

El nudo del tiempo

Bernard Nominé*

Resumen

Lacan usó el nudo borromeo para escribir la lógica del decir de la carta de amor; esa lógica borromeana permite dar cuenta de un decir que hace evento; el amor es un decir que anuda; se trata entonces de comprender el nudo borromeo como aquel que escribe el efecto de un decir. Se sabe que hace falta ser tres para amar, el tercero en el amor es el Otro, o sea el muro del lenguaje, por lo mismo la escritura del nudo del tiempo que se propone en el presente artículo, es una escritura que anuda lo real del presente, lo simbólico del pasado y lo imaginario del futuro, es preciso poder hacer ese nudo para construirse una historia y arreglárselas con la realidad presente

Palabras clave: anudamiento, nudo borromeo, tiempo, lo real

Abstract

Lacan used the borromean knot to write the logic of the saying of the love letter; This Borromean logic allows us to account for a saying that becomes an event; love is a saying that knots; It is then a question of understanding the borromean knot as one that writes the effect of a saying. It is known that it takes three to love, the third in love is the Other, that is, the wall of language, for the same reason the writing of the knot of time that is proposed in this article is a writing that knots the real of the present, the symbolic of the past and the imaginary of the future, it is necessary to be able to tie that knot to build a story and cope with the present reality

Keywords: knotting, borromean knot, time, the real

El encuentro de Lacan con el nudo borromeo.

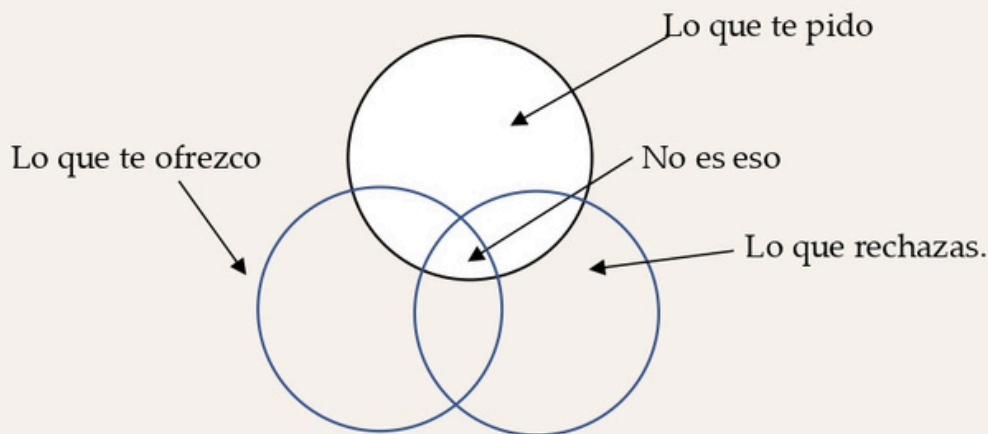
Fue en la época del *Seminario 19* (1971-1972), cuando Lacan entregó una fórmula de su propia cosecha que él consideraba como siendo el modelo del decir de la carta de amor, una fórmula que subraya que entre hombre y mujer hay una pared, un muro, el muro del amor. La fórmula dice: “Te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso” (Lacan, 2012 [1971-1972] p. 80).

En esa época Lacan se dedicaba a tratar de escribir en un grafo complejo la articulación improbable de esos tres verbos: pedir, rechazar, ofrecer; y vislumbró que los tres verbos que no se articulan naturalmente en su fórmula rara que describe bastante bien la clínica amorosa, sólo se articulan con tal que planteemos que lo que

*Doctor en Psiquiatría | Colegio del Sudoeste de Francia | ber.nomine@gmail.com

te pido no es lo que yo deseo, lo que te ofrezco tampoco es lo que deseas, luego no siendo eso, tendrás toda la razón de rechazármelo.

Si representamos cada uno de los tres verbos por un redondel de cuerda vemos que la frase sólo tiene sentido si se articula los tres verbos alrededor de algo central que “no es eso”. Luego, aquel “no es eso” figura el lugar del objeto *a* en el medio centro del nudo.



