

# El espacio lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un renovado sofisma

*Logical space and the assertion of anticipated certainty.  
A renewed sophism*

Por Edgar Ulises Quillo Rosas<sup>1</sup>

---

## RESUMEN

Una de las rupturas de Lacan con los psicoanalistas postfreudianos se da en relación a los tiempos de la práctica analítica, en específico, al tiempo de duración de las sesiones. En aquel tiempo los analistas trabajaban con sesiones fijas de 50 minutos, mientras que Lacan planteaba una temporalidad propia del psicoanálisis, que estaba más allá de los tiempos cronológicos, a saber, los tiempos lógicos, que determinarían los tiempos de la clínica. Otra de las discusiones que en la actualidad está tomando fuerza, es el del espacio analítico, preguntas desde ¿cómo debe ser el consultorio? Hasta ¿el análisis sólo es posible en un consultorio? Son, cada vez más, planteadas por quienes pretenden ejercer el psicoanálisis. El presente artículo se inserta en esta discusión, y por medio de una revisión del escrito “*El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*”, de 1945, propone pensar lo que daríamos en llamar: espacio lógico.

**Palabras clave:** Espacio lógico - Espacio analítico - Sujeto

## ABSTRACT

One of the breaches of Lacan with the post Freudian psychoanalysts is given in relation to the times of the analytic practice, specifically in the session's duration. In those days, the analysts would work with a 50 minutes fixed sessions, while Lacan suggested a psychoanalysis own temporality, which was beyond the chronological timings; namely, the logical times that would establish the clinic times. Other discussions that nowadays are gaining momentum is, the analytic space, questions from, how should the doctor's office be? up to Is the analysis only possible at the doctor's office? These questions are each time more posed by those who intend to practice psychoanalysis. This article inserts in this discussion, and by means of the writing review. “*The logical time and the assertion of advanced certainty*”, of 1945, pose us thinking what we would call logical space.

**Keywords:** Logical space - Analytical space - Subject

---

<sup>1</sup>Universidad Autónoma de Querétaro, México. Licenciado en Psicología Clínica. E-Mail equilloslo@gmail.com

## Deshollinar un sofisma

Lo primero que sorprende del escrito de Lacan: “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada.” (2009), por extraño que parezca, es que la cosa se trata del tiempo; si no fuera por el título, tras leer el primer apartado, aseguraríamos que lo que viene abordará el tema del espacio. ¿Y cómo no, si el sustantivo de la primera línea es el administrador de una institución amurallada de vigilancia y encierro?: “El director de la cárcel (...)”; el cual se dirige a tres individuos cuya única propiedad es la de un forzoso estar-encerrado: “(...) tres detenidos selectos (...)”; a los cuales se les obliga a presentarse en un lugar determinado: “(...) hace comparecer a (...)”.

El ensayo está repleto de pies a cabeza de nociones espaciales que Lacan no quiso tratar o no pudo ver, tales como *cárcel, encierro, libertad, ante, frente, puerta, muros, estar, con, aislado* y demás. En nuestro escrito nos esforzaremos por renovar ese ya polvoriento sofisma a la luz de las recientes propuestas filosóficas sobre el *espacio vivido* construidas por Peter Sloterdijk. Con ello pretendemos esclarecer un par de preguntas cruciales, a saber, ¿cuál es la espacialidad del psicoanálisis? Y ¿cuál es el lugar del sujeto del psicoanálisis?

No está de más aclarar que, de hecho, Lacan ya lo ha dicho prácticamente todo en este ensayo suyo, y que nuestro aporte se limitará a la elaboración de un retorno, tal y como lo propone Lacan, a la letra. La consecuencia de esto será explicitar *un saber* que Lacan *no sabe que sabe*, así como él hizo a su vez con Freud. La sensación de quien escribe y de quien se deje llevar por esta lectura, mientras avance, será la de un extraño re-conocimiento, es decir, daremos cuenta de que el lenguaje técnico del psicoanálisis está ya permeado por un saber espacial que, evidentemente, está más allá de los espacios que estudia la física o la geografía.

## Un drama de libertad

Espacialmente, el problema último que está en juego es un drama de la libertad. El hecho de que Lacan introduzca el concepto de libertad por medio de su oposición al encierro nos permite capturar la libertad ya no en su versión católico-existencialista, como libre albedrío, la del *hombre esclavo de su libertad*, sino como una topología, ontología y fenomenología *post Christum mortem* o, como diría Sloterdijk, posterior al estallido de la esfera teológica (1998).

