preguntas. ¿Cómo situar la que constituye nuestro tema?

El camino que he elegido es partir de los tres registros Real Simbólico Imaginario, para cuestionar, antes que el término "ética", el de "singularidad".

Una primera acepción actual de "singularidad", más o menos corriente en nuestras distintas lenguas, sitúa la singularidad en el Imaginario. Singularidad equivale a "ser" "singular" en el sentido de parecerlo: la singularidad se referiría a la manera de presentarse: revestirse de una imagen "singularmente" distinta de lo común, inédita, que es "única" dentro de un campo de comparación y seriación: una excentricidad que resulta de procesos de comparación entre formas diferentes; este tipo de "singularidad" puede buscarse (como también indica el término italiano de "ricercatezza" "refinamiento buscado": que, sin embargo, tiene más un sentido estético que ético). La obtención de este tipo de "singularidad" puede proponerse a la voluntad como objetivo o fin, pero ¿podemos decir con propiedad que fundamenta o califica una ética? "Originalidad" es otro nombre para esto: uno puede querer ser "original", y llegar a serlo, en el sentido de poder ser considerado como tal, de ser visto como singular: pero esta pretendida singularidad necesita la mirada de los demás para ser obtenida. 'Original' no es 'originario'.

Otra acepción de la singularidad pertenece más al registro simbólico, aunque no es ajena al imaginario: es la singularidad ligada a ser "primero", a llegar "primero", ligada al Uno como primer y más alto valor de una serie. Hay "singularidad" en este sentido porque "sólo" tal o cual ha hecho tal o cual descubrimiento, sólo tal o cual ha ganado tal o cual carrera o ha hecho tal o cual récord, o porque sólo tal o cual puede ser presidente de la república en tal o cual momento, y así ocupa una posición o función de forma "única". De este modo, une "singularmente" su propio nombre -que ya tiene la función de singularizarlo- a ese rasgo único que puede pasar a formar parte de su propio nombre: el descubridor de América, el inventor del teléfono, el ganador del campeonato, el descubridor de la penicilina, etc. Ese rasgo único y singular puede utilizarse como nombre propio. Este "hacerse un nombre" puede proponerse también a la voluntad o al deseo del sujeto como un fin fundamental para él: pero ¿en qué sentido este deseo especificaría una ética?

La reflexión filosófica y sobre todo teológica de los últimos milenios se ha medido siempre con el problema que lo singular plantea al pensamiento de la totalidad, la universalidad y la necesidad: lo singular tiene en sí mismo algo que objeta a la inclusión en la necesidad del mismo modo que objeta a la inclusión en la totalidad, porque es una excepción a ambas: de hecho, es siempre a lo singular a lo que se refiere la cuestión de la libertad.

La tradición filosófica se ha fatigado sobre el principio de individuación de las realidades o de los seres individuales porque el principio formal, el simbólico de la forma (por oposición a la materia) no podía producir el saber de la singularidad del individuo: ¿no decía Aristóteles que de lo singular no hay ciencia? Los discípulos de uno de los filósofos-teólogos más comprometidos en esta búsqueda, Duns Escoto, acuñaron el término "haecceitas" ("estacosità") para indicar lo que hace de esta cosa... esta cosa, y funda así su singularidad: una operación que no es inútil, porque de este modo se designaba un lugar, el lugar de esta singularidad que se afirmaba como propia del ser real. La pregunta de Duns Scoto apunta a la singularidad no en cuanto adquirida o adquirible, sino a la singularidad como precedente, como condición real del ser en cuanto irreductiblemente individual: a costa de ser indecible o de no disponer de una articulación del saber que responda a esta singularidad irreductible, que permanece presupuesta.

Pero creo que si los psicoanalistas queremos cuestionar el posible valor ético del término singularidad, debemos dirigirnos hacia lo que significa en el campo y registro de lo real. Es en el campo de la ciencia donde se investiga la singularidad como algo real.

Ya a finales del siglo XIX, en particular con Maxwell y Poincaré, al comienzo de esa revolución científica que condujo a la subversión de la imagen del campo de la realidad física, la noción matemático-física de singularidad adquirió un lugar fundamental.

En matemáticas, "singularidad" es el término utilizado para indicar un elemento de un conjunto, o un punto de un campo, que no goza de las propiedades comunes a los elementos genéricos del propio conjunto: aunque pertenece al conjunto, no está descrito por las funciones que describen el conjunto.

