

Territorios de infancia

Delia Torres de Aryan

*“Estamos contruidos en memoria, somos a la vez
la infancia, la adolescencia, la vejez y la madurez”.*

Deleuze cita a Fellini (1985, 136)

*¿No habría que hablar mejor de sucesos
que nos afectan como el eco, cuya resonancia...
parece haber surgido, en algún momento,
de la sombra de la vida pasada?*

Benjamin (1928,45)

Idea General

Este trabajo surge de ideas de Walter Benjamin y Gilles Deleuze sobre temporalidad e infancia.

Decir “Territorios” es una invitación a pensar la infancia en una perspectiva no temporal, como mapa, cartografía, por fuera de un eje genético evolutivo, de un antes y un después. Implica la constitución simultánea de sujeto y objeto y la renuncia a la diferenciación absoluta, no relativa, entre facultades del sujeto y del objeto y el adentro y el afuera.

Deleuze llama “Territorio” a un soporte lógico no binario que configura el sentido. Es una abstracción y su aplicación a la realidad como “dispositivo” al que la realidad responde.

En un trabajo anterior decía que el modelo cartesiano postula una identidad a priori no susceptible de cambios. La *res cogitans*, la cosa pensante, es así de una vez y para siempre, nada puede decirnos de los cambios, del paso del tiempo.

Deleuze propone una identidad en fuga absoluta, una identidad que, como unidad abierta, se constituye como objeto múltiple en permanente cambio.

El pensamiento contemporáneo interroga el concepto de representación y las limitaciones que impone porque desatiende las variadas fuerzas operantes en lo que sería retorno de una experiencia anterior. “Lo mismo” sería un “efecto”, producto del juego entre diferencia y repetición. La repetición es un efecto imaginario engarzado en la temporalidad constitutiva de lo humano.

Al hablar se argumenta, produciéndose una síntesis, una lógica, una trama consciente que coloca los episodios en una sucesión que constituyen una historia. (2010, 437,8). El término retorno, caro al psicoanálisis, llama a engaño, nada vuelve igual, señala Deleuze, retorno quiere decir que el sujeto se constituye en tanto que se afirma en el devenir y en lo que pasa. No debemos entender por “eterno retorno” un retorno de lo mismo.

No vuelve lo uno, sino que el ser se afirma en lo diverso, en lo múltiple. En otros términos, la identidad en el eterno retorno designa volver en lo que difiere. Por eso el retorno debe pensarse como una síntesis del tiempo y sus dimensiones, síntesis de lo diverso y de su reproducción, síntesis del devenir y del sujeto que se afirma en el devenir. Acá no hay ninguna forma de repetición que pueda plantearse como idéntico a una hipotética escena original.

Esta posición teórica orienta mi práctica. Me cuido en sesión de ocurrencias tipo “otra vez lo mismo” y me sostengo en mi convicción teórica trabajada durante muchos años de que no hay repetición y sigo hacia “hay una diferencia que no estoy entendiendo” que me empuja a supervisar.

Dice Nasio (2012,76): “La repetición es repetición de algo que jamás se verifica como idéntico”. Explica, la vida, si bien se acom-

pañña de una infinita serie de repeticiones, respirar, comer, dormir, pensar, nunca se experimentan como repetición. Lo que llamamos repetición es una emoción que se actualiza de algo que nunca es lo mismo pero permite sentirnos los mismos aunque seamos siempre distintos.

El tiempo anterior a una comprensión nueva, sin exigirse entender antes de tiempo, es largo y difícil de soportar. Requiere estar solo, sin referencias que acompañen, momento de asesinato del padre, Freud no alcanza y su vacío pesa como nunca. Quedamos a merced de otro tiempo no calculable.

Es una posición nueva entre un pasado y un presente, no es el *continuum* temporal de una totalidad sino la dialéctica de fragmentos del tiempo. No una imagen del pasado como progreso sino historia como fragmentación, momentos que Benjamin (2005,464) llama de “Dialéctica en Reposo” o “Imagen dialéctica” que es imagen del pasado en el presente. Imagen discontinua que revela eventos históricos concretos en un momento único y singular “como una imagen onírica”.

Otro aporte fecundo para el psicoanálisis es el concepto benjaminiano de “experiencia” que es aquello que puede ser puesto en relato, siendo el relato fundamento de toda tradición y la tradición una “forma de sentir sin recuerdos”.

La “experiencia” se da cuando diferentes elementos de un conjunto, mediante múltiples procesos asociativos producen algo distinto, nuevo. Esto nuevo a su vez, coincide en la memoria con otros del colectivo.

Entiendo al proceso analítico como una “experiencia” que tal como la define W. Benjamin, es una puesta en relato de acontecimiento y emociones vividas por el analizando. A través de múltiples procesos asociativos crea nuevas formas de pensamiento, posibilita el pensar-evaluar-decidir con el fin de actuar de otra manera, nueva perspectiva de los motivos que llevaron a la consulta.

Un joven puede consultar para resolver un insomnio y concluye el análisis con la preocupación de si conseguirá trabajo como muchos de

sus contemporáneos. Sus preocupaciones en el momento de finalizar tienen semejanza con las de otros sujetos en ese momento histórico como señaló Freud (1895) en Estudios sobre la Histeria, se trata de “transformar el sufrimiento neurótico en una infelicidad natural”.

“Sentir sin recuerdos” dice Benjamin, para explicar cómo entiende transmisión y tradición concuerda con la fundamental tarea del adolescente a la que Aulagnier (1991, 441- 497) llamó “Construir(se) un pasado”. Implica tareas de reorganización y transición que deben concluir con la posibilidad de transformar en propia historia un tiempo pasado y perdido, aquel en que los padres aportaban la garantía de un saber sobre la vida y la muerte.

Experiencia que como nos explica W. Benjamin es un relato que permite sentirse encarnado en las palabras que hablan de los propios sentimientos en donde habitan las voces materna y paterna.

Experiencia que ubica al sujeto como sucesor y predecesor en una continuidad generacional que lo confronta a integrar diferencias y prohibiciones estructurantes. A aceptar que toda fuente de placer posee el poder de ser fuente privilegiada de sufrimiento. A renunciar a una garantía de verdad. A encontrar una palabra propia siempre anteúltima, que es transmisión de los valores de una familia y de una cultura.

Tradición, que debe entenderse como relectura, y no como repetición.

