

# Notas sobre temporalidad y transferencia

*Delia Torres de Aryan*

*“ya estabas aquí antes de entrar y cuando salgas no sabrás que te quedas”.*

Anónimo D.C. 1200

## MARCO GENERAL

Quisiera recorrer primero algunas cuestiones epistémicas de base para que el detalle no tape las ideas fundamentales que interroga el hablar de *“Cartografía de la Sesión”*.

Hablar de *“Cartografía de la Sesión”* nos invita a ver su espacio-tiempo como un mapa. Al decir: *“cartografía, mapa”*<sup>1</sup> espacio-tiempo, sin decir, nos ubicamos en la dimensión del *“rizoma”* deleuziano desarrollada en *“Mil Mesetas”*.<sup>2</sup> El pensamiento de Deleuze es ajeno a todo eje genético y a toda *“estructura profunda”* de organización jerárquica dicotómica platónica, del tipo adentro afuera, antes después. Deleuze prefiere la geografía a la historia como modelo para pensar.

El *“rizoma”* es un modelo de pensamiento que no tiene principio ni fin, no empieza ni acaba, está siempre en el medio. Medio por donde crece y desborda, entre las cosas, en el *“entre”* de un movimiento que no tiene una unidad generadora sino *“multiplicidades”* conectables entre sí, sin sujeto ni objeto, lo que permite la posibilidad de observar desde distintos puntos de vista, que nunca llegan a una esencia última. Lo que define la multiplicidad no son los elementos

---

<sup>1</sup> Más adelante reaparece el tema de “mapa” en palabras de R. Bolaño: *“me quedé solo con mi Picabia falsificado como único mapa, como único asidero”*, afirmando así que las cosas nunca son como sucedieron sino como se las recuerda.

<sup>2</sup> Deleuze, Gilles (1980) *Mil Mesetas*, Valencia Pretextos, 2004.

ni el conjunto sino el “Y”, “Y” como algo que ocurre entre los elementos o entre los conjuntos. Y aunque sólo haya dos términos hay un “Y” entre los dos, que no es ni uno ni otro, ni uno que deviene el otro, sino que constituye precisamente la “multiplicidad”. “Entre” las cosas no designa una relación localizable que va de la una a la otra y recíprocamente.<sup>3</sup>

La multiplicidad como concepto, se opone al conocimiento basado en un fundamento, que es la herencia que recibimos de los griegos, anuladora de la multiplicidad en la generación de conocimiento.

El *rizoma*, opuesto al modelo del Arbol, con su principio de dicotomía y eje de concentricidad, está hecho de la conjunción “y...y...y...”. La pregunta a dónde vas, de dónde partís, así como buscar un origen, un fundamento, implica una falsa concepción de viaje y de movimiento que no tiene lugar en el rizoma. Luego en tiempo griego y tiempo judío, retomo el tema de “viaje y movimiento”.

Dice Deleuze, “*Principio de Cartografía: El rizoma es mapa, no calco. La orquídea no reproduce el calco de la avispa, hace mapa con la avispa en el seno de un rizoma. Hacer mapa y no calco: el inconsciente representativo dispuesto en un eje genético tiene por fin la descripción de un estado de hecho o la exploración de un deja-la, oculto en los recovecos de la memoria y el lenguaje, calca lo que se da por hecho*”.<sup>4</sup>

El que también ha pensando estas cuestiones con un modelo del “entre” es D. Winnicott. Con sus conceptualizaciones de “ilusión” y “espacio transicional” parte de un “dos en uno” en donde aloja la transferencia y contratransferencia en un modelo propio dado que, si en la constitución de la subjetividad, no hay lugar para la pregunta “qué cosa es de quién”, tampoco hay posibilidad de una escena originaria en donde hay uno y otro, un sujeto que hace y otro que padece pasivamente.

P. Aulagnier, desde otra perspectiva, apunta a los mismos interrogantes a través de sus conceptos de “sombra hablada”, “cuerpo imaginado”, “portavoz” en que la subjetividad comienza en el sepultamiento del complejo de Edipo de los padres. Subjetividad atravesada por los mitos familiares y las expectativas social económicas políticas que traspasan a la familia. Esto debe llevar a plantear-

<sup>3</sup> *Ibidem*, (1980) págs. 25 y siguientes, 29.

<sup>4</sup> *Ibidem*, (1980) pág. 17.

nos que la relación personal de los niños con sus padres también es una relación de transferencia desde el comienzo.

En la sesión psicoanalítica, desde la perspectiva del rizoma, los sucesos siempre se llevan a cabo en el “*entre*”. No hay eje, no hay corte y no hay remisión posible a algo exterior a la sesión misma que pudiese ser cliché de algo sucedido “allá y entonces real”.

El así llamado “paciente” del material clínico no sería una persona “real” que pudiera tener existencia por fuera de lo que podría llegar a crearse en cada encuentro analítico.

Cuando nos desprendemos del eje genético evolutivo, del antes y después, estamos en un desafío inquietante, porque hemos salido de la organización platónica de tiempo y espacio a la que estamos acostumbrados y su modelo representacional.<sup>5</sup>

Son temas complejos en revisión en el psicoanálisis actual acerca de la temporalidad en juego en el psicoanálisis como Borges cuando afirma: “*El tiempo es una ilusión y hay que tratar de olvidarla*”.

Deleuze inspira su “*rizoma*” en Spinoza y sustituye al concepto de yo por el de “*multiplicidad*”, que, depende de los encuentros, la subjetividad se desplegará o no en toda su dimensión en referencia a esa composición con lo otro y los otros.

Esta perspectiva spinozista viene a recordarnos las muchas fuerzas que cruzan al hombre, el azar y la composición con los otros ya sean vegetales, animales, estrellas, también el lenguaje, las fuerzas políticas e históricas hasta la totalidad de una sustancia/naturaleza que nos interpela con un misterio que desde siempre ha producido pensamiento.

