

## UNA Y OTRA VEZ. EXPERIENCIA Y REPETICIÓN

### OVER AND OVER. EXPERIENCE AND REPETITION

#### Resumen

Ensayamos en este texto una propuesta para tensar la experiencia de la pausa y la pausa de la experiencia, proponiendo repensar lo que se repite desde una diferencia no negativa. Así planteamos un movimiento que va del pensamiento de la experiencia hacia el trazado de un cambio de gramática para dar cuenta de la repetición en el tiempo y la composición en la repetición. Para ello presentamos, en un primer momento, algunos de los caracteres desde los que ha sido pensada la experiencia (a partir de Jay); en un segundo momento, abordamos los modos bajo los que aparece la vivencia y conceptualización del tiempo desde esa gramática de la experiencia donde aparece tensado entre lo cronológico y lo kairológico (a partir de Bataille y Maillard) y una aproximación al desastre (desde Blanchot) como prefiguración de una temporalidad no lineal. Luego, proponemos dar cuenta de una modulación de la temporalidad en el trazado la figura del *loop* habilitada por una paradoja del desastre y, por último, presentamos algunos caracteres de la gramática de la repetición (desde Deleuze y Stein) para señalar los pliegues de tiempo, del dentro-fuera, de lo singular y lo otro en las posibilidades de la composición (acaso estética, filosófica, política, etc.).

**Palabras Claves:** experiencia; tiempo; desastre; repetición; composición

#### Abstract

We propose in this text the pass to the experience of the pause and the pause of the experience, proposing to rethink what is repeated from a non-negative difference. Thus, we propose a movement that goes from the thought of the experience towards the tracing of a change in grammar to account for repetition in time and composition in repetition. For this we present, at first, some of the characters from which the experience has been thought (from Jay); In a second moment, we address the ways in which the experience and conceptualization of time appear from that grammar of experience where it appears tense between the chronological and the kairolological (from Bataille and Maillard) and an approach to disaster (from Blanchot) as a foreshadowing of a non-linear temporality. Then, we propose

to account for a modulation of temporality in the tracing of a grammar of repetition (since Deleuze) and time in a loop (with Stein) to indicate the folds of time, the inside-outside, the singular and the another in the possibilities of composition (perhaps aesthetic, philosophical, political, etc).

**Keywords:** Experience; time; disaster; repetition; composition

## I. Experiencia

“Un día nos damos cuenta que bajo la aparente diversidad de nuestras experiencias y la distribución (desgraciada, creemos) del azar, puede haber tal vez una lógica del deseo que conduce a la vida a fracasar en el mismo punto, en un mismo afecto. Y comenzamos entonces a buscar el genio maligno que “quiere” para nosotros la repetición de las crisis”.

Anne Dufourmantelle, *En caso de amor*.

Experiencia: palabra que resuena una y otra vez, que usamos una y otra vez y que cuenta con el halo aurático que nos hace vincularla casi inmediatamente con Walter Benjamin, con Georges Bataille y que, a su vez, como refiere con justicia Hans-Georg Gadamer, es *una de las más oscuras que poseemos*. Esta palabra no solo está presente en el derrotero del pensamiento moderno y contemporáneo, sino también está imbricada en las narrativas de lo que podríamos llamar nuestra vida cotidiana. Cargada de cierta intensidad emocional a veces, otras con connotaciones sobre un saber que parece evidente por el solo hecho de “haber hecho experiencia de...”, allende las vetas epistémicas y epistemológicas de la noción de experiencia como experimento, esta caja de Pandora parece encontrarse siempre cerca-siempre lejos de lo que podemos pensar, decir, escribir, contar, narrar. Fuente de todos los males y todos las bondades que pueden tener lugar en nuestra existencia, hablar de experiencia es, ya, desde el inicio, hacer el ejercicio de un extrañamiento respecto de quiénes somos y el abanico de lo expresable.

