



Sistema, azar y necesidad Edgar Gili

Saussure nos explica en su *Curso de lingüística general* que la palabra inglesa ‘sheep’ hace referencia al carnero y que la palabra inglesa ‘mutton’ hace referencia al carnero que ya ha sido cocinado y servido a la mesa¹. La lengua española, en cambio, sólo cuenta con la palabra ‘carnero’ para hacer referencia tanto al carnero como también al carnero cocinado y servido a la mesa. Esto quiere decir que la palabra ‘carnero’ no puede ser cómodamente traducida por la palabra ‘sheep’ porque la palabra ‘carnero’ dice más o es más general y, al mismo tiempo, es más imprecisa que la palabra ‘sheep’. Una palabra no puede ser convenientemente trocada por la otra porque en la lengua española la palabra ‘carnero’ abarca por sí sola lo que en la lengua inglesa es abarcado por dos palabras, las palabras ‘sheep’ y ‘mutton’. El espacio designativo al que hace referencia la palabra ‘carnero’ no es el mismo ni tiene la misma envergadura que la palabra ‘sheep’ o la palabra ‘mutton’. Si dos palabras no designan lo mismo, es lógico pensar que la una no pueda ser traducida por la otra.

Ahora bien, ¿qué sucedería si se hace desaparecer la palabra ‘mutton’? Pues sucedería que “todo su contenido iría a sus concurrentes”², es decir, que todo su contenido sería transferido a la palabra ‘sheep’. La palabra ‘carnero’ asume en la lengua española la función de designar al carnero y la función de designar al carnero cocinado y servido a la mesa. Y ahora que hipotéticamente se ha hecho desaparecer la palabra ‘mutton’ de la lengua inglesa, la palabra ‘sheep’ sigue asumiendo la tarea de designar al carnero, pero ahora asume también la tarea de designar lo que antes era designado por la palabra ‘mutton’, es decir, que también asume la tarea de designar al carnero cocinado y servido a la mesa. La palabra ‘sheep’ cubre ahora las espaldas a la palabra ‘mutton’ y se encarga de designar, igual que la palabra ‘carnero’, tanto al carnero como al carnero cocinado y servido a la mesa. De pronto, la palabra ‘carnero’ parece que puede ser adecuadamente traducida por la palabra ‘sheep’.

Así, nos dice Saussure, las palabras tienen un valor, es decir, que desempeñan una función, y el “valor de todo término está determinado por todo lo que lo rodea”³. Esto es justo lo que se acaba de ver: el valor de la palabra ‘sheep’, la función que está encargada de desempeñar, varía de acuerdo con la existencia o ausencia de la palabra ‘mutton’ entendida como parte de aquello que “rodea” al término ‘sheep’. Esto quiere decir que no es posible determinar el significado de una palabra, aquello que designa o aquello a lo que hace referencia, si no se ha determinado previamente su valor, esto es, su función dentro de una lengua o su función dentro de un sistema. Las palabras no sólo tienen un significado, sino que sobre todo tienen un valor o, si se prefiere, se puede decir que las palabras tienen un significado siempre y cuando se entienda que el significado de una palabra es también su valor. Que las palabras tienen un significado quiere decir que las palabras valen en el interior de un sistema lingüístico. Este planteamiento conlleva que el significado de una palabra no puede ser determinado a partir de sí misma o con independencia de la lengua o sistema al que pertenece, sino que ha de ser determinado a partir de lo que las demás palabras del sistema no significan o a partir del valor que las demás palabras del sistema no asumen. El significado de una

palabra no puede ser determinado de forma positiva desde sí misma, sino que ha de ser determinado de forma negativa: una palabra significa lo que las demás palabras del sistema no significan o, como dice Saussure, “su más exacta característica es la de ser lo que los otros no son”⁴.

Si el significado de una palabra es su valor y el valor de una palabra sólo puede ser determinado atendiendo a lo que la rodea, ¿qué sucedería si se tuviera que determinar el significado de una palabra al margen de todo sistema? Pues sucedería que tal determinación no sería posible y, además, se descubriría al mismo tiempo que la relación entre el significante y el significado de un signo lingüístico es una relación arbitraria en el sentido en que, considerado el signo de forma aislada, no hay nada en el significante que lo haga más apropiado para asumir un determinado significado y, asimismo, no hay nada en el significado que exija que se lo exprese a través de un determinado significante. No existe ningún vínculo necesario entre un significado y un significante: fuera de todo sistema, cualquier significante puede ser asociado con cualquier significado. Así, carnero es un significado que puede ser expresado con la misma validez por el significante ‘carnero’ como por el significante ‘sheep’ o, en francés, por el significante ‘mouton’. Ni el significante ni el significado pueden dictar por sí mismos con qué deben articularse para sintetizarse en un signo lingüístico.

