

LA DETENCIÓN DEL TIEMPO EN LA FICCIÓN Y LA PSICOSIS: UNA APROXIMACIÓN INTERDISCIPLINAR A LA EXPERIENCIA DE LA PAUSA

THE STOPPAGE OF TIME IN FICTION AND PSYCHOSIS: AN INTERDISCIPLINARY APPROACH TO THE EXPERIENCE OF THE PAUSE

Resumen

El presente trabajo tiene como objeto indagar el modo en que la experiencia de la pausa es elaborada en la ficción, la psiquiatría y el psicoanálisis. En este sentido, se analizan un cuento y un artículo de Jorge Luis Borges en donde la experiencia de la detención del tiempo figura como elemento principal. En el caso de la psiquiatría, se analizan los aportes de los llamados *psiquiatras fenomenólogos*, quienes proponen un estudio de las psicosis desde el punto de vista de la vivencia subjetiva. En nuestro caso, nos interesa la vivencia subjetiva del tiempo y de su abolición o detención. Asimismo, exponemos cómo aborda el psicoanálisis la temporalidad tanto en Freud como en su epígono Lacan, sin dejar de mencionar el modo en el que explican la psicosis desde sus propios modelos teóricos. Todo esto con el fin de fundamentar una pregunta que nos resulta de suma importancia: ¿Es posible la experiencia de la pausa fuera de la ficción y la psicosis?

Palabras claves: Psicosis; Ficción; Tiempo; Pausa; Psicoanálisis

Abstract

The present work aims to investigate the way in which the experience of the pause is elaborated in fiction, psychiatry and psychoanalysis. In this sense, a short story and an article by Jorge Luis Borges are analyzed, where the experience of the pause of time appears as the main element. In the case of psychiatry, we analyze the contributions of the so-called phenomenological psychiatrists, who propose a study of psychoses from the point of view of subjective experience. In our case, we are interested in the subjective experience of time and its abolition or detention. Likewise, we expose how psychoanalysis approaches temporality both in Freud and in his Lacan epigone, without forgetting to mention the way in which they explain psychosis from their own theoretical models. All of this is done with the purpose of supporting a question that is

of great importance to us: Is the experience of the pause outside of fiction and psychosis possible?

Keywords: Psychosis; Fiction; Time; Pause; Psychoanalysis

Introducción

Los juegos con el tiempo, urdidos bajo la prosa o el verso, son en Borges un tema fundamental. No hay dudas de que la ficción habilita las más insospechadas torsiones y distensiones temporales, impedidas al habitante de la *vida cotidiana*. Hay, en la bibliografía borgeana, un buen número de textos donde el tiempo es objeto de estudio, abolición, vindicación o mera detención. Nos interesa, en este contexto de aparente detenimiento de esa vida cotidiana, en un 2020 donde la aceleración parece haber mermado al menos por un momento, explorar, a partir de un cuento y un ensayo de Borges, qué otras experiencias de abolición o pausa temporales han sido registradas en ámbitos no ficcionales, específicamente, en la psiquiatría y el psicoanálisis.

Han sido, a fines del siglo XIX y principios del XX, los psiquiatras fenomenólogos quienes se ocuparon arduamente de la experiencia subjetiva del tiempo. Junto con el nacimiento del psicoanálisis, pero en una dimensión menos profunda, psiquiatras como Karl Jaspers y Eugène Minkowski, rebelándose contra el positivismo reinante en la psiquiatría, desarrollaron, tanto teórica como clínicamente, una metodología fenomenológica y existencial para el tratamiento de las psicosis, priorizando la experiencia subjetiva del enfermo por sobre la semiología y la nosografía. El tiempo, en muchos pacientes esquizofrénicos, se veía alterado, llegando por momentos a detenerse por completo (Jaspers, 1977, p. 107). Influidos por la filosofía de Bergson y la fenomenología de Husserl, estos psiquiatras fueron los pioneros del abordaje interdisciplinario de las patologías mentales. Lo que nos interesa a nosotros es, particularmente, la metodología aplicada al estudio de las distorsiones temporales en la esquizofrenia, porque nos ilustra en carne viva la posibilidad de que el tiempo objetivo y secuencial de los relojes y los calendarios no sea el único parámetro para elaborar la temporalidad en nuestra experiencia. Es posible que el tiempo se dilate y se contraiga, operándose así un desfase entre lo vivido y lo objetivo.

Es menester, teniendo en cuenta esta posibilidad, prestar oídos a otro tipo de estudio sobre la psiquis humana: el psicoanálisis. Atendiendo más bien a las profundidades que a la conciencia, el psicoanálisis plantea también un desafío a la temporalidad objetiva, al mostrar que debajo (o detrás) de la experiencia consciente del tiempo subyacen una serie de elementos que poseen una temporalidad propia. Una “heterocronía fundamental”, dirá André Green (2000), domina el acontecer psíquico no solo en las patologías, sino también en las estructuras neuróticas, consideradas como más “normales”. El inconsciente que no sufre los avatares del tiempo, la heterogeneidad diacrónica de las diferentes estructuras del aparato psíquico (Green, 2000, p. 41) tanto en la primera como en la segunda tópica de Freud, y los efectos del trauma que alteran la sucesión pasado-presente-futuro, todo esto despliega un abanico de posibilidades temporales que terminan por fraccionar el tiempo de una manera, diríamos, estructural. Pero más allá de la importancia que tiene esta heterocronía fundamental, tanto Freud como su rebelde epígono Lacan describieron la posibilidad del detenimiento y la abolición del tiempo en casos agudos de psicosis, siendo los casos más renombrados los del presidente Schreber y el “Hombre de los lobos”. Intentaremos en este trabajo dar algunas indicaciones respecto del modo en que el psicoanálisis podría explicar la experiencia de la detención del tiempo a partir de su discurso y su práctica.