Desplegado, abierto, cerrado, plegado, roto, el abanico de la experiencia se modula en sus formas paradójicas. Respecto de la posibilidad de expresión que va de la claridad y la contundencia, a la oscuridad y al hermetismo, sin dejar de señalar la posibilidad de su obturación y su opacidad, la experiencia no deja de señalar hacia las paradojas en la que se encuentra atrapada. Como señala Martin Jay en *Cantos de experiencia*, por un lado, a menudo se ha usado este término para señalar aquello que no se ajusta a la delimitación

conceptual, aludiendo a lo que excede al lenguaje, donde la experiencia es aquello que le sucede a un sujeto; y por otro lado, tras el giro lingüístico, esta idea ha sido criticada pues se sostiene que nada significativo puede aparecer fuera del lenguaje, por tanto no puede hablarse de experiencia fuera de la mediación lingüística. En el cruce de esa paradoja, la experiencia aparece en el “punto nodal de la intersección entre el lenguaje público y la subjetividad privada, entre los rasgos comunes expresables y el carácter inefable de la interioridad individual” (Jay, 2009, p. 20).

Respecto a la modulación de la experiencia sobre su materia (o *matter*), otra de las paradojas de la experiencia apuntan a la tensión entre lo propio y lo impropio: si bien es interpretada como algo propio, como una posesión personal, no se adquiere más que en el encuentro con la otredad. De allí que vale plantear: ¿Hay experiencia de lo propio? ¿Hay experiencia de lo mismo? ¿Es lo mismo lo propio? y en su revés ¿hay experiencia de lo impropio? ¿Hay experiencia de lo mismo? ¿Es lo otro lo impropio? Y, una vez más, mezclando el mazo de las posibilidades de la experiencia y su dificultad y sus venturas, ¿hay experiencia propia de lo impropio como hay experiencia impropia de lo propio? En ese enrarecimiento, de la experiencia vivida (*Erlebnis*): ¿es dable pensar una otredad que no se deduzca como el negativo de una mismidad de lo propio? El hincapié en la posibilidad del encuentro con lo otro suele ser llevado hacia el terreno de lo nuevo, sin embargo, cabe la pregunta si el encuentro con lo otro puede no necesariamente remitir a lo nuevo, si podría darse por la repetición (toda vez que —con Deleuze— no se repite lo mismo idéntico, sino que se repite lo que difiere, lo diferente en grado de diferencias).

Sabemos que “experiencia”, en la historia del término y los sedimentos de sus sentidos (Jay, 2009), remiten al peligro, a la salida, al sobrevivir a los riesgos (sentidos en los que connota la mundanidad del que ha dejado tras de sí la inocencia primera para enfrentar nuevos desafíos). El salir de sí como modo de experiencia asume la posibilidad de un *afuera*, y si bien ese afuera no siempre —eso lo hemos hecho carne de nuestra experiencia actual del tiempo, la espacialidad y nuestras relaciones— está dado de antemano. O mejor, incontables veces hemos creído que el afuera al que aludía la experiencia era un afuera ostensible (que hace sentido en tanto *empeiria*, donde la experiencia aparece ligada a la sensación cruda, no especulativa, no reflexiva, allí donde sus dimensiones prácticas se activan). La pausa del contacto con ese afuera, sin embargo, no niega la clausura de toda experiencia. Más bien señala otra punta de las paradojas que

la atraviesan: también llamamos experiencia a lo íntimo, al *pathos*, a lo que nos sucede, algo que se soporta, se sufre; y en este sentido, la experiencia no es algo a lo que se puede acceder por cierta actividad, sino que más bien aparece en su aspecto pasivo: hacer experiencia de la negación del afuera, del repliegue (*del o en un*) adentro, deseando incluso un (otro) afuera.

Así, el abanico de sentidos de la experiencia, multiplica sus caras: una de ellas, la experiencia de los sentidos, de los otros, con otros cuerpos y en el trazado de la matriz de la materialidad; a otra de la experiencia en tanto buceo en la interioridad de una pasiva (respecto del afuera) actividad (del adentro) que en su *pathos* se mueve en una profundidad deseando incluso salir hacia un afuera cualquiera; se suma, a riesgo de hacer imposible esta estratificación de sentidos, la cara que remite a la prueba propia del conocimiento científico (*experience, expérience y esperienza*) como *experimento*. En este último sentido, la experiencia a pensar es, también, la de formar parte de un experimento global, de la pretensión de controlar las variables de un imposible estado de la materia: pretensión que no solo hace trastabillar toda certeza o asomo de claridad sobre lo experimentado, sino que también nubla los modos previos de pensar la experiencia.