De ese uso del nudo borromeo para escribir la lógica del decir de la carta de amor, se deduce que Lacan se sirvió de esa lógica borromeana para dar cuenta de un decir que hace evento. El amor es un decir que hace evento. Un decir que anuda. No todos los decires anudan. Pero el decir del amor, sí que surte efectos. El que se atreve a decir: “yo te quiero” puede llevar al otro a quien se dirige, a dejarse llevar a amarlo a su vez. Así se hace el nudo del amor. Pero bien se sabe qué hace falta ser tres para amar. Para Lacan el tercero en el amor es, antes que nada, el Otro, o sea el muro del lenguaje. Toma el poema de Antoine Tudal que dice: “Entre el hombre y el amor hay la mujer, Entre el hombre y la mujer hay un mundo, Y entre el hombre y el mundo hay un muro” (Lacan, 2014 [1966] p. 279), y añadió: entre el hombre y el muro hay la carta de (a) muro.

Así introduce otro tipo de tercero entre hombre y mujer o sea aquel objeto que no siendo eso que te pido ni tampoco eso que deseas es sin embargo la apuesta de la carta de amor. El amor no se puede pedir, el amor es a menudo bastante difícil de acoger, sin embargo, el intercambio de ese objeto impensable que a todos nos falta puede ser el núcleo alrededor del que se trenza el amor entre dos. Se trata entonces de comprender el nudo borromeo como aquel que escribe el efecto de un decir.

El tiempo desempeña un papel esencial en el decir. Existen tres modalidades para marcar el tiempo en la palabra no en cualquier idioma, pero las hay en nuestras lenguas latinas. Son las tres conjugaciones: presente, pasado y futuro.

San Agustín fue el primer pensador en subrayar esa dificultad de agarrar el tiempo con la palabra. En el libro XI de sus confesiones (2010), nota que, si solemos conjugar los verbos según tres modalidades del tiempo, presente, pasado y futuro, en realidad nuestra gramática se confunde puesto que el pasado es un tiempo que ya no está, en cuanto al futuro, aún no está, sólo está el presente pero pronto dejará de ser. Luego corrige: ya hay tres tiempos, pero, son: el presente del pasado que es la memoria, el presente del futuro que es la espera y el presente del presente que es la percepción, la intuición directa. La advertencia de Agustín pone de relieve que cuando uno habla, está en el presente y la enunciación se desarrolla en el presente, aunque se refiera al pasado o al futuro en sus enunciados.

Lo simbólico permite la escritura del pasado. Lo imaginario remite a lo que se imagina que va a suceder, lo que se espera o lo que se teme. En cuanto a lo real, es la experiencia del puro presente, hay que arreglárselas con él. Adaptando la concepción agustiniana del tiempo a la categorización lacaniana agrego: En la intersección del presente y del pasado se ubica el presente del pasado o sea la memoria, los recuerdos. En la intersección del presente y del futuro se ubica el presente del futuro o sea la espera que puede ser el deseo cuando se espera buenas cosas o angustia cuando se espera lo peor.

Queda por ver lo que se podría escribir en la intersección entre pasado y futuro. Existe, en nuestra gramática, una articulación entre pasado y futuro, es el futuro perfecto, lo que nos permite decir: él habrá sido. Y ese futuro perfecto tiene algo que ver con el *nachträglich* freudiano que Lacan refiere a la significación y que él ubica entre Imaginario y Simbólico.

Esa esquematización del tiempo subjetivo concuerda con las tres *ek-stasis* del tiempo, según Heidegger (2007). Heidegger usaba ese neologismo para subrayar que el tiempo nunca se estanca en una de las tres ek-stasis, siempre permanece fuera. Luego el *dasein* se temporaliza al unir esas tres ek-stasis. Al leer a Heidegger con Lacan, resulta que sus tres ek-stasis se unen de modo borromeo en la medida en que cada una solo adquiere sentido de las otras dos.

Entonces en el esquema agustino-lacaniano, tenemos tres ramos: el presente del pasado, el presente del futuro y el futuro perfecto. Esos tres ramos se articulan alrededor del presente del presente.

Ese presente del presente totalmente fugaz e inalcanzable como tal, es verdaderamente el corazón del problema que el tiempo le plantea al ser hablante.

Lo que da consistencia a esos tres redondeles no es sino la palabra. Si el tiempo existe bajo esas tres formas del presente del pasado y del futuro es porque hablamos. Y lo que anuda esos tres registros de la gramática, es el decir, luego el presente de quien habla.