No nos adentraremos, lamentablemente, en las especulaciones acerca del tiempo que llevaron adelante los filósofos a lo largo de la historia; necesitaríamos un tiempo casi infinito. Sin embargo, nuestro tema es de por sí filosófico. Si hay que establecer en pocas palabras el objeto de nuestro trabajo, diríamos que consiste en la fundamentación de una pregunta que inevitablemente decantará por su propio peso: ¿es posible la pausa más allá de la psicosis y la ficción? No intentaremos contestar esta pregunta, solo plantearla a la luz de lo expuesto a lo largo de nuestro trabajo.

Quien sí dio una respuesta es alguien que, a diferencia de los autores que mencionamos, ha sido llamado casi con unanimidad un filósofo: Gilles Deleuze. Veremos cuál es al final del trabajo y qué perspectivas se abren a partir de ella.

1. El milagro secreto

La narrativa habilita posibilidades que no existen en la realidad y, quizá, esa sea una de las razones por las que el arte en general existe. Más allá de la heterogeneidad expresiva que permite el lenguaje mismo en la ejecución de una obra

literaria, el tema desarrollado, por más trivial que sea, admite una infinidad de tramas posibles. El tiempo es, específicamente, el que nos ocupa aquí, y pocos autores se han (pre)ocupado de él como lo hizo Borges. Sin embargo, si nos detuviésemos en la relación entre Borges y el tiempo, no habría la más mínima esperanza de abarcarla en un solo artículo. Textos famosos como “Historia de la eternidad”, “El jardín de los senderos que se bifurcan”, o poemas como “La noche cíclica” y “El pasado”, por nombrar unos pocos, poquísimos, pero conocidos, ilustran las perplejidades del escritor. A nosotros nos convoca, sin embargo, un cuento no tan renombrado, que se titula “El milagro secreto”, perteneciente a *Ficciones* (2015), y un artículo (junto con su revisión) llamado: “Nueva refutación del tiempo”, que se encuentra en el libro *Otras Inquisiciones*, que a su vez se encuentra en las *Obras completas* (1972); un laberinto de referencias que a Borges le hubiera hecho gracia.

El argumento del cuento es el siguiente. Un escritor checo, llamado Jaromir Hladík, es apresado una tarde de marzo de 1939 por los nazis. Su sangre judía y sus escritos judaizantes lo delataron. Condenado a muerte, tuvo que esperar diez días hasta su ejecución. En la descripción de la obra del ficticio escritor, Borges menciona algunas de sus propias elucubraciones, adjudicándole a aquel una frase de su propia autoría: “Arguye que no es infinita la cifra de las posibles experiencias del hombre y que basta una sola ‘repetición’ para demostrar que el tiempo es una falacia...” (Borges, 2015, p. 178). En “Nueva refutación del tiempo”, encontramos: “Sospecho, sin embargo, que el número de variaciones circunstanciales no es infinito. Postulada esta igualdad, cabe preguntar: (...) ¿No basta un *solotérmino repetido* para desbaratar y confundir la serie del tiempo?” (Borges, 1972, p. 763). No es casual que se repitan este tipo de fórmulas, dado que ambos textos fueron escritos en el mismo año de 1944. Mediante este recurso, Borges nos prepara para lo que será el acontecimiento que da nombre al cuento. Hladík, sabiendo que su fin se acerca, le pide a Dios que le conceda un año más de vida para terminar una obra que había dejado inconclusa. Esa noche previa a la ejecución, Hladík sueña que Dios le concede su petición. Un instante antes de que las armas se disparen, el universo físico se detiene, y Hladík comprende que el milagro obró de manera secreta. Un año pasó así, paralizado físicamente, mas no mentalmente. Cumplido el plazo y completada su obra, el universo retoma su curso, y Hladík muere fusilado.

Tenemos aquí un claro ejemplo de pausa, de detenimiento, llevado a cabo por un Dios cuyos caminos son misteriosos como la senda del viento. Lo interesante es, más allá de la pausa misma, lo que Hladík piensa: “Pensó *estoy en el infierno, estoy*

muerto. Pensó estoy loco. Pensó el tiempo se ha detenido” (Borges, 2015, p. 182). Esta última conjetura es descartada por Hládik, con el argumento de que, si el tiempo se hubiese detenido, también lo hubiera hecho su pensamiento. Sin embargo, no descarta la posibilidad de haberse vuelto loco. Jaspers menciona el testimonio de un psicótico para quien hubo noches aisladas que parecían haber durado siglos (Jaspers, 1977, p.107). También ha habido casos de psicasténicos y esquizofrénicos que informan sobre “experimentos sublimes de pocos minutos como si hubiesen tenido una duración eterna” (Jaspers, 1977, p. 108). Que el tiempo se haya detenido tampoco es una posibilidad a descartar tan fácilmente; si el universo físico se detuvo, no existe el movimiento; sin el movimiento, no hay sucesión; sin sucesión, no hay tiempo. Es más, ambas posibilidades podrían haberse dado en el mismo instante, obrando la locura como causa de la detención del tiempo. Parece una hipótesis poco feliz teniendo en cuenta la intención del propio Borges de darle sentido a su narración; no obstante, nos permite introducir nuestra siguiente sección, dedicada al problema de la alteración del tiempo en ciertas enfermedades mentales.

2. Psiquiatría fenomenológica y vivencia subjetiva del tiempo

Como señalamos al comienzo, la psiquiatría del siglo XX experimentó una fuerte influencia filosófica, sobre todo del intuicionismo bergsoniano y la fenomenología de Husserl, dando lugar a la elaboración de una teoría y una clínica nuevas cuyo centro estaba en la vivencia subjetiva de la patología y ya no en la mera descripción de su sintomatología. Como dice Jaspers: “El que experimentó por sí mismo, encuentra con facilidad la descripción adecuada. El psiquiatra que solamente observa, se esforzará en vano por formular lo que puede decir el enfermo de sus vivencias” (Jaspers, 1977, p. 75).

