



El oro del tiempo

José Assandri

Derivo de antemano esta conclusión:
la vida es demasiado pobre para no ser
también inmortal. Pero ni siquiera tenemos
la seguridad de nuestra pobreza, puesto que el tiempo
fácilmente refutable en lo sensitivo, no lo es también
en lo intelectual, de cuya esencia parece
inseparable el concepto de sucesión.

“Nueva refutación del tiempo”

Jorge Luis Borges

Polemizar con un texto escrito podrá darle al lector de estas líneas la sensación de algo desproporcionado, como si se tratara de un juego en el que uno de los polemistas ha dejado ver todas sus cartas, mientras que el otro, tiene la posibilidad de hacer sus jugadas sin sobresaltos. Y no basta con promesas de hacer un “juego limpio” para evitar los excesos ni los malentendidos. Cuando *e-dicciones Justine* me propuso leer y discutir el artículo de Edwin Sánchez “Del sujeto lógico al sujeto del acto -las sesiones de tiempo escandido-”, tuve una ocurrencia: “En el campo freudiano el tiempo y el dinero son asuntos que conciernen íntimamente a cada analista.” Se dirá de mi ocurrencia, y con razón, que hablar de la intimidad del analista no es algo con buena prensa, máxime teniendo en cuenta la condición del propio análisis como necesario para despojarse del sí mismo, ese obstáculo para proponerse como analista para alguien. Otro lector puede plantearse que, si llamé a esa frase ocurrencia, tendré el buen tino de analizarla como Freud lo supo hacer, por ejemplo, en su *Psicopatología de la vida cotidiana*. Tal vez ni una cosa ni otra, aunque a posteriori, un recuerdo se asoció a la ocurrencia, de modo que debería suponerse una relación hasta entonces no sabida. Cuando comenzaba a incursionar en el psicoanálisis, en la búsqueda de un analista, me comuniqué con uno de los que entonces tenían “permitido” decirse públicamente psicoanalistas en mi pueblo. No eran muchos, y no recuerdo por qué lo llamé a él. Como todavía no habíamos inventado los mensajes de texto, por teléfono y en viva voz, me dijo que cobraba 1000



pesos la sesión: que lo pensara y lo volviera a llamar si estaba de acuerdo. En ese tiempo seguramente entendí que con él me saldría muy caro, y no sólo en términos monetarios, porque no volví a comunicarme con él. Este buen hombre tendría como consigna “el tiempo es oro” y su tiempo no valía perderlo, ni siquiera para un primer encuentro, si no me adecuaba a pagar el monto con el que había tasado supreciado bien.

Por suerte, existieron los surrealistas. Discretamente podemos aspirar a que algo de ese espíritu siga existiendo en estos tiempos, porque, más allá de lo criticable que ha sido la figura de André Breton como supuesto jefe del movimiento, que en su tumba se lea un epitafio que dice “Yo busco el oro del tiempo”¹, nos ofrece la posibilidad de hacer una puntualización: el tiempo tiene un valor de uso que es difícil tasar con un valor de cambio. La figura de Breton y sus debates políticos de entonces, permiten recurrir a estos términos marxistas, aunque las preguntas que importan sean más específicas: ¿qué es el tiempo? ¿Acaso en todo momento el tiempo puede tasarse en dinero, o en oro, o en esos novedosos bitcoins, de los que hablan algunos pero que nadie ha puesto en sus bolsillos? ¿O sí? Ante las dificultades que se presentan con el tiempo, parece que el precio podría ser una forma de representarlo, a pesar de que pueda ser una inversión (¿económica?) de los términos.

Los aranceles, las negociaciones de salarios, o incluso el se dice, son formas de tasar el tiempo que cada quien otorga a otros a partir de su oficio. Una de las formas que ha tomado el tiempo, habitual para estos menesteres, ha sido la hora empleada. Cuánto se cobra una sesión de análisis, como la duración de las mismas, aparentan ser cuestiones que se resuelven en el campo de las supervisiones o controles, que seguramente se ha hablado en muchas sesiones de análisis, y para algunos habrá dado lugar a la imitación hipnótica, para otros, a la crítica, pero cada tanto, no habrá dejado de inquietar silenciosamente a todos y cada uno².

¹ Esta referencia se debe a la oportuna organización de la conmemoración de los cien años del primer Manifiesto surrealista organizada en Montevideo por Virginia Mórtola, Carlos Arévalo Plá, Federico Ruiz Santesteban y Federico Arnaud bajo el título “En busca del oro del tiempo”.

² La referencia al surrealismo no es casual, exige una aclaración. Muchas veces se lo reduce a sus producciones plásticas y literarias, pero fue también un movimiento que buscaba cambiar el mundo y las relaciones entre los seres, por cierto, algo bastante difícil en la práctica. El capitalismo sigue incidiendo en cómo vivimos el tiempo, y habría que preguntarse de qué modo su ecuación dinero-tiempo afecta la práctica analítica. Se dice que Jorge Chamorro, un analista porteño, convocó una reunión para festejar su