---

<sup>5</sup> Castelli, Paula: Seminario “Sujeto, subjetividad y sujeto de la subjetividad”. Departamento de Familia y Pareja, APdeBA, 2003.

## “CARTOGRAFIA” DE LA SESION

*“La memoria, aficionada a recuperar el pasado, es también hostil y propensa a eliminarlo, o con mayor perversidad a operar contracciones y metamorfosis del olvido, tan concreto y poblado como el recuerdo”.*

Bianciotti, H.<sup>6</sup>

¿Qué pasa cuando estas ideas generales como la de “cartografía” de la sesión las aplicamos a la presentación de material clínico?

En tiempos pasados el psicoanálisis se inscribía en un ideal cientificista que creía en la posibilidad de reproducción del hecho originario a través del “me dijo, le dije”, se confiaba en una posibilidad de reproducción del hecho primero, posibilidad que Deleuze niega; es necesario revisar los conceptos de “representación” que funda el platonismo y de temporalidad entendida como mera cronología.<sup>7</sup>

En la representación hay concordancia entre el objeto y el objeto imaginado o visto. Es una noción que conlleva la identidad entre objeto, concepto y juicio, de esa manera el conocimiento o el lenguaje es reflejo del objeto. La *representación* tiene como modelo el *reconocimiento* en comparación con un original.

Deleuze sustituye a la representación platónica en donde el sentido está dado por ser copia bien fundada del modelo originario por el “sentido” como producto, como efecto del “sin sentido”.

El “sentido” no es un principio ni tiene origen, es un efecto producido por elementos que en sí mismos no tienen sentido. Es un momento lógico del discurso y de las prácticas de las cuales emergen. *“El sentido es lo expresable de la proposición, tiende una cara hacia las cosas y otra hacia las proposiciones, es una frontera entre las cosas y las proposiciones”.*<sup>8</sup>

El sentido está en la frontera entre las palabras y las cosas, se expresa

<sup>6</sup> Bianciotti, Héctor (1978) *La Busca del Jardín*. Tusquets, Barcelona, 1996.

<sup>7</sup> Castro, Edgardo “*Toda la Filosofía Contemporánea del siglo XX es una Crítica de la representación. La filosofía de Heidegger es una crítica a la representación, la filosofía de Wittgenstein, de Derrida, de Deleuze, de Foucault, etc*”. Actividad Preparatoria para las 2das Jornadas de Pensamiento Psicoanalítico Francés. APdeBA, Publicaciones de Biblioteca 29, IX, 2003.

<sup>8</sup> Deleuze, Gilles (1969) *Lógica del Sentido*. Paidós, 1989, pág. 44.

en proposiciones que son atribuidas a las cosas, pero no debe confundirse ni con las proposiciones ni con las cosas. El sentido genera tanto las características de la proposición como su correlato objetivo.

En Deleuze *sentido*, surge del concepto de “*sin sentido*”, como dador, donador de sentido.<sup>9</sup>

Dice en su *Lógica del Sentido*: (el sin sentido) es “*lugar sin ocupante y ocupante sin lugar...es a la vez exceso y defecto, casilla vacía y objeto supernumerario...cada término no tiene sentido sino por su posición relativa a todos los otros términos...pero esta posición relativa... depende a su vez de la posición absoluta de cada término en función de la instancia x determinada como sinsentido, y que circula sin cesar a través de las series*”.

En esta perspectiva el inconsciente freudiano es una “*máquina de sentido*”. La interpretación psicoanalítica no trata de encontrar un sentido originario sino recorrer los caminos que llevaron a la constitución del síntoma, lo que se logra haciendo circular el lugar vacío del *sin sentido*. Cabe recordar acá la diferencia que hace Derrida entre “hermenéutica” como desciframiento e “interpretación”, para la intervención que produce transformación.

## HISTORIA DEL ANALIZANDO

*“No se trata de abandonar la historia sino de acceder a una concepción más auténtica de la historicidad”*

Agamben Giorgio<sup>10</sup>

*“La memoria prefiere los ecos y las afinidades antes que la cronología”*

El paso tan lento del amor

H. Bianciotti

Debemos llegar a preguntarnos qué lugar le damos a la historia del analizando, desde qué perspectiva la escuchamos. Paul Veyne en

---

<sup>9</sup> Ibídem. No debemos ver en esta conceptualización de “sin sentido” ninguna semejanza con la filosofía del absurdo, porque sin sentido acá es lugar vacío (págs. 85 y 88).

<sup>10</sup> Agamben, Giorgio (1978) *Infancia e Historia*. Bs. As., Adriana Hidalgo, 2001, pág. 141.

*Cómo se escribe la historia* define la historia de los historiadores como una *novela verdadera* por lo que conlleva de incierto y contingente.

En el psicoanálisis el modelo médico de la anamnesis sustituyó durante mucho tiempo a la escucha del analista, se buscaban *hechos* ubicados en una cronología, fundamentales en la aproximación médica, a expensas de la escucha analítica que es del registro de la palabra dirigida al reconocimiento del lugar que ocupa el sujeto en las estructuras deseantes, de ese modo no había escucha, quedaba subsumida en el modelo médico.

George Steiner afirma: “*La diferencia fundamental entre las humanidades y la ciencia es la flecha del tiempo. Ciencia y tecnología se mueven hacia delante... El humanista occidental mira siempre hacia atrás... estudia la historia del pasado. Celebra los aniversarios de Bach o el año de Mozart... las humanidades se esfuerzan por ir en busca del tiempo perdido... tiene su hogar en los archivos*”.<sup>11</sup>

“Aniversarios de Bach o el año de Mozart”, es el tiempo de Aión del que me ocupó más adelante.

Bajo la influencia de las ciencias de la naturaleza la idea de progreso o desarrollo sólo son pensadas desde una cronología considerada rectora de toda perspectiva histórica. Esta idea es considerada por algunos autores como un cercenamiento de la auténtica historicidad.