Dibujando

Dibujando, el niño experimenta el tiempo placenteramente, “las cosas son liberadas de la esclavitud de ser útiles” (Benjamin, W. 1935,148). Así se configuran relatos de la experiencia cotidiana donde la presencia de lo ficcional y lo fantástico potencian simbólicamente la propia vida sin perder su carácter empírico. Dice Jesús Aguirre (1972,12) en *Fantasmagoría y Objetividad*: “La oscilación de historia y magia es el movimiento del proyecto benjaminiano”, perspectiva desde la que comprende a la infancia.

Dibujando el niño inserta las cosas del mundo en una nueva disposición como resultado de la unión y tensión que se genera entre dos órdenes de realidades. En ese espacio el sujeto interpreta y configura su propia historia liberándose del tiempo lineal para instalarse en la plenitud de una experiencia constitutiva de la propia subjetividad y de un imaginario social histórico.

Ya Freud (1907) observa una relación entre juego, poesía y fantasía. Piensa que el juego del niño es origen de la creación poética y del fantaseo del adulto, todas formas de expresar deseos insatisfechos y modos de modificar una realidad insatisfactoria. También estudia la repetición, a la que se refirió Benjamin (1928, a, 93,4) diciendo:

“al niño, nada lo hace más feliz que el ‘otra vez’. El oscuro afán de repetición no es menos poderoso... que el impulso sexual en el amor. (...) La esencia del jugar no es un ‘hacer de cuenta que’, sino un ‘hacer una y otra vez’ la transformación de la vivencia más emocionante en un hábito”.

Dibujando se construye una memoria colectiva que marca la pertenencia y el reconocimiento para los sujetos de una cultura. Dice Benjamin (1972,128):

Cuando impera la experiencia en sentido estricto, ciertos contenidos del pasado individual coinciden en la memoria con otros del colectivo.

En la organización de la temporalidad que es la estructura de la existencia humana, participan las estrategias discursivas de la narración, todo relato es una experiencia del espacio. De esta forma el imaginario colectivo emerge como una configuración de la experiencia cotidiana del tiempo y el espacio.

La experiencia de placer que acompaña al juego hace que cada instante sea algo entero e incommensurable. Mediante el relato y dibujando el niño incorpora sentidos, voces, miradas, ruidos, olores, hábitos, creencias, rutinas, saberes, constituyendo y constituyéndose en el colectivo cultural.

El placer de toda narración constituye una experiencia de la tem-

poralidad, es un acontecimiento que reúne pasado y futuro revelando un conocimiento y una relación con el mundo desconocida hasta ese momento.

Narrar o dibujar experiencias vividas es actualizar la emoción, son momentos de recuperación de la experiencia cotidiana que constituyen al niño, en autor de su propia vida y de la vida comunitaria. Benjamin (1969, 31) ve allí la potencia social simbólica de la actividad narrativa. Dice:

“Cuando los niños inventan historias, son registros que no se dejan cortar las alas por el sentido común (...) de golpe las palabras se cubren con trajes y, en un relámpago están implicadas en duelos, escenas de amor o reyertas. Es así como los niños escriben sus textos; pero es también así como los viven”.

El dibujo da cuenta de una condición subjetiva singular que al mismo tiempo representa a otros que no pueden dar testimonio de su historia porque han muerto, o han quedado enmudecidos. En el esfuerzo de alojar en el dibujo una experiencia personal y colectiva que se propone dar cuenta de la verdad material se produce el encuentro con dolorosas vivencias. Parte de ellas aparecen en el dibujo contando una historia, otras quedan como algo extraño propio, que confrontan al autor con partes de sí no integrables al conjunto.

El dibujo es una forma de juego y pertenece a la familia del relato, es potencialmente una cantera inagotable de constitución subjetiva. El juego es interminable en tanto los sentidos rebotan modificando lecturas anteriores, historias anteriores. La historia contada no es sólo para sí, sino que trasciende potencialmente como historia colectiva.

El *infans* se constituye en una trama discursiva que Aulagnier (1975) llamó violencia primaria, por un lado lo incluye en el discurso social compartido y es anclaje definitivo subjetivo que le permite sentirse encarnado en las palabras con las que habla de sus sentimientos.

Por otra parte, ese acto constituyente lo despoja de parte de su sin-

gularidad y genera en cada movimiento subjetivante, en cada acto de violencia primaria, un resto que se va sumando a los restos anteriores, produciendo malestar: en la familia, en el sujeto, en sus relaciones con los otros, en la cultura.

Para expresarnos y construarnos como seres múltiples en devenir y no como copia de un original, necesitamos esa palabra inaugural recibida en una comunidad que produce la respuesta siempre inacabada e insuficiente que somos como sujetos humanos. Fractura estructural en la constitución de lo humano que “es la fuente pura de cada identidad y debe continuamente redefinirse y purificarse a través de la exclusión, la lengua, la sangre, el territorio”. (Agamben, 1996:32).

“Comunidad”, ya en su etimología marca “común” opuesto a “propio”. R. Espósito (1998, 25 y sig.) explica, en “Nada en Común” que la Comunidad está constituida por sujetos no unidos por propiedades semejantes sino separados por una alteridad irreductible, resistente a toda identificación.

Para formar lo común es necesario que el sujeto pueda despojarse de algo para darle a otro (don) quien no puede no aceptarlo si bien no tiene la obligación de devolver lo recibido. El don se da porque se debe dar y no se puede no dar.

En este tipo de comunidad, cada intercambio da mayor significado a las diferencias. A la Comunidad la une un deber, una deuda adquirida al recibir un “don”.

El cambio subjetivo sólo se puede dar a partir de la diferencia radical con los factores operantes.

Cuando, se empiezan a balbucear las primeras palabras medidas con canciones de cuna se están librando las grandes batallas de la cultura, mundo real e imaginario con posibles grietas por donde los chicos pueden encontrar el camino para realizar sus diferencias. El cambio subjetivo se crea a partir de la diferencia entre la palabra recibida y la palabra pronunciada como variación, la misma diferencia que constituye al niño como sujeto a través del hiato, entre el discurso de la madre y el suyo. El juego es manifestación de un devenir, como un llegar a ser, opuesto a ser, siempre mirando a lo que está por llegar.

