

Repeticiones intersubjetivas: Deleuze y Derrida leen a Freud ¹

Lucas Domínguez Rubio

Introducción

Estas páginas se proponen comprender de manera general las distintas críticas que Gilles Deleuze y Jacques Derrida realizaron a la obra freudiana. Para ello se analizarán los dos primeros textos con los cuales estos autores enfrentan a Freud, es decir, *Diferencia y repetición* (1968) y “Freud y la escena de la escritura” (1966), bajo la hipótesis que las reelaboraciones críticas de los conceptos freudianos aquí realizadas se mantendrán presentes en el resto de las respectivas obras de estos autores. Se intentará entonces especificar cuáles son los elementos valorizados de la obra de Freud –(i) el descubrimiento de una temporalidad discontinua y (ii) un inicio diferencial y carente de identidades de la vida psíquica– y cómo estos resultan útiles para profundizar la crítica a la representación que emprenden Deleuze y Derrida, en tanto estos elementos pueden ser puestos en forma de manera que permitan incluir campos simbólicos impersonales a nivel de un inconsciente pre-individual y pre-representativo. De modo que se procurará comprender la lectura que hacen estos autores de la obra freudiana y los movimientos y objetivos con que la utilizan dejando de lado, tanto una evaluación de esta lectura, como ciertas interacciones y diálogos con la obra de Jacques Lacan. Para desarrollar este recorri-

¹ Una versión previa de este trabajo fue presentada en las VIII Jornadas de Investigación en Filosofía del Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata. 27-29 de abril de 2011.

do, primero repondremos los conceptos freudianos según la lectura que se hace de ellos en *Diferencia y repetición* (§1), para, en un segundo momento, observar el movimiento crítico y reconstructivo del que son objeto (§2). En tercer lugar, analizar el texto de Derrida nos permitirá dar cuenta de la coincidencia de objetivos entre los textos (§3), y a la vez aproximarnos a delinear, por último, tres conclusiones respecto al uso que hacen estos autores de la obra freudiana (§4).

1

Si bien el “Proyecto de una psicología para neurólogos” (1895) constituye un punto en común de la apropiación que Deleuze y Derrida hacen de la obra de Freud, luego sus análisis se centrarán en la crítica de distintos textos, aunque, sostendremos, con objetivos y fines concurrentes. Por el lado de Deleuze, hay al menos tres motivos metodológicos por los que “Más allá del principio de placer” (1920) constituye un hito para el planteo del segundo capítulo de su obra *Diferencia y repetición* (1968). Ya que de allí podrá extraer una forma de abordaje especulativo que intentará constituir algún tipo de argumento y una serie de problemas que necesariamente debía afrontar un proyecto de análisis estructural en su pretensión de carecer de puntos de apoyo determinados. Primero, en tanto Freud en su primera página advierte sobre el carácter fuertemente exploratorio que tendrá este texto y sostiene que, al tratar sobre el “sector más oscuro e inaccesible de la vida anímica”, “debe dejársenos en completa libertad para construir sobre él”. A lo que, en segundo lugar, se agrega el hecho de que se trata de un texto dispuesto a reformular el vocabulario psicoanalítico de su obra anterior. Ambos puntos redundan en dejar abiertos varios problemas netamente especulativos respecto a la conformación de la vida psíquica y sus elementos, que tanto Deleuze como Derrida abordarán retomando la noción de repetición como principio de constitución del inconsciente.

Se trata entonces de una idea psíquica de repetición que parte de la obra de Freud pero debe ser retocada. Esta obsesión de repetición, sostiene Freud (1920/1976c), parece propia de la naturaleza misma y

es ilustrada con diversos ejemplos: en ciertos protozoos, en la migración de las aves que repiten el lugar en que sus ancestros anidaron sin ninguna necesidad climatológica, y en el carácter conservador de los instintos en general. Por lo que, a partir de estos ejemplos, sostiene que en el aparato psíquico “la obsesión de repetición parece ser más primitiva, elemental e instintiva que el principio de placer al que se sustituye” (p. 2517); y, sin embargo, “debemos decirnos que sólo en raros casos podemos observar los efectos de la obsesión de repetición por sí solos y sin ayuda de otros motivos” (p. 2517).

Así, a partir de algunos casos traumáticos y el ejemplo del juego de un niño, este texto extrapola al psiquismo en general la obsesión de repetición como una tendencia silenciosa que, en estos casos, puede verse explicitada. De modo que estos casos traumáticos pueden ser explicados desde un hecho inicial relevante que se ve revivido permanentemente en el presente. Y, en tanto el trauma es explicado como un mismo hecho que por no ser elaborado queda “fuera del tiempo”, según Freud (1920/1976c), entonces la causa de la reiteración de este hecho traumático reside en que éste no puede ser concientizado: “El enfermo no puede recordar todo lo en él reprimido, puede no recordar precisamente lo más importante y de este modo no llegar a convencerse de la exactitud de la construcción que se le comunica, quedando obligado a repetir lo reprimido como un suceso actual...” (p. 2515). De manera que se establece una relación inversa: los hechos menos concientizados tienen una tendencia mayor a repetirse. Por lo que, sostiene Freud (1920/1979d), “hemos de adscribir la compulsión de repetición a lo reprimido inconsciente” (pp.19-20), y los traumas, que parten de un hecho que no quiere ser elaborado, manifiestan entonces que se repite porque se reprime. De esta manera, y esto es en lo que insistirá luego Deleuze, la idea de repetición parece requerir una represión previa e incluso suponerla como causa, por lo que no parece tampoco última ni tan profunda.

Por otro lado, además, en “Más allá del principio de placer” (1920), la transferencia se muestra como otra disposición psíquica necesaria que, junto con el concepto de represión, forman dos aspectos netamente temporales en relación con la compulsión de repetición. Si, enton-

ces, de alguna manera, nuestros deseos siguen dirigidos a hechos pasados que se mantienen virtuales, no nos queda más opción que transferir la energía libidinal allí puesta y actualizar estos deseos en el presente. Esta concepción de la transferencia ligada siempre a cierto alivio respecto de la carga del pasado es novedosa respecto a obras anteriores. Ya no es entendida solamente como un conflicto entre el Yo con los objetos en donde pone o no pone su energía libidinal. Por este lado, también desde aquí encontramos que “en vista de estas observaciones relativas a la conducta durante la transferencia y al destino fatal de los seres humanos, osaremos suponer que en la vida anímica existe realmente una compulsión de repetición que se instaura más allá del principio de placer” (Freud, 1920/1979d, p. 22).