La experiencia subjetiva del tiempo es, para estos psiquiatras, un elemento fundamental en la comprensión de las patologías mentales, sobre todo las que pertenecen al espectro esquizoide. Para Minkowski, por ejemplo, la alteración de la personalidad y su desestructuración tienen su origen en la pérdida de la duración del tiempo vivido por una exagerada espacialización del mismo (citado en Almada, 2008, p. 61). Ahora bien, el tiempo al que se refiere este autor no es el tiempo “objetivo”, es decir, aquel que es medible y calculable. Es otro tiempo, cuya concepción fue forjada en el terreno de la filosofía, específicamente, la de Henri Bergson.

Este filósofo distinguió, en pocas palabras, dos tiempos. Uno es el tiempo llamado por él *duración exterior*, es decir, el tiempo materializado que se desarrolla en el espacio, una “yuxtaposición de quietudes”, en el sentido de que la sucesión tal como se da en el mundo no es más que un conjunto de elementos estáticos que se alternan sin ninguna clase de flujo constante y observable. Para Bergson, existe otro tiempo, interior podríamos decir, y que forma parte de lo que dio en llamar *duración pura*. Este tiempo puro es el verdadero tiempo, un “puro fluir de nuestra interioridad, desprovisto de toda medida, sentido como algo cualitativo” (Almada, 2008, p. 34). A diferencia del tiempo espacializado de los relojes, que es externo y cuantificable, la duración pura nos concierne íntimamente, se ha constituido en nuestra propia esencia.

No es sorprendente que esto se asemeje a la formulación borgeana acerca del tiempo en su artículo “Una nueva refutación del tiempo”, puesto que de su nota preliminar se desprende que lo ha leído. “*Publicada en 1947 —después de Bergson—, es la anacrónica reductio ad absurdum de un sistema pretérito o, lo que es peor, el débil artificio de un argentino extraviado en la metafísica*” (Borges, 1972, p. 757, el resaltado es nuestro).Hacia el final de la revisión del primer artículo, Borges, con un nivel literario que no tiene nada que envidiarle al de Bergson (aunque, tal vez, sí su Premio Nobel), nos dice:

El tiempo es la sustancia de la que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebató, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume, pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges. (Borges, 1972, p. 771)

En fin, fuera de nosotros solo hay espacio; dentro de nosotros, verdadera duración. Esta concepción del tiempo será apropiada por Minkowski, quien le dará un uso particular, rubricándola bajo la expresión *tiempo vivido*. Para este autor, el tiempo no puede ser abordado analíticamente ni lógicamente, so pena de incurrir en paradojas ilusorias. Por ejemplo, si decimos que el futuro no existe todavía y el pasado ha desaparecido, y si además el presente es un punto sin extensión que constantemente se está perdiendo en el devenir, entonces, el presente es una nada situada entre dos nada. Esto es inadmisibles para Minkowski: “el tiempo en sí mismo es demasiado rico, demasiado vivo, como para que pueda avenirse con una fórmula que lo reduce a una nada situada entre dos nada” (Minkowski, 1973, p. 24). Es por ello que este psiquiatra filósofo se decanta por una concepción irracional e intuitiva del tiempo, en contra de un análisis meramente lógico y exterior. En Borges también hay una resistencia a dejarse

convencer de la inexistencia del tiempo por meros juegos lógicos, que no son más que “desesperaciones aparentes y consuelos secretos” (Borges, 1972, p. 771).

Con esto en mente, podemos adentrarnos en la especial vivencia del tiempo que experimentan ciertos psicóticos. Una vez que comprendieron que el tiempo no es solo aquel homogéneo transcurrir de las agujas del reloj, sino que implica a la persona misma y su experiencia subjetiva, los psiquiatras pudieron desarrollar una metodología adecuada a cada caso particular, encuadrándolo en una patología en virtud de los testimonios del paciente y de su experiencia del tiempo. Por caso, Henry Ey (2008) caracterizó a la manía y a la melancolía en virtud de su especial relación con el tiempo. El maníaco, por ejemplo, se coloca en el mundo como liberado de la medida del presente y de las exigencias que ordenan el mundo; se lanza hacia el futuro de manera eufórica, “salteándose” cualquier tipo de síntesis temporal del presente (Ey, 2008, p. 746). En la melancolía existe un proceso inverso, en virtud del cual el sujeto se encuentra bloqueado temporalmente sin posibilidad de avanzar. Atado al pasado, el presente no se elabora como una instancia de paso, sino más bien como un instante vacío, sin perspectiva, un abismo temporal donde no hay avance ni retroceso.

Ahora bien, cualquiera de nosotros ha experimentado que el tiempo se contrae y se distiende dependiendo del número de acontecimientos que tienen lugar en un período determinado. Como dice Jaspers: “La ocupación interesante, variable, da la conciencia de cómo pasa el tiempo rápidamente; la desocupación, el vacío en acontecimientos, la espera produce el sentimiento de que el tiempo pasa lentamente y causa aburrimiento” (Jaspers, 1977, p. 106). Parados en la fila de un banco, sin poder recurrir a la distracción de nuestro teléfono celular, el tiempo parece estirarse infinitamente, llenándonos de hastío, experiencia que Kafka supo transcribir en sórdidas pesadillas. Pareciera como si el tiempo se alimentara de nuestra atención, lentificándose cuando lo escrutamos de cerca, engrosándose, hasta que lo ignoramos nuevamente en el ajetreo o la distracción. Un día poblado de ocupaciones, donde el reloj se limita a funcionar a costa nuestra, hace que el tiempo se nos escurra como un puñado de arena. Pero esto no es nada comparado con las vivencias que tienen algunos psicóticos, a quienes la alucinación o el delirio pueden abrirlos a experiencias del tiempo inconcebibles para nosotros, los *normales*.