Sujeto y subjetividad

Soy la pronunciación de mi nombre

Nag-Hammadi Poema místico

En un trabajo anterior decía: “Subjetividad que cambia y sujeto escindido que perdura en sus formas de defensa, son dos niveles que debe entrar en consideración a la hora de discutir si hay nuevas patologías o no”. (2010, 441)

Sujeto y subjetividad no son lo mismo. El sujeto es un resultado, un ser complejo por la convergencia de discursos que lo atraviesan, su cuerpo, la naturaleza y los otros, abierto a posibilidades de cambio y avatares imprevisibles. Se es sujeto sujetado pero también habilitado para nuevas realizaciones, depositario de una cultura que a la vez que constituye la vida psíquica, escinde y aliena.

Niños y adultos están cercados por circunstancias que condicionan la experiencia, esta experiencia a la vez, siempre se mantiene abierta porque las estructuras determinantes son también susceptibles de ser transformadas, más aún, no son productos absolutamente incognoscibles, en muchos aspectos son producto de manipulaciones intencionales, a pesar de que siempre exista un grado de incertidumbre acerca de ese proceso. Estoy pensando en la guerra o en el desastre económico de un país con sus consecuencias de desocupación a partir de decisiones políticas y económicas, tan indudables como difíciles de determinar, tal como vemos en estos días.

Fue Lacan (1938) quien vino a señalar el papel instituyente que tenía la cultura en la formación del sujeto, Freud había atribuido la transmisión cultural a modelos filogenéticos acordes a las tesis lamarckianas de la época.

La subjetividad es un proceso sin sujeto que se realiza en un sujeto; son las formas y modos de devenir sujeto, acción y efecto de creación de un sujeto, entramado complejo de sentidos en un contexto socio-cultural. La subjetividad en tanto proceso, implica una combinación de permanencias y cambios. Cada sujeto es producto de una multiplicidad de modos de subjetivación que lo atraviesan, se

pliegan sobre sí mismos y lo constituyen como singular e irrepetible, pliegue entre lo privado y lo público. En la subjetivación se articulan las distribuciones del poder político que se corresponden al momento histórico en que se construyeron.

Para nosotros como analistas pensar la subjetividad en la actualidad de la transferencia es, a la vez que un interrogante, nuestro horizonte.

Pienso una subjetividad “entre”, plural, sede de pasiones encontradas y en lucha que abandona la pretensión de dominio de la realidad y de sus circunstancias, que pierde las seguridades que otorgan los límites, la familia, las fronteras y la universalidad de la verdad.

En el “entre” no hay un sujeto y objeto sino una relación de desconocido en donde la palabra puede articular algo de lo que es una relación de infinitud. Relaciones que no son directas, sistemáticas, conmensurables, ni contemporáneas, no son recíprocas, no se ubican en el mismo tiempo. Es lo que sucede en la transferencia en el espacio tiempo de la sesión.

Si lo desconocido se limita a ser el conjunto de las cosas que todavía no conocemos, estamos en el campo de las ciencias duras, no del psicoanálisis que requiere de una relación con otro, un “entre” a constituirse como espacio de producción.

La historia no es un desarrollo lineal sujeto a leyes, previsible y controlable, sino el resultado de contingencias del azar que encuentran su sentido a posteriori, lugar de verdades transitorias y a veces contradictorias.

Como construcción histórica y social la subjetividad es una formación que corresponde simultáneamente al sujeto singular y al conjunto. El mundo y nuestras subjetividades no son identidades en sí mismas.

¿Cuándo vivimos y cuando sabemos realmente que hemos sido niños?

La infancia ocurre, “cuando vuelve” como experiencia, perspectiva, fragmento, sensación, resto. Desarrollé este tema más ampliamente en “*Notas sobre Temporalidad y Transferencia*”, Continuación (2010,439).

Benjamin (1940b, 72,3) se pregunta cuando comienza la existencia de los hechos del pasado al decir:

“El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza sólo le es dado al historiador perfectamente convencido de que ni siquiera los muertos estarán seguros si el enemigo vence” y critica la idea de “progreso” al que llama “homogéneo y vacío”.

En el análisis, el “progreso” podría ser las aspiraciones de los padres de que el niño enviado a análisis tenga buenas notas, sea buen alumno, exitoso. Logros mensurables que puedan exhibirse. El analista en cambio espera y desea “despertar a los muertos y recomponer lo despedazado” para que como dijese P. Aulagnier (1991, 441- 497) pueda “construirse un pasado” que abra a nuevas posibilidades que no estaban al iniciarse el análisis, por ende no se sabe cuáles serán. El carácter de indeterminación propio del trabajo psíquico implica una puesta en juego suplementaria a la homogeneidad de lo instituido.

La interpretación ubicada en una perspectiva no cronológica, no tiene la perspectiva del “aquí y ahora”, ni tampoco del “allá y entonces” dado que la temporalidad de la sesión analítica es la del juego de los niños o de la representación teatral, su actualidad y efecto se ubica en una dimensión lógica actual. Como analistas comprendemos la “enfermedad” a partir del despliegue de la transferencia con la idea que lo primero no tiene por qué ser lo principal.

La interpretación ejerce una violencia que como la violencia primaria de la madre crea un sujeto diferente, rompe la ilusión de alguna forma de coherentización o cierre posible e instala una realidad nueva conjuntamente entre analizando y analista.

Los relatos de infancia chocan con el conflicto que supone contar lo que nunca sucedió, ya que la infancia nunca tiene lugar en primera persona y sólo ocurre para los adultos, espectadores rezagados entrenados y alienados en el después.

El niño cuando juega o en la sesión de análisis a través de la asociación libre e interpretación realiza una construcción subjetiva porque adquiere vida un acontecimiento, como sucede cuando se lee un texto valioso de un autor apreciado. Es una posición nueva que sitúa al sujeto entre un pasado y un presente que no es el continuum

temporal de una totalidad sino la dialéctica de fragmentos del tiempo. No una imagen “eterna” del pasado como progreso sino historia como fragmentación, como una “constelación” de fragmentos que deben ser rescatados para establecer “un concepto del presente como tiempo actual” como nos enseña W. Benjamin. (1940 c, 87).

Deleuze (1977, 94) explica que no reproducimos recuerdos de la niñez, sino que actualizamos y producimos bloques de infancia siempre actuales que son momentos que él llama “devenir-niño”. Cada cual produce, no a partir de una estructura germinal que sería como un huevo del que ha salido, ni a partir de los progenitores, ni con las imágenes que va obteniendo, sino con lo que él llama el “trozo de placenta” que para todo humano siempre es contemporáneo como materia para experimentar. Y que como la placenta es un objeto que nos constituye, imposible de poseer.