La pausa (abrupta, pero no total) de ciertas formas de contacto, de ciertos tiempos, de algunas espacialidades, de entramados y de determinados *habitus* no es la clausura de la experiencia. Más bien, ella aparece —en nuestro presente— en el entramado de un experimento que teje transversalmente los diferentes modos de las experiencias (vivencias, sensibilidad, pasiones y padecimientos) en tiempo real. La inmanejabilidad del afuera y del adentro, la contorsión de las experiencias en el experimento de lo pausado traen, cómo no, a la memoria y sus deleites<sup>1</sup> a un primer plano (el pasado en la vivencia) y la inquietud del tiempo por venir.

Si nuestra contemporaneidad es la de la pérdida de la experiencia, ¿es acaso nuestra actualísima actualidad la sumisión al dato del experimento? ¿O es que otros modos de componer, de repetir, de entamar desde lo colectivo, íntimo, sensible, se abre en este intervalo, en esta pausa, en la tardanza de la experiencia? ¿Qué íntimo afuera sonsacarle a la repetición del experimento? ¿Qué juicio delinear desde la experiencia imposible, sin sujeto y que no se dirige al sentido? Lo que excede al tiempo humano, lo que excede a la

---

#### <sup>1</sup>Referencias

“La costurera es la Memoria, y por cierto, buen caprichosa. La Memoria mete y saca su aguja, de arriba abajo, de acá para allá. Ignoramos lo que viene en seguida, lo que vendrá después” (Wolf, 1995, p. 58).

“figura” del sujeto occidental, a la figura de la humanidad desde la modernidad (tan modelada en el trabajo, la acción, el proyecto y el saber) es el exceso de esta experiencia-experimento.

Fisuradas *Erlebnis* y *Erfahrung*, prevalece la experiencia modalizada como experimento: la reducción a números, a lo contable (más que a lo narrable). Ni inmediatez, ni sucesión continua, ni procedimientos metódicos. Ensayo, prueba y error buscando ya no el grado supremo de la vitalidad que constituía a la experiencia (Dewey) sino más bien rastreando grados de vitalidad. Ensayar una y otra vez, la pequeña diferencia en la repetición. Una y otra vez. Experiencia y repetición.

Entonces, ¿Experiencia de qué? ¿Experiencia de quién? ¿No será preciso salir, también, de la retórica de la experiencia y experimentar otro(s) afuera(s), distintas salidas, otras composiciones, otras gramáticas del pliegue y despliegue?

## II. Del tiempo

“El tiempo: una persiana que se cierra como una guillotina impidiendo ver, impidiendo tomarle el pulso a las cosas. Nuestro tiempo es un no-tiempo que obliga a sobrepasar el ritmo, todos los ritmos, logrando vencer la gravedad de los cuerpos y su armonía. Hubo un tiempo en que vivir era mirar, despacio y en silencio”

Chantal Maillard, *Filosofía en los días críticos*.

Este es un tiempo opaco. Sin embargo ¿no es la opacidad lo propio del tiempo, de los tiempos? La opacidad es esa propiedad de la materia que no deja ser atravesada por la luz, la opacidad del tiempo (presente) es también una opacidad óptica, no se deja ver, no se da a ver con claridad. Hay, claro, señas, señales, signos (¿nuevos? ¿O es que ahora, en cierta detención, podemos ver?). Señas que apuntan a la vulnerabilidad de lo vivo, de lo humano, pero también de sus potencias, señales de las diferencias y repeticiones que integran la vida.