Luis Tamayo, en su libro *Del acto al síntoma*, dedica un capítulo, el segundo, al problema de la libertad para el psicoanálisis, en él, con ayuda de Heidegger, pretende -según señala al comienzo del apartado- desligar este tema, como nosotros, del problema del *liberum arbitrium*, el cual consiste, según San Agustín y posteriormente Santo Tomás como señala ahí Tamayo, en “(...) la posibilidad que tiene el hombre de elegir entre el bien y el mal” (2001, 21-2). Los conceptos heideggerianos lo llevaron al

borde donde estuvo a punto lograr su cometido, pero no lo logró, pues, a fin de cuentas, para el término del capítulo, ligó su conceptualización de la libertad heideggeriana al concepto de elección; Tamayo, como Heidegger, *dio el paso correcto en la dirección equivocada*, el paso correcto era desligar el concepto de *libertad* del de *libre albedrío*, pero la dirección correcta no era encaminarse por el sendero paradójico del *liberarse atándose*, pues ello lo hace concluir que la libertad del *Dasein* en tanto que ser-para-la-muerte es la posibilidad de elegir su *posibilidad heredada* (Tamayo 2001, 31). Por lo tanto, no logra en absoluto desligarse de la concepción católico-existencialista de la libertad como *liberum arbitrium*. Lo que se agradece a Tamayo en este escrito, y en demasía, es que identifica, con ayuda de Buridán, la importancia que, en el psicoanálisis, al menos el freudiano, tiene el objeto en esto que hemos dado en llamar, *el drama de la libertad*, pareciera que la libre elección se encuentra en ese sentido en que la elección del sujeto está determinada por el objeto, por el inconsciente, en el caso del psicoanálisis freudiano. Más adelante veremos la importancia que tiene -en otro sentido de la libertad- un objeto más originario, *Das Ding*.

Sin embargo, a mitad del camino, mientras se dedica a esclarecer el sentido de la frase: “Experimentar el Ser a la luz del Ereignis” (2001, 30), por medio de la cual Heidegger se libera de su *Abituriententraum* (sueño en el que se encuentra frente a sus profesores presentando su examen de grado), con ello, Tamayo da unos pasos por la dirección correcta, apunta que la experiencia del Ser no es una experiencia cotidiana, asegurando que “Esa experiencia implica, necesariamente, la puesta en suspenso de la vida cotidiana, *implica sumergirse en un espacio topológico*” (2001, 26). Incluso, Tamayo es iluminado, por poco más de un instante, por la luz de los conceptos ontológico-espaciales de Heidegger del *Dasein* como *in der Welt sein* (ser en el mundo) y *Mitsein* (ser-con), característicos de la experimentación del Ser, pero se le escapa. Es momento de replantear esas preguntas, y buscar su respuesta en el sofisma lacaniano.

Entonces ¿qué es para Lacan la libertad? Estar fuera. Pero veamos qué se construye sobre el *estar-fuera* y el *estar-dentro* en el escrito.

*Estar-dentro* se caracteriza aquí por la experiencia del encierro, del *estar-sin-salida*, es estar rodeado por cuatro muros, que por su dureza -la dureza de los muros es siempre variable- deja al sujeto dentro de una estructura cerrada, con límites no siempre bien definidos y palpables pero que, a su vez, limitan claramente las posibilidades de movimiento de los presos. Sin embargo, ese limitar el parque de juegos de los individuos es, al mismo tiempo, darles un parque de juego. Los muros, paradójicamente, a la vez que acotan los espacios y con ello los movimientos, instauran un espacio y un conjunto de movimientos posibles, así, a diferencia de lo que señala Luis Tamayo en sus *Reflexiones sobre los fundamentos del psicoanálisis* (2001, 26), es el abismo el que carece de sentido sin el muro. En medio del desierto, no hay espacios para jugar ni hay tampoco a donde moverse.

¿No es acaso el significante de la falta el que nos permite dar cuenta de la falta misma? En tanto que hay muros, hay espacios; gracias a que hay espacios existe el movimiento; y debido a que hay movimiento hay reos, que tienen prohibido moverse.

Lacan decía en la sesión del seminario del 25 de mayo del 55: “el lenguaje sirve tanto para fundarnos en el Otro como para impedirnos radicalmente comprenderlo. Y de esto precisamente se trata en la experiencia analítica”. El muro del lenguaje, como en aquel año lo bautizó Lacan, es tanto el *Genius* del sujeto en el espacio del Otro, (que de hecho funda en un sólo movimiento al sujeto y al Otro), como el obstáculo que impide el acceso al Otro. Así pues, cada palabra que pronuncio está dirigida al Otro a partir de la construcción del muro y sin embargo, la existencia misma del muro obstruye el camino de la *lettre*<sup>2</sup> impidiendo su llegada. Del otro lado del muro, se encuentra el Otro<sup>3</sup>, la función del muro del lenguaje es mantener la distancia entre éste y el sujeto, y a su vez, fundarlos a ambos.

Lacan, muchos años después, el 6 de enero de 1972, dirá que, de hecho, *habla a las paredes*. No se le habla al Otro, tampoco al sujeto, sino a los muros, y si alguien en el desierto escucha, serán las resonancias de sus palabras, se oirá el rebotar de su voz en las paredes de la vasija haciendo eco ¿en el consultorio? Pues eso, dice Lacan, tiene sus efectos. Señala en aquella charla dictada en Sainte-Anne, que la caverna de Platón nos permitiría palpar algo de lo que se trata el objeto *a*. La caverna es a fin de cuentas una cámara oscura, fuera de la cual acontecen cosas, que, al pasar por fuera, por medio de la luz que accede por un agujero, producen sombras. Más adelante pasa a trabajar, al respecto, los elementos de sus cuatro discursos, entre los que se encuentra el susodicho objeto. En el discurso del analista, ese objeto *a* ocupa el lugar del agente, es decir, el analista ha de ocupar ese lugar, y como objeto *a*, ha de iluminar por medio de sombras, o para usar la terminología técnica del psicoanálisis afrancesado: por medio de su posición de objeto *a*, cuestionará el *supuesto saber* del analizante, haciendo así caer como resto al significante Amo (S1), y produciendo a su vez el saber (S2) del inconsciente en el lugar de la verdad. Y ahí en los discursos aparecen, de nuevo, los muros (//), como imposibilidad, como castración. ¿No es en última instancia, el espacio analítico, un salón de resonancias productoras de verdad? ¿No es la finalidad del diván en el análisis construir un espacio puro de voces significantes?