Aunque desde la transferencia la repetición es entendida en su necesidad de tomar nuevas determinaciones hacia el futuro, de todos modos, al ser puesta en los términos negativos del trauma, no puede ser pensada más que como una condena oculta. Ya que es necesario actualizar de un lugar a otro la libido del deseo, pero al mismo tiempo, al no poder elaborar el recuerdo anterior, tendemos a repetirlo de la misma manera; y como vemos, desde ambos puntos de vista, el “destino” –así lo dice Freud (1920/1976c)– queda determinado por las “tempranas influencias infantiles” (p. 2516). Y, de todos modos, transferir y reprimir se confunden y llevan a sostener una repetición de “lo mismo”.

Finalmente Freud retoma la comparación con sus esquemas anteriores. A grandes rasgos, la libido conforma los “instintos sexuales” al aplicarse a objetos y los “instintos del Yo” cuando se dirige hacia el aparato psíquico mismo; y así se llega a que todos los instintos, hasta los de conservación, son libidinosos y nuestra libido en sus dos caminos (el directo y el prudente) “coincidiría con el Eros de los poetas y filósofos” (Freud, 1920/1979d, p. 49). De modo que, ahora, la especulación hace actuar a Eros como principio de vida opuesto al instinto de muerte. Se abandonó la antítesis entre instintos del Yo e instintos sexuales, pero, “en su lugar, apareció otra entre instintos libidinosos y los demás que pueden estatuirse en el Yo y constituir quizás los instintos de destrucción” (1920/1976c, pp. 2537-2538). Y

así la pulsión de vida, Eros, y la pulsión de muerte, Tánatos, constituyen entonces, en este modo de pensar conflictivamente el inconsciente, un nuevo dualismo, quizás ahora más profundo o más allá del anterior. Y, aunque postular una compulsión profunda de repetición permite explicar los traumas que surgen a partir de huellas mnémicas que al no ser concientizadas llevan a vivir sucesos pasados en el presente, sin embargo, queda el interrogante hasta dónde esto constituye un cambio.

De este recorrido interesa a Deleuze el nuevo campo abierto como objeto de especulaciones, el carácter especulativo mismo, la hipótesis sobre el accionar inevitablemente repetitivo del sistema psíquico, y las nociones que a su alrededor intentará reelaborar. Ya que, de todas maneras, la relación entre los impulsos tanáticos, la compulsión de repetición y las tendencias autodestructivas no queda clara en “Más allá del principio de placer” (1920), sino que es sobre todo problematizada.

2

Deleuze toma entonces este problema en particular, y este texto en el que Freud pone en discusión todos sus conceptos fundamentales en general, y se atreve a realizar su propia especulación, en la que también reformula los términos psicoanalíticos para proponer críticamente cuáles son los principios que rigen, según él, la conformación del aparato psíquico. Su recorrido retomará los problemas que someramente quisimos reconstruir en el apartado anterior, para obtener distintas consecuencias y evitar varios de los elementos que quedaron recién planteados. La anterior esquematización conceptual de los conceptos freudianos y los objetivos del recorrido deleuziano nos permiten vislumbrar cuáles son los aspectos de la teoría de Freud criticados en *Diferencia y Repetición*.

En *Diferencia y repetición*, Deleuze querrá abandonar “el punto de vista económico” (Freud, 1920/1979d, p. 7), conflictivo y antitético al momento de lograr una explicación del funcionamiento del inconsciente. También buscará que la diferencia intensiva inicial del Ello no se vea luego llevada indefectiblemente a repetir hechos psíquicos y

mnémicos del pasado personal en forma mecánica. En suma, la crítica principal que realiza Deleuze se centra en la concepción freudiana de la repetición, la cual toma el pasado subjetivo como determinante original del presente y del futuro en un enfoque solipsista del psiquismo. Ya que, según Deleuze, en la obra freudiana esta concepción solipsista se encuentra relacionada a una idea de repetición material y mecánica y a un carácter conflictivo del inconsciente. Veamos.

En “Freud y la escena de la escritura”, Derrida cita el *Nietzsche y la filosofía* (1962) de Deleuze para dar cuenta de qué manera, tanto para Nietzsche como para Freud (y también tanto para Deleuze como para Derrida), la mayor actividad es inconsciente y se da como un juego de fuerzas e intensidades del cual, de manera subsidiaria, la consciencia, la presencia y la representación son un producto (1966/2002, p. 324). En el segundo capítulo de *Diferencia y repetición*, Deleuze llama la atención sobre el mismo texto inaugural de Freud del que parte Derrida, el “Proyecto de una psicología para neurólogos”.

Allí dice Deleuze (1968/2006): “según el célebre *Proyecto...* freudiano de 1895, la vida biopsíquica se presenta bajo la forma de un campo intensivo en el que se distribuyen diferencias determinables como excitaciones y diferencias de diferencias determinables como drenaje” (p. 184). Y éste es el punto de partida de Freud en el que Deleuze insistirá gustoso. Ya que este campo corresponde al Ello freudiano, “o por lo menos, a la capa primaria del Ello” (p. 154), y obliga a pensar la conformación del aparato psíquico desde un sistema primero de diferencias entre intensidades que, provenientes tanto del interior como del exterior, se determinan entre sí recíprocamente. Para Deleuze, el problema se encuentra en que la concepción de la repetición como “repetición de lo mismo” presente en “Más allá del principio de placer” (1920) congelaría y olvidaría el sistema originalmente indeterminado del que parte el aparato psíquico según este texto anterior de 1895.

Entonces, tenemos dos puntos que interesan de la teoría desarrollada por Freud en *Diferencia y repetición*: un Ello inicial que se forma a partir de excitaciones producidas por diferencias de intensidad, y una idea de repetición profunda del inconsciente, que aparece vinculada a

la pulsión de muerte, al concepto de represión y al concepto de transferencia. Por lo que el desafío de Deleuze es hacer lo que Freud no hizo y postular cómo ambos puntos pueden funcionar juntos, es decir, pensar a la repetición desde y sobre este sistema intensivo.