Jaspers recoge una serie de testimonios y los clasifica a partir de sus características particulares. Los que nos interesan a nosotros son aquellos en los que el tiempo se halla o bien suspendido, o bien detenido para estas personas. El modo más leve es el de la “Pérdida de la conciencia del tiempo”, que puede experimentarse

también como consecuencia de una intoxicación. Enfermos en grave agotamiento pueden decir que no sienten ya tiempo (Jaspers, 1977, p. 106), aunque es verdad que mientras haya conciencia no puede haber desaparecido todo sentido del tiempo.

Hay, sin embargo, otro tipo de experiencia, la “Pérdida de la realidad de la vivencia del tiempo”, padecida por algunos psicasténicos o depresivos. Es como si quedase siempre el mismo momento, como si hubiese un vacío sin tiempo. Esto tiene la consecuencia de que la realidad, cuyo sentimiento está originariamente vinculado con la conciencia del tiempo, desaparece. Reza un testimonio:

El minuterero avanza enteramente vacío, el reloj marcha vacío... son las horas perdidas de los años (...) El tiempo vuelve atrás, ve en verdad que el minuterero se mueve hacia adelante, pero le parece como si el tiempo efectivamente no marchase con él, sino que estuviese quieto todo. (Jaspers, 1977, p. 107)

Ahora bien, experimentar la ausencia del tiempo es diferente a experimentar que el tiempo se detiene. Un testimonio nos brinda Jaspers de este segundo caso, llamado por él, justamente, “Vivencia de la detención del tiempo”:

Un enfermo esquizofrénico informa: De repente me invadió un estado: los brazos y las piernas parecían hincharse. Un dolor espantoso me cruzó por la cabeza, y el tiempo quedó inmóvil. Simultáneamente se presentó a mi alma de una manera casi sobrehumana la importancia vital de ese momento. Luego fluyó el tiempo otra vez como antes. Pero el tiempo detenido era como un portal. (Jaspers, 1977, p. 107)

Como dijimos, la detención no es lo mismo que la ausencia. El tiempo puede seguir su curso una vez que cesó su pausa, pero hay casos donde simplemente el tiempo desaparece y el enfermo se sumerge en una especie de eternidad: “La vida es ahora como una cinta giratoria. Pero no hay nada en ella. (...) No he sabido que la muerte tenga ese aspecto... Sobrevivo ahora en la eternidad...” (Jaspers 1977, pp. 109-110). Borges se refiere, en el artículo que venimos citando, a un texto escrito por él en 1928, titulado “Sentirse en muerte”, en el que narra una experiencia acorde con esto. Dice que, al contemplar las casas bajas de un barrio de Buenos Aires, sus colores y el barro elemental, sintió que estaba en mil ochocientos y tantos, es decir, se había abolido el tiempo en un *hic et nunc* que se volvió real. “Me sentí muerto, me sentí percibidor abstracto del mundo (...). No creí, no, haber remontado las presuntivas aguas del Tiempo; más bien me sospeché poseedor del sentido reticente o ausente de la inconcebible palabra *eternidad*” (Borges, 1972, p. 765). Evidentemente, Borges no fue un psicótico y, de hecho, la argumentación que sigue a esta manifestación de eternidad es un ejercicio menos vivencial que literario.

Volvamos un momento a aquel psicótico que citamos respecto de la vivencia de la detención del tiempo: ¿qué nos dice? Que el tiempo detenido era como un portal. ¿A dónde? Eso no lo dice. ¿A otra realidad?

Podríamos conjeturar, obnubilados por la luz de nuestra presunta cordura, que se trata de un orden otro, de una especie de imaginación que no nos está permitida y que es mejor no buscar voluntariamente. Y aquí planteamos, a mitad de camino, aquella pregunta que nos hicimos al comienzo: ¿Es posible detener el tiempo sin recurrir a la ficción literaria y sin padecer alguna patología?

Dejaremos esta pregunta en suspenso, como una especie de luna que gravita alrededor de nuestro trabajo, que regula las mareas del discurso, aunque tal vez algún eclipse nos sirva para abandonarnos un poco y hallar así un esbozo de respuesta. Puesto que, a veces, “para avanzar hay que desviarse” (Milone, 2018).

3. Heterocronía y fragmentación

Paso de la conciencia al inconsciente y sus efectos sobre el pensamiento y la acción. Más que su contrincante, el psicoanálisis podría considerarse un complemento al estudio de los fenómenos de la conciencia descritos por los psiquiatras. Con Freud, se inaugura un nuevo modo de preguntarse por la temporalidad, al descubrirse que “diversas temporalidades cohabitan en un mismo sujeto (...)” (Green, 2000, p. 83). Además del tiempo experimentado conscientemente, existe el (no)tiempodel inconsciente; el (no) tiempo de la compulsión de repetición; el tiempo paradójico del *après-coup*; la disimetría entre el tiempo del sujeto y el tiempo del Otro.

Ya sea en la primera (sistemas Cc, Prcc, lcc) o en la segunda de sus tópicos (Ello, yo, superyó), Freud presenta una heterogeneidad de estructuras y funciones al interior del sujeto. No se ha reparado lo suficiente en que esto implica una ruptura en la temporalidad, y que el tiempo “no solo se ha partido en mil pedazos, sino que sus partes están en tensión recíproca” (Green, 2000, p. 42). Veremos, a continuación, de qué modo estas distintas partes se tensionan entre sí y provocan que el tiempo homogéneo compartido por todos sea sólo una posibilidad temporal que no agota lo que atraviesa a cada sujeto en virtud de aquello que permanece oculto.