En el devenir no hay pasado ni futuro, no hay historia. Devenir es ser cada vez más simple y por eso mismo más poblado, rico, complejo porque está abierto a lo que sucederá sin expectativas impuestas por otro.

Al hablar de devenir se quiere expresar la imposibilidad de volver a la infancia o a un mundo primitivo. “Devenir” no es semejante a un embrión que evoluciona, ni un árbol que crece. Se deviene en inmanencia y la inmanencia es lo contrario al desarrollo.

El niño jugando crece en medio de grandes espacios, crece *entre*, en medio de las otras cosas lo cual implica la idea de una subjetividad plural. Pensando en las cosas entre las cosas, sin recapitular, sin síntesis, avanzando. A esa forma de crecimiento Deleuze la llama “rizoma” para oponerlo conceptualmente a raíz y oponiéndolo a la idea de “sujeto” y de “objeto”, porque da la impresión de que uno pudiera existir sin el otro, como si el mundo y nuestras subjetividades fueran realmente identidades en sí mismas, como si alguien o algo pudiera ser sin otro, los otros, lo otro. Y como si la otredad pudiera ser sin uno.

La infancia no está en el pasado, siempre es contemporánea como materia y disposición para experimentar, que es lo contrario a reproducir recuerdos de infancia.

Los niños ven en los restos de las cosas, en los recortes, sobran-tes de costura, de imprenta, de carpintería, de todo lo que fabrican los grandes, una fuente inagotable de producciones personales que provienen de ver y vivir un “entre” de los fragmentos y los objetos. Benjamin (1928,b,96) dice: “jugando entre sustancias de muy diversa índole crean una nueva relación. Así los niños se forman su propio mundo objetivo”.

Vemos aquí ideas precursoras de lo que creativamente desarrolló en el campo del psicoanálisis Winnicott como “ilusión”, etimológica-mente “jugando”.

Ese “entre” es un espacio de creación, producción, de “poie-sis” que puede definirse como “un origen”. En *El banquete* Pla-tón define a la *poiesis* como “la causa que convierte cualquier cosa que consideremos de no-ser a ser”. Diccionario de filosofía Herder (1996). En ese sentido “origen” es todo proceso creativo, en que algo se aleja de su posición para convertirse en otra cosa, como cuando la nieve empieza a derretirse. Dice Castoriadis (1986, 210) “Lo que es, no es simple indeterminación... Es creación, es decir, surgimiento de otras determinaciones, de nuevas leyes”.

El juego es creación y origen en tanto es una forma de conoci-miento que otorga continuidad al mundo, entrama al pensamiento con la materia y al tiempo y al niño con el mundo.

Experiencia Tradición

*Articular históricamente el pasado no
significa conocerlo como verdadera-
mente ha sido.*

W. Benjamin (1940,b67)

La observación de que a la vuelta de la guerra los sobrevivientes no podían hablar de lo sucedido, acompañado por la falta de dispo-nibilidad a escuchar de los que los recibían, fue relatada entre otros por Semprún y Primo Levi. Observaciones semejantes llevaron a W.

Benjamin a plantear el fin de la experiencia, entendiendo por “experiencia” a “lo que puede ser puesto en relato”; a su vez considera al relato como fundamento de toda tradición. La “experiencia” se lleva a cabo cuando diferentes elementos de un conjunto, mediante múltiples procesos asociativos producen algo distinto, nuevo.

“El Narrador” (1936) siempre extrae de la experiencia lo que narra; de su propia experiencia o de lo que le han contado. Y a su vez lo convierte en experiencia de quienes escuchan sus historias.

La “tradición”, es esa forma de transmisión en la cual se articulan diferentes campos de experiencia que consiguen mantener la autenticidad de rasgos ligados en tiempo y espacio.

Aulagnier (1991) lo llamaba “fondo de memoria”. Requiere un trabajo de apropiación que constituye el anclaje al linaje social-familiar.

Aunque parezca paradójico lo auténtico trasciende su origen gracias a la transmisión de su instancia de irrepetibilidad; es lo que sucede en la experiencia de devenir analista a través del propio análisis. La tradición es como una raíz que nutre sin que se la vea, se expresa en una forma de sentir sin recuerdo.

Castoriadis (1990) señala que la construcción de un proyecto de futuro, no implica sumisión o sometimiento a significaciones identitarias heredadas y establecidas, tampoco puede negar sus atravesamientos. El carácter de indeterminación propio del trabajo imaginativo es un movimiento suplementario en relación a lo instituido.

“Transmisión” y “reproducción” son diferentes y hasta opuestas. Cuando se transmite se reconoce lo auténtico, cuando se reproduce, no. No se trata de que en la tradición no exista la posibilidad del cambio. Por el contrario, en la falta de tradición no es posible el cambio verdadero, pues no es posible el contraste, la diferencia, que nos permite establecer un antes, un durante y un después.

La tradición imbrica lo singular con lo perdurable. En la reproducción que permite la tecnología enemiga de la posibilidad de hacer experiencia para W. Benjamin, se conjugan la fugacidad con la posibilidad de repetición. Benjamin toma esta idea de la tradición judía de la lectura de la Torá: alguien inicia la lectura en voz alta y es comentada, se relatan historias, formas de resolver problemas.

A su vez Agamben (2005,330), explicando el sentido que juega la Torá en el pensamiento de Benjamin dice: "...la Torá originaria no era un texto definido, sino que consistía solamente en la totalidad de las posibles combinaciones del alfabeto hebreo". Con lo que viene a señalar que la Torá no es un texto ya escrito abierto a múltiples lecturas, sino letras sueltas que fluyen en producciones que siempre están en movimiento, apuntan a lo que está por venir.

Idea que vemos cuando Benjamin (1926-28b, 96) escribe:

"Niño que lee: ...lee las aventuras del héroe en el torbellino de las letras como si distinguiera los contornos de una figura y percibiera el contenido de un mensaje entre los remolinos de una tormenta de nieve. Su aliento se confunde con la atmósfera de los acontecimientos, y todos los personajes lo respiran... las palabras cambiadas lo afectan en lo más hondo, y cuando se levanta, todo él se ha impregnado de lo leído". Es otra forma de pensar el Tiempo Mesianico.