Giorgio Agamben habla de una “aporía del conocimiento histórico: la no coincidencia entre hechos y verdad, entre comprobación y comprensión”.<sup>12</sup>

Espacio y tiempo habían parecido conceptos diferentes hasta que la física relativista los ha unificado; se trata de una unidad dinámica donde los objetos son también procesos y todas las formas son dinámicas. No puede ser transmitida por un registro tecnológico comprobable.

Entiendo que Freud habla de la verdad como ficción cuando se refiere a la “desfiguración” de la verdad al decir, “...no la verdad material sino la verdad histórico-vivencial. Y nos atribuimos el derecho de corregir cierta desfiguración que esta verdad ha experimentado con su retorno”.<sup>13</sup> Considera al análisis una tarea imposible precisamente porque la verdad es imposible. Dice:

<sup>11</sup> Steiner, George (2008) *Los Libros que nunca he escrito*. Argentina, Siruela, pág. 166.

<sup>12</sup> Agamben, Giorgio (1999) *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Bs. As., Pre-textos, 2002.

*“el vínculo analítico se funda en el amor por la verdad, es decir, en el reconocimiento de la realidad objetiva, y excluye toda ilusión...analizar sería la tercera de aquellas profesiones ‘imposibles’... las otras son educar y gobernar”*.<sup>14</sup>

*“El material para nuestro trabajo lo tomamos de distintas fuentes: de lo que nos indican los datos que nos da el paciente, de sus asociaciones libres, de lo que nos muestra en sus transferencias, de lo que nos ofrece la interpretación de sus sueños y de lo que le traicionan sus actos fallidos. Todo este material nos permite reconstruir tanto lo que le ha sucedido alguna vez y luego fue olvidado como lo que le está ocurriendo en la actualidad sin que él lo comprenda”*.<sup>15</sup>

Así plantea que el analista no está orientado a “recordar” sino a construir lo que le está ocurriendo en el espacio-tiempo de la transferencia.

Por supuesto que la historia interesa, pero también hay algo intempestivo o a-histórico que da forma a la historia. La historia en Deleuze no es la experiencia, sino el conjunto de condiciones y el acontecimiento fuera de la historia que le da sentido. El “Acontecimiento” es lo intempestivo, el momento de la creación, a-histórico que da forma a la historia. Correspondería al segundo tiempo del *après-coup* en Freud. El “Acontecimiento”, hace estallar a *Kronos* que venía ritmando como un metrónomo y hace que todo cambie, nos saca de pista, puede ser una interpretación dicha o que el analizando dice que uno dijo, él la está diciendo en ese momento, “cuando usted me dijo que...yo me di cuenta que”, misterio de esa marca que llamamos hito y que en el análisis no sabemos si fue dicha, cuándo o en qué circunstancias. El Acontecimiento que nos arranca de *Kronos* y nos pone en *Aión* es un momento irrepetible que siempre está por llegar y siempre ya ha pasado, también viene a mostrar que la “separación de fin de semana” no tiene por qué suceder en el fin de semana, no sabemos cuándo acontecerá.

En esta perspectiva, no arqueológica, Piera Aulagnier concibe la sesión como una escena fantasmática que es efecto de la estructura del deseo. Del conjunto de las interpretaciones surge un suplemento gracias al cual el analista realiza sus construcciones. Ese plus es algo

---

<sup>13</sup> Freud, Sigmund (1937) Moisés y el Monoteísmo. *A.E.*, Vol. XXIII, pág. 124.

<sup>14</sup> *Ibíd.* (1937) Análisis Terminable e Interminable. *A.E.*, Vol. XXIII, pág. 249.

<sup>15</sup> *Ibíd.* (1937) Esquema de Psicoanálisis. *A.E.*, Vol. XXIII, pág. 138.

que no estaba antes y que crea el trabajo de la interpretación, aportando un fragmento de verdad como *aletheia*, desocultación, y como sinceridad, autenticidad vivencial, que pertenece a la historia del conflicto pulsional, es decir, construye, no reencuentra. La interpretación, para el analista, apunta a la causa inconsciente que se manifiesta en el sujeto, en sus dudas y certezas acerca de la realidad y sus por qué. El analista trabaja apoyándose en puntos, muy pocos, de certeza identificatoria del analizante que comparte con su medio social teorías acerca de la causalidad de aconteceres corporales, naturales, sociales y son puestos de manifiesto siempre desde el atravesamiento inconsciente intransferible que hace que cada análisis, cada sujeto, sea único y exclusivo.<sup>16</sup>

La verdad es en tránsito, en éxodo. Si la historia que nos trae el analizante sólo es vista como construcción fantasmática, si excluimos de la historia el papel que tuvo la realidad que atravesó, las experiencias que realmente ha vivido, estaríamos sometiendo al analizante a la misma violencia y abuso de poder que produjeron el sufrimiento psíquico por el que vinieron a consultar. La autora nos enseña que si en la escena de la realidad en la infancia o más tarde surge un acontecimiento que impone de manera exclusiva una sola forma de fantasmaticización, se produce un fenómeno de telescopaje, que hace imposible la constitución de la represión si se trata de un niño, o de la *durcharbeitung*, la elaboración propia de la fantasmaticización si es un adulto. En esas situaciones las reacciones psíquicas están en función de la escena de la realidad familiar o social y no del deseo y obligan al sujeto a ocupar exclusivamente la posición de perseguidor o perseguido.

Si la restitución integral del pasado fuera posible, sería aterrador, como lo mostró Borges en “Funes el memorioso”. La memoria es por fuerza una selección. W. Baranger decía “*la verdad siempre es anteúltima*”.<sup>17</sup>

Lacan lee a Freud para afirmar que la verdad sólo puede ser mediodicha, aparece en el lapsus, en el error exitoso, que es un modo fecundo de la equivocación porque en lo que aparece descentrado, se muestra el sujeto, modo en que aparece lo inalterable de la verdad.