Forma parte de las historias que se cuentan en el campo freudiano, que los cincuenta minutos de duración de las sesiones se debió a que, a posteriori de la Primera Guerra Europea del siglo XX, escaso de recursos y para darle lugar a un paciente que venía del exterior de Austria y con dinero que valía, Freud, salomónicamente, le restó diez minutos a cada paciente y entonces sus sesiones dejaron de durar una hora. Ese sería el motivo por el cual, se dice, se definió el tiempo estándar de las sesiones de análisis. Si bien la supervivencia pudo haber sido el motivo que terminó marcando el tiempo, no está de más considerar que, algo de su práctica analítica permitió, o al menos no objetó, ese cambio en la duración. La dificultad de darle algún sustrato al tiempo en el campo freudiano, a pesar de los contratiempos que se generan, se hace patente en que no parece haber muchos textos que puedan calificarse de referentes, o que sean reconocidos como tales por grupos, escuelas o instituciones. Periódicamente alguien ofrece públicamente algún nuevo trazo a estos asuntos, como es el caso de artículo de Edwin Sánchez, abriendo una nueva instancia para replantear las coordenadas y reactualizar algunos debates. Y esto tiene su valor en los tiempos que corren (o vuelan), cuando se ha acuñado una formulación extraña: “en tiempo real”.

Una primera cuestión es que hablar del “campo freudiano”, como si fuera un todo, indiferenciado por lugares y épocas, no es más que una abstracción que en algunos momentos puede ser útil, pero que, en otros, no es más que un lastre. ¿Qué puede producir una polémica entre un oriental y un mexicano, cada uno con su recorrido y sus circunstanciales libros de cabecera? Ambos, y el Dr. Milpesos, ¿perteneceíamos al mismo “campo freudiano”? Para pertenecer ese campo, ¿sería exigible tener una habilidad común y fundamentada respecto al tiempo y el dinero? Si uno de los lugares comunes sobre el tiempo en el análisis es referirse a Lacan y su exclusión de la IPA, supone que allí hubo una radical división de aguas. Su práctica de las sesiones cortas y puntuadas como un elemento clave y diferencial, ha pasado por ser el tema central en aquella confrontación, que, en su momento, no se reducía a eso, aunque siempre se tienda a ponerlo en un primer lugar. Si bien es cierto que hubo un debate que planteaba

primer millón de dólares ganados con el psicoanálisis. Más allá de los riesgos de alimentar la falsedad “sedicente”, ¿no es curioso que circule este comentario aun siendo una invención?





de un lado la ortopraxia y del otro... (¿la heteropraxia?), el asunto es cuál será la lógica en el mentado campo freudiano³. Suponer que corresponde lo común del contrato, o que la supervivencia o el prestigio rijan estos asuntos, si bien son elementos que estarán en juego, no alcanzan a dar cuenta de lo complejo del asunto.

Por los tiempos de Sigmund Freud

Siempre será un terreno resbaladizo lo que se supone fundamento en psicoanálisis, al punto que le resultará paradójico al lector proponerle que se dirija a una carta de Freud a Fliess para tratar de dilucidar algunas cosas. El 29 de diciembre de 1897 le escribió a su amigo:

A los pocos días de mi regreso di con una pequeña interpretación. El señor E., a quien ya conoces de oídas, tuvo a la edad de diez años un ataque de angustia mientras trataba de atrapar un escarabajo [*Käifer*] negro, sin conseguirlo. Hasta ahora, la interpretación de dicho acceso ha sido enigmática. Mientras se hallaba ocupado con el tema de la “indecisión” repitió una conversación que había escuchado entre su abuela y su tía, acerca del casamiento de su madre -muerta ya a la sazón-, de la que se desprendía que durante largo tiempo había vacilado en comprometerse. Entonces recuerda de pronto el escarabajo negro, que no había mencionado durante meses enteros, y de éste pasa al *Marienkäfer* [“bicho de María” = vaca de San Antón] (su madre se llamaba María); luego se echa a reír y trata de explicar precariamente esta risa, observando que los zoólogos llaman a estos escarabajos *septempunctate*, etc., por el número de sus manchas, aunque se trata siempre del mismo animal. En este punto interrumpimos la sesión, y al comienzo de la siguiente me cuenta que en el ínterin se le habría ocurrido la interpretación del *Käfer*; sería *que faire?*, es decir, la indecisión, la incapacidad de resolverse... Sabrás, sin duda, que entre nosotros se suele llamar familiarmente a una mujer un *netter Käfer* [“lindo bicho”, “bichito”]. Su niñera -que fue también su primer amor- era una francesa, y en realidad aprendió el francés antes que el alemán. Recordarás nuestras conversaciones sobre el empleo de palabras como *hineinstecken*, *Abort* y otras semejantes...⁴

Dado que “psicoanálisis” fue un término incorporado a las cartas a Fliess en 1895, se podría postular que estos comentarios nos muestran al psicoanálisis *in statu nascendi*.

³ Un ejercicio que no tiene demasiadas consecuencias, pero que no deja de ser útil, es plantearse alguna pregunta como: ¿qué hubiera pasado si cualquier otro analista de la Sociedad Psicoanalítica de París, o de la Asociación Francesa de Psicoanálisis hubiera sido investigado del modo que lo hicieron con Lacan? Lo que declaraban sus pacientes, ¿se ajustaría a los requerimientos de una supuesta ortopraxia? No es tan seguro que ese tipo de pesquisas no terminen engendrando herejes, los ortopráticos resultan ser especímenes difíciles de fabricar.

⁴ Sigmund Freud, “Los orígenes del psicoanálisis”, en *Obras Completas, Tomo IX*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1975, p. 3595. Escogemos esta traducción, aunque falsamente se la atribuya a Luis López-Ballesteros y de Torres, porque nos ofrece detalles de la lengua alemana que no están en la de Amorrortu. De todos modos, el lector podrá recurrir a la traducción de José Luis Etcheverry en *Sigmund Freud Cartas a Wilhelm Fliess (1887-19004)*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994, p 316.