Afirma (1940a,191):

"[...] ningún hecho es ya histórico por ser causa. Llegará a serlo póstumamente a través de aquellos datos que muy bien pueden estar separados de él por milenios". Por eso no sabemos que somos niños cuando lo somos, sino recién adultos.

Remisión al pasado para pensar el presente, en esa relación entre pasado y presente se da un desfasaje, un "anacronismo" al que Agamben llama, "lo contemporáneo" que evoca la afirmación de Benjamin (1940a) de que "En la improvisación reside la fuerza".

La noción misma de transmisión con su marca histórica está ligada al aura. Benjamin contrapone la "reproducción" a la "imagen".

En la reproducción hay fugacidad y posibilidad de repetición; en la imagen se imbrican lo singular con lo perdurable. Por tanto se eterniza lo fugaz y perdura la experiencia, la subjetividad en devenir.

Benjamin y Agamben consideran a la estructura del juego infantil como fundamento de la posibilidad de tener una experiencia subjetivante, transformadora y creativa.

Posteriormente, Benjamin distinguió entre dos conceptos de experiencia. En un texto de 1929 realiza una diferenciación categórica entre un tipo de experiencia (*Erlebnis*) que desea lo extraordinario, lo sensacional, y otro tipo (*Erfahrung*) que busca la eterna uniformidad.

Benjamin relaciona la crisis generalizada de la experiencia con el deterioro del aura que fracasa en ser transmitida como tradición. La “decadencia del aura” es correlativa a la “pérdida de experiencia”. Pérdida que acontece en tanto la “vivencia subjetiva” (*Erlebnis*) no se traduce en “experiencia objetiva” (*Erfahrung*). Los partes de guerra serían un modelo de información que nos aleja de la verdad de la experiencia haciéndonos creer que es posible una verdad única la del “todo ahí” que no deja nada para ser recreado como pensamiento propio.

Son acontecimientos desconectados destinados a permanecer por un instante en el recuerdo, van a lo fugaz y llamativo. El relato oral en cambio articula la memoria comunitaria con la experiencia del instante y el proyecto futuro.

La disolución del aura también puede dar cuenta de un cambio en la configuración política de lo social.

La experiencia desmonta algo construido por un semejante e intenta conocer cómo sus partes fueron ensambladas y así acercarse al enigma que siempre existe en el mensaje del otro, conjeturando acerca de las fuerzas no controladas que obran en lo que relata.

Experiencia es un recorrido por la multiplicidad y las diferencias, viaje iniciado por otros, recorrido de ida y vuelta para construir un sí-mismo complejo. En “Sobre el programa de la filosofía venidera” (1918) afirma que la experiencia es una pluralidad unitaria y continua del conocimiento y la existencia humana es la totalidad concreta de la experiencia.

Temporalidad, tecnología y su aplicación bélica y producción en el capitalismo son preocupaciones fundamentales en el pensamiento de Benjamin, de allí que opone tecnología a experiencia. Ahora podemos pensar que en lo social conviven lo humano y la máquina en un mismo nivel de pertenencia, desafío que abre a nuevas posibilidades.

Tradicición y experiencia dibujan un horizonte en donde desplegar potencialidades con nuevos soportes tecnológicos.

La web, las redes sociales no sólo funcionan como obstáculo a la experiencia, manifestación de alguna forma de retracción narcisista, sino que pueden ser soporte abierto al pensamiento, a la complejidad.

El concepto de aura como herramienta

La exploración de la subjetividad contemporánea caracterizada por la presencia de tecnologías hiperdesarrolladas nos desafía a elaborar herramientas acordes a las circunstancias. El concepto de “aura”, trabajado a partir de la conceptualización de la obra de arte en la modernidad, habilita una aprehensión de la subjetivación enriquecedora para nuestro campo porque nos ayuda a pensar la vida psíquica no como repetición, sino como actualización subjetivante.

Brecht (1972,10) nos cuenta:

“... está aquí Benjamin. Escribe un ensayo sobre Baudelaire... algo que llama aura y que se relaciona con el sueño (con soñar despierto). Dice: cuando sentimos que se nos dirige una mirada, aunque sea a nuestras espaldas, la devolvemos. La experiencia de que lo que miramos nos mire a nosotros procura el aura, ésta se encuentra últimamente, según él, junto con lo cultural, en desmoronamiento”.

El “aura”, implica la constitución simultánea entre sujeto y objeto y la renuncia a la diferenciación absoluta, no relativa, entre facultades del sujeto y del objeto y entre el adentro y el afuera, como en la idea deleuziana de Territorio. El aura es la insistencia de algo perdido e irrepetible que retorna y a través de esa insistencia, objeto y sujeto, se modifican. En la experiencia aurática, los objetos serían disueltos por los sujetos, de tal manera que la experiencia subjetiva congelada en el interior del objeto se libera reapareciendo la estructura familiar, social sumergida en esa particular configuración. Hay algo en el modo en que el niño mira que quiebra la oposición entre sujeto/objeto entre la mirada y lo mirado. Sigfried Kracauer, amigo y maestro de Benjamin pensaba que “las imágenes espaciales son los sueños de la sociedad”.

Advertir el aura de una cosa significa dotarla de la capacidad de mirar, pasamos a ser mirados por la cosa, nuestra relación con ella se invierte, el aura se da con la singularidad y con la experiencia de lo irrepetible. Acontece cuando la representación del sujeto como unidad falla alterándose la percepción y el orden de verdad del sujeto. Correspondería al segundo tiempo del *après-coup* en Freud. En esos instantes el Tiempo Cronológico, que venía ritmando como un metrónomo estalla y hace que todo cambie, nos saca de pista.

Es un poder de mirada que otorga el que mira a lo mirado.

El aura, explica Benjamin, es una trama particular de espacio y tiempo. Es una experiencia, un nudo hecho de instantaneidad, lejanía e irrepetibilidad, semejante al enamoramiento en donde un máximo de cercanía puede conjugarse con la máxima lejanía de la idealización y de lo incompatible, puede transformarse en una rememoración.

En sesión, puede ser una interpretación dicha o que el analizando dice que uno dijo, él la está diciendo en ese momento, “cuando Vd. 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. Es el Acontecimiento que nos saca de la cronología y nos pone en un momento irrepetible que siempre está por llegar y siempre ya ha pasado, no sabemos cuándo acontecerá.