<sup>16</sup> Aulagnier, Piera (s/f) *El Sentido Perdido*. Bs. As., Editorial Trieb, 1980.

<sup>17</sup> ¿Qué es la realidad para el psicoanalista? Panel del Simposium “El malestar en nuestra Cultura”. 1986, *Revista de APA*, 1994, Nro 4, Tomo LI, Homenaje a Willy Baranger.



**EN LA SESION**

En la sesión buscamos una verdad a partir de una materia prima que pertenecen al orden de lo imaginario, de lo alegórico, no por ello falso. El relato como el juego, los sueños, actos fallidos, lapsus, son ficciones de las que se vale el inconsciente para decir a medias una verdad. La inadecuación entre el discurso y la cosa que designa hace que la Verdad siempre sea una ficción pero, la diferencia entre mentira y verdad, no debería ser considerada una “duda epistemológica”, debemos ubicar una barrera infranqueable entre “hechos” e “interpretación”.

El analizando mediante un movimiento de metáforas y metonimias, hace un relato de relaciones humanas que considera indudable. Para Nietzsche “*Las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son*”. A través de los relatos con que construyen su historia, lo que nos traen y modifican en el curso del análisis, se captan a sí mismos como un yo en una densidad en la que sostienen una identidad. Con el relato pueden unir la heterogeneidad y la multiplicidad episódica de su vida en una totalidad llamada “historia” que cristaliza en una unificación engañosa que permite decir yo, sentirse *uno*, siendo muchos, en esa repetición de sentirse uno, siempre hay una diferencia.

Si la verdad lógico-metafísica se ve siempre confrontada con la prueba de la verdad, la falsedad y el principio de no contradicción, en la correspondencia entre lo dicho y las cosas, en el plano del decir, la enunciación es siempre verdadera, lo opuesto de *Aletheia* no es lo falso, la mentira o el ocultamiento, sino el olvido. En el decir del paciente se revela la verdad, se la pone de manifiesto, *Aletheia* no está sometido a la prueba de la contradicción. El decir es irrefutable. Aunque lo dicho sea contradictorio, y sobre todo si lo es, allí se manifiesta una Verdad en el plano del decir. *Aletheia* es una forma del logos no sólo como verdad sino también, como evocación de la palabra del Otro. Lo importante en esta interpretación no es entonces lo que “yo” quiero decir sino lo que, a mi pesar, la multiplicidad que soy, dice.<sup>18</sup>

Para Deleuze “*Concepto*” es una creación que posibilita la aprehensión de algo olvidado hasta la fecha. El estancamiento de

<sup>18</sup> Scavino, Dardo: El segundo Heidegger. Actividad Preparatoria para las 2das Jornadas de Pensamiento Psicoanalítico Francés. 29, IX, APdeBA. Publicaciones de Biblioteca, 2003.

esencias, la imposibilidad de pasar de una a otra, la no relación entre ellas al no permitir multiplicidades ni por lo tanto devenires, fomenta la rigidez más absoluta.<sup>19</sup>

Devenir en sesión nunca puede ser imitación, semejanza o en último termino identificación, porque el devenir nunca está asociado a una filiación, es del orden de la alianza. Devenir es rizoma, no árbol.

En la situación de asociación libre, atención flotante en que se rehúsa todo saber previo, se reactivan lo que Laplanche llama “*significantes enigmáticos*”. La escena originaria es esta situación fundamental en que el adulto propone al niño significantes verbales y no verbales, también de comportamiento, impregnados de significaciones sexuales inconscientes, aun oscuras para los actores mismos, la escena originaria es el *significante enigmático* princeps que impone al niño imágenes inasimilables.<sup>20</sup>

El analista trata de escuchar en la manifestación del analizando la transferencia del enigma, trata de conceptualizar en una interpretación el “*entre*” de analista analizando, de Ulises y Homero, diríamos el “*sentido*” entre las palabras y las cosas. No podemos hablar de repetición representacional de imagos, comportamientos y relaciones infantiles, que es la primera idea de Freud de transferencia, porque al renunciar al concepto de representación como semejanza, hablamos de un *sentido en éxodo*, sin retorno posible, siempre diferente por el azar de los encuentros, un enigma que insiste como en la obra de arte o el juego.

Entiendo que estas ideas están presentes en Berenstein cuando dice que “relación analítica” es el eje de la transferencia, una ficción, y (en el) “vínculo analítico” el paciente como sujeto hace gala de presencia... y se vincula con la presencia del analista, ambos modos de ligarse trabajan en conjunto.

En la escucha analítica surge lo que Bion llamó “*pensamientos en busca de un pensador*”. El narrador no sabe que en su narración está hablando de sí.

Todo relato, sea el paciente hablando en sesión, sea la presentación de material clínico, comparte esa cualidad que Maurice Blanchot explica diciendo que Homero no relata la vida de Ulises, sino que Ulises se va transformando en Homero a través de la escritura. El

<sup>19</sup> Deleuze, Gilles (1991) *¿Qué es la filosofía?* Anagrama, Barcelona, 1993.

<sup>20</sup> Laplanche, Jean (1987) *Nuevos Fundamentos para el psicoanálisis*. Amorrortu, Bs. As., 1989, págs. 128 y siguientes.

relato en sesión, las palabras del analizando, no deben pensarse como el comentario de lo que pasó antes, sino que el relato es el acontecimiento mismo en curso en la sesión al ser escuchado por el analista que puede interpretarlo y luego puede presentarlo porque algo de ese análisis lo lleva a interrogarse, cuestionarse, eventualmente esperando a un lector o al oyente por venir.

Algo de lo que ese analista diga públicamente tocará a algunos y los pondrá a trabajar, a interrogarse acerca del acontecimiento llamado “el paciente” que es aún, acontecimiento por venir. No hay en el momento que el analista presenta su material un paciente, como no hubo un Ulises. Un “relato” es una producción simbólica que abre un espacio potencialmente fértil para el intercambio y la posibilidad de pensar conjuntamente con otros analistas; es una reflexión que produce un efecto de verdad y sostiene la ilusión del conocimiento, producción sin plusvalía que siempre está en construcción. Nombrar garantiza una presencia real.