En la medida en que Fliess fue ese público privado de la correspondencia, es de suponer que Freud se permitió decir sobre lo que experimentaba sin cuidarse de la opinión pública. Podrá generar dudas sobre si esta carta es más cercana a la práctica freudiana que los relatos que fueron escritos para ser llamados historiales, pero se pueden deducir algunas cosas a partir de ella. Primero, que el análisis no se reduce al tiempo de las sesiones, lo que no sería muy extraño dado que se dice que el inconsciente freudiano no tendría tiempo, como bien lo demuestran el *déjà vu* y el a posteriori o *après coup*, y otros fenómenos como el recuerdo encubridor y el olvido. Algo funciona a contrapelo de la intención cronológica en los relatos de los analizantes; el decir retorna sobre sí mismo, borra, inventa, olvida y recuerda, reescribe. Someterse a lo que se ha llamado regla fundamental permite constatar que el tiempo en el análisis tiene otro valor que el cotidiano. Por lo tanto, ¿por qué una cuota definida por reloj debería determinar las sesiones? Segundo, y relacionado con lo anterior, el uso de la palabra “interrumpimos” no permite reducir la duración de una sesión a la simple cronología, sino que abre la vía a interrogarse sobre los efectos de las intervenciones de un analista en el tiempo del propio análisis. ¿Acaso el plural no plantea algo extraño? No parece ser una decisión pura y simple del analista, sino que podría postularse que esa interrupción tuvo sus motivos, y que también pudo tener efectos. Sobre esta segunda cuestión no podríamos avanzar mucho más mediante la correspondencia, pero, un artículo bastante posterior, sobre el fin de la vida de Freud, en esas elucubraciones freudianas que tuvieron la intención de ser consejos a los analistas, puede resultar esclarecedor:

[...] en otros casos, he utilizado la fijación de un plazo, y también he tenido noticias de las experiencias de otros analistas. No puede dudarse del valor de esta medida coactiva. Ella es eficaz, bajo la premisa de que se la adopte en el momento justo, pero no puede dar ninguna garantía de la tramitación completa de la tarea. Al contrario, se puede estar seguro de que mientras una parte del material se vuelve asequible bajo la compulsión de la amenaza, otra parte permanece retenida y en cierto modo enterrada; así, se pierde para el empeño terapéutico. En efecto, no es lícito extender el plazo una vez que se lo fijó; de lo contrario, el paciente no prestaría crédito alguno a la continuación. El expediente inmediato sería proseguir la cura con otro analista; pero bien se sabe que semejante cambio de vía implica una nueva pérdida de tiempo y una renuncia al rédito del trabajo gastado. Por otra parte, no se puede indicar con carácter de validez universal el momento justo para la introducción de este violento recurso técnico; queda librado al



tacto. Un yerro será irreparable. No se debe olvidar el aforismo de que el león salta una vez sola.⁵

Que se sepa, esta indicación de Freud no parece tener muchos adeptos, o al menos, resulta difícil escuchar o leer que alguien la haya aplicado sustentándose en estas líneas. Se dirá, claro, que cuando se trata del análisis no es cuestión de imitar, sin embargo... Detenerse en algunas de las palabras escritas por Freud como violencia, tacto, coacción, trámite, momento, continuación, técnica, yerro, muestran un cúmulo de ideas, donde, por otro lado, la expresión “pérdida de tiempo y una renuncia al rédito del trabajo gastado”, hace evidente el viejo lazo entre tiempo y economía. Es menester señalarlo, estas expectativas respecto al resultado del análisis podrían ir a contrapelo de la alerta planteada por el propio Freud respecto al *furor sanandi*. Además, se podrá elucubrar que este fragmento tiene como telón de fondo los avatares del análisis del llamado *Hombre de los lobos*, cuya economía había caído en la ruina. Podríamos detenernos en el fracaso del caso⁶, pero la insistencia de Freud señala algo que trascendió aquella singularidad. De allí que, respecto a la duración de un tratamiento, la afirmación de que el león sólo salta una sola vez, obliga a considerar que la operación de fijar la finalización de un análisis es una fuerte intervención en la que se le da al tiempo una importancia radical. ¿Cómo fue que se le ocurrió a Freud pensar que ese tipo de intervención podría provocar otros resultados que la libre ocurrencia? ¿Por qué no sería posible trasladar esa idea de la finalización de un análisis al fin de una sesión?

Freud, hijo de su tiempo, se dirá, hermano de penurias económicas de la época, se argumentará, si no se lo considera demasiado padre, no dejó cerrada la posibilidad de que el tiempo se juegue de distintos modos. Y si fueron obturadas otras maneras de operar, tal vez corresponda señalar que algunos seguidores decidieron colocar al señor Freud en un pedestal, y buscando resguardarse en su sombra, terminaron alejándolo de ellos mismos, dejando en suspenso las interrogantes que pueden plantear algunas

⁵ Sigmund Freud, “Análisis terminable interminable”, en *Obras Completas, Tomo XXIII*, traducción José Luis Etcheverry, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1991, pp. 221-222. En la traducción de Biblioteca Nueva, reiteramos, falsamente atribuida a Luis López-Ballesteros y de Torres, en vez de “momento justo” se lee “momento oportuno”. Y la última frase se tradujo como: “Un error de cálculo no puede ser rectificado, debiendo aplicarse aquí el dicho de que un león sólo salta una vez.” *Obras Completas, Tomo IX*, Madrid, 1975, p. 3341.