Es preciso que esos tres registros se articulen sino es el caos. Cuando, por ejemplo, uno toma un recuerdo por una percepción presente, es la sensación de *déja-vu* que a menudo corresponde a una patología neurológica o psiquiátrica. Cuando uno toma una espera por una realidad presente puede ser una alucinación. Si bien piensan en ello verán que su modo de ser en el momento presente depende de lo que usted ha sido antes y de lo que espera ser más tarde.

Cuando hablamos del tiempo estamos en el registro de la palabra y de los efectos del lenguaje. Sin embargo, el tiempo es también un real y, como tal, escapa a las redes de nuestros discursos. Ese real del tiempo, ese presente del presente, tratamos de cercarlo con nuestras construcciones tal como las técnicas de meditación zen que animan a que uno se acerque a lo real del tiempo. Los analistas, tendríamos que darnos cuenta de que también manejamos ese real del tiempo. Freud lo daba a entender cuando hablaba de la transferencia y Lacan (1985) lo subrayó diciendo que “la transferencia es una relación esencialmente ligada al tiempo y a su manejo” (Lacan, 1985[1964], p. 823).

El tiempo de la transferencia

La transferencia es una experiencia que se desarrolla en el presente. Aunque se refiere al pasado, no es una mera repetición del pasado. Es, como lo decía Freud (1914), una edición revisada y corregida. Luego es un modo de anudar presente y pasado por medio de la suposición de que alguien se acuerda de lo que el sujeto ha olvidado. La realidad de la transferencia es la presencia del pasado decía Lacan (1960-1961). El pasado se anuda al presente en la transferencia. Aquí es donde la presencia del analista es decisiva para dirigir el trabajo analizante y hacer que la transferencia sea una puesta en acto, una creación y no una mera copia del pasado. Freud se dio cuenta rápidamente de la importancia de su presencia en la constitución de la transferencia. Esa presencia del analista implica que la transferencia se desarrolla en el presente. La transferencia moviliza elementos del pasado con fijaciones imaginarias, huellas simbólicas, pero lo real de la presencia del analista ofrece la oportunidad de anudarlos de otro modo en el decir presente de la experiencia analítica.

Ese nudo de la transferencia no anuda solamente los tres registros con los que un sujeto teje los acontecimientos de su vida. El nudo de la transferencia anuda también al analizante con su analista. Es un nudo muy parecido al nudo del amor. El analista cumple un papel en la realización de la transferencia. El nudo de la transferencia se realiza alrededor del objeto que el analista representa con su presencia. La transferencia es el efecto de la palabra que surge cuando uno se somete a la regla fundamental, la cual pide que diga todo lo que le viene a la mente, es decir que ponga atención a lo que se desarrolla en su mente *hic et nunc* es decir aquel presente del presente que el analista moviliza por su presencia.

Ese nudo de la transferencia, de ser borromeo, tiene cierta flexibilidad. De ahí resulta lo que Freud (1912) llamaba dinámica de la transferencia. El nudo a la entrada en el dispositivo puede ser distinto del nudo a la salida. Al final el analizante puede dejar de suponerle un saber al Otro, tomar en su propia cuenta ese saber no sabido. Ya no precisa la presencia del analista para seguir apostando por el inconsciente. El nudo de la transferencia luego se traslada de su propio trabajo hacia otros en la comunidad, otros con quienes compartir el trabajo. Eso es lo que llamamos transferencia de trabajo, elemento esencial en la constitución de una escuela de psicoanálisis.

Digamos para concluir este capítulo que, si la transferencia permite visitar el pasado desde el presente de la experiencia analítica, también condiciona el porvenir del análisis, o sea su transmisión.

Ese nudo temporal realizado por el decir, implica un tiempo que no es el de la física, ni tampoco el de la historia, es un tiempo lógico. Lacan demuestra que el tiempo del sujeto depende del tiempo de los demás pero que al final el sujeto ha de apresurarse y así separarse del tiempo del grupo. Si el tiempo del sujeto es, al principio, alienado al tiempo del Otro, aquel Otro que ya estaba antes de su nacimiento, el Otro que lo ha esperado, para realizar su deseo el sujeto tiene a veces que apresurarse para salir de esa alienación y actuar en la hora de su propio deseo, lo que implica cierta separación.