La noción de transferencia, en principio, no es criticada directamente en *Diferencia y repetición*. Allí Deleuze subraya su relación con las cuatro paradojas del tiempo desarrolladas por Bergson en *Materia y memoria* (1896) (la contemporaneidad del pasado con el presente, la coexistencia del pasado con el presente, la preexistencia completa del pasado respecto del presente y la coexistencia simultánea de todo el pasado consigo mismo en varios niveles de contracción). Esta referencia a las paradojas del tiempo de Bergson le permite inquirir a Deleuze en la idea de la temporalización paradójica del inconsciente, pero también en el problema en cuanto a cómo distintos estratos de pasado configuran *a priori* el presente. Mientras la crítica dominante a la idea de repetición en Freud se hará sobre el flanco que quedó más visible: la represión.

Ya que, en cambio, Deleuze sostiene que el modo en que Freud desarrolló los conceptos de fijación, represión, regresión, escena original y, además y principalmente, su concepción del instinto de muerte, dan pruebas acerca de la manera en que pensó la repetición. En tanto, en “Más allá del principio de placer” (1920), varias patologías psíquicas fueron explicadas como consecuencias de una compulsión a repetir el mismo hecho mnémico que no se puede elaborar, Freud consideraría una repetición profunda, más allá de otros principios, pero bruta y desnuda. Es decir, como una repetición de lo mismo, que conlleva siempre un término mnémico primero que se repite igual y se supone último, de modo que los aspectos coyunturales en los que se manifiesta por las distintas situaciones concretas resultan sólo disfraces que lo recubren a través de las repeticiones. Y es esta observación lo que en el primer capítulo de *Diferencia y repetición*, le permite distinguir entre una repetición desnuda, bruta, mecánica y material, y una repetición “puro disfraz”.

La hipótesis preliminar del “Proyecto...” (1895) freudiano, según la cual el aparato psíquico se conforma a partir de intensidades

cuantitativas que subsidiariamente producen cualidades en la conciencia, le sirve entonces a Deleuze para poder pensar que lo que inicialmente difiere es lo que se parece y no que, a partir de su identidad previa, lo que se parece difiere.² La idea es que si el Ello parte de una naturaleza producida por diferencias de intensidad que se determinan según sus relaciones, en su proceso de conformación no existe nada por debajo de sus determinaciones intensivas, y tampoco ningún sentido último más allá de la forma exterior de las cualidades que aparecen en la conciencia. De manera que las representaciones en la conciencia no se corresponderían con ninguna esencialidad.

Veremos que esto ya problematiza seriamente pensar los acontecimientos infantiles como originarios y determinantes. Ahora bien, las dos consecuencias a evitar y a modificar de la teoría propuesta por Freud (el solipsismo y la originariedad de las series infantiles) se combaten dando cuenta de la inevitable apertura al ámbito simbólico del “se” impersonal en la que queda el inconsciente al conformarse.³ ¿Cómo?

Para pensar la constitución del aparato psíquico, Deleuze propone tres síntesis temporales que rigen su conformación más allá del principio de placer. La primera de las tres síntesis temporales opera en la organización de una capa primaria del Ello seriando estas diferen-

² Esta es una de las tesis principales del “Proyecto...” freudiano (1895/1976a): las neuronas se determinan cuantitativamente como receptoras de intensidades internas y externas, y posteriormente algunas de ellas producen cualidades en la conciencia (pp. 239-244).

³ Repondremos aquí algo general al respecto para tener en cuenta de dónde viene la idea de un “se” impersonal” y cómo se posiciona este texto respecto a un debate que involucra a la vez una concepción de la muerte y una apertura a los campos simbólicos sociales. En el esquema de *Ser y tiempo* (1927/2007), Heidegger postula como uno de los existenciales constitutivos del hombre el “ser-con”. Esto refiere al carácter inherentemente abierto en el que se está con la comunidad simbólica de la cual cada uno participa. Esta disposición involucra un tipo de entendimiento de la realidad cargado por la costumbre y los hábitos de la comunidad de la que se forma parte. Lo que se cristaliza en frases que comienzan con un uno impersonal en tercera persona: “Uno (cualquiera) se cansa”, “Uno se divierte”, “Uno se muere”, etc. Este ‘se’ que funciona dentro del uno impersonal muestra entonces un campo de sentido anterior a lo personal que desde la postura de Heidegger es caracterizado negativamente, como portador de publicidades y habladorías. (Heidegger, 1927/2007, §§45-60).

cias de intensidades. Las intensidades producen excitaciones que ya son una contracción, y son estas contracciones las que al sucederse van a formar “una repetición elemental”. Luego, en la medida en que estas contracciones de excitaciones también se repiten son vinculadas por una síntesis contractante como contemplaciones o contracciones de segundo grado. La idea es que inevitablemente se van desarrollando en el tiempo distintas capas de series con puntos de distinta intensidad. De esta manera, a determinado nivel, aparecen *moi* pasivos y larvarios propios de la primer síntesis del tiempo que se forman así en cada estrato del Ello dando lugar a una capa sónica. Esto puede ser pensado como unos primeros puntos en los cuales un Yo (*moi* larvario) puede autopercebirse, al menos de alguna manera estática.

A partir de aquí, ya vislumbramos de qué manera la distinción leibniziana entre percepción y apercepción resulta tan útil para entender gran parte del recorrido de *Diferencia y repetición*, y cómo se establece su vínculo con el esquema del “Proyecto...” freudiano.⁴ El ejemplo de Leibniz retomado por Deleuze es acerca del murmullo de las olas. Nos afectan infinitas percepciones, cada gota al impactar contra otras causa un sonido, y tomamos conciencia sólo del murmullo del mar, que es su resultado. De manera que existe así una intensidad perceptiva, “parte de una sensibilidad primaria que somos”, que posibilita la sensibilidad y el pensamiento aunque a su vez no puede ser sentida ni pensada. Y las contracciones que forman la capa básica del Ello hacen que su constitución primaria y pasiva resulte indistinguible de su percepción. “Somos agua, tierra, luz y aire contraídos, no sólo antes de reconocerlos o de representarlos, sino antes de sentirlos. Todo organismo es, en sus elementos receptivos y perceptivos, pero también en sus vísceras, una suma de contracciones, de retenciones y

⁴ Un antecedente en el uso de la palabra ‘inconsciente’ aparece en la obra de Leibniz, quien distingue entre percepción y apercepción. La apercepción es una percepción con conciencia de sí mismo, es decir una conciencia reflexiva con cierto reconocimiento del estado interior producido por una percepción exterior. Por el contrario, las percepciones oscuras o inconscientes carecen del conocimiento reflexivo, son percepciones pero sin apercepción. (Leibniz, 1715/1984, §14 y §19).

de esperas” (Deleuze, 1968/2006, p. 123).⁵ Tenemos así el comienzo intensivo que se rescata del “Proyecto...” y toda una comprensión sónica inconsciente que poseemos como una experiencia de fuerzas sin representación que actúan en el espíritu sin intermediario, “y que lo unen directamente a la naturaleza y a la historia, en un lenguaje que habla antes que las palabras” (Deleuze, 1968/2006, p. 34).