⁶ Véase *Con piel de lobo. Cien años de una neurosis infantil*, AA. VV. Escolios ediciones numeradas, Montevideo, 2019.



indicaciones freudianas. Bajar a Freud del pedestal para dialogar de otro modo con sus textos sobre la duración y el momento, debiera comenzar por poner en cuestión una formulación de Freud respecto a las costumbres del león. Algo que debiera ser evidente, es que, si el león freudiano saltara sólo una vez, estaría destinado a la muerte por inanición. Sabiendo que el león puede ser tan devorador como Khronos, no se puede desconocer que su alimentación está reglada, en primer término, por su apetito. Si no tiene hambre, no sentirá ese impulso de saltar. Sólo al sentir el rugido de su estómago el león preparará su salto para atrapar una presa. Fácilmente se puede deducir que es necesario amplificar la fórmula de Freud: el león salta cada vez⁷. Esto debe hacer valer a un pequeño dios que algunas veces resulta olvidado: Kairós. Pero no nos adelantemos, para llegar al Kairós en el campo freudiano, es necesario pasar por Lacan para que algunas cuestiones puedan ser leídas de otro modo.

Jacques Lacan, en otro tiempo

Con Lacan, como es sabido, no contamos con historiales clínicos como fue con Freud, tampoco indicaciones técnicas específicas. Sin embargo, tanto por los interrogatorios de la comisión Turquet como a través de los testimonios de algunos analizantes, se puede saber sobre la duración de las sesiones. Sánchez toma como referencia la biografía de Elisabeth Roudinesco sobre Lacan, por lo que algunos nombres son señalados específicamente como testigos, pero los inicios de esa práctica de ningún modo deberían fecharse en 1953. Al menos para nuestra actualidad, debemos tomar nota del diario del análisis que llevó adelante Marie de la Trinité con Lacan, donde ella manifestó su malestar por la brevedad de las sesiones. El sentido retroactivo nos lleva a que ya en 1950, año de comienzo del análisis de Marie de la Trinité, la duración de las sesiones no era estándar⁸. Debería ser útil ir más atrás y detenerse un año antes, 1949, cuando Lacan

⁷ No es nuestra intención fabricar una *animalia freudiana*, simplemente desarrollamos esa imagen planteada por Freud.

⁸ Jean Allouch se detuvo en la queja de Marie de la Trinité por esa duración de las sesiones. Curiosamente objetó a Lacan calificando de “imposición” esa duración, “sin otra justificación manifiesta que su propia voluntad”. Y agregó que tendría que haber obedecido a la analizante, ofreciéndole sesiones con la misma duración que las que había tenido antes. (*Vitalidad de lo neutro, neutralidad de lo vital*, revue neutre & Escolios ediciones numeradas, Montevideo, 2024, p. 62) Estas afirmaciones deberían someterse a una discusión más profunda en cuando a la oportunidad, dado que fueron recogidas de un diario y muchos años después, pero, sobre todo, porque debieran matizarse poniendo sobre el tapete que cada analista pueda tener sus singularidades en la práctica, lo que siempre implicará efectos en los analizantes.



presentó su exposición “Psicoanálisis, ¿dialéctico?” Debemos lamentar doblemente la imposibilidad de leer esta intervención. Por un lado, porque nos volvemos a topar con un problema que tiene muy antigua data: la retención de los papeles de Lacan por parte de quien fue su yerno, Jacques-Alain Miller. En su libro *Escisión, excomuniación, disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*⁹, al mismo tiempo que Miller nos hace saber de la existencia de esa intervención vinculada a la duración de las sesiones, nos muestra que está vedada la posibilidad de leerlo. A ese secuestro generalizado, que ha impedido la constitución de un archivo Lacan accesible al público, tal parece que, con el objetivo de fabricar un Lacan a la medida Miller, le podemos atribuir otra consecuencia a lamentar: un título suelto es demasiado poco como para que alguien ponga cuidado en transcribir los signos de interrogación. No se trata de un “Psicoanálisis, dialéctico” como citó Sánchez, sino “Psicoanálisis, ¿dialéctico?”. Esto implica que es imposible decidir si Lacan tomaba aquí el sesgo hegeliano, como plantea Sánchez, o si postulaba un psicoanálisis regido por la dialéctica en el sentido del diálogo o el decir, en tanto los signos de interrogación podrían apuntar (sin leerlo no es posible asegurarlo), a que en un psicoanálisis se pondrían en juego no solo la palabra dicha sino otras cuestiones que hacen a la significación, por ejemplo, distintos arreglos con el tiempo como las sesiones cortas y puntuadas. Si Lacan elaboró ese artículo y lo presentó públicamente, se podría afirmar que ya había formulado algo respecto al tiempo y esa práctica ya estaba en curso, aun sabiendo que lo que se pueda decir al respecto no son más que especulaciones porque no está a nuestro alcance levantar el silencio que pesa sobre este texto y tantos otros.

Sánchez establece otra marca en ese camino retroactivo respecto a Lacan y el tiempo, al detenerse en un artículo crítico elaborado bastante antes. Su reseña sobre el libro de Eugène Minkowski, *El tiempo vivido. Estudios fenomenológicos y psicopatológicos*, fue escrita en 1935, lo que hace evidente que ya se ocupaba del tiempo. El valor del artículo no puede reducirse a sus críticas a las formulaciones del doctor Minkowski, “algo anticuadas” y “bastante escolares”, ni a su desconocimiento de Heidegger. Podrían tener un valor mayor sus comentarios sobre afirmaciones de

⁹ Jacques-Alain Miller, *Escisión, excomuniación, disolución. Tres momentos en la vida de Jacques Lacan*, Manantial, Buenos Aires, 1987, p. 10.