Aquí es donde Lacan (1966) sitúa la función de la prisa. Con la prisa, se comprueba que no somos todos sometidos al mismo compás, en este sentido, el tiempo no es un objeto universal. Es un objeto que nos define a cada uno. Por eso Lacan consideraba el tiempo como participando de la función estructural del objeto *a*. Lo nombró: objeto *a-t*. Lo que suena en francés sea como *hâté*: apresurado, o *athée*: ateo. Hablar del tiempo como objeto *a*, nos lleva a considerarlo como un objeto de la separación. De ahí resulta su función en el acto.

El tiempo del acto

Los filósofos griegos, especialmente los estoicos, decían que hay que alcanzar el tiempo a partir del acto. Era para ellos un principio ético. Actuar es hacerse agente del tiempo, es otra cosa que sufrirlo. Un acto hace un corte en el flujo temporal. Marca una ruptura entre un antes y un después. Eso implica que el sujeto resulte cambiado. Pero nada puede garantizar a quien se atreve a actuar que el porvenir será a la altura de sus esperanzas. Esa falta de garantía otorga un valor ético al acto. Si el acto es una apuesta en el futuro, el acto marca una ruptura con el pasado. Luego el acto acontece en el puro presente.

Cruzar el Rubicón

En la famosa novela de Steven Saylor (1999), cruzar el rubicón, el autor relata que César en el momento en que decidió cruzar el Rubicón dice: “Alea jacta est”, es decir traspasar ese límite simbólico para conquistar Roma con su ejército. “Alea jacta est” significa: adelante, confiemos en nuestra buena fortuna.

A la hora de su acto César se libera del pasado inscrito en la ley simbólica y no teme el futuro porque es su hora. Curiosamente en su tratado sobre la guerra civil César no menciona el Rubicón. Son sus historiadores los que destacaron el alcance simbólico de este franqueamiento. Es como si ese puro presente, al que el sujeto se iguala en su acto, no pudiera ser inscrito por el autor mismo y necesitara ser registrado en el discurso de otros, a posteriori. Un acto como este no se efectúa en plena consciencia. Requiere una calidad de presencia que rebasa la voluntad y la consciencia. Se trata de estar presente a la lógica de su deseo, de estar a la hora de esta cita.

Esa puntualidad le falta al neurótico, especialmente al obsesivo. De ahí su dificultad para actuar. Queda impedido por su procrastinación que le hace postergar la hora de entrar en acción o por sus dudas que le impiden elegir entre dos acciones opuestas. Luego su hora es a menudo el último momento cuando, apresurado por plazos que no son los suyos, que pertenecen al tiempo del Otro, él ya no puede elegir. En cambio, de vez en cuando, ocurre que pase al acto de modo insensato e ineficaz.

Actuar le resulta difícil al sujeto obsesivo. El paradigma siendo el Hamlet de Shakespeare, del que Lacan (1958-1959) nos muestra que se mantiene siempre en la hora del Otro, posterga la hora de su deseo hasta que se confunde con la hora de su propia muerte. La hora de la muerte es una brújula para el obsesivo.

Si pensamos en el esclavo hegeliano, la hora de la muerte es un tema esencial en la dialéctica que lo opone al amo. Pero fíjense, no se trata de la muerte suya. Lo que define la posición del esclavo en la dialéctica, es precisamente que el esclavo es el que no se arriesgó a perder la vida, así que la hora de la muerte le atañe al Otro.

Con ese modelo es como Lacan (1958) describe la estrategia del analizante obsesivo que se empeña en demostrar su buena voluntad hasta una absoluta sumisión, mientras sueña con la muerte de su analista. En vez de aconsejar el análisis de las resistencias, Lacan (1953) promueve el acto analítico al estilo del Koan de los maestros zen que hace tambalear a sus alumnos más cuidadosos para llevarlos al despertar búdico.