Somos parte de una improbabilidad posible<sup>2</sup> atravesada por el tiempo. Pero no hay solo *un* tiempo. En su opacidad no puede ser descrito bajo una sola modalidad, sino más

---

<sup>2</sup> En un texto temprano titulado “Sacrificios” (1933), encontramos una apuesta que recorrerá toda la trama de la obra batailleana: la idea de que el hombre es solo una posibilidad improbable. Este texto forma parte del mito que Bataille construye desde 1927 es retomado (y reinscripto) muchos años después, en *La Experiencia Interior* (aunque el autor no dé allí su título, el texto es retomado, corregido, en partes ampliado). En *El ojo pineal* -un texto más bien lúdico, vanguardista que compone mito, antropología y filosofía- Bataille ha caracterizado al sujeto como improbabilidad posible. No se

bien como el pliegue de sus variaciones: tiempo-proyecto, tiempo-kairós, tiempo-catástrofe, tiempo-desastre (otra vez Bataille, Blanchot). Aún a riesgo de proponer una caricaturización, delineamos los siguientes trazos sobre sus modalidades: el tiempo-proyecto es el de las circunstancias comunes, en las que el tiempo es apresado, anulado, *encerrado*, en las formas bajo las cuales se produce ganancia, se dan los intercambios, el trabajo, la meta del objetivo contable, la satisfacción proyectada y su crecimiento. Se trata del tiempo de la duración, de la homogeneidad en la que somos o estamos bajo el signo de la demora en pos de una salvación. En otros términos, podríamos decir que se trata del tiempo profano donde toda equivalencia es subsumida en un cuadro de homogeneidad. Sin embargo este tiempo de la duración, si bien está atravesado por la finitud, la misma aparece enmascarada en la postergación y la espera. El tiempo que se proyecta (o el tiempo del proyecto) es el tiempo —*chronos*— que se extenúa ante la finitud: “así es como el tiempo, virtualmente reversible, languidece, y con el tiempo toda existencia” (Bataille, 1996, p. 36).

A ese tiempo del proyecto es posible oponer el tiempo-kairós, en tanto temporalidad heterogénea del anti-proyecto. Tiempo “chance”, tiempo de la suerte, de la oportunidad. Eso que la palabra francesa *chance* —tomada por Bataille en *La experiencia interior*, para traducir la palabra griega *kairós*— permite pensar como un tiempo de una incidencia o “caída” deseable, como una disposición o voluntad de suerte. El *kairós* (y no *chronos* que exige subordinarnos a nuestras acciones subordinadas a su vez a un proyecto, a una meta en el porvenir) o la suerte en Bataille, alude a la dispendiosa posibilidad de un hacer heterogéneo, una experiencia del tiempo sin tregua, experimentar lo que hay sin demora.

Frente al tiempo-proyecto que impone una modalidad cronológica, es decir, el tiempo bajo la lógica de lo previsible y controlable; la temporalidad de lo kairológico es más bien la del evento, del instante que en su parpadeo interrumpe la serie de lo contable. Al instante o la *chance*, plegamos a Rosenzweig y Benjamin: allí donde el *Augenblick*, la “mirada de ojo” que (no) capta lo que ocurre en ese cerrarse y abrirse, proponen otro modo del tiempo. Estos dos modos del tiempo son conjugados por Chantal Maillard cuando al tiempo del proyecto lo sitúa como tiempo de la cuenta (de lo que resta) y de lo que falta para el otro tiempo privilegiado, el del instante:

---

trata de un sujeto cerrado, sino más bien expuesto y abierto a lo que se juega en ciertos momentos en que su existencia profunda puede aparecer como tal (que ya no se despliega en su propia aprehensión como sujeto cerrado y autosuficiente sino que aparece como éxtasis). Tomamos aquí prestada esa conjunción de lo improbable y lo posible para ampliarla más allá de la figura del sujeto.

Vivo mi tiempo efectuando restas: deduzco los minutos que faltarán para el instante que más cuenta en la suma, un instante efímero que se detendrá como un parpadeo antes de iniciar la siguiente resta, la de los días que faltan para otro instante, para otro parpadeo. La operación que da cuenta de mi vida, actualmente, es una resta (Maillard, 2001, p. 142).