Luego retoma Lacan un poema de Antoine Tudal, que nos permite ver que los muros están por todas partes. Hay un muro entre la mujer y el hombre y se trata del amor; y entre el hombre y el amor hay un muro que es el mundo; y en aquella primer semana de enero del 72 Lacan dice: “*Hay un muro*, ahí si ustedes comprenden que *entre* quiere decir *interposición*”, por eso al final el poeta puede decir que entre el hombre y el mundo hay un muro. El muro sería pues la materialización de la imposibilidad del acceso a la Otredad, e insistimos, es también la fundación de la Otredad misma. Aquí el amor

queda ligado al muro, no es coincidencia que este mismo año Lacan introduzca el neologismo: *amuro*, contracción del francés *amour* (amor), y *mur* (muro), pero que también deja resonar el objeto del psicoanálisis, el objeto *a*, como el *a-muro*. ¿No es el objeto *a*, causa de deseo a la vez que objeto inalcanzable? En fin, es del amuro, según dice Lacan el 21 de noviembre del 72, de donde parte la capacidad de responder con el goce del cuerpo del Otro, pero siempre de manera limitada, insuficiente.

Sin más rodeos, si según Lacan en aquella clase, “el amuro es lo que aparece en señales extrañas sobre el cuerpo. Son esos caracteres sexuales que vienen de más allá, (...) que no se puede decir que es la vida ya que también acarrea la muerte, la muerte del cuerpo, porque lo repite” ¿no es *das Ding* ese mas allá? Ese elemento que en la experiencia originaria queda excluido, cuya exclusión es estructural para el nacimiento del sujeto, quedando constituido como la meta inasible del deseo, *das Ding* es experimentado como el originario extranjero, elemento Real, de fuera, que es punto nodal de la estructura del deseo, diría Lacan el 9 de Diciembre de 1959, *das Ding* es “en todo caso como el *primer exterior*, es aquello en torno a lo cual se organiza todo el *andar* del sujeto<sup>5</sup>” siendo así, tanto el primer exterior, como lo más íntimo del sujeto. Así pasamos del estar dentro al estar fuera.

*Estar-fuera*, por su parte, ha sido erróneamente comprendido como una terrorífica estadía en la intemperie, un estado de desamparo radical en las heladas cósmicas, cuyo epígrafe queda sellado por la pluma de Pascal en su famosa declaración de pánico: “el silencio eterno de los espacios infinitos me aterra”. Sin embargo, no podemos dejarnos llevar por la comprensible sensación de fragilidad y orfandad tras la muerte de Dios, tras el estallamiento de la Cúpula divina. Lacan, por su parte, dice no contarse entre “esos recientes filósofos para quienes la opresión de cuatro muros no es sino un favor más para el cogollo de la libertad humana” (Lacan, 2009; 194).

Comprenderemos lo que para Lacan es el afuera sólo a la luz de su propia lectura de la metáfora de la caverna platónica y con ayuda de las elucidaciones de Sloterdijk rescataremos su carácter meramente ético.

El mito de la caverna permite dar cuenta del objeto *a* porque revela a éste en su dimensión de verdad y, en última instancia, el psicoanálisis es una práctica ética de la verdad. Visto así, y bajo el paradigma espacial que nos rige, el mito se presenta como una articulación de tres espacios en los que se pone en juego la verdad como *aletheia*<sup>6</sup>.

Tenemos primero el interior de la cueva, donde un conjunto de hombres, al parecer nacidos esclavos, permanecen atados de sus extremidades y del cuello, lo cual los obliga a mirar irremediamente hacia un muro en posición opuesta a la única entrada de luz, dándole por tanto la espalda a ésta. Por fuera de la cueva, hombres libres pasan cargando figuras de objetos y haciendo ruidos en algunas ocasiones, por la disposición de las cosas, los esclavos observan en el muro que tienen enfrente sólo las sombras y escuchan sólo los ecos de lo

que afuera ocurre. Esta es una alegoría que sirve a Platon, en el Libro VII de *La República*, para poner de manifiesto el estado en el que el hombre se encuentra naturalmente en relación con la verdad y la ignorancia, luz y sombras son metáforas de esta díada. Los hombres, en general, somos esos reos ignorantes engañados por las proyecciones en una superficie de objetos reales opacos que obstaculizan los rayos de luz, sin tener acceso a los objetos mismos, ni a la luz misma ni a su fuente. La única escapatoria es romper las cadenas que los oprimen y encaminarse al exterior, para caminar a la luz del día, y mirar, no sin dolor, directo al astro rey y a los objetos reales que sus emanaciones de luz alcanzan. Esta metáfora platónica pone sobre la palestra una concepción de verdad como *adecuatio*, los reos viven en la ignorancia debido a que las sombras que ven y que conciben como verdaderas no se adecuan a los objetos reales, la verdad es, entonces, conocer los objetos tal y como son en realidad.