Por otra parte, tampoco es en absoluto necesario que en todo sistema lingüístico se encuentren expresados todos los significados como si la lengua fuera esencialmente nomenclatural o como si los hechos y objetos del mundo se ofrecieran espontáneamente al saber. Como dice Saussure, “lenguas hay en las que es imposible decir ‘sentarse al sol’”⁵. La lengua no es un material expresivo que representa significados que, a su vez, representan hechos y objetos. La lengua no es el cómodo inventario de una realidad que se muestra ya en sí misma recortada con toda evidencia y transparencia. Lo que hay, en primer lugar, no es un conjunto de cosas y estados de cosas que la percepción traduce en conceptos que, en última instancia, son expresados a través de palabras. Por el contrario, la diversidad de lenguas y de conjuntos de significación, la imposibilidad, en suma, de que cualquier signo lingüístico pueda ser traducido en cualquier idioma es una constatación que debería bastar para dar cuenta de que no hay hechos y conceptos dados de antemano esperando a ser representados por medio de significantes, sino individuos y pueblos que recortan y construyen la realidad a través de un solo y único gesto: la creación de signos lingüísticos. No hay significados sin significantes ni significantes sin significados porque lo uno se construye cuando se articula con lo otro. Es cierto que hasta ahora podía parecer que se había pasado por alto este matiz fundamental cuando se ha planteado el caso hipotético en que el significante ‘sheep’ debía asumir el significado del significante ‘mutton’ como si el significado de ‘mutton’ tuviera que ser forzosamente expresado y reconocido, pero esto se debe a que el propio Saussure toma la decisión didáctica de hablar en estos términos para dar a entender el concepto de valor. Sin embargo, él mismo se excusa diciendo:

El valor, tomado en su aspecto conceptual, es sin duda un elemento de la significación, y es muy difícil saber cómo se distingue la significación a pesar de estar bajo su dependencia. Sin embargo, es necesario poner en claro esta cuestión so pena de reducir la lengua a una simple nomenclatura.⁶

No hay cosas ni estados de cosas que exijan ser representados por determinados conceptos o significados ni significantes que exijan ser expresados por medio de determinados significantes. Si se quiere encontrar algún tipo de condicionamiento en la constitución de significados y en la relación entre un significado y un significante, entonces se ha de cambiar de perspectiva y considerar al signo lingüístico desde su

pertenencia al sistema de una lengua. En el sistema real de la lengua inglesa, el significante 'sheep' se articula con el significado carnero y no se articula con el significado carnero cocinado y servido a la mesa porque este segundo significado se articula con el significante 'mutton'. Pero ya se ha visto que si se hace desaparecer el significante "mutton", entonces el significante 'sheep' podría asumir el significado que se articulaba con el significante 'mutton'. He aquí entonces un condicionamiento para la relación entre un significado y un significante, un condicionamiento que, como se ve, no es la consecuencia de una armonía innata entre los dos miembros del signo lingüístico ni la consecuencia de una realidad que imponga significados, sino que es la consecuencia de una alteración en el sistema de la lengua inglesa, a saber, que el significante 'mutton' ha desaparecido. Lo que condiciona la constitución de significados y la relación entre significados y significantes, lo que condiciona, en suma, el signo lingüístico no es ni el dictado de la realidad ni el hecho de que un significante esté constituido por naturaleza para articularse con un determinado significado como si este fuera su destino, sino la función o el valor que el signo asume en el sistema de una lengua. El sistema es lo que condiciona al signo lingüístico.