Siempre en el contexto de la mecánica prerrelativista, Maxwell pone el ejemplo de una roca empujada muy lentamente por el borde de un barranco: una situación cuasi estática que se transforma en muy dinámica tras un cambio imperceptible: el borde del barranco es una singularidad. Más tarde, en la reelaboración relativista del electromagnetismo y la gravitación, la singularidad se convierte a la vez en un objeto y en una herramienta teórica indispensable.

Una singularidad en física representa un punto en el que las ecuaciones que describen el campo pierden su sentido: por ejemplo, en la teoría de la relatividad general, en las proximidades de la singularidad la curvatura del espaciotiempo tiende a infinito y la densidad de la materia alcanza valores tan elevados que provoca un colapso gravitatorio del espaciotiempo.

El ejemplo más famoso de singularidad en física es el agujero negro, que recibe el nombre de "singularidad desnuda": una región en la que la gravedad es tan alta que curva tanto el espacio-tiempo que nada de su interior puede escapar, ni siquiera la luz. En el centro del agujero negro hay una singularidad rodeada

por el llamado horizonte de sucesos, una región de no retorno, más allá de la cual no hay vuelta atrás, y mucho menos comunicación con el mundo exterior. Alguna forma de inaccesibilidad e irreversibilidad caracteriza a estas singularidades de la física.

Se puede adivinar por qué a partir de estos estudios se ha desarrollado una "teoría de las catástrofes" (así como una teoría del caos): uno se mueve en un espacio poblado de discontinuidades radicales en el que no se aplican las leyes comunes y regulares del conjunto, ya que la aproximación a una singularidad implica una discontinuidad abrupta, una catástrofe en sentido literal.

Sin querer forzar las analogías, constato únicamente que la ciencia, entonces, mira la singularidad no como un punto ideal, un objetivo a construir, un fin a alcanzar, algo a adquirir y que puede estar a nuestra disposición: la mira ante todo como una condición estructural del espacio en la que el sujeto ya no sabe cómo moverse, un punto de la realidad en el que como sujetos o agentes estamos incluidos y aprisionados, un punto de la realidad en el que nos encontramos y que nos impone una inversión (katà-strophé, subversión) en nuestra manera de relacionarnos con nuestro propio movimiento. La singularidad es la característica de todos los puntos en los que lo real nos atrapa, nos suspende, sin que podamos actuar sobre ello porque no hay puntos externos en los que apoyarnos o a los que remitirnos.

La singularidad es la característica estructural de todo aquello de lo que dependemos como sujetos en el punto donde no podemos asirnos porque es lo real lo que se apodera de nosotros, y que no obedece a nuestras maniobras de sentido. Es, por tanto, el punto y la condición donde estamos solos y sin compañía, porque descubrimos que esa singularidad somos nosotros mismos. No parece difícil a estas alturas reconocer cierta afinidad que el discurso psicoanalítico, a partir de la noción de inconsciente, tiene con este tema de la singularidad.

Si leemos ahora cómo Lacan introduce el inconsciente real en el Prefacio inglés:

"Cuando el espace d'un lapsus, es decir, puesto que sólo escribo en francés, l'espace d'un lapsus, deja de tener alcance de sentido (o de interpretación), sólo entonces se está seguro de estar en el inconsciente. Uno lo sabe, por sí mismo. Pero basta con prestarle atención para salir de ella. Aquí no hay amistad que sostenga a este inconsciente".

¿no tenemos la clara impresión de que está hablando de una singularidad: de acercarse a ella, de estar incluido en ella, de salir de ella?

Pero incluso mucho antes de la introducción del inconsciente real, muchas nociones psicoanalíticas que Lacan reinterpretó, reelaboró o reinventó para dar cuenta de lo real de la estructura sobre la que opera el psicoanálisis, parecen describir singularidades.

En primer lugar, la noción de "lugar" -coesencial a la de lo simbólico- y la de "ocupar un lugar", las relaciones entre el lugar y su ocupante, tocan la cuestión de la singularidad.

Luego, el recurso frecuente de Lacan a la noción de agujero, que es un tipo de singularidad. En particular, la afirmación de que no se puede decir toda

la verdad, el punto en el que como él dice "la verdad toca lo real", designa evidentemente una singularidad.