En el análisis es una experiencia que conlleva un cambio subjetivo y que ha sido llamado de distintas maneras: insight, hacer consciente lo inconsciente. Es un instante en que se descubre una superposición y coincidencia de planos espacio-temporales que pueden acompañarse con una rememoración o no. Es una experiencia entramada en la encrucijada exacta de un “aquí y ahora conmigo” en el que una lejanía se hace presente. La transferencia permite ese anudamiento de experiencia, índice histórico personal actualizado, subversión histórica. Dice Benjamin (1972,185):

“Lo nuevo es una cualidad independiente del valor de uso de la mercancía. Es el origen de ese halo intransferible de las imágenes

que produce el inconsciente colectivo... Este halo de lo nuevo se refleja, tal un espejo en otro, en el halo de lo siempre otra-vez-igual”.

También lo piensa como una forma o cuerpo vacío que nos mira.

El “aquí y ahora” del aura de la obra de arte refiere a su plano de inmanencia¹, más que a coordenadas de espacio y tiempo. Se trata de un universo, una totalidad irrepetible en su configuración específica, no aislada de otras totalidades. La reproductividad técnica va desgastando tanto la misma inmanencia, como la relación que guarda con los otros “aquí y ahora”. “El aquí y ahora” del original constituye la “existencia irrepetible” como sucede cuando a partir del trabajo del análisis la subjetividad se transforma dando lugar a nuevas configuraciones.

El color y la experiencia

Todo lo alegre es móvil:

Música, juguetes, helados

Benjamin (1934)

Benjamin (1914-5, 50,1) afirma que los niños tienen la capacidad de ver a los colores separados de las formas de los objetos. Esta capacidad instala una esperanza mesiánica, no religiosa. Es expectativa de trabajo, entusiasmo y alegría que sostiene la subjetividad en el horizonte de lo que siempre está por llegar, como el Mesías en una perspectiva bíblica.

A esta temporalidad la llama Tiempo Mesiánico o Tiempo Actual. Dirá Benjamin, W. (1940 a,191) “El futuro no se convirtió para los judíos en un tiempo homogéneo y vacío, porque en dicho futuro cada

¹ La inmanencia es un mismo “proceso de producción” para producto y productor, intrínseco a un ser. Opuesto a “trascendencia” ya que la acción inmanente tiene su fin en el mismo ser, no es algo transitorio que implica la actuación de un principio exterior. Dice Deleuze (1990) “La inmanencia absoluta es ella misma y sólo ella misma: no está en ninguna cosa ni pertenece a ninguna cosa. No depende de un objeto ni pertenece a un sujeto... La inmanencia no se relaciona con alguna cosa como unidad”.

segundo era la pequeña puerta por la que podía entrar el Mesías.” Es como veremos más adelante: “virginidad que se renueva sin lamentos”.

Benjamin afirma que en los niños el color marca límites, provee el contorno a los objetos, de esa manera éstos no quedan reducidos a cosas, sino que están compuestos por un infinito número de matices.

El ojo infantil quiebra creativamente la oposición entre la mirada y lo mirado, entre sujeto y objeto. En esta instalación del niño en la realidad se afirma el mundo de experiencia. Los niños no se vinculan reflexivamente con el objeto sino que se limitan a ver. Mirada que, como veremos más adelante, les permite contactar con el aura de los objetos.

Los adultos en cambio separan los colores de las formas. Consideran al color como un manto engañoso de objetos separados en tiempo y espacio, una capa de algo sobrepuesto a la materia.

El color no es inerte ni una individualidad rígida, Benjamin, W. lo compara con una criatura alada que vuela de una forma a la siguiente.

Los chicos aman los colores que titilan sutilmente y cambian los matices como las pompas de jabón o cambian definitivamente de intensidad como las pinturas e imágenes producidas por las calcomanías y linternas mágicas. Para ellos el color es fluido, es el medio de todos los cambios. El niño se instala en la realidad a partir de este mundo de experiencia que es un poco titilante, un poco hecho de superposiciones y tonalidades gradientes, no de oposiciones sujeto/objeto.

Benjamin se interesaba por cosas que no eran consideradas de valor como el juego de los niños o la pasión del coleccionista, que es en sus palabras “pasión de niño” porque toda experiencia que no es valorada por su utilidad produce “transfiguración de los objetos” y transformación subjetiva.

La colección personal en la medida que carece de cualquier posibilidad de uso útil es “placer desinteresado”. De esa manera formar una colección es ser parte de ese registro de la mirada que logra vislumbrar el aura de las cosas.

Benjamin coleccionaba juguetes y “fragmentos”. Sabemos que juguete es cualquier objeto que el niño considera como tal. Su libro *Pasajes* era como una colección, tenía todas sus propiedades, está constituido íntegramente por citas, para él nunca fue un libro, sino un mosaico de citas. Sacaba fragmentos de su contexto de origen para ordenarlos nuevamente. De ese modo, esa obra, es un montaje de recortes diversos. En esa yuxtaposición de elementos pretéritos que lleva a cabo, ve una recuperación y vivificación propia de una transmisión perdida a causa de la atrofia de la experiencia que produjo el espanto de la Gran Guerra por un lado y la tecnología por otro. Para él era su obra fundamental, aunque pudiese ser considerado mero conjunto de citas, lo mismo que un juguete puede ser mero objeto para un adulto.

En *Infancia en Berlín...* (1928, 42) relata algunas vivencias infantiles personales, como la exploración del costurero de su madre o comer golosinas a escondidas en la despensa familiar que podemos ver como ejemplos de su idea de experiencia, tiempo mesiánico, dice:

“Cual amante por la noche mi mano penetraba... en la despensa... palpaba el azúcar, las almendras y como el amante abraza a la amada antes de besarla, el tacto se daba cita con esas cosas, antes que la boca probara la dulzura... ¡qué apasionado el encuentro de dos que por fin se han liberado de la cuchara! Agradecida e impetuosa, como la muchacha a la que se acaba de raptar... la mermelada de frutilla se entrega libremente sin pan, desnuda bajo los cielos de Dios y hasta la manteca responde con ternura al atrevimiento del pretendiente que entró a su cuarto de niña. La mano, juvenil don Juan pronto ha entrado en ángulos y rincones, derramando capas que se escurren y montones chorreantes: virginidad que se renueva sin lamentos”.

Es decir, un encuentro nuevo y gozoso que no se experimenta como pérdida sino como posibilidad que reverdece, renovada, siempre virginal.

Benjamin, W. nos muestra en los modos de narrar su propia in-

fancia, también en la narración de su tiempo de “exilio” en París la recuperación de la infancia desde la perspectiva de lo mínimo.