En primer lugar, la intemporalidad del inconsciente. Antes que nada, es necesario señalar que, a partir de la *Psicopatología de la vida cotidiana*, Freud nos enseña que no solo en el sueño o en las afecciones mentales el inconsciente aparece para interrumpir el orden normal de la vida de alguien; cotidianamente, en cada uno de

nosotros, *normales* o no, el inconsciente *hace signo*. “Está presente en las escenas del olvido, de los lapsus, de los actos fallidos, etc.” (Green, 2000, p. 27). Ahora bien, ya a partir de este descubrimiento podemos decir que estamos fragmentados estructuralmente, lo cual tiene efectos, necesariamente, en el modo en que la temporalidad nos habita.

El inconsciente es intemporal en el sentido de que no padece el desgaste al que están sometidas todas las cosas; no puede declinar, debilitarse, perder su potencia de reivindicación (Green, 2000, p. 187). Esto está estrechamente vinculado a los efectos de la represión, esa suerte de mecanismo mediante el cual la representación de un acontecimiento incapaz de elaborarse se retira de la consciencia hacia el fondo del inconsciente, desde donde hará su propio trabajo. Es decir, aquello que ha sido reprimido no queda en el pasado, respondiendo obedientemente a una lógica según la cual aquello que ya aconteció se perdió definitivamente o solo puede ser traído al presente mediante la rememoración. “Lo reprimido —tal es la intuición de Freud— está fuera del tiempo, es indesgastable, inalterable, se conserva intacto, insensible a los ultrajes de los días que se suceden” (Green, 2000, p. 55). Más bien, lo que opera en el inconsciente es una suerte de usina que no se detiene y que, en ocasiones, a partir de ciertos estímulos, puede devolver bajo formas insospechadas aquello que se creía abolido definitivamente. Una de las primeras aproximaciones al tema de los efectos de la represión se encuentra en las *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, de 1917, donde Freud explica la etiología de la neurosis. Allí expone que un acontecimiento traumático reciente (tiempo presente) adquiere su sentido solo en relación con una organización anterior (pasado), “que existe tal vez en forma de bosquejo o apenas esbozada, tratándose aquí de la ‘disposición por fijación’” (Green, 2000, p. 38). La terminología es bastante técnica, y no queremos aburrirlos, pero básicamente esta disposición por fijación es la combinación de una constitución sexual establecida según los acontecimientos de la vida del infante previo a la simbolización y a ciertos acontecimientos relacionados con la sexualidad, pero acaecidos en un momento en el que el niño ya era capaz de historizarlo. Con esta explicación, aparece en Freud una *heterogeneidad diacrónica* que no se confunde con el tiempo progresivo de la ontogénesis. En el trauma, un incidente anterior que se creía liquidado o concluido se despierta en virtud de un hecho posterior, el hecho propiamente *traumático*.

A partir de su texto *Más allá del principio de placer*, el tema del tiempo se complejiza aún más. La temporalidad del superyó, impregnada de tradiciones

culturales y religiosas, se arraiga en la del ello, preñada de un tiempo no ligado a la experiencia individual, por el “sesgo de supuestos factores hereditarios” (Green, 2000, p. 40). Es decir, que la historia individual del sujeto se halla determinada por la herencia biológica del ello y la herencia cultural del superyó. Como consecuencia, resulta imposible adoptar una idea de temporalidad vinculada exclusivamente a la experiencia vivida por el individuo. Más aún, la idea de la homogeneidad de dicha temporalidad se pone fuertemente en cuestión, ya que el sujeto debe dialectizar los efectos combinados de la naturaleza y de la cultura (Green, 2000, p. 41).

Pero lo que acabamos de decir es solo el comienzo de una fragmentación temporal que cala hondo en la psiquis humana. Podría decirse que lo anterior es una cuestión de estructura. Hay, además de esto, un funcionamiento, una dinámica que se lleva a cabo a partir, justamente, de esa estructura. El superyó es un “orientador del tiempo”, dirá Green (2000, p. 41), que actúa sobre el pasado modificándolo. En nombre de la ética, el pasado se ve revisado y corregido, idealizándose en los casos en que la satisfacción de las pulsiones fue reprimida y omitiendo los casos en los que las pulsiones se impusieron. Además, se glorifican no solo las represiones, sino también los renunciamentos y las mortificaciones. Todo ello tiene efectos en la proyección de un futuro posible, porque forja una identidad particular. Ahora bien, evidentemente se trata de una función que escamotea lo real vivido por lo ideal recordado, si se nos permite la expresión. El pasado, nuevamente, que parecía petrificado en una identidad pura puede ser revisado y modificado, revirtiéndose otra vez la idea de una temporalidad lineal.

Ahora bien, en la teoría psicoanalítica de Freud no solo el pasado y el presente pierden su dirección en virtud de la reviviscencia de acontecimientos traumáticos o de la revisión idealista del pasado, sino que también halla lugar un fenómeno que no está al alcance de la conciencia pero que puede estarlo si se le señala al sujeto adecuadamente: la compulsión de repetición. Dejemos que Green nos explique de qué se trata:

En ciertas circunstancias, un traumatismo inelaborable o un deseo radicalmente forcluido por haber sido objeto de una prohibición radical o de una renegación de existencia, adquirirán los caracteres de la repetición actuada, ese *daimon* de un tiempo circular. (...) Repetición en lugar de memoración, reproducción en lugar de representación. (Green, 2000, p. 59)