Decir que la relación entre significantes y significados es una relación arbitraria a no ser que se atienda al valor o a la función del signo en el interior de un sistema es lo mismo que decir que la identidad se subordina a la diferencia o, si se prefiere, que la diferencia es anterior a la identidad. Esto puede sonar confuso, pero no se está diciendo nada que no se haya dicho ya. Para determinar el significado de la palabra 'sheep' es necesario dar un rodeo por el sistema de la lengua inglesa con el fin de detectar términos concurrentes. En este caso particular, pronto nos encontraríamos, por ejemplo, con el significante 'mutton' y su articulación con el significado carnero cocinado y servido a la mesa. De esta manera, se descubre que el significante 'sheep' no significa o no desempeña la función de designar al carnero cocinado y servido a la mesa. El significante 'sheep' define su identidad, lo que significa, lo que vale, a partir de lo que no es o a partir de lo que lo diferencia de lo que lo rodea, esto es, que no es un significante que designe, por ejemplo, al carnero cocinado y servido a la mesa. La diferencia es, por consiguiente, la condición de posibilidad de la identidad del signo lingüístico. La diferencia es anterior a la identidad tanto en el orden del tiempo como en el orden de la fundamentación.

A partir de aquí, es necesario hacer dos advertencias de singular importancia: en primer lugar, la identidad del signo lingüístico no se constituye solamente por lo que lo diferencia de los términos concurrentes, sino que se constituye por lo que lo diferencia de todos los demás signos lingüísticos. La palabra 'sheep' delimita su identidad a partir del hecho de que no significa carnero cocinado y servido a la mesa, pero también a partir del hecho de que no significa mesa, árbol o dormir. Y en segundo lugar, la constitución de la identidad del signo lingüístico por la diferencia se efectúa sin un referente fijo y absoluto o sin un punto de partida necesario. En el caso que nos ocupa no sin cierta obstinación, la identidad del signo lingüístico 'sheep' se constituye por lo que lo diferencia de todos los demás signos lingüísticos del sistema de la lengua inglesa, pero este orden de constitución o identificación es igualmente válido para todos los demás signos lingüísticos que no son 'sheep'. La palabra 'sheep' constituye su identidad a partir de su diferencia con los demás signos, pero los demás signos también constituyen su identidad del mismo modo, y se sirven también del signo 'sheep' para constituir su identidad por negación o diferencia. La lengua es entonces en sí misma un sistema puro de diferencias recíprocas en el que a priori no hay ni referente, ni punto de partida, ni principio, ni centro, ni trascendental necesario y universal que guíe y

determine el valor de sus miembros. Sólo identidades que se constituyen por el juego de las diferencias recíprocas.

Este juego de diferencias por el que se constituye la identidad de un signo prohíbe considerar que el signo no remite más que a sí mismo. Derrida hablaba de las trazas o rastros que los demás signos dejan en el signo⁷. El mundo de la lengua es un fuego cruzado en el que cada miembro del sistema puede disparar en dirección a todos los demás o puede reflejarse en todos los demás para constituir, por negación o diferencia, su propia identidad como el efecto de un retorno. Por tanto, no hay ni principio rector universal y necesario ni por consiguiente jerarquía: solamente hay un vacío de trascendencia, hay un plano, por tanto y como diría Deleuze, de inmanencia, una geografía de determinaciones recíprocas entre iguales. Se comprende entonces la fragilidad del sistema para permanecer idéntico a sí mismo. La más mínima variación de uno de sus miembros repercute en el conjunto del sistema. Cualquier cambio en uno de sus puntos o unidades conlleva cambios en el conjunto de la constelación lingüística porque todos sus miembros son absolutamente interdependientes. La lengua es, por tanto, móvil, abierta, intrínsecamente inestable, un devenir continuo que nunca cristaliza, un centelleo permanente. Se comprende también, en segundo lugar, hasta qué punto esta concepción de la lengua da al traste con la posibilidad de la comunicación entre las personas. Como dice Derrida:

[...] ¿Quién podría prever de antemano de cuántas otras expresiones delimito yo mi expresión? La ley saussureana de la determinación diferencial de los valores solamente afirma que el valor de un término es lo que lo distingue de otros. Por tanto, la cadena de las negaciones ('a' no es 'b', y tampoco 'c', y tampoco 'd', etc.) se extiende tal vez hasta el infinito: a final de cuentas depende de la competencia interpretativa y lingüística_ e incluso de la fantasía_ de un individuo; cuál término distingue de qué manera de cuáles otros términos, con cuáles términos lo relaciona [...].⁸