El París que recrea en *Pasajes*, que elige mirar desde un costado o margen y que recorre no con un itinerario prefijado, sino al estilo de la asociación libre, resignificando el detalle apenas perceptible y en relación con su propia escritura hecha de fragmentos.

A esto se refiere Héctor Bianciotti cuando dice: “Parecería que uno se pone a escribir unos recuerdos y, en realidad lo único que hace es cambiarlos”.

La creatividad que encierra el jugar fue señalada bellamente por César Aira quien dice en *El Tilo*:

“Aunque soy el primer convencido de que no hay nada eterno, debo reconocer que existe cierto pensamiento que corre por debajo de la historia, y no se puede decir quien lo transporta. Los niños no tienen instrumentos de transmisión que atraviesan las generaciones así que habría que concluir que los inventan cada vez”.

La transmisión, que es una de las formas en que la tradición se materializa, atraviesa las generaciones, no como repetición sino como creación, son contenidos experienciales dotados de sentido y constitutivos a su vez de sentido. Es la construcción de una búsqueda y creación de transformaciones historizantes de sí mismo en relación con los otros.

Comentarios:

Subjetividad, Sujeto

El imaginario colectivo se constituye a partir de los discursos, las prácticas sociales y los valores que circulan en una sociedad. El imaginario actúa como regulador de las conductas, adhesión o rechazo. Es un dispositivo móvil, cambiante, impreciso y contundente a la vez.

Produce materialidad, es decir, produce efectos concretos sobre los sujetos y su vida de relación. Se manifiesta en lo simbólico a través del lenguaje y en las prácticas sociales es decir su accionar.

Castoriadis hablaba de *Imaginario Social*; plantea que es la sociedad la que determina aquello que es “real” y aquello que no lo es, lo que tiene un sentido y lo que carece de sentido. *Imaginario* no como sinónimo de especular, sino lo que viene a señalar las representaciones sociales encarnadas en sus instituciones, en otras palabras es la capacidad de invención de los colectivos en la producción de conceptos, situados en determinadas condiciones históricas. Es una red compleja de discursos y prácticas sociales que producen subjetividad. La subjetividad, es un proceso sin sujeto aunque necesita sujetos para realizarse. Es un pliegue², una invaginación del afuera, de los saberes y prácticas epocales a partir de los cuales nos constituimos. El sujeto del inconciente es lo que se produce como diferencia entre lo que recibimos y lo que creamos a través de la propia elaboración que nos constituye en lo que somos: sujetos escindidos. Queda dicho que subjetividad y sujeto son cuestiones vinculadas pero diferentes; la subjetividad puede ser compartida en prácticas y discursos de la cultura en donde somos sujetos singulares y escindidos, es éste el campo propio del psicoanálisis. De allí que Gilles Deleuze afirma “el hombre no tiene instintos, hace instituciones”.³

El Imaginario Social define como mundo, las cosas que en él se encuentran, las relaciones de esas cosas entre sí y con los habitantes de ese mundo en cada momento histórico, en que confluyen situaciones económicas, sociales, subjetivas que van plasmando una configuración a la que llamamos realidad y que es instituida como conjunto

² ‘*Pliegue*’ en Deleuze es el resultado del intento de unión y tensión que se genera entre dos órdenes de realidades. Este concepto es un esfuerzo de ruptura con la idea de sujeto representado; el sujeto sería un punto de inflexión entre lo plegado externo-interno. El *Pliegue* es lo que une y separa. Es la frontera y territorio común, sus márgenes son invadidas por el flujo que circula, y su contorno se hace móvil, borroso, inestable, barrera y pasaje oblicuo, al modo del laberinto. Es una *inversión* en el doble sentido de dar vuelta y de apostar a algo nuevo. Pliegue alude a “doble”, como relación consigo mismo.

³ Dosse, F.: *Gilles Deleuze y Félix Guattari* 2007. Fondo de Cultura Económica 2009, Bs As., p. 150.

de significaciones imaginarias. Es un proceso sin sujeto aunque necesita sujetos para realizarse.

La sociedad instituye en cada momento un mundo como “el mundo”, un mundo que permite pensar a esa sociedad y no otra en la particularidad de sus significaciones, y en el que el lugar del otro siempre es problemático. El Imaginario Social, no es la suma de las imaginaciones individuales sino que es efecto de una red de relaciones entre discursos y prácticas sociales. Se manifiesta en lo simbólico como lenguaje, valores y prácticas. Entre discurso y prácticas surgen apreciaciones acerca de la realidad, valores; así se delimita lo que es bueno-malo, lindo-feo, los sujetos que componen una sociedad conocen el sistema social de valores que aceptan o rechazan.

Las cosas no son simples presencias, entonces no se puede pensar en salir del mundo que originariamente nos constituye para encontrar directamente las cosas y verificar si las ideas que tenemos sobre ellas son válidas.⁴ La vida psíquica es lo que cada sujeto construye como propio y diferente con ese material que lo atraviesa, cambian los contenidos pero no la forma de defenderse de la angustia, o el sistema de ideales, culpa y castigo que llamamos superyó, o el ser un sujeto clivado con un inconciente.

Sintetizando: Subjetividad que cambia y sujeto escindido que perdura en sus formas de defensa, son dos niveles que debe entrar en consideración a la hora de discutir si hay nuevas patologías o no.

Winnicott tenía presente estas dos líneas, la de la subjetividad y la de los modos propios del sujeto cuando desarrolló a lo largo de veinticinco años su concepto de ‘*espacio transicional*’⁵. Para él la pregunta “lo hiciste o te lo hicieron” no tiene sentido, no debe ser formulada. Se debe aceptar ese origen paradójico, la confrontación con la realidad no debe tener lugar en el análisis. Pelento dice al respecto: “Este acuerdo, este convenio que implica algo del orden de lo sim-

⁴ Vattimo, G. (1971): *Introducción a Heidegger*. Gedisa, España, 2006, pp. 32 y siguientes.