Lo que acontece en la compulsión de repetición es una suerte de sustitución de la memoria por una serie de actos que se repiten incesantemente. El paciente, cuando acude al analista, por lo general no sabe por qué repite, ha perdido la memoria de

aquello a lo que alude con su repetición. Freud dice que él repite en lugar de recordar, pero podría decirse asimismo que repite para no recordar (Green, 2000, p. 59). Lo que genera la repetición es una temporalidad circular en la que el tiempo se detiene. Aquí también se trata de un trauma que revive, pero no ya bajo una experiencia dolorosa sino de una serie de actos que se repiten, precisamente, para evitar el dolor: “Una vida que se sustenta al precio de un sufrimiento a veces indetectable, ese precio que le cuesta la fatal repetición para que el propio sujeto no se disuelva en la nada” (Green, 2000, p. 80). No es posible el avance en el tiempo porque precisamente lo que se repite es lo idéntico. Hay una suerte de asesinato del tiempo, en virtud del cual se pierde toda oportunidad de aprender por experiencia a enriquecer la frustración incluyéndola en nuevos contextos. Frustrado, el sujeto no puede más que repetir para dejar que la conciencia no se haga cargo de aquello que intenta salir a la luz travestido como nuevo pero que no es más que lo mismo. Como dice Green (2000) más adelante, “con los casos límite, la compulsión de repetición reveló una vocación psíquica cuyo designio es el *anti-tiempo*. (...) Todo debe ser actualizado para agotarse en el acto, no para que nada progrese sino para que nada nuevo aparezca” (p. 154).

Pero este no es el único modo en el que el tiempo puede ser excluido o detenido para el psicoanálisis. Green menciona en su libro aquellos casos que también fueron analizados por los psiquiatras desde el punto de vista de la fenomenología. Por ejemplo, en la depresión en la que el tiempo desaparece en virtud de la ausencia de investidura libidinal, “según lo entendieron hace mucho los fenomenólogos” (Green, 2000, p. 136). Otro caso es el de la melancolía. Aquí Green cita explícitamente a Minkowski, y nos dice que:

En cuanto al melancólico, los estudios psiquiátricos de inspiración fenomenológica mostraron hace ya mucho tiempo que, en él, el tiempo vivido está petrificado (E. Minkowski). En la melancolía, es la vida misma la que ya no sigue su curso habitual; parece arrastrarse, como si intentara invertir el sentido de su marcha para volver a un mítico origen del que ella emergería penosamente. La muerte anticipada es aquí solidaria de una vida que quisiera ir a contrapelo. (Green, 2000, p. 185)

Desde luego, estos aportes y comentarios de Green existen a pesar de Freud, para quien la experiencia consciente del tiempo no fue un tópico relevante. Solo tardíamente daría algunas precisiones sobre su pensamiento acerca de este tema, relegando la experiencia consciente del tiempo al sistema percepción-conciencia.

No podemos dejar de mencionar, tratándose de Freud, uno de los casos más emblemáticos de psicosis paranoide de la historia del psicoanálisis, el del presidente

Schreber. Freud, en *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia Paranoides) descrito autobiográficamente* (2005), usa el término “abismo temporal” para referirse al apogeo de la enfermedad de Schreber (Zanchettin, 2014). Es un momento muy particular de su delirio, en el que experimenta un acontecimiento catastrófico signado por la “detención de los relojes del mundo” (Schreber, 1999, p. 119). Este abismo temporal ilustra a las claras que en la psicosis la temporalidad adquiere una forma inconcebible desde el punto de vista de la vivencia cotidiana. Pero no es la única experiencia en la que Schreber experimenta una alteración del tiempo. En sus memorias también narra que una vez hubo, en el cielo, dos soles y que el tiempo que esto duró fue, según la estimación humana, entre tres y cuatro meses, pero desde su percepción cada noche tuvo la duración de siglos (Schreber, 1999, p. 109). Esto se asemeja bastante a lo que mencionamos más arriba respecto de los testimonios recolectados por Jaspers. Algunos pacientes sienten que el tiempo se estira indefinidamente mientras en la realidad pueden haber transcurrido solo unas pocas horas o, incluso, algunos pocos minutos.

Como corolario de esta sección podemos decir que, a partir de Freud, la temporalidad, que ya había sido complejizada por los psiquiatras fenomenólogos, estalló en pedazos. No solo la percepción consciente del tiempo puede diferir del tiempo objetivo, sino que además en el sujeto habitan distintas temporalidades en virtud de las instancias psíquicas que lo habitan y de sus efectos. Tanto el inconsciente como la represión y sus efectos sobre el trauma, así como la compulsión de repetición, que son casos poco *graves*, presentan modos diferentes de vivir o no vivir el tiempo. En el caso de la repetición, encontramos, particularmente, un modo de vivir estancados en un tiempo circular que bien podríamos llamar una pausa en la vivencia. Lo cual parecería ser una respuesta afirmativa a nuestra pregunta acerca de si es posible el detenimiento del tiempo fuera de la ficción o la psicosis. Pero no es así. Si se observa bien, nuestra segunda formulación de esa pregunta amplía el segundo término de la disyunción a *patología*. Evidentemente, la compulsión a la repetición forma parte de este género, de manera que no podemos señalarla como un tipo de pausa que se presente como una opción válida.