El tiempo y el acto analítico

El primer nivel del acto analítico es la puntuación de la sesión. Al introducir su estilo de sesiones cortas, Lacan salvaba el Rubicón de la ortodoxia freudiana. La práctica lacaniana se funda en la idea de que lo que ocurre en la cura es del orden de un proceso dialéctico. Hacerse agente de la puntuación, al analista le permite dar

otra salida al discurso del analizante. La puntuación participa del sentido. Dice Lacan: "...la puntuación una vez colocada fija el sentido, su cambio lo renueva o lo trastorna y si es equivocada, equivale a alterarlo" (Lacan, 2014[1966], p. 301). La puntuación implica cierto manejo del tiempo. Al intervenir en el discurso del analizante el acto del analista puede otorgarle el valor de un decir. La meta del análisis, a través el acto analítico, apunta a que el analizante tome en serio su palabra especialmente en esos momentos en los que ella toma el valor de un decir que anuda elementos de su pasado en el presente de la transferencia, y así le permite despejar el rumbo que orienta su camino en la vida.

El acto analítico requiere que el analista esté presente, que se iguale al presente del presente del analizante es decir al centro neurálgico que ordena la lógica del decir del analizante.

El tiempo del deseo

El tiempo del deseo tiene poco que ver con el tiempo que pasa, con el tiempo que medimos con nuestros aparatos. De cierto modo el deseo desconoce las exigencias del tiempo que pasa. Freud solía hablar del deseo como indestructible. En eso seguía a Seneca (1643) quien dijo aquella frase: *Todos, es como mortales que tienen miedo, pero todos, es como inmortales que desean*. Eso nos muestra que el tiempo está a la articulación entre angustia y deseo, entre pulsión de muerte y pulsión de vida.

Hay angustia cuando se perfila nuestro ser para la muerte. El mejor recurso para la angustia es el deseo. El tiempo del deseo es un futuro perpetuo: mañana haré esto y pasado mañana haré aquello, siempre habrá una mañana.

A fin de cuentas ¿Cómo uno se las arregla con ese tiempo que le fue entregado por un momento, ese tiempo que empezó y se acabará con él? Se las arregla cuando puede anudarlo de modo borromeo, lo que procura que el tiempo no se estanque en una de sus tres ek-stasis. Pero luego nos debatimos entre esas tres modalidades del tiempo.

¿No sienten que se pasan el tiempo debatiéndose entre su simbólico, su imaginario y su real? Eso sugiere que el espacio implica el tiempo y que el tiempo quizás no es sino una sucesión de instantes de tirones. Quizás el tiempo no es sino la trinidad del espacio y lo que sale de ese bloqueo sin remedio. (Lacan, 1973-1974)

Esa frase complicada jugando con las palabras eternidad y trinidad nos da a entender que el tiempo organiza el espacio con esa trinidad de dimensiones real, simbólico e imaginario. En ese espacio estamos bloqueados y es irremediable. Ese espacio trinitariamente ordenado no logra coger en las mallas de su red aquel objeto fugaz que nombré presente del presente para seguir el pensamiento de San Agustín y así poner en perspectiva el tiempo como falta en ser y el lugar de lo imposible en la estructura. Lo irrepresentable para cada uno es el

plazo hacia el que su ser camina. Esa hora jamás es contada para quien vive. Sin embargo, ese plazo existe, es una hora de verdad y no es sin relación con la hora de su deseo. Esa hora jamás tomada en cuenta es sin embargo esencial como causa del deseo de vivir. Yo diría que es objeto de una prudente elisión. Más vale que se la olvide, lo que no significa que haya que negarla.

El tiempo de la memoria y del olvido

La escritura del nudo del tiempo que propongo es una escritura que anuda lo real del presente, lo simbólico del pasado y lo imaginario del futuro. Es preciso poder hacer ese nudo para construirse una historia y arreglárselas con la realidad presente.

Cuando uno está a gusto, cuando el pasado permanece en su sitio y nos empuja a machacar, pues bien, no se ve pasar el tiempo. Mientras que, para un melancólico, el tiempo se eterniza, no pasa y luego él no lo puede olvidar, sólo piensa en morir. Al escribirse en el evento, el tiempo como objeto real se olvida, pasa sin que uno se dé cuenta, sin que uno se inquiete.

Hay una situación en la que el pasado no pasa, permanece presente, es lo que unos llaman: La memoria traumática. La memoria traumática testimonia de un pasado que no pasa, o sea que no se olvida, que permanece en ese real del presente, del presente agustiniano. Decir que el pasado pasa es decir que, en el momento presente ya no está, es naturalmente olvidado, aunque inscrito en alguna parte y por ser inscrito en alguna parte como huellas mnémicas que han tomado sentido y su sitio en una historia, el pasado pasa y permanece en su sitio.