Pero Lacan señala, relacionándolo con el objeto *a* como ya mencionamos, en este mito una concepción distinta de la verdad. El mito presenta una topología que consta de tres elementos espaciales distintos: adentro, afuera y una puerta. Dentro, donde prisioneros férreamente atados son obligados a ser espectadores de un engañoso montaje teatral de sombras, imposibilitados de salir; fuera, lugar del eneguedecor resplandor de los objetos reales, del *das Ding*, invariable, idéntico a sí mismo, sustraído del juicio de realidad, inasimilable, no-comparable, inasible, es, como lo llama Lacan el 9 y 16 de Diciembre del 59, el núcleo Real que orienta y articula la ética del psicoanálisis<sup>7</sup>. Afuera se encuentran el sol y la muerte, los cuales, según reza una famosa frase de La Rochefoucauld, el hombre no puede mirar fijamente, se les ve de reojo. Afuera, se encuentra lo Real lacaniano, aquello absolutamente inasible e inenarrable. En el mito lacaniano de la caverna, los reos logran apenas rozar lo real que se encuentra fuera, con el rabillo del ojo. Esto a condición de comprender lo Real no sólo como un duro núcleo impenetrable, sino también como un afuera de lo simbólico y lo imaginario, que no sólo es inaccesible, sino que, a su vez, da forma y textura a aquellos.

Pero no es otro lugar que la puerta, el espacio estructural-estructurante, donde la verdad se revela como *aletheia*, pues, en última instancia, prescindiendo de la verdad como *adecuatio*, resulta innegable que la verdad se asoma ocultándose por medio de las sombras proyectadas de la puesta en escena. ¿No es afín de cuentas ese el sentido de la afirmación que Lacan hace en su “¿Seminar sobre la carta robada”, el hecho de que la verdad tiene ordenamiento de ficción? “Pues tal -la ficción- es sin duda la vía por la que nos llevan las razones de esa verosimilitud” (Lacan, 2009; 29). En este sentido, puerta es definida como el lugar de la verdad como *aletheia*.

La puerta es un elemento lógico del muro. Si la función del muro es la de privar el acceso al Otro lado, la puerta es un canal que permite acceder a él, Platón lo tiene claro desde un inicio en el *Libro VII*, aquellos

hombres de los que habla se encuentran “(...) en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz” (Platón, 514a), es decir, la puerta es la apertura, en toda la extensión de la palabra, a la luz de la verdad.

### Otro escenario

La topología hasta aquí descrita, es una topología de la lingüística, tal como la llama Lacan, para diferenciarla de la lingüística, en tanto que el interés de Lacan no radica, como el de los lingüistas, en la lengua como entramado de signos convencionales que permiten la comunicación entre los miembros, sino en el efecto en el hombre, de su división por el significante, por la *lengua*, y sus consecuencias intersubjetivas de *malentendido*. Pero hay otra topología que interesa al psicoanálisis y que llamaremos escenario de la antropogénesis. Lacan señala que es por el habla que el hombre, a quien llama *ser parlante*, tiene inconsciente, el *parlêtre* viene al mundo al ser dividido por el significante. La antropogénesis sería una *parlètregènese*.

El escenario de esa génesis consta también de los espacios afuera, adentro y puerta, para diferenciarlos de la topología de la lingüística, es decir, del sujeto ya dividido, nos vemos tentados a buscar para ellos sinónimos, no obstante, decidimos no hacerlo, debido a que consideramos que el desarrollo del drama de la libertad, en esos términos, puede funcionar y dar luces tanto a la topología de la lingüística como a los escenarios de la *parlètregènese*.

Este drama es también un viaje de salida, el *presujeto*, como podríamos llamarlo con Sloterdijk (1998), permanece en el interior *preobjetivo* de la mónada homeostática madre-hijo, cerrada sobre sí misma, permeablemente íntima e inaccesible, tanto hacia dentro como hacia fuera. Lo que en Lacan se llama función paterna, es decir, el complejo de castración, no es más que la apertura del huevo de dos<sup>8</sup>. Entendida esta función castrante en términos lingüísticos, diríamos que se efectúa a partir del atravesamiento por parte del significante, Sloterdijk coincide con Lacan en señalar que *venir al mundo* [es] *venir al lenguaje* (1988). El sujeto, al salir, sale al campo del gran Otro, al tablero externo de sus significantes, donde a su vez, está abierto a los otros, el mundo que habita el sujeto, es el lenguaje. Estar en el mundo, estar en el campo del Otro, es estar fuera. Espacialmente hablando, la castración es la puerta de acceso al campo del Otro, lo cual permite pensar la castración ya no sólo en su dimensión negativa de prohibición, sino también en su dimensión positiva de apertura a la ley del deseo.