La lengua no es por tanto solamente algo inestable y sin principio de clausura, sino que también es, además, un fenómeno individual y singular del que ni siquiera el propio hablante puede tomar conciencia plena_ tal es su complejidad_, y que, por supuesto, no es transferible. Solamente sería posible saber con certeza lo que el otro nos quiere decir si fuera posible aprehender el juego concreto y singular de diferencias recíprocas con el que cada cual construye su universo lingüístico. Sin embargo, varias dificultades se presentan al tiempo: en primer lugar, esta tarea resulta inacabable porque, como se acaba de ver, "la cadena de negaciones se extiende tal vez hasta el infinito". En segundo lugar, la aprehensión del universo lingüístico siempre llegaría tarde por mucho que la tarea no fuera infinita porque su condición es la inestabilidad. Al término del proceso, se impondría reemprender la tarea porque la realidad conocida ya sería otra y no sería posible referirse a ella más que de forma pretérita. Todo lo inestable es como una liebre que siempre anda un paso por delante. Como dice Hegel, "cuando la filosofía pinta su paisaje lóbrego, una forma de vida se ha envejecido, y en lo lóbrego no se puede rejuvenecer, sino solamente reconocer; el búho de Minerva comienza su vuelo apenas con el comienzo del crepúsculo."⁹ En tercer lugar, ante esta tentativa que ya ha sido presentada como quimérica, también se debe preguntar: ¿quién efectúa este reconocimiento, este paseo por el universo lingüístico que se constituye de forma singular en cada individuo? ¿Desde dónde, desde qué mirilla, desde qué posicionamiento se efectúa el escudriño? Se efectúa desde sí mismo, desde el propio lenguaje, desde aquello que precisamente se quiere conocer. El objeto de conocimiento_ la lengua singularmente constituida_ coincide plenamente con el sujeto de conocimiento_ la lengua singularmente constituida_. El objeto se revuelve sobre sí mismo y trata en vano de aprehenderse. Pero el problema no es la falta de perspectiva o

de distancia que se requiere para contemplar algo de forma íntegra, sino que el problema es que la condición singular del sujeto determina el conocimiento del objeto, es decir, el conocimiento de sí mismo. El problema general de la autoconciencia no es tanto la falta de distancia como la falta de un punto de vista absoluto que estuviera libre de toda determinación. Lo que uno es determina lo que uno ve de sí mismo, conocerse en un imposible. Y lo mismo puede decirse de la aprehensión de la propia lengua: no es posible conocer el propio universo lingüístico porque el universo lingüístico desde donde se pretende conocer el propio universo lingüístico determina el conocimiento del universo lingüístico en cuestión. Y en cuarto lugar, todavía cabe añadir otra dificultad, a saber, que el propio acto de conocimiento remueve o determina lo que se pretende conocer. El observador determina lo observado como el termómetro modifica los grados centígrados del objeto del que se quiere tomar la temperatura tan pronto como lo uno entra en contacto con lo otro. De esta manera, no se trata sólo de que el universo lingüístico determina el conocimiento del universo lingüístico, sino que también se trata de que el propio acto de conocer altera el universo lingüístico. En suma, entenderse y conocerse es un imposible y, tal y como dice Deleuze para abrir sus *Diálogos* con Claire Parnet, “explicarse es muy difícil”¹⁰. Todo hablar es tanto un aclararse como una prueba de si los demás articulan igual sus ideas.

Por consiguiente, la lengua es el resultado nunca clausurable de un proceso continuo de construcción de sentido que cada individuo efectúa de forma singular, inaprehensible e intransferible. Por supuesto, todo esto no quiere decir que el procedimiento sea solipista o que se haga de espaldas al mundo o a la sociedad. Por el contrario, esta construcción de sentido se realiza en correspondencia con el entorno, pues es a través del habla y de la escucha como cada individuo articula significantes con significados. Pero esta idea debe ser tomada con precaución porque si no se corre el riesgo de confundirla con aquella otra según la cual la lengua de cada individuo se constituye por la transferencia limpia y transparente de signos lingüísticos de un cerebro a otro. Una concepción semejante supone implícitamente que cada signo es una positividad, una identidad clara y diáfana que se define desde sí misma con independencia del sistema al que pertenece y que se transplanta de una persona a otra: de los padres a los hijos, de los profesores a los estudiantes, de los medios a los espectadores, de los escritores a los lectores, etc. Pero la competencia lingüística no es algo que se transfiera porque la lengua no es un paquete de positividades o presencias aisladas las unas de las otras. La lengua es más bien un sistema de valores en el que cada miembro desempeña una función cuya concreción está sujeta a la concreción de la función de los demás miembros del sistema. Si la función concreta de un signo lingüístico o de un miembro del sistema depende de la función concreta de los demás signos del sistema, entonces la transferencia de una función sólo podría hacerse bajo la condición de que se transfiriera al mismo tiempo y de un solo golpe todo el sistema en su conjunto. Pero ya se ha visto que esta transferencia total es imposible porque el fuego cruzado de diferencias recíprocas que constituye las identidades que son suspiros es simplemente inaprehensible. La lengua no se puede transferir porque los signos lingüísticos no son entidades positivas e independientes que se puedan ir depositando una a una en el aprendiz, sino que son valores que configuran una red infinita y móvil de interdependencias que cada cual construye de manera singular.