Por otra parte, las diversas nociones a las que Lacan ha recurrido para dar cuenta de la cuestión de la identidad: la emergencia del sujeto en el Otro, las complejidades encontradas en la teorización de la identificación, así como la función del nombre, de "nombrar" de "nombrarse", de recibir un nombre, de hacerse un nombre; pero sobre todo la necesidad de estas funciones, su carácter necesario en relación con la necesidad de la división del sujeto: ¿no constituyen todos estos términos el entorno de una singularidad fundamental? ¿No es la experiencia de la división subjetiva aquella en la que el sujeto tropieza con su propia singularidad, con la singularidad real que es para sí mismo y no con la singularidad imaginaria que es para la mirada de los demás? Y la noción misma de coalescencia del sujeto del inconsciente con el cuerpo hablante, ¿no interroga a estas dos nociones como constituyentes de una única singularidad real?

Incluso el "Un-tout-seul" que introduce en *Encore* es difícil no precisarlo con el término "singularidad": singularidad fuera de escala, fuera de serie, fuera de comparación, fuera de clase o fuera de especie.

La noción misma, tan fundamental, del acto analítico no tendría el valor que tiene si no se refiriera a este campo de la singularidad de la estructura y del sujeto.

Como sabemos, la interrogación lacaniana de la singularidad-sujeto y de la singularidad-discurso analítico culmina con la noción de síntoma/sínthoma, con la función que Lacan le atribuye en el nudo subjetivo singular.

Sobre estos temas y en esos años Lacan hace dos desarrollos que bien hay que llamar "singulares" y que creo que son ineludibles si queremos pensar la cuestión de la ética de la singularidad.

El primer desarrollo es el que concierne a la singularidad de Joyce, que Lacan llega a rebautizar "Joyce-síntoma": a este desarrollo Lacan dedicó al menos dos conferencias además de todo un seminario.

El segundo desarrollo, por el contrario, sólo consiste en algunas afirmaciones, aunque bien formuladas, que preceden a las conferencias sobre Joyce, pero a las que Lacan se refirió expresamente en una de las conferencias sobre Joyce, para vincular ambos desarrollos. Son las afirmaciones de *Télévision* las que "sitúan" al psicoanalista en relación con lo que antes era "el santo": afirmaciones que fueron retomadas y completadas en la conferencia sobre Joyce: fueron, sin embargo, precedidas por algunas otras afirmaciones hechas en el Seminario *Encore* sobre Freud y su caridad al imputar un inconsciente a cada uno: recordemos que el inconsciente que Freud imputa a cada uno es un inconsciente singular, y no colectivo como el de Jung...

Creo que estos desarrollos sobre el santo, sobre el psicoanalista como santo, sobre su relación con la caridad, en particular la de Freud, etc., merecen ser retomados e interrogados como un momento serio de la obra de Lacan: entre otras cosas porque en ellos podemos encontrar intuiciones tan importantes como raras sobre la relación entre la ética psicoanalítica y la singularidad. No cabe duda, en efecto, de que cuando hablamos del santo/analista nos situamos en el terreno de la ética (la ética -recordémoslo- del bien decir), del mismo modo que nos situamos en el terreno de la singularidad: ¿qué puede haber más singular que el acto del analista, y qué puede haber más singular que la operación que el

santo realiza y que merece la celebración de su nombre en el calendario? "Puesto que no existe un camino canónico hacia la santidad, a pesar de la voluntad de los santos, no existe un camino que los especifique, que haga de los santos una especie.

No hay un camino canónico que el santo pueda seguir como sujeto, es decir, un camino que pueda seguir para alcanzar la santidad: si lo hubiera, los santos serían una especie: mientras que son necesariamente singularidades. Por el contrario, querer ser santos les sometería a la tentación de la "escalera", del escabeau: y éste sería, en efecto, un camino, pero el más seguro para no ser santos -y, por tanto, para no actuar como tales: "No hay santo que porqué el no quiera serlo, porqué el renuncie a la santidad". Lacan había dicho en Télévision: "el santo no se cree con méritos, lo que no quiere decir que no tenga moral": me pregunto: si se creyera con méritos, ¿sabría "ponerse como basura", operación necesaria para que el otro, el sujeto del inconsciente pueda tomarlo como causa de su deseo? Pues es "de la abyección de esta causa que el sujeto en cuestión saca la posibilidad de encontrarse al menos en la estructura". Todas las afirmaciones de Lacan se refieren por igual al santo y al analista y a su modo de operar ese derrocamiento, esa "catástrofe" del sujeto que entra en la singularidad de la experiencia analítica. Hay algo aquí que merece ser explicado.