Entonces, una vez más, reaparece el interés por el “Proyecto de una psicología para neurólogos” (1895). Ya que, recordemos, este texto sostiene la tesis de que el aparato psíquico se determina primariamente mediante influencias externas y aquellas que se modifican con cantidades psíquicas o internas. Se trata de estímulos endógenos y exógenos cuantitativos propios de la experiencia biológica, anteriores a la determinación cualitativa de la conciencia (Freud, 1895/1976a, pp. 232-233). De modo que, partir de un sistema intensivo carente de identidades, permite que la repetición, y sus distintos niveles de repeticiones, no partan de series originarias. Es el espíritu el que realiza pasivamente las contracciones primarias del hábito.

Luego de esta primera síntesis caracterizada en términos netamente físicos y espontáneos, Deleuze postula una segunda síntesis de la memoria que es doble. *Mnemosine* y Eros, las síntesis activa y pasiva de la memoria, respectivamente forman series de objetos reales representados “para nosotros” y series de objetos virtuales que son parte de un “inconsciente intersubjetivo”. Por un lado, entonces, la síntesis activa de la memoria configurará los objetos reales de la representación, pero además, por otro lado, es el espíritu el que pasivamente desarrollará los objetos virtuales pertenecientes al “inconsciente intersubjetivo”, por lo que Deleuze sostiene que “la repetición es, pues, en su esencia, *simbólica*, espiritual, *intersubjetiva*.” (1968/2006, p. 168). Debemos tener en cuenta que de esta manera, en el desarrollo especulativo propuesto por Deleuze, a través de las tres

⁵ “No debemos solamente distinguir formas de repetición con respecto a la síntesis pasiva, sino niveles de síntesis pasivas y combinaciones de esos niveles entre sí, y combinaciones de esos niveles con las síntesis activas. Todo esto forma un rico campo de signos, que envuelve cada vez más lo heterogéneo y anima el comportamiento” (p.123).

síntesis temporales que rigen la conformación del inconsciente, los objetos virtuales funcionan en un nivel importante del aparato psíquico. Y si el sentido común apela a la intersubjetividad a través del reconocimiento general en las formas de la representación (identidad, semejanza, equivalencia y oposición), por otro lado, los objetos virtuales que se desprenden de las síntesis pasivas, se desarrollan intersubjetivamente pero subrepresentativamente. Y es entonces en relación a este punto que Deleuze desarrolla su tercera síntesis temporal constituida por la noción de instinto de muerte.

El instinto de muerte, caracterizado como una tercera síntesis tanática, brindaría vivencia fenomenológica del derribamiento de las identidades al dejar espacio para perderse en la intuición de las series de los niveles anteriores. Al revés que el planteo desarrollado por Heidegger en *Ser y Tiempo* (1927), Deleuze aquí sigue a Blanchot para sostener que, no es la muerte del otro, sino que es la propia muerte la que se considera material y externa.⁶ Y hay otra muerte impersonal, un “se muere”, que indica el estado fisurado del Yo y el estado disperso de los *moi* por los distintos símbolos históricos y sociales, en una caracterización de la muerte que vuelve explícito el estado de las diferencias libres iniciales.

Como vemos, hay al menos entonces dos cuestiones heideggerianas en este desarrollo: una imbricación constitutiva con el “se”

⁶ Deleuze toma los desarrollos de Blanchot en *El espacio literario* (1955) para realizar una inversión de párrafos muy discutidos de *Ser y tiempo* (ver nota 2). Según Heidegger la propia muerte es obviada cotidianamente y la muerte que es pensada es siempre la del otro. De modo que habitualmente hay un entendimiento impersonal del “uno se muere”. En este texto, esta manera cotidiana de pensar la muerte es impropia y no considera la cuestión en su radicalidad. Pero Heidegger postula la posibilidad de una concepción de la propia muerte que permite alejarse de las habladurías y publicidades del “se” impersonal para empuñar la propia vida y sus posibilidades en relación con situaciones concretas. La idea de Heidegger es que, contra esta comprensión habitual, cada uno puede tener en cuenta la radical posibilidad de su propia muerte para actuar en consecuencia y empuñar propiamente sus posibilidades. (Heidegger, 1927/2007, §§45-60). Contra esto, Deleuze contrapone la idea de Igitur que Blanchot trae a través de Mallarmé: “La muerte es el único acto posible. Apresados entre un mundo material verdadero cuyas combinaciones fortuitas se producen en nosotros sin nosotros, y un mundo ideal falso cuya mentira nos paraliza y nos hechiza...” (Blanchot, 1955/1969, pp. 36-38 y 79-109).

impersonal y la concepción de la muerte como una posibilidad liberadora. Sin embargo, a diferencia del planteo de Heidegger, aquí es imposible empuñar la propia propiedad y salirse del “se”. Ya que, en cambio, para Deleuze, el instinto de muerte es interpretado, a partir de Blanchot, como “la *experiencia vivida* del eterno retorno” (1968/2006, p. 30). Es la forma vívida de ver pasivamente el Yo fisurado, los *moi* desparrramados, el campo inicial de diferencias y repeticiones del cual las identidades son un producto. Dice Deleuze: “Se vuelve evidente que la idea de un instinto de muerte debe ser comprendida en función de tres exigencias paradójicas complementarias: dar a la repetición un principio original positivo, pero también una potencia autónoma de disfraz y, por último, un sentido inmanente en que el terror se mezcla estrechamente con el movimiento de la selección y la libertad” (1968/2006, p. 47). Vemos entonces que el instinto de muerte aquí no aparece relacionado ni con una inercia que tiende a la estabilidad, ni con pulsiones prudentes, ni con la angustia, ni con la posibilidad del solipsismo. Más bien quiere aparecer vinculado con una intuición fenomenológica del *morirse* individual en el complejo simbólico siempre irreducible del “se” impersonal que aparece así como pre-individual. Por lo que el Otro por excelencia que es el “se” impersonal, este ser-con estructuralista, resulta “subrepresentativo” y no representativo, y es vivido pasivamente como una muerte, “una falla o rajadura en el Yo, una pasividad en el sí mismo”. De modo que es el instinto de muerte el que es capaz de poner en evidencia el complejo sígnico de diferencias que existen por debajo de las identidades construidas. Y así la repetición en su vínculo con el instinto de muerte no quiere ya tender a la mismidad. Sino, por el contrario, se presenta como la posibilidad de evitar determinismos irrevocables y deja entrever la potencialidad de posibilidades liberadoras de las que habla Deleuze.