Minkowski respecto al olvido, en tanto Lacan llegó a señalar que descuidaba los “datos clínicos mejor establecidos por el psicoanálisis”. Pero inmediatamente se nos plantearan preguntas: ¿qué consideraba “datos clínicos” y que alcances les daba? Nuevamente corremos el riesgo de entrar en un terreno de especulación, y para evitarlo, nos detendremos en el final de su crítica a Minkowski, donde podemos encontrar algunas líneas que son de interés:

En efecto, no es una paradoja menor de ese largo esfuerzo por desespacializar el tiempo, siempre falseado por la medida, el que sólo pueda proseguirse a través de una larga serie de metáforas espaciales: *despliegue*, carácter *súper-individual*, *dimensión en profundidad* (p. 12), *expansión* (p. 76), *vacío* (p. 78), *más lejos* (p. 88), *rayos de acción* (p. 88) y, sobre todo, *horizonte* de la plegaria (p. 95 ss.). La paradoja desconcierta e irrita hasta que el capítulo final da su clave, en la forma de la intuición —a nuestro juicio, la más original de este libro, aunque apenas alimentada, a su término—, la de un espacio distinto que el espacio geométrico, a saber, opuesto al espacio claro, marco de la objetividad: el *espacio negro* del andar a tientas, de la alucinación y de la música. Cotejémoslo con sorprendentes exclamaciones como ésta (p. 56): “Una prisión, aunque se confundiera con el universo, me resulta intolerable”. Creemos poder decir sin abuso que finalmente hemos sido llevados a la “noche de los sentidos”, a la “oscura noche” del místico.¹⁰

En este texto que Lacan publicó a sus treinta y cuatro años es posible aislar una doble clave. Por un lado, la objeción a la espacialización del tiempo tal como como lo muestran los relojes analógicos, donde el paso del tiempo ha sido representado por el recorrido de las agujas en su esfera. Esta espacialización del tiempo es un intento de dominación a través de una forma visual extendida y compartible, a la que se le agregó la medida que provee la numeración. Cuestionar ese lugar dado al espacio geométrico, con su supuesta claridad, refiriéndose a la música, que posee su propia nomenclatura del tiempo, y al misticismo, donde el tiempo se expande hasta la eternidad cuando alguien se sumerge en el Otro, deja al descubierto que el matrimonio entre el tiempo y el espacio debe hacer lugar a esas sombras en las que sólo un bastón permite avanzar a tientas.

¿No debiera llamar la atención la referencia de Minkowski a la prisión, y que Lacan se detuviera en ella? En la desesperación del confinamiento, perpetuo o no, en esa restricción a que el tiempo se eternice en un mismo lugar llamado prisión, se anuda de

¹⁰ Jacques Lacan, “Reseña de El tiempo vivido. Estudios fenomenológicos y psicopatológicos de E. Minkowski”, traducción Agustín Kripper, en *Verba Volant. Revista de Filosofía y Psicoanálisis*, Año 4, Nº 1, 2014, <https://publicacionescientificas.uces.edu.ar/index.php/FiliyPsi/issue/view/18>.



un modo particular el espacio al tiempo. Aunque median diez años para que Lacan escriba sobre el sofisma, la cuestión de la prisión no le habría venido de la nada, porque, además, se podría agregar al asunto a un viejo conocido de Lacan: Georges Bataille. Por esos mismos tiempos hubo una secta que tenía sus rituales, y que también tuvo una publicación periódica bajo el nombre de *Acéphale*. El lanzamiento del primer número estuvo encabezado por un texto del propio Bataille, “La conjuración sagrada”. En una de sus páginas se lee: “El hombre se escapó de su cabeza como el condenado de la prisión.”¹¹ Para un sujeto acéfalo ya no se trata solo de la prisión, de la cual podría abrirse la libertad rompiendo límites espaciales, sino que la propia cabeza aparece señalada como prisión, y para encontrar otro aire, serán necesarios otros movimientos.

Los sofismas, al menos eso es lo que se dice, son relatos o argumentos falsos con apariencia de verdad. Un sofisma lógico podría ser una contradicción en sus términos, porque un recurso para desarmar un sofisma es precisamente la lógica. El sofisma del que se sirvió Lacan, obliga a que los prisioneros se sometan al arbitrio de un carcelero, que les anunció un desafío cuya solución les podría dar la libertad. Como se trata de un sofisma, una primera condición para que haya una salida, es que la coreografía del ballet que deberán seguir los prisioneros sea tan exacta como para que los tres deduzcan la solución al mismo tiempo. Esto exige, entre otras cosas, que ninguno de ellos se resista a mostrar su espalda a los otros, cuestión que llevaría a la parálisis total. Además, supone que ninguno tenga una desviación en la rapidez de sus pensamientos, porque, de otro modo, es posible que alguno de los otros dos quede desconcertado. De allí, alguien podrá preguntarse, ¿hasta dónde este ballet puede ser aplicable a una sesión de análisis? Aún más, ¿acaso una sesión de análisis acepta tal número de agentes para que en algún momento se produzca un sujeto? Y como si fuera poco, ¿al analista le correspondería el lugar del carcelero ya que posee la llave de su propio consultorio?