A partir de aquí, es preciso dar cuenta de algunas consecuencias que se desprenden de este planteamiento y que inciden especialmente en algunos de los problemas más fundamentales y específicos de la Filosofía Contemporánea. Si se concibe la lengua como un sistema inabarcable y móvil de valores, entonces se está diciendo que la lengua, como diría Heidegger, no es una presencia, un ser visible_ ya

sea sensorial o intelectivamente_, un ser disponible o un ser alcanzable que, como tal, se pudiera dominar. Por el contrario, la concepción de la lengua que se ha ido desgranando a lo largo de estas líneas es una concepción que nos presenta la lengua como un ser indisponible que escapa a nuestro control. Si por metafísica se entiende la obstinación de Occidente por reducir el ser a algo que se pueda ver y por tanto dominar, entonces estamos ante una concepción de la lengua que debe ser entendida como una superación de la metafísica. La lengua y el sentido no son un ser disponible, un ser a la mano del que se pueda uno adueñar para ponerlo al servicio de nuestros fines. La lengua no es un ser disponible del que se pueda ser sujeto soberano. La lengua es más bien algo que nos sucede, algo en lo que se está enredado o disuelto, algo, como diría Heidegger, que se habita. Superar la metafísica también quiere decir por tanto superar el humanismo entendido como el último intento de la filosofía por rescatar al sujeto y su capacidad para conducir e imponer el cauce de los acontecimientos. Indudablemente, se conserva la capacidad de todos para afectar y ser afectados, pero se acaba con la posibilidad para imponer el ejercicio de un poder cuya legitimidad sólo puede fundamentarse en el saber, esto es, en una concepción del ser como presencia disponible. Si el ser no es una presencia visible, entonces no se puede dominar, y si no se puede dominar, entonces no hay saber que pueda legitimar la autoridad.

¿Quiere todo esto decir que la superación de la metafísica y del humanismo es una condena a la más radical de las impotencias porque reduce al ser humano a la mera categoría de huésped del lenguaje? Todo lo contrario: nunca se había proclamado más fuerte y más claro la libertad del ser humano como cuando se ha dicho que nadie puede con justicia imponerse sobre los demás en el nombre del saber. La lengua es un sistema de valores, un juego de diferencias recíprocas sin principio, ni referencia, ni centro establecidos a priori de forma universal y necesaria. No hay un trascendental que pueda fijar para todos y para siempre el sentido de las palabras, el sentido de los discursos. Pero esto no quiere decir que no pueda y deba haber un principio, sea el que sea, desde el cual poder fijar un sentido posible a un conjunto de hechos. Como dice Derrida, “una estructura privada de todo centro representa lo impensable mismo”¹¹. Se requiere, en efecto, un punto de partida, una referencia fijada a partir de la cual poder dotar de sentido al resto. Así, por ejemplo, es posible establecer que la palabra ‘sheep’ significa cordero y a partir de aquí, a partir de esta referencia arbitrariamente determinada, decir que la palabra ‘mutton’ significa cordero cocinado y servido a la mesa. Pero sería igualmente posible realizar esta construcción de sentido a la inversa y empezar estableciendo el significado de la palabra ‘mutton’ y dar, además, a esta palabra el significado de la palabra ‘sheep’ y a la palabra ‘sheep’ el significado de la palabra ‘mutton’. Nada importa por dónde se empieza y cómo se empieza; lo único que importa es el juego de las diferencias, la distribución de funciones o valores. Pero para ello es necesario fijar un punto de partida, un centro, un origen, un referente, un a priori, un anclaje cualquiera que convierta el campo de posibilidades infinitas en un campo de posibilidades determinadas. El centro de un sistema es aquello que permite dotar de sentido a sus miembros.