Según estas tres síntesis temporales más allá del principio del placer, los campos del “se” impersonal resultan tanto sígnicos como simbólicos y funcionan en distintos niveles. La repetición es así lo que se forma “para el espíritu” en la serie de varios disfraces, y la idea es que no hay nada más allá de los disfraces mismos. No hay nada que

fundamente, origine o determine de manera necesaria las intensidades y cualidades en el aparato psíquico. En esta concepción no puede hablarse entonces de un mismo primer término que se repite. Por el contrario, es el paso de un elemento singular a otro lo que produce la repetición y brinda las diferencias en la repetición. Y, si un elemento que no se repite en la serie, sólo desde el punto negativo del trastorno puede decirse que queda reprimido. De modo que en toda repetición queda a su vez algo sin repetir, un elemento que simplemente no tuvo iteración, y puede decirse entonces que se reprime porque se repite.⁷ Así se ha invertido la fórmula de Freud: olvido porque repito, reprimo porque repito.

Por eso mismo, en definitiva, la crítica de Deleuze consistiría en que Freud no consideró a esta repetición como originaria, sino como consecuencia de elementos reprimidos. Aunque, ahora sí, en cambio, la idea de una repetición profunda como principio último del psiquismo lleva a sostener a Deleuze una inevitable represión originaria. Ya que los puntos de una serie no son iguales y no contienen todo lo que implicaba el anterior. Y esto quedará muy bien explicado cuando veamos cómo lo aborda Derrida: no hay traducción perfecta de un texto a otro. Siempre queda un resto sin traducir que, sólo desde una óptica negativa, puede ser visto como reprimido. De ahí que la repetición como principio involucra una represión originaria que le es subsidiaria. No se disfraza porque se reprime, sino que se reprime porque se disfraza.

Este punto nos sirve explicar lo que Deleuze llama bloqueo natural de la represión (1968/2006, pp. 44-46). El concepto y la actividad conceptual poseen un bloqueo natural relacionado con esta represión originaria subsidiaria de pensar una repetición o repeticiones como principio de la actividad psíquica. La idea consiste, al menos en parte,

⁷ Por lo que, dice Deleuze (1968/2006), una patología que lleva a repetir un mismo acto “ceremonial” una y otra vez obsesivamente puede ser vista como una repetición mecánica y bruta de lo mismo, pero hay que atender a que es esta compulsión a repetir la que recubre y oculta una repetición más profunda. Siendo este “ceremonial” mismo una envoltura exterior, parte de una repetición derivada, secundaria, que supone siempre por debajo una repetición disfrazada.

en que en el curso de la acción se desarrollan saberes y se ponen en juego prácticas que explicamos y reconocemos conceptualmente de manera incompleta. Aunque, sin poder conocer y elaborar estos saberes, se los pone en acto, se los repite. Esta repetición práctica (o sintomática) sin concepto aparece en este bloqueo como el inconsciente de la representación. Por lo que, dice Deleuze, “desde el punto de vista de cierto freudismo es posible desentrañar el principio de relación inversa entre repetición y conciencia, repetición y rememoración, repetición y reconocimiento” (p. 41). Este punto también es explicado desde la tragedia, poniendo el acento en su aspecto práctico y social. El saber reprimido, el saber esotérico del sentido común está por toda la obra trágica. Pero el protagonista “no sabe que sabe”: “el héroe no puede representárselo, debe ponerlo en acto, interpretarlo, repetirlo” (p. 41, cursiva de Deleuze), hasta el momento del reconocimiento, que, desde ya, nunca es total. Así, a diferencia de la concepción freudiana, este bloqueo natural de la representación no es subsanable mediante la elaboración. En este sentido, la repetición no plantea algo a ser curado para que la vida retome un carácter lineal, sino un límite natural a la interpretación conceptual.

En resumen, en el plan de *Diferencia y repetición*, Deleuze busca pensar una ontología capaz de ser abordada con argumentos concisos pero carentes de un punto fijo. De manera que entre los diferentes ámbitos en los que requiere trabajar la construcción ontológica, encuentra un lugar donde es necesario explicar cómo son posibles desde la conformación psíquica misma las representaciones, las cuales se mostrarán construidas y apoyadas sobre una base temporal. Así la conformación cuantitativa de la psiquis procura diferencias intensivas en donde los complejos sgnicos constituyen un no-origen originario producto de sus interacciones. De modo que en su permanente interrelación remiten unos a otros inter-determinándose en un complejo sin inicios, por lo que se conectan y retroalimentan elementos no contemporáneos entre sí y, ahora lo explicaremos, puede decirse que “es el retardo lo que es originario” (Derrida, 1966/2002, p. 327) (Deleuze, 1968/2006, p. 194). En este sentido, la idea de pensar un inicio de diferencias permite sostener puntos carentes de identidad que

se determinan sólo por sus relaciones diferenciales en un sistema. Los ejemplos clásicos que brinda el estructuralismo para graficar esta idea son el ajedrez o el lenguaje, ya que allí puede observarse con mayor claridad cómo los significantes adquieren una función determinada según su relación con otras piezas o letras. De manera que esta perspectiva evita el enfoque solipsista y conflictivo, a la vez que posibilita un punto de vista sígnico, simbólico y problemático.

3

Por su parte, el texto de Derrida “Freud y la escena de la escritura” (1966) se abocará especialmente a evaluar el alcance que tienen las distintas metáforas freudianas que intentaron explicar el inconsciente como un sistema de escritura. Como dijimos, en el texto un “Proyecto de una psicología para neurólogos” (1895) la cuestión aparece en términos neuronales y neurofisiológicos, aunque, sostiene Derrida, los problemas que Freud plantea con esta base física son los que luego permanecerán afrontados desde un punto de vista psicológico.