G. Steiner señala:

*“Dar nombre, garantizando así una sustancia real y una presencia real es uno de los iniciales dones de Dios a Adán. (Dar nombre es) un fantástico poder de imponer funciones de verdad, la identidad es discurso, un discurso cuya sanción última es la palabra... testimonio del acto de habla, de un pacto entre el ser y el significar”.*<sup>21</sup>

*“El lenguaje debe entenderse en la dimensión del querer decir y no de describir cómo son las cosas, el lenguaje sirve para transformar cuerpos, no para decirnos cómo son, aunque también digan cómo son”.*<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Steiner, George, *Ibíd.*, págs. 112, 121.

<sup>22</sup> Castro, Edgardo, *Actividad Preparatoria para las 2das Jornadas de Pensamiento Psicoanalítico Francés*, APdeBA, Publicaciones de Biblioteca, 2003.

## ATENAS Y JERUSALEM

*“La definición griega clásica de los seres humanos como ‘animales parlantes’ es antitética al judaísmo. En el judaísmo es el habla...la que los separa del reino animal”.*

G. Steiner <sup>23</sup>

A partir de los griegos los conceptos de espacio y tiempo eran considerados por científicos y filósofos propiedades incuestionables de la naturaleza basadas en la idea de un espacio tridimensional absoluto e independiente de los objetos materiales. Se pensaba la geometría como algo inherente a la naturaleza, no como un esquema usado para describirla. Los teoremas a partir de axiomas eran una característica central del pensamiento griego. La geometría euclidiana era considerada la verdadera naturaleza del espacio. Se piensa que fue Einstein quien primero planteó que la geometría era una construcción psíquica y no una propiedad inherente a la naturaleza. Einstein revolucionó la idea de tiempo relacionándola con la idea de espacio y movimiento hasta relativizar su concepto. Afirma que el tiempo no es absoluto y externo sino que depende del movimiento o reposo del observador y de la velocidad del objeto observado. El tiempo no es constante y externo a nosotros; el tiempo se va deteniendo respecto del objeto que se mueve, a medida que la velocidad aumenta. Es decir que el tiempo se contrae y dilata según la velocidad. La velocidad de la luz es invariante y a esa velocidad el tiempo no pasa, se detiene.

En el universo en expansión las galaxias más remotas se alejan incesantemente, es decir es un espacio en expansión a una velocidad tan enorme que su luz no puede llegarnos porque la velocidad de la expansión es superior a la velocidad de la luz, del mismo modo, vemos estrellas que desaparecieron hace muchísimos años. Estas teorías no son ciencia ficción, se basan en cálculos matemáticos rigurosos comprobables. Por una parte el espacio es finito y crece, el tiempo también.<sup>24</sup>

Esta ruptura epistemológica respecto al tiempo en la física ha tenido repercusiones significativas en las concepciones del tiempo humano,

---

<sup>23</sup> Steiner, George, *Ibíd.*, pág.119.

<sup>24</sup> Capra, Fritjof (1975) *Espacio-Tiempo en El Tao de la Física*, Sirio, Bs. As., 2007, págs. 221 y siguientes.

es decir el tiempo histórico. En la modernidad la idea de un tiempo exterior y objetivo llevó a reducir el tiempo social e histórico a mera cronología, cronología que siendo necesaria es muy insuficiente. El tiempo no es un recipiente externo donde situamos las cosas, sino que está dentro de las cosas debido al hecho de que cambian.

Para los griegos hay un origen, hay un fundamento, *arkhé* y sus derivados, y por lo tanto existe una *primera vez*, a partir de donde se desarrolla la idea de original y copia, una forma de pensar qué es falso y qué verdadero. Esto es un “*tiempo circular*” que implica la posibilidad de poder volver a los orígenes, volver a una patria que se anhela. En esta perspectiva hay una direccionalidad cronológica que da lugar a conceptualizaciones como el principio genético evolutivo nuestro, las series complementarias, y la transferencia tal como la entiende Freud en sus primeras conceptualizaciones, que tuvo agregados significativos como su idea de constitución de la realidad psíquica en dos tiempos por *après-coup* pero que siempre sostuvo en su versión primera: repetición del trauma sexual infantil.

Maurice Blanchot<sup>25</sup> se ocupa del pensamiento judío y su temporalidad. Se inspira en Abraham que partiendo de Ur avanza hacia Canaan sin retorno, en Moisés que saliendo de Egipto como un conjunto de esclavos, deviene pueblo mediante el movimiento que llamamos Éxodo. Un pueblo en éxodo, en exilio, existiendo en movimiento con la certeza que el conocimiento, la fuente de la sabiduría está por llegar, que el origen está por llegar, alejándose, mostrando que la verdad del comienzo está en la separación, la errancia, el devenir que siempre avanza y nos pone frente a las diferencias, a la imposibilidad de volver a ser lo que se era.

Es el atravesamiento del desierto lo que hace que los esclavos que partieran de Egipto se transformaran en un pueblo, es decir no hay pueblo al comienzo, no hay una primera experiencia a la que se anhela, no hay patria a la cual volver, siempre se está en movimiento hacia lo desconocido.

El éxodo indica no estar satisfecho con lo que se tiene, con lo que se posee y este movimiento impide toda relación con lo uno, con la identidad, con el poder. Estas ideas son desarrolladas por M. Blanchot en permanente diálogo con E. Lévinas.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Blanchot, Maurice (1969) *El diálogo inconcluso*. Caracas, Monte Ávila, 1970.

<sup>26</sup> Malka, Salomon (2002) *Patadoble y Patacón* en “*Emmanuel Lévinas*”, Madrid Trotta, 2006, pág.37.