Deleuze hablaba del lanzamiento de dados para ilustrar el fenómeno de esta producción de sentido de la que ahora se está hablando¹². Cuando los dados se lanzan, cualquier combinación es posible. Este gesto, el lanzamiento de dados, ilustra la idea de que el principio o el referente puede ser cualquiera. Es el momento del azar que abre el reino de la libertad del ser humano al entregarle la posibilidad no ya de reconocer o descubrir el sentido, sino de producirlo, inventarlo, crearlo. A continuación, los dados caen y muestran una combinación. Es el momento de la necesidad en que se fija un referente cualquiera que determina el sentido de los demás miembros del sistema. El

azar y la necesidad no están reñidos, sino que son las dos condiciones de posibilidad ineludibles de la producción de sentido en un determinado sistema:

Los dados lanzados una vez son la afirmación del azar, la combinación que forman al caer es la afirmación de la necesidad. La necesidad se afirma en el azar, en el sentido exacto en que el ser se afirma en el devenir y lo uno en lo múltiple.¹³

La producción de sentido es un lanzamiento de dados que puede efectuarse tantas veces como se quiera porque no hay sistema dotado de principios universales y necesarios, sino sistemas dotados de un vacío que puede ser ocupado o suplantado una y otra vez por la determinación que se quiera. Decir que la lengua es un sistema de valores quiere decir de una sola estocada que el ser no es una presencia disponible, que no hay sujeto que pueda dominarlo en el sentido de apropiárselo, que el sentido no es algo universal y necesario que se deba descubrir afinando los instrumentos y superando supersticiones, que el sentido es una producción plural y constante y que el ser humano es libre de crear o interpretar.

Sin duda se puede objetar que es extremadamente osado hacerle decir todo esto a Saussure porque se pueden encontrar numerosos pasajes en los que su pensamiento se revela todavía atrapado en la metafísica. Pero lo que aquí se ha hecho no es una exégesis de Saussure. Seguramente él leería este artículo con los ojos como platos, absolutamente asombrado al constatar que sus cartuchos estaban más cargados de lo que él mismo tal vez sospechaba. Pero, ¿a quién le importa cuál fue su opinión sobre esto o sobre aquello? ¿A los que quieren adorarlo? ¿A los que le quieren hacer objeciones? Lo que aquí se ha hecho es más bien tomar una idea y emprender con ella un viaje llevándola hasta sus últimas consecuencias, aclarándose sobre la marcha e ignorando en todo momento cuántas implicaciones se desatarían y dónde se plantaría por tanto el punto y aparte.

Edgar Gili
Barcelona, mayo de 2015

Obras citadas

Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*. Traducción de Amado Alonso. Buenos Aires: Losada. 2003.

Manfred Frank, *¿Qué es el neoestructuralismo?* Traducción de Marcos Romano Hassán. México, D. F: FCE, UAM-Iztapalapa. 2011.

Gilles Deleuze; Claire Parnet, *Diálogos*. Traducción de José Vázquez Pérez. Valencia: PRE-TEXTOS. 1997.

Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*. Traducción de Carmen Artal. Barcelona: Anagrama. 2000.

Notas

¹ Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*. Traducción de Amado Alonso. Buenos Aires: Losada. 2003. 139 pp.

² *Ibidem*. 140 pp.

³ *Ibidem*. 140 pp.

⁴ *Ibidem*. 141 pp.

⁵ *Ibidem*. 140 pp.

⁶ *Ibíd.* 138 pp.

⁷ Manfred Frank, *¿Qué es el neoestructuralismo?* Traducción de Marcos Romano Hassán. México, D. F: FCE, UAM-Iztapalapa. 2011. 86, 87 pp.

⁸ *Ibíd.* 85, 86 pp.

⁹ *Ibíd.* 23, 24 pp.

¹⁰ Gilles Deleuze; Claire Parnet, *Diálogos*. Traducción de José Vázquez Pérez. Valencia: PRE-TEXTOS. 1997. 5 pp.

¹¹ Manfred Frank, *¿Qué es el neoestructuralismo?* Traducción de Marcos Romano Hassán. México, D. F: FCE, UAM-Iztapalapa. 2011. 68 pp.

¹² Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*. Traducción de Carmen Artal. Barcelona: Anagrama. 2000.

¹³ *Ibíd.* 41 pp.