La memoria es, en este texto, producto de la acción intensiva de las impresiones y excitaciones causadas por la experiencia. En él, Freud señala que el proceso por el cual las excitaciones se abren paso entre las neuronas de distintas plasticidades es doloroso, por eso sostiene que involucra una economía y una defensa frente a grandes intensidades y grandes excitaciones que puedan hacer peligrar la organización psíquica. Para Derrida, la definición de memoria que elabora Freud en su “Proyecto...” indica como éste ya había descubierto la idea de una temporalidad discontinua, y aceptado la diferencia intensiva en el origen. En tanto Freud hace partir su psiquismo de un campo solamente intensificado y encuentra un presente siempre reconstituido por cantidades anteriores, sus conceptos son útiles para criticar lo que Derrida llama fonocentrismo.

La representación tiene como objetivo hacer presente lo que no está presente como si lo estuviera, es decir, ser una copia fiel del modelo original que quiere representar, por lo que se postula en relación a una identidad previa. Recordemos que según Freud la repetición, como

principio más profundo del inconsciente, lleva compulsivamente a repetir huellas mnémicas del pasado que no caen bajo las características de la representación. Estas huellas, que se encuentran fuera de los parámetros de la representación del recuerdo elaborado, actúan mediante retrasos temporalmente difusos: por represión y transferencia. Los elementos virtuales del pasado poseen un accionar “fantasmático” por su carácter indefinido de presencia/ausencia: una presencia que de alguna manera se actualiza, se transfiere un tanto, se ve reprimida otro tanto. Si la representación pretende obviar la diferencia temporal en que acontece y presentar el modelo como si ningún desliz, ni ningún resto, ni excedente, quedasen entre la representación y el modelo representado; las ideas de repetición, de transferencia y de represión que surgen en el inconsciente freudiano tienen como objetivo patetizar justamente lo contrario. Aunque, como vimos con Deleuze, no lo suficiente: aún en “Más allá del principio de placer” (1979d) observamos que Freud sostiene la primacía de las series pasadas, en tanto los acontecimientos infantiles funcionarían como un original.

De esta manera, según Derrida, Freud se muestra como un potencial rival del fonocentrismo, o al menos con las armas necesarias para serlo. Fonocentrismo es el nombre que da Derrida a la filosofía de la presencia y la representación que desde Platón ha privilegiado la voz como dadora de sentido de sus doctrinas. La voz que enuncia las distintas doctrinas filosóficas brinda la idea de la presencia de su autor tras ellas, por lo que las ideas filosóficas gozarían de una estabilidad que garantizaría que éstas conserven un sentido idéntico a través del tiempo y el espacio. Por el contrario, la noción de escritura muestra, según Derrida, el carácter independiente y separado del texto, que queda así libre de verse interrelacionado con diferentes receptores y contextos, y es entonces capaz de recibir diversas interpretaciones y distintos sentidos. Y esta idea del texto escrito en oposición a la *phoné* es lo que Derrida rastrea en la obra de Freud desde el “Proyecto...” hasta “El ‘block’ maravilloso” (1925). Sostiene Derrida que, cuando Freud abandona el vocabulario neurofisiológico del “Proyecto...” y su pretensión de correspondencia histológica, descubre, en un gran paso, lo simbólico, por lo que a partir de allí el inconsciente no podrá

más que ser explicado como un sistema de escritura. De modo que, según Derrida, Freud insistirá con la posibilidad comprensiva de esta metáfora y, de texto en texto, irá puliéndola.⁸

Sin embargo, ¿por qué Freud padece entonces, según Derrida, de un “fonologismo congénito”? Durante el recorrido por los distintos textos de Freud, Derrida llama la atención sobre de qué manera, en las transcripciones, traducciones e interpretaciones entre los diferentes estratos psíquicos, Freud supone siempre un estrato último donde hacer recaer el análisis: un texto original que funciona como modelo con el cual contrastar las traducciones. Así aparecen muchos ejemplos en la misma dirección crítica que Deleuze. En el caso de “La interpretación de los sueños” (1900), por dar sólo uno, los sueños mismos son considerados como antiguos pasos abiertos cuyo significado retiene los signos de un antiguo trauma sin elaborar. Y, para interpretarlo y elaborarlo, sólo habría que confeccionar un diccionario personal de cada paciente.⁹

Según Derrida, aun con lo rica y útil que puede llegar a ser, Freud no llevó tan lejos la metáfora del inconsciente como sistema de escritura. De ahí que Derrida estira esta metáfora para remarcar al menos dos consecuencias más que se desprenden de ella. Ya que, por un lado, esta metáfora permite a Derrida explicar también los desplazamientos temporales en los que queda imbricado el presente y sus signos. El signo queda secundando al original respecto al cual es una

⁸ Derrida cita una carta de Freud de 1896: “Como sabes, estoy trabajando sobre la hipótesis de que nuestro aparato psíquico se ha constituido por una superposición de estratos, es decir, que de tanto en tanto el material existente en forma de huellas mnémicas se somete a una reestructuración, según nuevas relaciones, a una transcripción. Lo esencialmente nuevo de mi teoría es la afirmación de que la memoria no está presente una única vez sino que se repite, se consigna en diferentes clases de signos...”. (Freud, 1896/1979b, p. 274). (Derrida, 1966/2002, p. 332).

⁹ El método propuesto en el segundo capítulo de este texto para interpretar los sueños consiste en una variante del “método descifrador”, que no quiere ser una traducción mecánica. Para lo cual el método requiere de “Información preliminar” sobre el contexto personal del paciente. “Mi procedimiento no es tan cómodo como el del popular método descifrador, que traduce todo contenido onírico dado conforme a una clase fija. Por el contrario, sé que un mismo sueño puede presentar diferentes sentidos, según quien lo sueñe o el estado individual al que se relacione”. (Freud, 1900/1979c, pp. 118-141).

mediación, y funciona en la ausencia de lo significado como presencia diferida. Esta diferencia temporal es así la posibilidad de un sistema conceptual en general, en tanto cada concepto está inscripto en una cadena o en un sistema de modo que siempre remite a otros conceptos. Si bien estas diferencias parecen efectos de la presencia, en este espacio temporal que se abre entre los elementos del signo, el significado mismo se ve desplazado, produce un resto, una falta y un excedente. Y por eso, para Derrida “la escritura es impensable sin la represión. Su condición es que no haya ni un contacto permanente ni una ruptura absoluta entre las capas” (1966/2002, pp. 362-363).