¿Cómo se consuelan entonces las dos topologías opuestas? En la primera, el hombre está encerrado dentro del campo del lenguaje, mientras que afuera se encuentra lo Real inaccesible, el Otro como radicalmente ajeno; en la segunda topología el hombre está encerrado en la relación narcisista-monádica con su madre, y debe

liberarse al campo del Otro. Este problema definitivamente no es nuevo, trata sobre la solución a la oposición terminológica de los dos planteamientos lacanianos respecto al gran Otro. Lo que puede ser entendido como el desarrollo teórico de Lacan, de un primer momento en que se enfoca en las relaciones intersubjetivas, donde el Otro sería un *verdadero sujeto*, apartado por el muro del lenguaje, y de su paso a un segundo momento donde el Otro es una estructura anónima que regula las relaciones subjetivas. Žižek resuelve este problema por medio de lo que llamaría *la subjetivación del Otro*, es decir, el momento en el que el Otro, como tesoro de significantes, como mecanismo regulador de interacciones intersubjetivas, se reifica, deviene en una radical alteridad encarnada, que materializada representa para el sujeto un opaco deseo dirigido a él, *Che vuoi?* (Žižek, 2013, p. 49-67).

Aunque la pregunta puede ser incluso más antigua, espacialmente entendida la pregunta se encuentra ya en el cristianismo ¿tras la caída del Paraíso cómo es posible que el alma humana esté aún dentro de Dios? La respuesta cristiana es la posibilidad de lo que han dado en llamar *el encuentro con Dios*. El alma, dirá Sloterdijk (1998, 490-92), conoce a Dios en un encuentro, pero dicho encuentro se caracteriza por ser, de hecho, un re-encuentro, no puede conocer a Dios sino porque ya lo conocía desde siempre. Se trata de una relación que aparece *a posteriori*, en *nachtraglich*, para ponerlo en términos psicoanalíticos o, como Sloterdijk lo llama, una relación entablada *posterior-inicialmente*.

Las distintas versiones de Žižek y Sloterdijk ponen en juego una cantidad variopinta de elementos, acá nos interesa particularmente la perspectiva espacial de Sloterdijk. Pensado espacialmente, el encuentro divino está caracterizado por una *ruptura primordial* que, de hecho, como señala Sloterdijk citando a Alain Badiou, *“el encuentro como tal es fundamental para los dos”* (Badiou, *Conditions*, 1992, p. 358; En: Sloterdijk, 1998, p. 490). Este encuentro es, pues, no sólo fundamental según Sloterdijk, sino fundante para Dios y para el alma, se trata de un acontecimiento en el que el alma, por una parte, se apertura al campo divino, pero a partir de su llegada a este campo, en el que siempre estuvo: como extranjero, a partir de la *ruptura primordial*. Sólo distanciándose de su estadía en ese campo, estableciendo una brecha entre el alma y Dios, es que el alma puede reconocerse como estando ya-siempre *en Dios*.

En nuestros términos diríamos que es a partir de una *ruptura primordial* -que el psicoanálisis ha dado en llamar *castración*- que el sujeto, estableciendo una brecha, se distancia del campo externo del Otro por un muro insoslayable, a la vez que sale al campo del Otro *posterior-inicialmente*. Tras meses de gestación, ¿no sale hacia *adentro* el neonato? Pasar la puerta vaginal es también, según sea la perspectiva, *entrar hacia afuera*. En el psicoanálisis (y en el cristianismo) estamos en el campo teórico donde las paradojas no sólo son posibles, sino imprescindibles.

## La solución perfecta

Comprendido así, damos cuenta de que el sofisma de los tres reos en el escrito sobre *El tiempo lógico...* no es más que la moderna versión lacaniana del mito platónico. Ese *Nuevo sofisma*, ahora deshollinado, se revela como un drama de la libertad en pos de la verdad. Lacan narra las peripecias de los reos en su esfuerzo por salir, aquellas que Platón omitió en su tiempo. ¿Por qué Lacan no nos habla de lo que ocurre con los reos después de salir? Porque de ello, queda claro, no se puede hablar, y a Lacan no le gusta inventar mitos, sin embargo, sabe que la *“solución perfecta”* está ya en el hecho de que *“después de haberse considerado entre ellos durante cierto tiempo, los tres sujetos dan juntos algunos pasos que los llevan a cruzar la puerta todos a una”*<sup>9</sup>. (Lacan, 2009; 194).

En la solución perfecta cada uno de ellos concluye de sí mismo que es un blanco a partir de la comprensión de un conjunto de elementos a considerar. Esos elementos son los discos, gestos y movimientos de los otros. Esta frase de Lacan deja claro que, para liberarse hay que conocerse, pero no hay que equivocarnos, este conocerse lacaniano no coincide con las prácticas terapéuticas del famoso *conócete a ti mismo*, pues para ello es necesaria la presuposición de la coincidencia del sujeto consigo mismo, y lo que enseña el psicoanálisis es precisamente que el sujeto no coincide consigo mismo, la existencia entre una brecha infranqueable, un muro, entre el sujeto y él mismo, el hecho de que lo que le es más íntimo es para él radicalmente Otro. Es por ello que en el sofisma lacaniano, el sujeto, para conocerse, no debe ver su rostro, sino reconocer el disco entre sus omóplatos, por cierto, accesible para todos excepto para él, disco que no verá jamás, y al que apenas se aproximara por puras deducciones lógicas, por medio de los gestos de los otros, lo que le es más propio en aquel momento, más íntimo, el color de su disco, le es radicalmente inaccesible.