Exodo y exilio vienen a señalar que la justicia requiere del movimiento; ese movimiento que es salir de sí, un volcarse hacia fuera, un romper el cerco del sí mismo para acoger al otro. El otro, el extraño, el extranjero cuya extranjería, es decir, su alteridad, no podrá nunca ser reducida a identidad, no podrá nunca ser objeto de posesión, de uso ni sometimiento. “Hablar” sería entonces poder preservar esa distancia, esa extrañeza.

El exilio impide la tentación de la unidad-identidad, de unión con el poder.

En la errancia, no hay maestría posible, no se puede dominar lo que se busca, cada momento vuelve a cuestionarlo todo. Perdidos los suelos fundamentales y las respuestas últimas que aseguran la conciencia, la errancia y la aceptación de la inseguridad que comporta, aparece como expresión del Eros por excelencia, que empuja hacia afuera de las seguridades que brinda la familia en busca de la otredad. *“Incluso los judíos tienen que devenir-judíos”*.<sup>27</sup>

George Steiner, en la misma línea, señala al *pensamiento judío* como prototipo de una temporalidad siempre cambiante, que es también el tiempo de todo lo humano. Dice:

*“Es bueno tener el equipaje hecho, toda peregrinación es una oportunidad, si bien la peregrinación no es para todo el mundo. No hay ciudad que no valga la pena abandonar si sucumbe a la injusticia. La verdad siempre está en el exilio, esta máxima es mi oración matinal”*.<sup>28</sup>

Esta idea la generaliza a la constitución de toda subjetividad al afirmar:

*“La caída del hombre en la ciénaga...entre palabra y objeto, entre nombre y esencia, es el primer exilio...todos los seres humanos comparten ese ostracismo...de uno mismo. Antes que nada el pecado original está grabado a buril en la gramática, destierro de uno mismo antes que nada”*.<sup>29</sup>

La perspectiva de “exilio” en la constitución de la subjetividad excluye toda posibilidad de comprensión mediante el modelo de la repetición de un hecho que por traumático pudiera volver a aparecer con sus características primigenias. Sólo podrá retornar una diferencia.

<sup>27</sup> Deleuze, Gilles (1980) *Mil Mesetas*. Valencia Pretextos, 2004, pág. 291.

<sup>28</sup> Steiner, George, *Ibidem*, págs. 141, 2.

<sup>29</sup> Steiner, George, *Ibidem*, pág. 112.

Para Blanchot *La Odisea* es una metáfora de todo relato que nace de esa lucha entre las pasiones humanas de los navegantes y el canto enigmático de las sirenas, canto que viene a sustituir un propósito o un destino por una pregunta, su poder reside en su misma carencia de propósito. En su lectura las sirenas no son falsas cantantes ni amenaza de muerte con ropajes seductores, sino que vienen a decir al viviente que sólo hay un *canto venidero*.

Las sirenas cantaban sólo para dejar oír la dirección en donde se abrían las fuentes del canto. Sus cantos imperfectos, “*que sólo eran un canto venidero conducían al navegante hacia un lugar en donde el cantar comenzaría de verdad*”, esa región de fuente y de origen que estaba siempre por llegar.

Blanchot pregunta ¿qué es lo que le faltaba al canto de las sirenas para hacerlo tan potente? El movimiento hacia ese canto es expresión de un deseo al que sólo es posible acercarse asintóticamente. El deseo puede perecer por impaciencia, diciendo “aquí echaré el ancla”, o pasarse yendo más allá de la meta.<sup>30</sup> El relato no cuenta un acontecimiento excepcional ocurrido antes, el relato no es comentario de un acontecimiento, sino la aparición del acontecimiento mismo, acontecimiento que tiene que producirse, acontecimiento *venidero* que podrá llevar a cabo analista y analizando. El relato de un acontecimiento es un movimiento hacia un punto no sólo desconocido e ignorado, sino concebido de tal manera que no posee fuera de ese movimiento realidad alguna.

En la perspectiva de Blanchot, no hay un destino cerrado por la repetición, sino devenir, un movimiento que en su mismo movimiento constituye la subjetividad, experimentada como el propio deseo, no como el repetir de una experiencia pasada, sino abierta al azar del encuentro con otro que siempre es incapturable, inalcanzable.

Walter Benjamin decía que no se puede evitar que el objeto de la interpretación histórica tenga “*vida venidera*” (*Nachleben*).

---

<sup>30</sup> Blanchot, Maurice (1959) *El libro por venir*. Monte Ávila, 1969, pág. 9.

**LOS PLIEGUES DEL TIEMPO** <sup>31</sup>  
**KRONOS, AION**

*“El tiempo se pliega o se estira a su arbitrio”.*

Los Detectives Salvajes,  
R. Bolaño

Dado que el rizoma excluye el tiempo cronológico, Deleuze trabaja distintas temporalidades que permiten acercarse a la transferencia desde otra perspectiva.

*Kronos, Aión y Kairos* son tres nombres para hablar del tiempo, que aún se siguen diciendo en griego, que son quienes plantearon sus diferencias. No me ocuparé de *Kairós*. Grecia, que a diferencia de nosotros no ha pasado por la modernidad, no ha homogeneizado ni vaciado su tiempo y espacio reduciéndolo al tiempo del trabajo y de los relojes, ni conoce los *no-where* o espacios vacíos de los aeropuertos y centros comerciales. En Grecia, el ocio se asociaba al pensamiento y al arte, no al consumo, no para los ilotas y las mujeres, claro.

En la modernidad la vida en las fábricas en las grandes ciudades parece confirmar que el único tiempo humano es el de un proceso estructurado conforme al antes y al después, vacío, rectilíneo e irreversible.

Dice Agamben:

*“Esa representación del tiempo como homogéneo, rectilíneo y vacío surge de la experiencia del trabajo industrial y es sancionada por la mecánica moderna que establece la primacía del movimiento rectilíneo uniforme con respecto al circular”.*<sup>32</sup>

Para cada tiempo en Grecia hay un dios que lo expresa y cuyas imágenes y cualidades nos dan indicios de las diferencias adscriptas a su diversidad.