La memoria traumática testimonia de algo que no pasa a la escritura del acontecimiento. Es la repetición de algo que queda real, horriblemente presente. Freud no decía otra cosa cuando trataba de entender la significación de los sueños traumáticos. Si ese tipo de sueños se producen y se repiten, es para reproducir el trauma y tratar de dominarlo al escribirlo con lo simbólico.

Se podría considerar la memoria traumática como un nudo peculiar de lo Real del presente con lo Simbólico del pasado, mejor dicho, es como si lo Real del presente estuviera en continuidad con lo Simbólico del pasado, como si pudiéramos pasar de uno a otro sin corte ni nudo. En esa disposición, lo imaginario está fuera de juego, no sirve para nada.

Esa hipótesis encajaría bien con lo que llamaban, en la época del Quattrocento: *arte dell'oblio*. Describían así un recurso contra la invasión de esa memoria repetitiva. Al paciente le prescribían traducir con una imagen el recuerdo inoportuno, esbozar la imagen en una hoja, arrugarla, desgarrarla, quemarla o tirarla al río. Así pues, se trataba de introducir lo Imaginario para permitir otro tipo de lazo entre Real y simbólico, un paso por la escritura para apagar el fenómeno repetitivo.

Sin saberlo yo mismo practico ese *arte dell' oblio* con niños. Cuando me relatan sus pesadillas repetitivas, les invito a tratar de dibujarlas, suelen surgir significantes de los que trato de hacerles escuchar las resonancias, lo que les da a reírse y luego desplaza el tono espantoso. A menudo es muy eficaz, las pesadillas cesan. Ahora puedo entender por qué. Es que propongo pasar por la imagen para anudar de otro modo lo real con lo simbólico. Luego algo se escribe y puede olvidarse. Algo cesa porque acaba por escribirse. Lacan así definía la categoría modal de lo posible. En eso se distingue de lo necesario: lo que no deja de escribirse, y se opone radicalmente a lo imposible: lo que no deja de no escribirse.

Memoria y olvido son las dos caras de un mismo proceso que necesita la escritura, es decir un nudo que agarra los significantes en una red según las tres coordenadas de la estructura: real, simbólico e imaginario.

El inconsciente freudiano une memoria y olvido. Lo reprimido está inscrito en alguna parte. Si un significante queda cautivo en una cadena de escritura inconsciente, luego no puede ser disponible para la consciencia que trata de rememorar. Pero reprimir no equivale a borrar la huella.

Para olvidar, el inconsciente retiene ciertos significantes en su escritura. El inconsciente escribe para que el sujeto pueda olvidar. Esa necesidad del olvido fue demostrada por Freud de varios modos, pero es especialmente claro en el texto llamado *el block maravilloso* (1924) donde Freud nos propone una metáfora para el sistema percepción-conciencia.

Lo que aparece como escritura es el resultado de una conexión entre percepción, conciencia y huella inconsciente. Con ese dispositivo Freud distingue tres tiempos: el tiempo de la percepción que en sí mismo no deja huellas, uno percibe en el presente. Luego hay el tiempo de la inscripción que permite tomar conciencia de lo que sucede. Esa inscripción implica la coalescencia de tres capas, o sea el lazo con la huella mnémica. Y hay el tiempo de borrar que permite reutilizar la tableta para nuevas escrituras. Con ese modelo, Freud muestra que para que el psiquismo no deje de grabar nuevas impresiones, es preciso que sea capaz de olvidar.

El tiempo en la melancolía

Entre 1958 y 1972, Emil Cioran, un escritor y filósofo francés de origen rumano, tenía sobre su mesa un cuaderno en el cual consignaba, fechándolos, pensamientos que le venían a la mente, formulaciones que le parecían decir justamente lo que él sentía. Treinta y dos cuadernos fueron así publicados tras su muerte. En general no se consideran estos escritos como su diario, y sin embargo considero que se equivocan. Estos cuadernos son el diario de Cioran, pero no es un diario que registre, que relate acontecimientos, de todas formas, hay algunos, concretamente notas sobre sus paseos, sus encuentros, redactados en dos o tres palabras lacónicas; en cambio son sus pensamientos los que se ordenan así, cosa que pone un mínimo de orden en su fulgor.