Sin embargo, podemos señalar que el tiempo del kairós puede devenir tiempo-catástrofe: allí donde el instante se manifiesta como una rebelión contra el horizonte del proyecto y sus variables conmensurables, puede darse la ocasión de una experiencia de un tiempo catastrófico, atravesado por la posibilidad de lo bajo, de destrucción, de pérdida. La heterogeneidad aparece en el rostro desquiciado, enfermo, roto de lo que comunica desde la falla, desde lo insuficiente. Tiempo de la violencia, de un horizonte nocturno, a veces señalado como revolución “el tiempo libre de toda cadena y cambio puro” (Bataille, 1996, p. 36).

La existencia del tiempo como catástrofe, es también la ruina del conocimiento, o de esa separación que la tradición supo ver entre sujeto y objeto. La catástrofe del instante arruina cualquier fijeza y valor que el entendimiento quisiera atribuirle al mundo: desde el punto de vista de la temporalidad del gasto del tiempo que estalla se ponen en cuestión la construcción del valor de lo humano, del mundo de objetos y su conocimiento. Declinan, caen.

Resulta casi inevitable no deslizarse hacia una descripción de esa opacidad del tiempo en términos de *desastre*, es decir de un tiempo cuyo astro está perdido (¿ese mismo astro que daba luz a lo que podía verse?), incluso en términos de *catástrofe*, desde el agujero dejado por esa caída. Entre desastre y catástrofe tratamos de dar cuenta de un tiempo de alteración o destrucción del orden regular de las cosas y las vidas; dinámica del cambio que es dramática en algún sentido, cuyo desenlace está mancillado por el mal inesperado: “El desastre es aquel tiempo en que ya no se puede poner en juego, por deseo, ardid o violencia, la vida que se procura” (Blanchot, 2002, p. 44).

### III. En *loop*

“Mas ir hasta el final del pensamiento (bajo la especie de este pensamiento del final, del borde) ¿acaso es posible sin cambiar de pensamiento? Por eso, esta conminación: no cambies de pensamiento, repítelo, si puedes”.

Maurice Blanchot, *La escritura del desastre*

¿Catástrofe o desastre? ¿Acción o pasividad? ¿Afuera o adentro? ¿Experiencia o repetición? Estas preguntas ofrecen una suerte de trazo de nuestra experiencia del tiempo, de los tiempos (en pausa). Marcan un trazo que vuelve una y otra vez en *loop*. Transitamos ese rulo, plegamos en la experiencia-experimento ese lazo, hacemos el circuito del bucle en su curvatura de tiempos y expresiones. Sin embargo, esas “o” de las preguntas y también la repetición de “o” del *loop*, no son disyuntivas, presentan más bien conjunciones.

En *La escritura del desastre* Blanchot señala: “El desastre lo arruina todo, dejando todo como estaba”; y también sostiene que el desastre “amenaza en mi lo que está fuera de mi” (2002, p. 7). Pero, ¿cómo podría “darse” el desastre como eso que arruina todo y a la vez no lo cambia? Respecto del tiempo del desastre, Blanchot nos juega todos los juegos posibles: habla de nuestra pasividad respecto del desastre, de su aspecto accidental y, a la vez, de nuestra tardanza respecto del desastre, del don del desastre, de que no somos contemporáneos del desastre (y allí radica su amenaza), porque el desastre no tiene lo último como límite.

Cuando Blanchot presenta la paradoja del desastre como “rosa florecida en botón” (2002, p. 41) volvemos una y otra vez a la curvatura de la experiencia del tiempo del desastre: ¿es entonces que ya estaba en ciernes y no pudimos verlo? ¿O siempre está ya en su estallido naciente, en su plenitud? ¿Restan aún más mostraciones del desastre? ¿Es por esa monstruosidad que nunca el desastre es nuestro contemporáneo? El desastre florecido-en-botón- es la condensación del tiempo cronológico *en su propia anulación*.