⁵ Winnicott, D. (1971): *Realidad y juego*, Buenos Aires, 1972, p. 30. “Puede decirse que se trata de un convenio entre nosotros y el bebé, en el sentido de que nunca le formularemos la pregunta: ¿Concebiste esto, o te fue presentado desde afuera?”.

bólico (aunque el objeto transicional es pre-simbólico) va a indicar cierta dirección en la clínica: el analista debe aceptar la paradoja sin forzar al paciente a que corrija representaciones cuando no concuerdan con la realidad. Las así llamadas ‘confrontaciones’ no se deben formular”.⁶ El carácter no simbólico del objeto transicional aporta un modo singular y valioso de pensar una realidad psíquica de un modo no representacional. El objeto transicional: la sabanita que se chupa, las burbujas de saliva, las sílabas con que se juega, no son representaciones del pecho de la madre, ni metáforas de él, una día se abandonan, sin duelo, tienen un status diferente; por eso Winnicott afirma que no se puede pensar al bebé si no es en relación a la madre, no tiene existencia fuera de ella aunque 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 un ‘entre’. En la representación hay primera vez, hay una Ítaca perdida, *nostos*, duelo, retorno, acá no.

Al decir nuestro nombre no nos nombramos, nos identificamos, estamos repitiendo lo que nos dijeron que es nuestro nombre. Es siempre la palabra del otro el que enuncia nuestro nombre, nos nombra y nos reconoce, una vez primera lo escuchamos y desde allí se inicia un camino de apropiación que nunca se cierra. Reconocer se basa en una identidad. Comprender en una diferencia. Lo semiótico es el signo que debe ser reconocido, lo semántico es el discurso que debe ser comprendido, es el modo específico de significación engendrado por el discurso.⁷

Podemos hablar de sujeto cuando está la posibilidad de pensarse y enunciarse.

El analista con su interpretación nombra, instala a su paciente en una historia, ofrece un mapa, no un calco, no se trata de identificación porque identificación viene de ‘*idem*’, es “lo mismo”, y el analizando escucha algo por primera vez, y reconoce algo propio en la interpretación y puede reconocerse en ella. Un reconocimiento, no una iden-

⁶ Pelento, M. L. (1985): “Teoría de los objetos y proceso de curación en el pensamiento de D. Winnicott”, en *Revista Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, nº 11, p. 194, 5.

⁷ Agamben, G. (1978): *Infancia e Historia*. Bs. As. Adriana Hidalgo, 2001, p. 77 y siguientes.

tificación, acá se trata de una creación, algo nuevo, un acontecimiento que no es del orden de la experiencia acumulable y disponible. En la identificación pensamos en semejanza, en el reconocimiento diferencia, resto, suplemento.

Bibliografía

- Agamben, G. (1996): "Che cos' é un popolo" en *Mezzi senza Fine*. Bollati Boringhiere Torino, Ristampa 2008.
- _____ (2005): *La potencia del pensamiento*. Bs. As, Adriana Hidalgo, 2007.
- Aguirre, J. (1972): Fantasmagoría y Objetividad en *Poesía y Capitalismo*. Iluminaciones II, Madrid, Taurus, 1999.
- Aira, C. (2003): *El tilo*. Bs As. Beatriz Viterbo Editora.
- Aulagnier, P. (1975): *La violencia de la interpretación*. Bs As, Amorrortu, 1977.
- _____ (1991): Construir(se) un pasado. Revista *Psicoanálisis APdeBA* Volumen13, Nro.3.
- Benjamin, W. (1914-5): *A Child's View of Color*, Selected Writings, Vol. 1: 1913 - 1926, Cambridge, Massachusetts, Bellknap Press of Harvard University. 1996.
- _____ (1918): Sobre el programa de la filosofía venidera, *Estética III*, Taurus Ed. Madrid. 1991.
- _____ (1928,a): Juguetes y Juego en *La literatura Infantil, los niños y los jóvenes*. Bs. As., Nueva Visión, 1989.
- _____ (1926-28,b): Calle de Mano Única en *La literatura Infantil, los niños y los jóvenes*. Bs. As. Nueva Visión 1989.
- _____ (1928): *Infancia en Berlín hacia 1900*, Bs As, Alfaguara, 1990.
- _____ (1934): *Epifanías en Viaje*. Bs. As. El Cuenco de Plata. 2011.
- _____ (1935): Parigi. La capitale del XIX secolo en *Angelus Novus*. Einaudi.Torino, 1962.
- _____ (1940,a): "Tesis de la filosofía de la historia" en *Discursos interrumpidos I*. Filosofía del arte y de la historia, Madrid, Taurus, 1989.
- _____ (1940,b): "Conceptos de filosofía de la historia" Terramar, Buenos Aires, 2007.
- _____ (1940,c): *Tesis de filosofía de la historia*, Angelus Novus, Barcelona, Edhasa, 1971. He tomado distintas traducciones de esta obra por la complejidad que presenta su traducción.
- _____ (1927 a 1940): *Pasajes*. Madrid, Akal (2005).
- _____ (1969): *La literatura Infantil, los niños y los jóvenes*. Bs As. Nueva Visión. 1989.
- _____ (1972): *Poesía y Capitalismo*. *Iluminaciones II*, Madrid, Taurus, 1999.

- Bianciotti, H. (2012): Entrevista de E. Berti. Revista ADN. 29 junio 2012.
- Brecht, B.: Citado por Aguirre, Jesús, en prólogo a *Interrupciones sobre Walter Benjamin*, Benjamin, W, *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1972.
- Castoriadis, C. (1986): *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Editorial Gedisa. 1988.
- (1990): *El inconsciente y la ciencia*. Bs As. Amorrortu. 1993.
- Deleuze, G., Parnet, C. (1977) *Diálogos*. Editora Nacional, Madrid, 2002.
- (1985): *La imagen tiempo*. Paidós, Bs As. 1987.
- (1990): “La inmanencia: una vida”, *Rev. Philosophie* Nro. 47, Minuit. París. 1996.
- Diccionario de Filosofía Herder. (1996): Empresa Editoria S.A.
- Esposito, R. (1998): *Communitas*. Bs As, Amorrortu. 2003.
- Freud, S. (1895): Estudios sobre la Histeria, Amorrortu. 1993.
- (1907): *El creador literario y el fantaseo*. Amorrortu. vol. 9. 1993.
- Lacan, J. (1938): *La Familia*. Editorial Axis. Bs As. 1975.
- Nasio, J. (2012): “¡El Inconsciente es la Repetición!”. Conferencia en Ceremonia de entrega del Diploma. Doctor Honoris Causa”. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires.
- Torres de Aryan, D. (2010): Notas sobre Temporalidad y Transferencia. *Revista de Apdeba* Nro. 2,3. Buenos Aires.