Sucede que, por otro lado, Derrida insistirá con otra de las consecuencias de extender esta metáfora. Porque, aparte de resultar crítica al fonocentrismo, pone en el centro de la personalidad individual, en el inconsciente mismo, el elemento social por excelencia: el lenguaje. El lenguaje escrito posee un funcionamiento en el mundo del sentido común que, sin embargo, como metáfora del funcionamiento del inconsciente, muestra bien el sistema de diferencias compartidas que es el inconsciente. Al ampliar esta metáfora más allá de donde la llevó Freud, Derrida logra explicar la presencia de este entramado impersonal que es el lenguaje en el inconsciente individual y la manera en la que cada individuo queda involucrado en él pasiva y larvariamente, para abrir así el problema de la relación de cada individuo con el mundo más allá de la representación desde una estructura intersubjetiva: “la escritura abre la cuestión de la técnica: del aparato en general y de la analogía entre el aparato psíquico y el aparato no-psíquico; en este sentido la escritura es la escena de la historia y el juego del mundo” (1966/2002, pp. 365-366).

4

La representación, tal como es caracterizada en *Diferencia y repetición*, a partir de las categorías de la identidad, la oposición, la analogía y la semejanza, o como es identificada por Derrida como fonocentrismo, busca ser criticada atacando ciertas “ilusiones” que históricamente desembocaron tanto en sostener una identidad sustan-

cial, una matriz representacional transparente, o un sujeto capaz de sintetizar las representaciones desde un lugar estable. Sucede que tanto para Deleuze como para Derrida resulta útil reformular las nociones temporales freudianas para realizar esta crítica y así poder sostener, primero, la radicalidad intensiva del inicio del Ello, segundo, la consecuente falta de origen de las series temporales que se conformen a partir de allí, y, tercero, su apertura intrínseca a un espacio simbólico intersubjetivo como el “se” impersonal.

(a) Entonces, en resumen, realizamos esta coincidencia en la idea de un retraso originario postulado por Freud como punto inicial del Ello. El “Proyecto...” provee a Deleuze una conexión física inmediata (intensiva y cuantitativa) con el entorno físico anterior a los productos cualitativos de la conciencia. El punto central reside en que la pregunta que se hace Freud “por qué los procesos excitativos traen aparejada la conciencia” resulta al menos problematizante para las teorías de la representación (Freud, 1895/1976a, p. 224). Por lo que la obra freudiana brinda una base para afirmar que los sistemas estructurales construidos no existen sobre una realidad última que pueda no ser pensada a su vez como otro sistema simbólico y/o signico. En tanto la psiquis organiza su relación con el entorno de manera previa a cualquier vínculo representacional, la base ontológica de estos sistemas se constituye a su vez recíprocamente desde signos que adquieren sus valores por su lugar en el sistema.

(b) Si el aparato psíquico se constituye entonces como un juego de fuerzas e intensidades cuyo producto son la consciencia, la presencia y la representación, como efectos subsidiarios de un sistema de la diferencia, al hablar de una diferencia originaria, nos referimos a un no origen originario, a una falta de identidad inicial. De manera que decir que existe una represión originaria o que en el origen está el retardo equivale a decir que en el origen está el signo, aquello que adquiere sentido en sus interrelaciones dentro de un sistema. Por eso, también para el segundo punto, la metáfora freudiana que retoma Derrida resulta tan ilustrativa. Freud descubrió el problema de la latencia, la irreductibilidad del retardamiento y el destiempo, y encontró un modo de explicarlo en la metáfora de la huella escrita. Tanto Deleuze como

Derrida perciben la importancia conceptual de esta innovación. Ya que Freud descubre, así también, el fantasma, pero el fantasma no toma una serie pasada como originaria respecto a otra presente, sino la coexistencia interrelacionada entre las diferentes series. De esta manera, plantea un tiempo no lineal que está obligado a pasar por donde ya pasó, un signo que para formarse necesitó diferir. Sólo desde el punto de vista de la representación las series temporales son sucesivas y se dice que la segunda se parece a la primera o que una está antes y otra después. Y así se da esta paradoja de las series que se suceden en la realidad pero que coexisten simbólicamente. De manera que este sistema excluye la asignación de una serie original y otra derivada, de un modelo y una copia: en él, “no hay por qué preguntarse cómo el acontecimiento de la infancia actúa con retraso. *Es* ese retraso, pero ese retraso mismo es la forma pura del tiempo” (Deleuze, 1968/2006, p. 193).

De modo que, tanto para Deleuze como para Derrida, cada punto presente no es únicamente idéntico a sí mismo, sino que carga virtualmente el pasado y tiene esperas en su modo de constitución. Y, contra las categorías de la representación, el planteo de Deleuze radica en recuperar el modo de temporalidad subjetiva que se da en el psicoanálisis, en el cual interviene la memoria y una persistencia simbólica del pasado en el presente y el futuro, pero ahora para pensar un “inconsciente intersubjetivo”. Por lo que aparece la importancia de elaborar atentamente el pasado y reformularlo de forma tal de poder enhebrar el hecho traumático, la forma de su repetición y el retorno de su aspecto reprimido. De modo que en tal elaboración, tan vinculada al pasado como al presente, se debe dar cuenta de elementos más allá de los explícitamente dados, textuales o positivos, e incluir allí otros aspectos relacionados con la sucesión temporal, aspectos contextuales, paratextuales y simbólicos en general. Así, la idea de una repetición profunda refuta no sólo una linealidad temporal, sino además la parcialidad de un enfoque únicamente positivo; tanto para la vida individual como social. Ya que a su vez remarcar la importancia de recuperar y reformular lo acontecido puntualizará el carácter inevitablemente social que po-

seen estos elementos, implicados en deseos, temores, prejuicios.