4. Tiempo y significativo

Jaques Lacan hizo también sus comentarios respecto de la alteración de la temporalidad en el caso de la psicosis. En el caso del Hombre de los lobos, por

ejemplo, Lacan advierte también una modificación en la manera en que el sujeto se ve llevado, en su alucinación, a una suerte de abismo temporal:

La escena es la siguiente. Jugando con su cuchillo, se había cortado el dedo, que solo se sostenía por un pedacito de piel. El sujeto relata este episodio en un estilo que está calcado sobre lo vivido. Parece que toda localización temporal hubiese desaparecido. Luego se sentó en un banco, junto a su nodriza, quien es precisamente la confidente de sus primeras experiencias, y no se atrevió a decírselo. Cuan significativa es esta suspensión de toda posibilidad de hablar (...) Hay aquí un abismo, una picada temporal, un corte de la experiencia. (Lacan, 1955/1956, p. 25)

En primer lugar, Lacan destaca la imposibilidad en la que se encontró el sujeto para hablar de su experiencia alucinatoria del dedo cortado. Se encontró en una ausencia de disposición del significante, detenido como estaba ante la extrañeza del significado (Voltas, Fulgueiras y Arruti, 2015, p. 444). En segundo lugar:

No es solo en un estado de inmovilidad en lo que se hunde, sino en una especie de embudo temporal de donde regresa sin haber podido contar las vueltas de su descenso y de su ascenso, y sin que su retorno a la superficie del tiempo común haya respondido para nada a su esfuerzo. (Lacan, 1954, p. 375)

A pesar de que utilice metáforas espaciales, Lacan señala una experiencia del tiempo cortada del tiempo común. Ahora bien, ¿cómo entender o cómo explicar este corte? Habría que internarse en las elaboraciones lacanianas respecto de la psicosis para comprender el modo en que estudia estos casos. No tenemos espacio aquí para hacerlo. Lo que sí tomaremos en cuenta es el modo en que concibe la temporalidad, puesto que nos concierne en la medida en que su alteración es el objeto de nuestra búsqueda.

Si el lenguaje que desplegamos en la sección sobre el psicoanálisis freudiano parecía complejo, el discurso de Lacan no lo es menos. Por suerte, personas como J. A. Miller se dedicaron a *traducir* en un lenguaje más amable la enseñanza de Lacan, lo cual utilizaremos para el tema que nos convoca. En *Los usos del lapso* (1999/2000), Miller propone oponer el “tiempo epistemológico o lógico” —aquel del que se hace la experiencia en la cura analítica— al “tiempo psicológico, vivido o sentido”. Este último no es una experiencia inmediata o de intuición pura, tal como lo presentaba Minkowski, sino que es un “efecto de estructura”. El tiempo psicológico, vivido o sentido, o mejor, los tiempos psicológicos (puesto que se trata de la experiencia individual del tiempo) están articulados por la lógica del significante y es en función de ello que pueden ser llamados “estructuras temporales” (Miller, 1999/2000, p. 385).

Ahora bien, Miller intenta, a partir de los conceptos de Lacan, comparar el tiempo vivido con la cadena significante. El modo en que lo hace es apoyándose en la filosofía empirista sobre el sentimiento del tiempo. Filósofos como Aristóteles, Locke y Hume postulan que el sentimiento del tiempo está dado por la sensación de sucesión. Dicha sucesión supone, en primer lugar, la *diferencia* entre los términos y, en segundo lugar, el *intervalo* entre cada uno de ellos. Es la percepción del cambio la que determina el sentimiento del tiempo (Voltas, Fulgueiras y Arruti, 2015, p. 445). En la cadena significante también existe una sucesión S1-S2, es decir, una diferencia y un intervalo. Por ello, Miller concluye, a partir de la formulación lacaniana de que el sujeto es efecto del significante, que: “Las estructuras significantes determinan igualmente una modulación temporal. Desde esta perspectiva, el tiempo es efecto del significante” (Miller, 1999/2000, pp. 385-386).

A partir de allí es posible afirmar que el tiempo vivido es un efecto imaginario de la articulación significante (Voltas, Fulgueiras y Arruti, 2015, p. 445). ¿Qué quiere decir esto? Teniendo en cuenta los tres registros RSI (Real, Simbólico, Imaginario), al estar el sujeto constituido fundamentalmente como efecto del significante (registro simbólico), la experiencia vivida por este sujeto, que se manifiesta en sus representaciones imaginarias, también será determinada por lo simbólico, por esa cadena significante S1-S2. Ahora bien, en la psicosis existe algo llamado “forclusion del nombre del padre”, es decir, la no inscripción simbólica del significante que cierra el círculo de la cadena y que permite su funcionamiento. En la psicosis, el S1 no puede engancharse al S2 y, por lo tanto, no puede construir sentido. Es el caso, por ejemplo, de la melancolía:

En la melancolía se eterniza el intervalo de la cadena, el S2 no llega nunca para marcar la diferencia y la percepción del cambio, ante un S1 que por no hacer cadena se vuelve real y soporta todo el peso del objeto. El deseo queda suspendido en un horizonte sin relieves, y la experiencia del tiempo detenida. (Voltas, Fulgueiras y Arruti, 2015, p. 446)

De este modo, se explica por qué, según Lacan, en ciertas alucinaciones psicóticas, el sujeto experimenta un detenimiento del tiempo, una especie de abismo temporal. Al estar el tiempo constituido por la sucesión, es decir, por el cambio y la diferencia, y si los resortes simbólicos de toda la articulación imaginaria del sujeto no funcionan correctamente, es decir, no pueden ellos mismos articular una cadena sucesiva (S1-S2), entonces es imposible que, en la propia imaginación, el tiempo adquiera sus propias características y, por lo tanto, el sujeto lo experimenta como detenido.

5. ¿Una pausa?

Volvimos, nuevamente, a la detención del tiempo, a la pausa, pero también volvimos a hablar de psicosis. Lo cual nos indica de algún modo que quizá no es tan conveniente desear esa pausa. Es decir, quienes tienen experiencias reales (en el sentido de Lacan, que incluye las alucinaciones) del detenimiento del tiempo son personas que padecen algún tipo de psicosis, es decir, de una terrible enfermedad mental.