Recorriendo estos famosos cuadernos encontré esta reflexión sobre el tiempo:

La enfermedad de todos mis días se reduce a la exasperación, al agotamiento de esta atención al tiempo. Esta conciencia perturbada del tiempo ha sido mi flagelo toda mi vida. Desde mi infancia percibí la disyunción del tiempo de todo lo que no es él, desde la infancia sentí la existencia autónoma del tiempo, su estatuto separado del ser, su propio reino. Me acuerdo perfectamente de aquella tarde de verano — debía tener cinco o seis años— en que todo se vacía a mi alrededor y solo me queda la sensación de un pasaje sin contenido, de un transcurso que me dio miedo. El tiempo se despegaba del ser, a costa mía. Ya no había gente, solo había tiempo. Desde entonces solo vivo accidentalmente en el acontecimiento. Solo vivo en la ausencia de acontecimiento, en el tiempo que no se reduce al acontecimiento. El infierno tal vez es solo la conciencia del tiempo. (Cioran, 1997, p. 631)

Esta fórmula del *tiempo que no se reduce al acontecimiento* podría ser una excelente definición del estado melancólico. En definitiva, lo que Cioran (1997) nos sugiere es que para que el tiempo se reduzca al acontecimiento ha de borrarse, cosa que permite al *parlêtre* olvidar lo que le constituye en su ser hacia la muerte. Solo a este precio la vida tiene un sentido, distinto a solo el real que la orienta desde el nacimiento hasta la muerte.

Una forma de remediar este sinsentido de la vida para algunos es alienarse al tiempo del Otro. Pero reducirse completamente al tiempo del Otro es imposible. Señalo que esto es algo que alguien como Cioran no soportaba. En estos cuadernos a menudo se lamenta del retraso de los otros en sus citas y, con la desmesura de las palabras que le caracteriza, escribe: "Habría que introducir la pena de muerte para las personas que se retrasan" (p. 166). Y un poco más adelante añade: "Para estar a la hora yo sería capaz de cometer un crimen" (p. 166).

Vemos que Cioran hace de la puntualidad un asunto de vida o muerte. Antes cometer un crimen que arriesgarse a confrontarse al hecho de que el Otro falta, no en el sentido de que el Otro podría echarle en falta, lo que le situaría en la problemática del obsesivo, sino que el Otro falta en el sentido de que ya no está allí, en el sentido de que no le habrá esperado. En la melancolía, el sujeto se reduce a ser un objeto en demasía, un objeto que nadie nunca esperará.

Cioran escribió una recopilación de textos publicados en 1964 bajo el título de: *La caída en el tiempo*. Es una interpretación personal del mito del Génesis. Según él, Adán quiso conocer la muerte, la eternidad le aburría, le sedujo lo prohibido y probó el fruto prohibido del árbol de la ciencia del bien y del mal. Entonces Adán cayó en el tiempo; acabó para él la eternidad.

Tras haber desperdiciado la eternidad verdadera, el hombre cayó en el tiempo, donde consiguió, si no prosperar, al menos vivir: lo cierto es que se acomodó a ello. El proceso de esta caída y de esta acomodación tiene por nombre Historia. Pero he aquí que le amenaza otra caída, cuya amplitud es aún difícil de apreciar. Esta vez ya no se tratará para él de caer de la eternidad, sino de caer del tiempo; y caer del tiempo es caer de la historia, es, suspendido el futuro, empantanarse en lo inerte y lo sombrío, en lo absoluto del estancamiento, donde incluso el verbo se empantana. La insensibilidad ante su propio destino es el hecho del que cayó del tiempo y que, a medida que esta privación se acusa, se vuelve incapaz de manifestarse o de querer simplemente dejar rastros. (Cioran, 1995, p. 1156-1157)

Con esta definición que nos da del estado melancólico como estado de aquel que cayó del tiempo, se comprende un poco mejor lo que Cioran escribía en sus cuadernos a propósito del insoportable retraso. Lo que le era insoportable del retraso, trátase del suyo o del Otro, era sin duda el riesgo de sentirse haber caído del tiempo.