Le llamamos “drama de la libertad” en su estricto sentido de género representativo teatral, se trata de la puesta en acto de una trama trágica. Ligada al teatro, como género literario, revela de inmediato la importancia sustancial de los escenarios para el desarrollo de la narración, por eso los guiones de teatro comienzan con la descripción detallada del escenario en que será puesto el acto. Si el texto de Lacan puntúa los tiempos de la obra (primer acto, segundo acto, tercer acto...), nosotros nos esforzamos por esclarecer los escenarios de la misma.

## Valor sofístico de esta solución

En los inicios del psicoanálisis freudiano en Viena, la temporalidad registró su importancia, incluso antes de que Freud reconociera la peculiar atemporalidad del inconsciente en su trabajo dedicado al mismo en 1915, ya en el *Proyecto...*, es decir, desde 1895, con el análisis clínico del caso de Emma, se marcan los primeros trazos,

a mano alzada, de lo que posteriormente será la temporalidad del psicoanálisis, a saber, el *nachträglich*.

El valor del escrito de Lacan en la construcción teórica psicoanalítica, y su desarrollo sobre los tres tiempos lógicos es de suma importancia pues permite pensar a partir de ellos un sinfín de preguntas: los tiempos de la subjetivación, los tiempos de la cura, los tiempos de una intervención, los tiempos de la escansión, los tiempos de la clínica psicoanalítica en general.

El espacio, por su parte, ha hecho lo propio, no por nada Freud llamó a su praxis *psicología de las profundidades*, puesto que consideraba que su invento, el inconsciente, se encontraba allá abajo, en lo más profundo. Freud recurría a al trabajo de la arqueología como una metáfora de la práctica clínica, y a la historia arquitectónica de Roma, *la ciudad eterna*, como parábola del inconsciente.

Lacan también en este nivel realiza contribuciones importantes, para él el inconsciente se encuentra en la superficie, y para el final de su obra plantea una rigurosa topología psicoanalítica. Pero como hemos señalado, ya en este escrito algo de la espacialidad del psicoanálisis se deja entrever.

El valor de la renovación del sofisma en términos espaciales tendrá los mismos alcances, la posibilidad de pensar: los espacios de la subjetivación, los espacios de la cura, los espacios de una intervención, los espacios de la escansión, los espacios de la clínica en general.

### La frente y los omóplatos

Los espacios lógicos de los que hablamos no están limitados al afuera, adentro, muro y puerta, implica también las posiciones de los actores frente a los otros, o como veremos ahora, de espaldas a los otros.

En el apartado del escrito sobre *La discusión del sofisma*, en el que éste se resuelve lógicamente, queda claro que ese reconocerse por parte de los sujetos depende de relaciones intersubjetivas, el sujeto lleva en su espalda lo que ya no podemos llamar de otra forma que inconsciente. Sloterdijk, en sus conferencias antecitadas, *Venir al mundo, venir al lenguaje*, señala en la primera de ellas que al inconsciente se accede por la frente, pues tiene la característica de no poder verse a sí misma, se trata de un saber propio del que uno mismo no puede dar cuenta, pero que, sin embargo, como en el sofisma, es evidente para los otros. Dice Sloterdijk que “lo que es esencialmente inconsciente se caracteriza por no poder no delatarse” (1988, 28). Sloterdijk metaforiza en aquella conferencia a los tatuajes como las más profundas marcas y los más antiquísimos signos del sujeto, los jeroglíficos fundantes y huellas de la fundación del sujeto, el tatuaje para Sloterdijk coincide hasta cierto punto epistemológico con las representaciones psíquicas inconscientes más profundas. Dice un par de líneas adelante: “lo que la vida acuña en nosotros con más dureza y al mismo tiempo lo que más lejos quiere ocultarse de nosotros se inscribió en los individuos entre

los omóplatos. Es aquí donde una vez quedaron marcadas nuestras misiones inconscientes.” (1988, 28). ¿Qué, si no el inconsciente, metaforizan los discos del sofisma? Entendido así -en tanto que el disco nunca es visto, no es conocido, sino reconocido- el reconocimiento del propio inconsciente sólo es posible por medio de un conjunto de gestos y datos de los otros en-frente.

Si nos atrevemos a deshollar el sofisma lacaniano de los tres reos con sus respectivos tres discos negros entre los omóplatos se concluye: Arriesguémonos a decir, que en el escenario de la práctica psicoanalítica esos discos representan el inconsciente de cada reo. Entendido así, el reconocimiento lógico del color del disco que porta A sería la producción del saber del inconsciente que le es propio. Por tanto, y allí se ubica lo radical del atrevimiento, el analista, más que resguardar su propio inconsciente, tendría que aprender a ponerlo en juego en el acto analítico, haciendo las veces de B. Y es por tanto innegable que, como decía Violeta Venco “el analizante llevará las marcas de su analista<sup>10</sup>”.

Pero son tres ahí encerrados, la práctica analítica -que nunca es dialéctica- se caracteriza porque en la intimidad del consultorio son siempre tres los actores: la transferencia, herramienta primordial del analista, hará las veces de C.