(c) Y, entonces, en tercer lugar, la crítica a Freud es estructuralista. Si Deleuze, para realizar su crítica, eligió proponer un recorrido especulativo propio sobre la conformación del inconsciente desde un Ello contractuante (por la que descubre una estructura impersonal y pre-individual, sónica e intensiva), en cambio, Derrida, en “Freud y la escena de la escritura” (1966), escogió, por su parte, rastrear la metáfora freudiana que explica el inconsciente como un sistema de escritura para luego llevarla hasta las últimas consecuencias (y dar cuenta así de una estructura lingüística impersonal y pre-individual).¹⁰ Por debajo de las dos estrategias, las objeciones que formulan Deleuze y Derrida al esquema freudiano coinciden en que no sólo no hay series originarias, sino que las series tampoco son personales. Esto supone un cambio en el punto de vista de concebir el inconsciente. Independientemente de que se parta de las tres síntesis propuestas por Deleuze o bien de la metáfora freudiana-derridiana, entender el inconsciente como un sistema de símbolos que goza de autonomía, y en el cual los sujetos se insertan de manera pasiva y larvaria, requiere abandonar el enfoque conflictivo y económico de abordarlo. A la vez que, al dejar la tan discutida imposibilidad de los signos privados o solipsistas, logramos que los caracteres simbólicos con los que se trabaja sean relacionados con un marco intersubjetivo, por lo que pueden y deben ser entendidos dentro de una reconstrucción consciente, es decir, dentro de un argumento. Y debemos ahora enfrentar la comprensión del aparato psíquico en su relación con el mundo como un problema y reintentar armar las series con elementos simbólicos móviles capaces de relacionarlas. Porque, así, al renunciar a una concepción de la repetición como repetición de lo mismo (que se presenta como algo a ser curado o un problema que hay que superar para que la transferencia

¹⁰ Al respecto, en diálogo con el texto de Derrida, Deleuze parece sostener que el entramado sónico e intensivo que él considera como campo inicial de diferencias deja más lugar a incluir distintos ámbitos; de modo que el enfoque lingüístico es sólo una de las posibilidades. “La cuestión de saber si la experiencia psíquica está estructurada como un lenguaje, o incluso si el mundo físico es asimilable a un libro, depende de la naturaleza de los precursores oscuros”. (Deleuze, 1968/2006, p. 190).

sea fluida y haga posible la evolución tras la cura), una repetición de lo diferente se plantea en cambio como base ontológica sobre la cual el aparato psíquico debe ser comprendido según las técnicas propias del estudio de los significantes en donde necesariamente participan factores sociales.

De manera que, recuperar con Freud la experiencia de una temporalidad subjetiva sirve para sostener la existencia de elementos estructurales significativos, necesarios para el análisis y la investigación en general, que son “inconscientes” pero no subjetivos o personales. Con lo cual, estos elementos, capaces sí de quedar sujetos a ciertas reglas descritas por Freud como propias del inconsciente personal, pueden también ser explicados en el análisis estructural. Por ejemplo, la asociación libre, mediante la cual, según Freud, el inconsciente hace uniones aparentemente caprichosas, o, como la rima, que crea una conjunción entre dos palabras por la materialidad del significante más allá de su significado. Tanto el psicoanalista como el crítico literario y el filósofo que reconocen estas uniones, no pueden quedarse con la mera constatación de su aparentemente fortuita conjunción, y el análisis debe poder incluirlas explicativamente si quiere hacerlas partícipes de un conjunto estructural. De manera que la reformulación recién descrita del pensamiento de Freud busca el derecho y la importancia de incluir a la investigación estructural de carácter material un ámbito simbólico y social inevitablemente unido a la vida individual.

Bibliografía

- BERGSON, H. (2006) *Materia y memoria* (P. Ires, trad). Buenos Aires: Cactus. (Obra original de 1896).
- BLANCHOT, M. (1969) *El espacio literario* (V. Palant y J. Jinkis, trad.). Buenos Aires: Paidós. (Obra original de 1955).
- DELEUZE, G. (2006) *Diferencia y repetición* (M. S. Delpy y H. Beccacece, trad.). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original de 1968).

- (1973) *El Antiedipo: capitalismo y esquizofrenia* (F. Monge, trad.). Barcelona: Barral. (Obra original de 1972).
- (2002) *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia* (J. Vázquez Pérez, trad.). Valencia: Pre-textos. (Obra original de 1980).
- DERRIDA, J. (2002) Freud y la escena de la escritura (P. Peñalver, trad.). En *La escritura y la diferencia* (pp. 317-330). Madrid: Editora Nacional. (Conferencia pronunciada en marzo de 1966)
- (1994) La Différance (C. González Marín, trad.). En *Márgenes de la filosofía* (pp. 37-62). Madrid: Cátedra. (Conferencia pronunciada en enero de 1968)
- FREUD, S. (1976a) Proyecto de una psicología para neurólogos (L. López-Ballesteros y de Torres, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Tomo I* (pp. 209-276). Madrid: Biblioteca Nueva. (Obra original de 1895).
- (1976b) La interpretación de los sueños (L. López-Ballesteros y de Torres, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Tomo I* (pp. 343-720). Madrid: Biblioteca Nueva. (Obra original de 1900).
- (1976c) Más allá del principio de placer (L. López-Ballesteros y de Torres, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Tomo 3* (pp. 2507-2542). Madrid: Biblioteca Nueva. (Obra original de 1920).
- (1976d) El “block” maravilloso (L. López-Ballesteros y de Torres, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Tomo 3* (pp. 2808-2811). Madrid: Biblioteca Nueva. (Obra original de 1925).
- (1979a) Proyecto de psicología (J.L. Etcheverry, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Volumen 1* (pp. 323-386). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original de 1895).
- (1979b) Carta 52 (J.L. Etcheverry, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Volumen 1* (pp. 274-279). Buenos Aires: Amorrortu. (Carta fechada en 1896).
- (1979c) La interpretación de los sueños (J.L. Etcheverry, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Volumen 4* (pp. 1-316). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original de 1900).
- (1979d) Más allá del principio de placer (J.L. Etcheverry, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Volumen 18* (pp. 1-136). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original de 1920).
- (1979e) Nota sobre la “pizarra mágica” (J.L. Etcheverry, trad.). En *Sigmund Freud Obras completas Volumen 19* (pp. 239-248). Buenos Aires: Amorrortu. (Obra original de 1925).
- HEIDEGGER, M. (2007) *Ser y Tiempo* (J. Gaos, trad.), Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Obra original de 1927).
- LEIBNIZ, G. (1984) Monadología (M. Fuentes Benot, trad.). En *Monadología: Discurso de Metafísica : La profesión de fe del filósofo*. Buenos Aires: Orbis. (Obra original de 1715).