*Kronos*, tiempo diacrónico y *Aión* temporalidad inmóvil y sincrónica, son dos nociones correlativas y opuestas de tiempo.

---

<sup>31</sup> “*Pliegue*” en Deleuze: resultado del intento de unión y tensión que se genera entre dos órdenes de realidades.

<sup>32</sup> Agamben, Giorgio (1978) *Infancia e Historia*, pág. 140.



### *Kronos*

Representado por Zeus, hijo de cielo y tierra, es dios de la génesis, su acción principal es castrar al padre. Al castrar al padre, cielo y tierra se separan y entre ellos comienzan a aparecer todas las cosas de este mundo, incluidos los mortales; da lugar al orden cósmico. *Kronos* es Génesis.

*Kronos* para conservar su reinado, devoraba a sus hijos, que somos todos nosotros, es lo que muestra Goya en su *Saturno*, nombre romano de Zeus. Es un dios que necesita engullir y matar a todo lo otro para que su poder permanezca. El dios que mata para conservar su eternidad da muerte a todo lo finito para ser él, infinito. Indica una duración objetiva, una cantidad mensurable y continua de tiempo, es la angustia que se experimenta por la carrera que siempre se está perdiendo para tener el auto o el plasma último modelo, para llegar a tiempo, el tiempo que no alcanza para...

### *Aión*

Por el contrario no es ningún dios genético. Siempre estuvo. No nace, no es originado. No tiene relojes ni tiene que sublevarse contra nada, no tiene que comerse nada para ser eterno. Sus imágenes son dobles: por un lado se le representa como a un viejo. Señor del tiempo y de lo que no se mueve, de lo que no nace ni muere, de lo perfecto. *Aión* es el tiempo de la vida, para Platón designa la intensidad del tiempo de la vida humana, una temporalidad no sucesiva ni numerable sino intensiva. Se lo representa como una serpiente que se muerde la cola y que nos indica el eterno retorno del que también habla Nietzsche como la excepción a la muerte.

También se presenta como un niño que sostiene la circulación de las estaciones. Pues aunque haya muerte en *Kronos* y cada invierno todo muera, cada primavera todo renace, siempre hay repetición, y diferencia. *Aión* también es serpiente del eterno retorno. *Aión*: viejo y niño a la vez. Dios de la vida, no de la vida que muere. Dios del pasado, de la vejez y de la eterna juventud, a la vez del futuro. Un futuro y un pasado liberados de la tiranía del presente de *Kronos*. He aquí dos modos de eternidad: *Kronos*: el eterno nacer y perecer. El presente con su pasado y su futuro: yo me acuerdo de..., lo que voy a hacer mañana..., lo antiguo pasado de moda, lo novísimo deseado y, en cuanto sale, ya muerto. *Aión*: el eterno estar y retornar entre el

nacer y el morir, lo no mensurable, el tiempo múltiple que todo lo engloba en un instante, el instante eterno de los griegos, tiempo que concibe las multiplicidades al unísono, sin tener que contar de a uno. Entre nada y nada, lo pleno. *Aión*: pasado-futuro independientes del presente. Un pasado futuro que es como la antigüedad griega, que se transforma y transforma cada vez que aparece. *Aión* es el tiempo de los libros que perduran, de los cuadros a los que siempre volvemos, esas músicas infinitas veces escuchadas. Libros, cuadros, músicas siempre nuevas por más que se lean, se miren, se escuchen. *Aión* y *Kronos* dos lecturas que se excluyen mutuamente, dos formas de eterno retorno, siempre de una diferencia.<sup>33</sup>

Para expresarnos y construirnos como seres múltiples y no como copia de un original, necesitamos el tiempo del *Aión*, no el de *Kronos*.<sup>34</sup> Un tiempo que no vuelve ni avanza.

Agamben distingue “*estar de moda*” de “*estar a la moda*” a partir de *Aión*.

“*Estar de moda*” se refiere a objetos o conductas específicas, como por ejemplo: “las cirugías estéticas están de moda”.

“*Estar a la moda*” capta la contemporaneidad que es inasible y viene a definir si algo es actual o no, no es abarcada por el tiempo cronológico.

El *ahora* de “*estar a la moda*” es impalpable, no puede fecharse, ¿es el momento en que los definidores de tendencia conciben el rasgo, color o matiz que definirá la nueva tendencia?, ¿es el momento en que se realizan los prototipos o que se materializan con más o menos precisión?, ¿es aquel momento en que las personas la eligen y la convierten en su vestimenta? Puro *Aión* “*estar a la moda*”, está entre un “todavía no” y un “ya no”, es un tiempo adelantado a sí mismo y por eso mismo retrasado. Agamben lo asocia al pecado original, dado que la vestimenta nace como marca del pecado y la muerte como castigo. (Génesis 3,21)

La contemporaneidad es esa relación singular con el tiempo, próxima y distante al unísono, adherida a él a través de un desfase o anacronismo propio de la historia personal; coincidir completamente con la época, es no verla. Analizarse ha pasado de “*estar de moda*” como objeto de consumo frecuente ha “*estar a la moda*”, en tanto práctica contemporánea que instalada se interroga por las sombras de

<sup>33</sup> Deleuze, Gilles (1980) *Mil Mesetas*. Valencia Pretextos, 2004, pág. 264.

<sup>34</sup> *Lógica del Sentido*, págs. 77 y siguientes.

su tiempo como algo que incumbe al analizando y no deja de interpelarlo; una práctica que se instala viendo como inconveniente algo de lo cual la época se siente orgullosa, como por ejemplo, resolver los déficit de atención, medido en kronos, con medicación. Se acude a modificar el cuerpo, renunciando al trabajo de lo “incorporal” en *Aión*, es decir resignando el juego, el arte, el análisis.<sup>35</sup>

*Aión es un niño jugando.  
Es un analizando en sesión.*

Si *Kronos* es límite, *Aión* es duración e intensidad. Heráclito (B52) dice “es un niño que juega a los dados (literalmente “niñando”), su reino es el de un niño”. Este pasaje parece indicar que el trabajo de la vida tiene un otro modo de ser temporal pensado como un modo de ser propio de los niños. Pensando la infancia no como etapa sino como un reinado de “intensidad”. En la infancia no hay sólo consecutividad sino intensidad de duración que es para Heráclito el tiempo aiónico: potencia, posibilidad, fuerza vital que es percibida por el humano como algo que dura. Esto es para Agamben “historicidad”.