El método psicoanalítico, cuyo fin es posibilitar el despliegue de lo inconsciente, es instar al analizante a la asociación libre, es ella quien posibilita dicho despliegue. Pero su correspondiente opuesto en el analista, la atención flotante ¿no implica acaso, también la puesta en escena del inconsciente del analista? Es evidente que el analista no puede quitarse su disco y dejarlo en la sala de espera, detrás de la puerta, entrará con él al escenario del análisis, la cuestión es que aprenda -y quizá allí radique la imposibilidad de la práctica analítica- a poner en juego ese disco.

### Valor de las mociones suspendidas en el proceso

Nos resulta de nuevo peculiar que las llamadas *mociones suspendidas* del sofisma hagan prevalecer para Lacan la estructura temporal sobre la espacial, ¿acaso no ve que la suspensión de la que se trata no es una interrupción de la progresión temporal, sino una pausa de los movimientos en el espacio dentro de un tiempo que sigue su curso? Sin embargo, a renglón seguido, Lacan da cuenta, sin dar cuenta él mismo, que dichas mociones suspendidas revelan algo que tiene *lugar* en el espacio, cito “lo que las *mociones suspendidas* denuncian no es lo que los sujetos ven, es lo que han encontrado positivamente por *lo que no ven*” (1966, 198).

Entendido así, podríamos pensar que esas suspensiones de las que habla Lacan en su escrito, como tiempos lógicos, son tiempos caracterizados por ser acontecimientos espaciales de cierre y/o apertura, movimiento lógico de puertas y ventanas. Son, como él mismo señala, “la *entrada* en juego como significantes de los fenómenos aquí en litigio (...)” (1966, 198). Esos significantes son

los gestos fundamentales para el reconocimiento del propio inconsciente.

### **La modulación del espacio en el movimiento del sofisma: *Estando ante, salir de sí y el salto.***

Lacan apunta que los tiempos, como *momentos de la evidencia*, no consisten en una cronología lineal, sino que se constituyen más bien como la absorción de unos en otros, subsistiendo sólo el último de ellos. Por lo que respecta a los espacios, la modulación es, no el paso de una morada a otra, sino la integración unos en otros. Cabe agregar que, tanto para los tiempos, como para los espacios, al final, ciertamente, no sólo permanece el último simple y llanamente, puesto que su existencia misma implica la realización efectiva de los tiempos y espacios previos, aquellos comportan a éstos en sí mismos, los tiempos y espacios primeros perviven en los últimos, así como la oruga pervive en la mariposa.

Es menester aclarar que, si bien es innegable la relación entre espacios y tiempos, no debe caerse en el simplismo de identificar los tiempos y los espacios en juego, así, los tres espacios lógicos que trataremos de esclarecer de la manera más rigurosa posible, no se corresponden *vis à vis*, unos con otros, así pues el *estando ante* puede permanecer aún, quizá inmanentemente, en el momento de concluir; esto cobra más sentido a la luz del párrafo anterior.

1º *Estando ante dos negros, se sabe que se es un blanco.*

*Exclusión lógica*, dice Lacan, producida por dos elementos considerados entre sí, uno anterior y otro actual. El primero son las condiciones del juego y el conjunto de datos establecidos, es decir, la imposibilidad de la existencia de tres negros. Un saber *instantáneo*, poco menos que eso, un saber sin tanteo, que se cierra sobre sí mismo, a la vez que apertura, por el estado espacial de cosas, el segundo tiempo. Dicho estado espacial de cosas es la mirada en ese instante, la mirada está en el espacio, es el elemento actual, el *estando ante*. Como gerundio, radicalmente indefinido, no determinado ni por número, ni por persona, ni por modo, ni siquiera por tiempo, elemento lógico puramente espacial, que por ser conjugación del verbo “estar”, establece la necesidad lógica de un espacio, haciendo lo propio la preposición “ante”, con el agregado de que introduce en el espacio otros elementos enfrente. En su realización se comienza a construir la evidencia, descartando una posibilidad por la presencia de dos blancos *ante* sí.

2º *saliendo de sí, para objetivar el lugar de lo enigmático.*

Como en *La carta robada*, la posibilidad del desplazamiento de los sujetos está en función del lugar del elemento enigmático, de ese imaginado lugar oscuro. Para objetivarlo y así poder encaminarse a su dilucidación, el sujeto ha de *salir de sí*, para, colocándose en el lugar de los otros, formar elementos que lo lleven a la evidencia de sí. Sólo *saliendo de sí* es posible decir: “si

*yo fuera un negro, los dos blancos que veo no tardarían en reconocerse como blancos*<sup>13</sup>” (Lacan, 1966, 200). “Sujetos indefinidos salvo por su reciprocidad” (Lacan, 1966, 200) quiere decir que la suspensión de su acción, es decir, su permanencia *ante* mí, de todos, *habiendo salido* de mí en ellos, *abre*, como *suspensión*, la evidencia siguiente.

3º *me precipito a la puerta a afirmar que soy un blanco, para que estos blancos, así considerados por mí, no se me adelanten en reconocerse por lo que son.*

Debido a la evidente tensión temporal que subyace en y por la competencia, el sujeto, dice Lacan, debe arrojarse con “la cabeza por delante” (1966, 201), hacia la *puerta* a declarar su re-conocimiento. “(...) todo juicio es esencialmente un acto, y las contingencias *dramáticas* no hacen aquí más que aislar ese acto en el registro de la partida de los sujetos<sup>14</sup>” (Lacan, 1966, 201). Las condiciones establecidas por el *drama de la libertad* vuelven necesarias que el sujeto se *anticipe* a la certidumbre subjetiva, precipitándose, por tanto, a la *puerta* donde será juzgado, de cabeza, tal como si *saltara* hiciera a un vacío. Se trata de un *salto* de fe.