El nudo equivocado del autismo

Por haber leído los escritos de varios autores que se reconocen como Asperger creo poder decir que los trastornos de la memoria que tienen, varios se podrían reconocer como *memoriosos* para retomar la palabra de Borges describiendo al pobre Funes; los trastornos de la memoria que tienen testimonian de que no pueden olvidar porque en ellos los significantes de su vida fracasan en escribirse como eventos en lo simbólico.

Mi hipótesis es que la situación autística remite a un error en el nudo que lleva a que Real e Imaginario se enlacen dejando lo Simbólico suelto. A nivel del decir, este nudo equivocado se nota fácilmente cuando uno escucha a un sujeto autista. Todos tienen una enunciación muy peculiar. Ciertos hablan como máquinas. Pero en mi opinión, lo sorprendente es el uso de la lengua que tienen. Muchos hablan varios idiomas, se interesan más por las sonoridades que por el sentido, se interesan por la gramática. Y esos sujetos que tardaron en hablar se pusieron a hablar directamente de modo rebuscado sin pasar por el hablar infantil.

Por haber estudiado la estructura de la lengua con el aparato borromeo, pienso que cada lengua consta de tres registros anudados al estilo borromeo, lo real de la lengua, lo simbólico del hablar compartido con los demás, y lo imaginario de la gramática que según dice Milner (1998) le da cuerpo a una lengua proporcionándole la apariencia de una consistencia.

Todo esto me lleva a considerar el nudo del autismo de este tipo como enlazando real e imaginario dejando suelto lo simbólico. Los autistas no quieren, o no pueden comunicarse con los demás, les falta lo simbólico, lugar del hablar compartido, para despegar lo imaginario del cuerpo de la lengua, su formalización digamos, de lo real de la lengua. Se escuchan a ellos mismos, decía Lacan.

Ahora bien, cuando reflexiono sobre cómo podemos trabajar con ellos, constato que es imposible hacerlos entrar en el discurso común. Eso es lo que los conductistas proponen y sabemos que puede llevar a maltratos. En cambio, nosotros analistas, tenemos otra estrategia. De la lectura de autores que hablan de su práctica con autistas y de mi propia práctica, creo poder deducir que el tratamiento puede surtir efectos cuando el analista ofrece su cuerpo como doble imaginario y así permite que el autista pueda engancharse a lo simbólico por su intermediario.

Referencias bibliográficas

- Agustín, A. (1983): *Confesiones de San Agustín*. Barcelona: Paidós
- Cioran, E. (1995): *La chute dans le temps*. Paris: Gallimard
- Cioran, E. (1997): *Cahiers*. París: Gallimard.
- Freud, S. [1912] (1976): *Sobre la dinámica de la transferencia*. Tomo XII. Buenos Aires, Argentina: Editorial Amorrortu
- Freud, S. [1914] (1976): *Recordar, repetir y reelaborar*. Tomo XII. Buenos Aires, Argentina: Editorial Amorrortu
- Freud, S. [1924] (1976): *Nota sobre la "pizarra mágica"*. Tomo XIX. Buenos Aires, Argentina: Editorial Amorrortu
- Heidegger, M. (2007): *Conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lacan, J. [1953-1954] (2014): *Seminario 1, los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Lacan, J. [1957-1958] (2013): *Seminario 5, Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. [1958-1959] (2017): *Seminario 6, El deseo y su interpretación*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Lacan, J. [1960-1961] (2017): *Seminario 8, La transferencia*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Lacan, J. (1973-1974): *Seminario 21, Los incautos no yerran*. Inédito.
- Lacan, J. [1966] (2014): *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En Escritos I. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno
- Lacan, J. [1966] (2014): *El tiempo lógico y el aserto de la certidumbre anticipada*. En Escritos I. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno
- Lacan, J. [1964] (1985): *Posición del inconsciente*. En Escritos II. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno
- Lacan, J. [1971-1972] (2012): *Seminario 19. O peor*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lucio Anneo, S. (2000): *Diálogos; Sobre la brevedad de la vida*. Madrid: Gredos.
- Milner, J, C. (1998): *El amor de la lengua*. Madrid, España: Visor.
- Nominé, B. (2021): *El presente del presente. Ensayo psicoanalítico sobre el tiempo*. Pliegues Editorial.
- Saylor, S. [1999] (2006): *Cruzar el Rubicón*. España: Salamandra
- Séneca, L, A. [1643] (2000). *De la brevedad de la vida*. Puerto Rico: La editorial