“El tiempo lógico y el aserto de la certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”, fue publicado por primera vez en 1945, luego la Segunda Guerra del siglo XX, la Mundial, en *Cahiers d' arts*. Sin embargo, la versión que todos conocemos no es esa, sino la que hemos leído en los *Escritos*. Corresponde estar advertido, porque justamente para

¹¹ AA. VV. *Acéphale. Religión. Sociología. Filosofía*, Caja Negra, Buenos Aires, 2005, p. 23.





formar parte de los *Escritos*, cada uno de esos escritos pasaron por la gran revisión del 66. Desde el tiempo originario de la escritura de cada uno de los textos a la publicación de los *Escritos*, diferentes momentos fecundos en las teorizaciones de Lacan dejaron marcas que sólo se pueden discernir mediante la comparación. Si en 1945 escribí “personaje”, en 1966 se leerá “sujeto real”; en vez de “fenómenos” leímos “significantes”; no estará escrito “álógico” sino “areal”; ni “experiencia lógica” sino “demostración del sofisma” y “precipitación lógica”; y, en otro caso, en vez de “precipitación” se leerá “prisa”. Pero, sobre todo, no se leerá “mociones suspendidas” sino “escansiones suspensivas”, como tampoco, más adelante, leímos “tiempo de suspensión” sino “escansiones”. La palabra escansión, una palabra que viene de la poesía, donde nombra el conteo de las sílabas de los versos, ampliamente utilizada entre los lacanianos para nombrar el corte de una sesión, fue una de las modificaciones fundamentales de 1966. Otro elemento de interés es el agregado en 1966 del texto de Freud “Psicología de las masas y análisis del yo”¹². Todo esto muestra un grado de elaboración que se desconoce si no se tiene en cuenta las variantes entre las versiones.

Una vez tomada en cuenta la revisión del 66, ¿acaso se trató solamente de una revisión para publicar, o el sofisma tuvo otras reconsideraciones vinculadas a elaboraciones posteriores? Incluso, ¿el sofisma no produjo efectos a posteriori, en lo que Lacan teorizó más adelante? Así como alguien puede pasar de largo un elemento clave de un texto, por no estar advertido o por quedar atado a lecturas predigeridas, es menester que el lector sepa, o recuerde, que mientras se lee el sofisma, un libro de antigua data puede haber estado en un limbo. En 1989 Erik Porge publicó *se compter trois. Le temps logique de Lacan*, donde podemos encontrarnos con una lectura exhaustiva del sofisma. Este libro nunca fue traducido al español, incluso, recién en el año 2024 hubo una reedición en francés¹³. Tal parece que el propio Porge, quién sabe

¹² Hay dos fuentes para este relevamiento de los cambios de la versión de 1945 a 1966. En versión bilingüe, español/francés, tenemos la de Ángel de Frutos Salvador, *Los Escritos de Jacques Lacan. Variantes textuales*, Siglo XXI, Madrid, 1996, pp. 75-91. Lamentablemente el trabajo de de Frutos Salvador está mal editado lo que la hace difícilmente utilizable porque lo que debiera decir 1945 está como 1966. Una versión más confiable es la de Erik Porge, *se compter trois. Le temps logique de Lacan, litoral essais en psychanalyse*, Éditions Érès, Toulouse, 1989, pp. 203-211.

¹³ La nueva edición agregó una actualización de las referencias de Lacan, dado que muchos de sus textos eran inéditos en 1989, y un nuevo capítulo “Certitude et contingence dans le temp logique”. Éditions érès, Toulouse, 2024.



por qué motivo, se hubiera desentendido de su libro. Lo que aquí importa, de todos modos, es como ha quedado fuera del alcance de quienes se han dirigido al sofisma de Lacan. Porge se detuvo en las diferencias entre la versión de 1945 y la de 1966, haciendo su propia recensión. Pero su trabajo no se redujo al relevamiento, sino que dividió la presencia del sofisma en el recorrido de Lacan en distintas partes: 1) 1945, lo que llama el “sujeto recíproco”; 2) de 1945 a 1966, el “sujeto de las escansiones significantes”; 3) 1973, la “relación inconmensurable de los sujetos”; 4) después de 1973, la “relación de no complementariedad de los sujetos”. Se podrá comprender que esa división no es azarosa, sino que se establece un vínculo de ida y vuelta entre el sofisma y otras exploraciones.

No es nuestro objetivo un análisis del recorrido de Porge, pero vale la pena señalar algunos de los elementos que planteó, como, por ejemplo, que el propio sofisma fue utilizado de diferentes modos por Lacan, como lo muestra de manera ejemplar su lectura del análisis del llamado *Hombre de los lobos*. Si bien en sus primeros seminarios llevados adelante en su casa, en las notas que se conservaron de aquellas reuniones, acordó con Freud en la interrupción del análisis, más adelante, llamará la atención el escamoteo del necesario “tiempo para comprender” por un pasaje abrupto al “momento de concluir”¹⁴. Se podría decir que, en algunos casos, el sofisma funcionó como una herramienta que producía efectos diferentes según su uso.