### **¿Qué dice el sofisma sobre el psicoanálisis?**

La finalidad del psicoanálisis, en su doble acepción, como meta y como término, acontece en el re-encuentro, de aquel más íntimo extranjero que es *das Ding*, el re-conocimiento de que se está ya-siempre en el más íntimo exterior. El psicoanálisis no promueve en su final la estadía en el armonioso Edén perdido, sino la posibilidad de *habitar* el desamparador frío cósmico de otro modo. Es así como *das Ding*, ese extraño espacio exterior, orienta la práctica ética del psicoanálisis. Según Sloterdijk el postulado de Lacan sobre *das Ding*, como aquella cosa siempre e invariablemente perdida, que nos tiene a todos siempre en el desamparo de la soledad, ha de ser vivida de otro modo, así “la ética estoico-surrealista de Lacan apunta a la refutación de la esperanza terapéutica: no se te ayuda sino en el instante en el que comprendes que nadie puede ayudarte” (Sloterdijk, 1998, 424).

La relectura del sofisma nos permite, además, comenzar a conceptualizar el espacio analítico para así poder repensar la práctica psicoanalítica. El potencial de esto está al mismo nivel que el postulado de los tiempos lógicos hace algunos años; vale recordar la rigidez temporal del psicoanálisis postfreudiano institucionalizado, que cronologizaba, si se permite decirlo así, los tiempos del psicoanálisis, en cincuenta minutos para cada sesión, y en una permanencia bastante prolongada que se mida en años. Con su postulado lacaniano de los tiempos lógicos, usados para pensar la práctica clínica, nos podemos permitir hoy, decir: el psicoanálisis durará lo que tenga que durar. Quizá, con el desarrollo de la investigación que hoy se nos presenta, sobre los espacios lógicos, algún día se pueda decir: el psicoanálisis tendrá lugar donde tenga que tener lugar.

El presente artículo es apenas un primer trazo de una investigación que promete muchos frutos, por ello su exposición sumamente esquemática. Quedan aún planteadas las preguntas por la espacialidad del psicoanálisis y el lugar del sujeto, pero se agrega una tercera, que podría tener sus consecuencias sobre la práctica psicoanalítica: ¿cuál es el lugar del analista en el análisis?

#### REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Lacan, J. (1966) *Escritos*. México: Siglo XXI, 2009.
- Lacan, J. Seminario sobre “la carta robada”.
- Lacan, J. El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma.
- Lacan, J. El seminario de Jacques Lacan: libro 2: el yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Platón (1986) *Diálogos IV República*. Madrid: Gredos. 1988.
- Sloterdijk, P. (1988) *Venir al mundo, venir al lenguaje. Lecciones de Frankfurt*. Valencia: Pre-textos, 2006.
- Sloterdijk, P. (1998) *Esferas I. Burbujas. Microesferología*. Madrid: Siruela.
- Tamayo, L. (2001) *Del síntoma al acto. Reflexiones sobre los fundamentos del psicoanálisis*, México: Universidad Autónoma de Querétaro, 2001.

#### NOTAS

- <sup>1</sup>Los destacados son nuestros.
- <sup>2</sup>Palabra francesa que significa tanto *carta* como *letra*.
- <sup>3</sup>En este año Lacan sostiene la existencia de *verdaderos sujetos* que serían los Otros. Con el tiempo, su concepción al respecto irá cambiando, pasando de la fenomenología al estructuralismo, sin embargo, nos ahorramos el desarrollo de dicha elaboración debido a que consideramos que lo crucial aquí, a saber, la lógica del muro, no se ve afectada por el contenido del Otro lado, al menos no por el momento.
- <sup>4</sup>Las cursivas aparecen destacadas en el original.
- <sup>5</sup>El destacado es nuestro.
- <sup>6</sup>Palabra griega usada por Heidegger y Lacan para distanciar sus conceptos de verdad de la *adecuatio rei et intellectus*. *Aletheia* como verdad es una verdad que tiene la cualidad de mostrarse ocultándose.
- <sup>7</sup>Adelante analizaremos esta sentencia a la luz de las presentes elucidaciones.
- <sup>8</sup>De hecho, es *dos* hasta que llega un *tercero* que divide el huevo. Se comienza a contar desde el tres.
- <sup>9</sup>Las negritas son cursivas en el original, mientras que las negritas son nuestras.
- <sup>10</sup>En su conferencia magistral “Transmisión o figuración del psicoanálisis. Los peligros del ‘como si’”, para la VII Jornada de la práctica clínica Psicoterapia “Los caminos en la transmisión e implementación del trabajo clínico”, de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro.
- <sup>11</sup>Las cursivas son del original.
- <sup>12</sup>La cursiva es nuestra.
- <sup>13</sup>Cursivas del original.
- <sup>14</sup>Las cursivas son nuestras.