Esta paradoja del desastre parece marcar su propio bucle temporal a-cronológico y allí el pensamiento, como indica Blanchot, es empujado también a mantenerse a distancia del pensamiento. No cambiar de pensamiento, repetirlo, aunque parece ser que en cada repetición cada florecimiento del botón será distinto, estará a distancia de sus ya otros modos de darse, de florecer. Ese neutro del pensamiento blanchotiano señala (más que a lo negativo y su quehacer) hacia un deshacer. ¿Deshacer qué? Las formas de lo dado, la vida que se procura, el pensamiento de la negatividad, la linealidad del tiempo... “Y, de nuevo, vivimos y hablamos (mas ¿en qué clase de habla?) porque la muerte ya tuvo lugar” (Blanchot, 2002, p. 70). Como si pudiéramos decir que, una y otra vez, es preciso deshacer la linealidad el tiempo, reconocer su bucle, recorrer su circuito, hacer la diferencia en su transitar.

Re-componer el tiempo en otra forma del tiempo, en otro modo de pensamiento, en otro rasgo del hacer, repetir lo repetible de otro modo. No ser (solo) el elemento del

experimento, experimentar lo que no puede ser lo mismo, experimentar los grados de diferencia, hacerlas saltar. Componer un corte en la recurrencia (¿o —Deleuze mediante— que la recurrencia haga el corte?).<sup>3</sup> En este giro del bucle que proponemos, pasar de la experiencia a la repetición supone poder admitir pliegues del tiempo. Entre la gramática de la experiencia que conjuga lo nuevo y lo repetido y la gramática de la repetición que conjuga el loop y lo otro, la distensión del tiempo).

Es en *Diferencia y repetición* donde Deleuze nos da pistas para ese paso. Recordemos brevemente el giro que ofrece: una diferencia que no implica lo negativo, es decir, una diferencia no subordinada a lo idéntico. La repetición siempre en vínculo con un diferencial, allí donde señala que “si el intercambio es el criterio de la generalidad, el robo y el don son los de la repetición” (Deleuze, 2012, p. 22). Incluso, apretando más aún el sentido para dar cuenta de este modo de pensar la repetición en tanto opuesta a la generalidad, Deleuze sitúa la repetición en el campo del milagro (y no que en el campo de la ley).

Pero ¿qué es esta repetición que expresa una potencia de lo singular *contra* la ley, contra lo general? Según Deleuze, es repetición-transgresión, repetición-excepción, repetición-milagro, repetición-singularidad. Es decir, una repetición de la que se puede sacar algo nuevo.<sup>4</sup> En esa conjunción, la repetición tal como la presenta Deleuze se distancia de la repetición-medida (o repetición de lo Mismo): la repetición de lo otro o de lo heterogéneo se abre en el abanico que va de la máxima diferencia a las pequeñas diferencias.

Vale señalar sin embargo, que a la pérdida de la experiencia plegamos la repetición no tanto para señalar el fracaso de la gramática de la experiencia como para buscar ampliar la lectura hacia otras gramáticas que no se centren en la figura del sujeto. Se trata, en todo caso, de ampliar los casos, de buscar recurrencias y en ellas ver los cortes, lo nuevo, la diferencia. En tal dirección, si fuera posible quitarles a empresarios de sí y emprendedores el beckettiano “fracasa de nuevo, fracasa mejor”, y llevar ese botín a una modulación

---

<sup>3</sup> La importancia de la noción de corte es pensada a partir de los desarrollos de Deleuze y Guattari en *El AntiEdipo* respecto de la máquina deseante (y el flujo, corte y recurrencias). Cf. “Máquina deseante” y “Balance-programa para máquinas deseantes” en Deleuze, G. y Guattari, F. (2007).