Entendemos, sin embargo, que *pausa* tiene otros modos de uso y no necesariamente refiere a un detenimiento absoluto como en el caso del cuento de Borges. “Era necesaria una pausa para que la naturaleza respire”, oímos decir los primeros meses de la pandemia, en los que casi todas las naciones habían decidido encerrar a sus ciudadanos para protegerlos. ¿Cuánto duró esa pausa? ¿Cuánto tiempo puede soportar el capitalismo una pausa de ese tipo o de cualquier otro tipo? Pareciera que no es posible detener absolutamente nada por mucho tiempo, fuera de la ficción o la psicosis. Deleuze lo entendió así. Veamos brevemente cuál es su diagnóstico al respecto. (A esta altura, con tantos cambios de registro nuestro lector estará cansado, pero le pedimos un pequeño esfuerzo para concluir armónicamente).

Deleuze nos dice, en *El Antiedipo* (1985), que la esquizofrenia es nuestra enfermedad, la enfermedad de nuestra época. Así como la manía y la paranoia son el producto de la máquina despótica y la histeria el producto de la máquina territorial, pareciera que el esquizo es el producto de la máquina capitalista. Pero es un producto que se le asemeja bastante, puesto que el esquizo es un sujeto de flujos descodificados, “más capitalista que el capitalista y más proletario que el proletario” (Deleuze, 1985, p. 40). A su vez, el esquizo es el límite del capitalismo, puesto que este, a pesar de su constante desterritorialización y descodificación, necesita de cuando en cuando volver a reprimir esos flujos libres, es decir, volver a codificar, volver a territorializar. El esquizofrénico, por el contrario, se mantiene en una constante descodificación con respecto al resto de la sociedad, es “la producción deseante como límite de la producción social” (Deleuze, 1985, p. 41).

Ahora bien, ¿qué tiene que ver esto con el tiempo? Tiene que ver con que Deleuze nos plantea más adelante una disyuntiva respecto de qué hacer con los efectos descodificantes y desterritorializantes del capitalismo que se manifiestan en la figura del esquizofrénico:

Pero, ¿qué vía revolucionaria, hay alguna? - ¿Retirarse del mercado mundial, como aconseja Samir Amin a los países del tercer mundo, en una curiosa renovación de la “solución económica” fascista? ¿O bien ir en sentido contrario? Es decir, ¿ir aún más lejos en el movimiento del mercado, de la descodificación y de la desterritorialización? Pues tal vez los flujos no están bastante desterritorializados, bastante descodificados, desde el punto de vista de una teoría y una práctica de los flujos de alto nivel esquizofrénico. No retirarse del proceso, sino ir más lejos, “acelerar el proceso”, como decía Nietzsche: en verdad, en esta materia todavía no hemos visto nada. (Deleuze, 1985, p. 247)

Desde luego la esquizofrenia tal como la entiende Deleuze no tiene nada que ver con el modo en que la venimos tratando nosotros, es decir, como una patología capaz de hacer que el sujeto que la padece experimente una detención del tiempo. Sin embargo, es la misma enfermedad. Nuestra pregunta, entonces, acerca de si es posible una pausa fuera de la ficción y la psicosis, debería ser modificada nuevamente del siguiente modo: ¿Qué hacer con la ficción y la psicosis? Si, según el diagnóstico de Deleuze, el capitalismo genera esquizofrenia y, de algún modo, todos nosotros estamos atravesados por la desterritorialización y la descodificación (algo que pocos pondrían en duda), ¿qué hacemos? ¿Aceleramos el proceso o nos detenemos? ¿Avance o pausa? Dependiendo de cómo se responda a estos interrogantes se dispararán diferentes teorías y prácticas, algunas de las cuales están ahora mismo en auge, tales como el aceleracionismo o el decrecionismo.

Bibliografía

- Almada, R. (2008). Fenomenología y psicopatología del tiempo vivido en Eugène Minkowski. Recuperado de www.robertoalmada.com/blog/wp-content/.../01/minkowski.pdf.
- Borges, J.L. (1972). Otras Inquisiciones. En *Obras Completas*(pp. 663-679). Buenos Aires: Emecé.
- Borges, J.L. (2015). *Ficciones*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Deleuze, G. (1985). *El Antiedipo*. Barcelona: Paidós.
- Ey, H. (2008). *Estudios Psiquiátricos*. Buenos Aires: Polemos.

- Freud, S. (2005). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia Paranoides) descrito autobiográficamente. En *Obras Completas V. XII*(pp. 1-76). Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (2000). *El tiempo fragmentado*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jaspers, K. (1977). *Psicopatología General*. Buenos Aires: Beta.
- Lacan, J. (1971 [1954]). Respuesta al comentario de Jean Hypolite sobre la Verneinung de Freud. En *Escritos* (pp. 366-383). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1955/1956). *El Seminario, Libro 3, La Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (1999/2000). *Los usos del Lapso*. Buenos Aires: Paidós.
- Milone, G. (2018). Habla de escritura. *Revista pensamiento político*. Recuperado de https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/62394/CONICET_Digital_Nro_Milone.pdf?sequence=5&isAllowed=y.
- Minkowski. (1973). *El tiempo vivido*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schreber, D. P. (1999). *Memorias de un enfermo nervioso*. Buenos Aires: Perfil Libros.
- Volta, L., Fulgueiras, M. y Arruti, A. (2015). La temporalidad maniaco-depresiva: del registro vivencial a la lógica del significante. *V Congreso Internacional de la Facultad de Psicología*[Ponencia]. Universidad Nacional de la Plata. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/54405>.
- Zanchettin, J. (2017). Psicosis: Indicios clínicos de una particular temporalidad. *IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV y Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*[Ponencia]. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado de <https://www.academica.org/000-067/936.pdf>.

Fecha de recepción: 30 de septiembre 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.