Agamben señala:

*“Cuando Heráclito nos dice que Aión es un niño que juega, representa como juego la esencia temporalizante del ser viviente, su ‘historicidad’ (...) aunque traducir ‘la historia es un niño que juega’ sería por cierto una traducción aventurada”.*<sup>36</sup>

¿Por qué *Aión* es un niño que juega? Agamben nos explica que los juguetes y el juego suceden en un espacio de ilusión, en donde “ilusión” despliega toda su prosapia etimológica de “*in-ludere*”.

El juego acontece en una dimensión temporal de “una vez” y “ya no más”, sincrónica y diacrónica al unísono, semejante al espacio-tiempo de la sesión. El juguete en este juego de sincronía-diacronía, en esa diferencia entre “una vez” y “ya no más” hace tangible la temporalidad humana, su “pura esencia histórica”. El juguete consigue lo que no logra el monumento, el objeto de anticuario o el documento de archivo que es mera relación de contigüidad con un suceso pasado. El juguete comparte con el *bricolage* y la obra de arte, el ser fragmento y resto de conjuntos estructurales modificados que

<sup>35</sup> Agamben, Giorgio ¿Qué es ser contemporáneo? *Revista Ñ*, Nro. 286, Marzo 2009.

<sup>36</sup> Agamben, Giorgio (1978) *Infancia e Historia*. pág. 105.

hacen de un significado un significante y de un significante un significado.<sup>37</sup> En tanto el significado puede ser un concepto, un pensamiento, una emoción que no encuentra palabras y el significante palabras o gestos.

Benveniste en *El Juego como Estructura* plantea que “mito” y “rito” son elementos complementarios de lo *sagrado* (*sacer*).

“Mito” es el relato integrador de sentido, se presenta bajo dos formas, la forma de *Jocus*: palabras, o bajo la forma de *Ludus*: actos. Siguiendo a Tomas de Aquino diferencia en el juego “*Jocus*” y “*Ludus*”.

Dice Benveniste:

“*Lo propio del juego es recomponer ficticiamente cada una de las dos formas (ludus y jocus) con la mitad ausente; en el juego de palabras, es como si una realidad de hecho debiera aparecer; el juego corporal, es como si lo hubiese motivado una realidad de la razón*”. (La traducción es mía)

Idea que creo es aplicable a la asociación libre-atención flotante y al *acting* en la sesión.

“*Jocus*” es mito sin rito, juego por el placer de jugar, sin plusvalía; es el juego de palabras sin actos, palabras dichas “como si” tradujeran la realidad, ese “como si” constitutivo del juego y la metáfora, que como toda metáfora subvierte lo real sin necesidad de explicar. Este “como si” realiza la magia de convertir una regla del juego en ley de la historia. “El juego es contra-estructura, porque es la actividad desacralizadora por excelencia... Lo sagrado pertenece a lo sobrenatural, el juego a lo extrarreal”.<sup>38</sup>

“*Ludus*” es entrenamiento en general, para el deporte, el estudio o la guerra, son ritos, actos.

Por un lado está *Kronos*, la historia, las *contradicciones* y las “*mayorías*”. Del otro lado está *Aión*: el devenir, lo discontinuo, las “*minorías*”,<sup>39</sup> las líneas de fuga. En *Aión* las experiencias, los acontecimientos interrumpen la historia, la revolucionan creando una nueva historia, por eso el devenir es minoritario. En *Aión* somos a la vez la

---

<sup>37</sup> Ibídem (1978), págs. 101 y siguientes.

<sup>38</sup> Étienvre, Jean-Pierre: *Márgenes literarios del juego*, págs. 292 y siguientes.  
[http://books.google.com.ar/books?id=x8ZSY6Gcq\\_AC&pg=PA294&lpg=PA293&ots=WbZlreVYu7&dq=benveniste,+sagrado,ritos#PPA293,M1](http://books.google.com.ar/books?id=x8ZSY6Gcq_AC&pg=PA294&lpg=PA293&ots=WbZlreVYu7&dq=benveniste,+sagrado,ritos#PPA293,M1)

<sup>39</sup> En Deleuze “*Mayoría*” significa *establishment*, no es un concepto cuantitativo. “*Minoría*” tampoco es un concepto cuantitativo, es ser “*nómada*” Se puede ser nómada sin moverse de

infancia, la adolescencia, la vejez y la madurez. Deleuze toma de los estoicos la idea que *Kronos* es el tiempo de los cuerpos; *Aión* en cambio, es el tiempo del acontecimiento, de lo “*incorporal*”.

En síntesis: *Aión* es una temporalidad no cronológica propia de la obra de arte, el juego y la transferencia en donde el azar tiene un lugar específico. *Aión* es “*historicidad*”.

*Delia Torres de Aryan*  
Julían Alvarez 1049  
C1414DRU, Capital Federal  
Argentina

---

casa, significa alcanzar “*velocidad*” y desencadenar el devenir. Los nómades están en el medio. No tienen historia, sólo tienen geografía. Spinoza y Nietzsche son pensadores nómades. El devenir no tiene historia.

“*Velocidad*” se refiere a elementos no formados aún, que pueden escapar del control del *establishment*. Va conjuntamente con “*Afectos*” entre potencias no subjetivadas.

Una vez más creo que es un concepto del tipo “pensamientos en busca de un pensador” (*Mil Mesetas*, pág. 270).