<sup>4</sup> A distancia de la filosofía de la diferencia (por la representación) en el trazado de una filosofía de la diferencia (vía las intensidades) es posible distinguir dos tipos de repetición: una repetición vestida y una repetición de lo semejante y lo igual, y una repetición de la diferencia. Desde esa lectura Deleuze no solo toma a Nietzsche y a Kierkegaard, sino también se distancia de psicoanálisis y el modo en que Freud plantea su vínculo con lo reprimido (de la representación): cuando se mediatiza lo vivido relacionándolo con la forma de un objeto semejante o idéntico “(n)o repito porque reprimo. Reprimo porque repito. Reprimo porque, en primer lugar, no puedo vivir algunas cosas o experiencias más que bajo la forma de la repetición” (Deleuze, 2012, p. 45).

diferente, lo haríamos del siguiente modo: “repite de nuevo, repite diferente”. O mejor: “repetir de nuevo, repetir diferente”.

#### IV. Una y otra vez

“La tarea de la vida consiste en hacer coexistir todas las repeticiones en un espacio donde se distribuye la diferencia.”

Gilles Deleuze, *Diferencia y repetición*.

Respecto de la torsión (de la experiencia) hacia la repetición no solo nos anima Deleuze, sino también Gertrude Stein.<sup>5</sup> En el modo de poner en contacto el tiempo, la composición de lo que se repite y que compone de modo diferente, Stein presenta la variedad *en lo (ya) visto* en el momento de pasar otra vez por esa recurrencia. Nos permitimos citar y repetir en extensión lo que dice en *Composición como explicación*:

Volviendo a aquello de que lo único que es diferente es lo que es visto cuando parece haber sido visto, en otras palabras, la composición y el sentido del tiempo (2020, p. 9).

Empezar una y otra vez es cosa natural incluso cuando hay una serie.  
Empezar una y otra y otra vez a explicar la composición y el tiempo es cosa natural.  
Para entonces se habrá entendido ya que todo es lo mismo excepto la composición y el tiempo, la composición y el tiempo de la composición y el tiempo en la composición.  
Todo es igual excepto la composición y como la composición es diferente y siempre va a ser diferente no todo es igual. Todo no es lo mismo como el tiempo es diferente cuando el tiempo de la composición y el tiempo interior de la composición son diferentes. La composición es diferente, eso es cierto. (2020, pp. 13-15).

La escritura de Stein como ejercicio de repetición y (en la repetición la diferencia) nos hace señas hacia los modos como se compone lo diferente, en el *una y otra vez* del tiempo. Experimentación que no tiene el control de todas las variables en un medio cerrado, sino un *uso* de lo que hay; tampoco la disposición de un tiempo del proyecto (que aplaza el presente al futuro de los planes por venir), sino el trazado de un presente continuo: “Había un ir a tientas por usarlo todo y había un ir a tientas por un presente continuo y había un inevitable empezar a empezar otra y otra y otra vez” (Stein, 2020, p. 21) Y en la recurrencia la diferencia: “Entonces me dije a mi misma esta vez será diferente y empecé. No volví a empezar sino que solo empecé” (Stein, 2020, p. 21).

---

<sup>5</sup> Agradecemos aquí a Gabriela Milone por acercarnos este texto e invitar a su lectura.

En la distancia entre volver a empezar y (solo) empezar —aunque ese empezar a secas haya sido propiciado por el volver a empezar— se signa el salto de lo otro en la repetición: composición de lo nuevo que se separa de los movimientos repetidos pasados. Si del tiempo tenemos una experiencia de lo más rara, de continuidad, aceleración, enlentecimiento y novedad, así también la experiencia de la pausa *de* la repetición de lo mismo (repetición de lo semejante bajo la representación, diría Deleuze), de la suspensión *en* la repetición, y de la repetición *fuera* y *dentro* nuestro señalan una desmarcación (de lo humano) y la posibilidad de pensar pliegues y capas de *adentro* y *afuera* ahora hacia la experimentación de una heterogeneidad (que quizá prepara para otro movimiento).