Corresponde señalar que, para Lacan, lo que suponía esencial del psicoanálisis, más que el descubrimiento de la sexualidad infantil, era un nuevo abordaje de la formación del sujeto (aún con las dificultades para definirlo y la enorme variación de sentidos que se le atribuye a esta palabra) y la importancia de la familia y lo colectivo. En esa línea, el estadio del espejo tendría un estrecho lazo con el sofisma, a partir de elementos como la anticipación y la identificación¹⁵. Ese lazo habría sido de ida y vuelta, a tal punto, que la no publicación de la primera versión de estadio, de 1936, se debería a los efectos que produjo el sofisma en su formulación de dicho estadio¹⁶. En la lectura

¹⁴ Ibid, p. 56. Es necesario decir que el libro de Porge forma parte de las primeras publicaciones de la *École lacanienne de psychanalyse*. Fue publicado en los años en que se publicó *Letra por letra* de Jean Allouch, *El retorno a Freud de Jacques Lacan*, de Philippe Jullien y *El doble crimen de las hermanas Papin*, de Francis Dupré.

¹⁵ Erik Porge, op. cit., p. 48.

¹⁶ Un ejemplo de esto es la desaparición del sintagma “identificación resolutive”.





que hizo Porge, el sesgo temporal del sofisma queda desplazado, en tanto una incidencia mayor del sofisma estaría en la distinción entre simbólico e imaginario, para llegar en 1953 a la elaboración de su ternario infernal. Y, más adelante, los efectos del sofisma estarían en el modo de plantearse la constitución del sujeto, lo que condujo más adelante a lo que fue una novedad durante un tiempo: la intersubjetividad.

En su seminario *La identificación*, Lacan llegó a afirmar que se trataba de “mi pequeño sofisma personal”¹⁷. Esto da una nota del lugar que llegó a darle en su recorrido. Para dar un último ejemplo de la importancia del sofisma, habida cuenta de la objeción de Lacan a la espacialización del tiempo, incluso a contrapelo de lo que planteaba la teoría de la relatividad en la relación tiempo/espacio¹⁸, en su seminario *Problemas cruciales para el psicoanálisis*, ensayó una nueva relación entre el espacio y el tiempo, estableciendo un lazo entre el sofisma y la botella de Klein.

El libro de Porge, al mismo tiempo que muestra la importancia del sofisma, se plantea la pregunta de si el sofisma puede reducirse a un sofisma. Si bien los desarrollos del libro van más por el lado del sujeto y los ensayos de Lacan en relación a su constitución, Porge también se refirió a los sofistas, apoyándose en los trabajos que en ese tiempo estaba realizando Barbara Cassin¹⁹. Sin embargo, en este punto, se podría decir que el libro de Porge no se libró de que el tiempo dejara sus huellas.

Un sofisma y su sofista

Es precisamente Barbara Cassin quien ubica más claramente a Lacan como sofista. No se anduvo con vueltas, tituló uno de sus libros *Jacques el sofista. Lacan, logos y psicoanálisis*²⁰. ¿Hasta dónde esto podría considerarse como una simple ocurrencia? Unos años antes, en *El efecto sofístico*, en un apartado cuyo título fue “De la filosofía a la literatura”, en el capítulo “Homonomía y significante: las dos posiciones de la sofística”, un subcapítulo estuvo dedicado al sofisma y el chiste en Freud, y otro de los subcapítulos

¹⁷ Esto sucedió el 10 de enero de 1962, citado por Porge, op. cit., p. 14.

¹⁸ Otro Minkowski, Hermann, estaría implicado en este asunto a partir de la teoría de la relatividad. En una elaboración parcial del espacio y el tiempo, elaboró lo que se llamó el “espacio Minkowski”.

¹⁹ Porge, op. cit., p. 34.

²⁰ Barbara Cassin, *Jacques el sofista. Lacan, logos y psicoanálisis*, traducción Irene Agoff, Bordes Manantial, Buenos Aires, 2013.



a Lacan y la sofística²¹. El seminario *Aun*, “La tercera” y “El atolondradicho” fueron los textos de Lacan que en ese tiempo visitó Cassin. En tanto el ser está hecho con la tontería del discurso, el significado es efecto del significante, los efectos de sentido no anclan en las palabras, sino que derivan y produce otros efectos, estaríamos en el campo de la sofística y calificar a Lacan de sofista no sería un exabrupto. Esto ya tenía sus antecedentes en Cassin. No dejan de ser curiosidades a posteriori el hecho de que, en *El efecto sofístico*, algo que hace a la particularidad del tiempo, el *kairós*, no fue ubicado en el campo freudiano sino en la ficción. Y, por otro lado, a pesar de la sofistiquería de *Jacques el sofista*, que haya solamente una referencia al sofisma no deja de ser una curiosidad²². ¿Acaso ese sofisma no era acorde a la condición de sofista que le atribuía? ¿El valor de la sofística no implica un trato particular del tiempo? En *Jacques el sofista*, sobre el sofisma de Lacan, se puede leer:

[...] el tiempo forma parte de la lógica: no hay solución al problema sin las dos “escansiones suspensivas”. El papel de estas dos escansiones “no es el de la experiencia en la verificación de una hipótesis, sino por el contrario el de un hecho intrínseco a la ambigüedad lógica”. La característica importante es la ambigüedad, ligada esta al período temporal que realiza la integral de los equívocos e impone una interpretación y una acción. La “función de la prisa” o captación del *kairos* (es casi ya demasiado tarde) vale como indicadora del acto.²³

Como se habrá podido leer, que haya una sola mención al sofisma, esta no resulta menor. Con la precisión con la que Cassin se mueve en la sofística, realizó un desplazamiento en el que hay que detenerse: aquello que Lacan llamó “momento” (de concluir), aparece aquí nombrado como *kairos*. A ese deslizamiento del “momento” por el *kairos* es necesario darle algún tipo de fundamentación:

Kairós es una de las palabras griegas más intraducibles, es sin lugar a dudas, con el trasfondo del corpus hipocrático por una parte y de la poesía pindárico por otra, un elemento característico de la temporalidad sofística. Subrayaré sin reticencias algunos de sus rasgos más pertinentes que otros para la retórica del tiempo. Ante todo, ¿por qué es peligroso el *kairós*? Es, como el instante del tiro zen con arco, el momento de la apertura de las posibilidades: el de la “crisis” para el médico, es decir, de la decisión de la curación o la muerte, y el del lanzamiento de la saeta para el arquero pindárico o trágico, entre el acierto o la chapuza.²⁴

²¹ Barbara Cassin, *El efecto sofístico*, traducción Horacio Pons, Fondo de Cultura Económico, Buenos Aires, 2008, pp. 199-231. Esta publicación es una versión resumida de la tesis de Cassin.

²² *Ibid.*, pp. 129-130.

²³ *Ibid.*, p. 130.

²⁴ Cassin, *El efecto sofístico*, op. cit., p. 285. Se verá que a veces aparece escrito como *kairós* y otras como *kairos*. No está a mi alcance explicar esto.



Como toda traducción tiene sentido inverso, conviene tomar nota de que, en el *Vocabulario de las filosofías occidentales. Diccionario de intraducibles* que la propia Cassin dirigió, se pueden leer otras cosas en la entrada “momento”. Allí se especifica su origen latino de “momento”, se define como movimiento, desplazamiento, o como inclinación de un cuerpo a moverse y también como el producto del peso por la distancia. En español se han tomado esas acepciones del latín, pero, en griego, “momento” puede traducirse como *kairós* o *rhopé*. *Kairós* resulta uno de los apartados de la entrada “momento”, remite al buen momento, al momento oportuno, a la ocasión, algo que no puede ser matematizable, que puede repetirse periódicamente como el ciclo de las estaciones, o, sobrevenir de manera imprevisible. Allí también se lee que la especificidad de la palabra griega *kairós* tiene un “origen en un sentido espacial y designa un punto crítico de corte y apertura”²⁵. Presente en la *Ilíada*, se aplica a un defecto en una coraza, un punto de articulación o ensamble, a las suturas óseas del cráneo, esos lugares donde una flecha puede penetrar y provocar la muerte, o sea, decidir un destino. Cassin tomó como fuente a Onians, en quien se puede leer:

Es claro que *kairós* significa algo como “objetivo”, “blanco”. Esto no podría provenir de una significación tal como “ocasión” o “justa medida”. Por otra parte “blanco” puede explicar un empleo de *kairós* que significa por aproximación “justa medida” como en nuestras expresiones “lejos del blanco”, “errarle al blanco”. Pero “blanco” no explicaría ni “ocasión” ni el sentido que le dio Eurípides para referirse a una parte del cuerpo donde un arma puede penetrar incluso donde la vida está contenida (sobre todo en la cabeza) como un *kairós*, cuando habla de un hombre “golpeado en el *kairós*”.²⁶

En la antigüedad el *kairós*, la “justa medida” implicaba encontrar la abertura por la cual el arquero podría hacer penetrar su flecha. En el mismo sentido, la palabra tendrá su *kairós* al alcanzar su objetivo a través de las fallas del tejido de palabras. Lacan no contaba con el término *kairós*, o al menos, no le dio tiempo a Cassin de informarle de esto, la despidió demasiado rápido²⁷, tal vez por eso no pudo contar con esa definición de *kairós* contemporánea y seguramente más bella que momento: “es casi ya demasiado tarde”. Esta forma de plantear el *kairós*, no por casualidad, fue tomada por Allouch como

²⁵ *Vocabulario de las filosofías occidentales. Diccionario de intraducibles*, bajo la dirección de Barbara Cassin y la traducción a cargo de Natalia Prunes, Siglo XXI, México, 2018, p. 1013.

²⁶ Richard Broxton Onians, *Les origines de la pensée européenne. Sur le corps, l'esprit, l'âme, le monde, le temps et le destin*, traducido del inglés por Barbara Cassin, Armelle Debru y Michel Narcy, Éditions du seuil, Paris, 1999. La traducción al español, desde el francés, es nuestra.

²⁷ Sobre los encuentros de Lacan con Cassin se puede leer el relato que hizo esta última al comienzo de *Jacques el sofista*.



uno de los “discretos consejos al psicoanalista” en su último libro²⁸. Como siempre, un buen consejo no es tan difícil de dar, el problema es poder seguirlo. Por algo los griegos escogieron representar el buen momento, la ocasión, el “es casi ya demasiado tarde” mediante un ser doblemente alado, además de alas en su espalda también en sus pies. En una de sus manos lleva una balanza que bascula apoyada en el filo de un cuchillo. La balanza simboliza la posibilidad del equilibrio o el punto exacto de algo, el cuchillo habilita una operación al modo de un corte. La presencia de este ser, sumamente volátil, seguramente ocurrió cuando la humanidad se encontró con algo difícil de realizar, amenazado por la chapucería. El recurso a la invención de un dios da cierta esperanza, y, en este caso, los antiguos escogieron llamarlo *Kairós*.



Kairós, bajorrelieve, Museo de la Antigüedad, Torino

²⁸ Allouch, op. cit., p. 73.