En ese espacio de las repeticiones y recurrencias, en esa polirritmia del tiempo plegado, no obstante, es dable pensar que *nosotrxs* celebremos algunas repeticiones y abduquemos de otras. Anne Dufourmantelle, desde una mirada que conjuga psicoanálisis y filosofía, señala que “(l)a repetición, lejos de ser una réplica de lo idéntico, expresa una singularidad contra lo general, y, en el orden temporal, la fractura del discontinuo contra la permanencia. Pensar la repetición es pensar la discontinuidad” (2020, p. 40). Entonces, ¿solo se trata de repetir? No, más bien componer con lo que se repite. En esa dirección, que realicemos ciertos ejercicios de preparación<sup>6</sup> *para*, y que sospechemos de recurrencias que no potencian ni hacen saltar nada de lo que antecede (que solo es representación de la gestión del movimiento pasado), que tensemos nuestra relación con el tiempo y las reincidencias es parte de nuestro trato con lo *intratable*. Trato: pacto, acuerdo, negociación, pero también desacuerdo, relación, compromiso, tratamiento.

Respecto de la repetición y lo intratable del tiempo(o los modos es que *nos la vemos* con las reincidencias deseables y no deseables, deseadas e indeseadas), no solo se

---

<sup>6</sup> Cómo no recordar a Barthes cuando en *La preparación de la novela* (2005) plantea un giro sobre la repetición de la escritura, giro atravesado por la melancolía y el duelo (de su madre que ha muerto recientemente) y por el deseo de una nueva escritura: la finitud y la muerte de uno de los seres amados por él, acelera una serie de reflexiones acerca de la escritura y el estado de disponibilidad y de transformación que él quisiera para su (nueva) escritura, para esa que está preparando. Pero no solo eso, también está la evidencia de que “los días están contados” (Barthes, 2005, p. 36) o el “ya no tengo tiempo para ensayar vidas” (p. 37). Desde aquí, podría decirse que *La preparación de la novela* es la búsqueda del dar, finalmente, en el clavo, poder dar el golpe que martilla en el tiempo para hacer que la vida/lo que se ensaya sea -¡esta vez sí!- otra vida. O la evidencia de dos escrituras, dos “tonos” de escritura, o dos modos de vérselas con una práctica: una escritura del ronroneo, de la gestión, de la marcha conforme a las necesidades de un trabajo; otra escritura que, siendo la misma práctica involucra otros gestos, otros riesgos, el *satori*, el momento del deslumbramiento... “escribir como si no lo hubiera hecho jamás” (Barthes, 2005, p. 41).

tienden indicaciones por la vía de la estética, de la escritura, la filosofía, también hacia los lazos, hacia lo político. Dejar de repetir lo mismo, impulsar lo que no repite lo semejante ni el régimen de la identidad. Repetir, pero repetir diferente. Toda vez que se da la evidencia de un movimiento de salida de la acedia, de la injusticia, salir de la rutina y del dolor: tensar ese momento-*Augenblick* (¿activo?) de acedia y de rutina, de lo que no es justo. Tensar y tratar la contracción del afuera y el adentro, en el gesto vital de volver sobre algo, repetir, y en un cambio de astro, componer *otra cosa*.

### Bibliografía

- Barthes, R. (2005) *La preparación de la novela*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bataille, G. (1996) *El ojo pineal*. Barcelona: Pre-textos.
- Bataille, G. (2016) *La experiencia interior*, CABA: El cuenco de plata.
- Blanchot, M., (2002) *La escritura del desastre*, Madrid: Editora Nacional de Madrid.
- Deleuze, G., (2012) *Diferencia y repetición*. CABA: Amorrortu.
- Deleuze y Guattari (2007) *El AntiEdipo. Capitalismo y esquizofrenia*. CABA: Paidós.
- Dufourmantelle, A. (2020) *En caso de amor. Psicopatología de la vida amorosa*. CABA: Nocturna.
- Jay, M., (2009) *Cantos de experiencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Maillard, Ch. (2001) *Filosofía en los días críticos*. Diarios 1996-1998. Barcelona: Pre-Textos.
- Stein, G., (2020) *Composición como explicación*. City Bell: Barba de abejas.
- Woolf, V. (1995) *Orlando*. Buenos Aires: Sudamericana.

Fecha de recepción: 23 de octubre de 2020

Fecha de aceptación: 01 de noviembre de 2020

Licencia  Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

