

# DELEUZE Y ŽIŽEK, UNA VISIÓN DE PARALAJE

## DELEUZE AND ŽIŽEK, A VISION OF PARALLAX

Eduardo Alberto León <sup>1</sup> <https://orcid.org/0000-0002-0137-6291>  
Flacso-Ecuador

Recibido 1 de Abril 2019

Aceptado 24 enero 2020

---

**Resumen :** En este trabajo se analizarán las posiciones ontológicas tanto de Deleuze como de Žižek, Deleuze argumenta que la falta, o el ser de negación, es un error de comprensión representativa, mientras que Žižek concibe su filosofía como impulsada por la falta absoluta. Hegel, un precursor de Žižek, es un oponente absoluto del pensamiento de Deleuze. No obstante, Žižek refleja los conceptos de Deleuze en su lectura lacaniana de Hegel, mientras que dichos conceptos conservan términos idénticos. Por ejemplo, Žižek llama a “l’objet petit a” una “diferencia”, mientras que su término para negación absoluta es “repetición” y, finalmente, se refiere a su sistema filosófico como No-todo. Estos conceptos singulares en el pensamiento de Žižek comparten un lenguaje idéntico al de Deleuze. La filosofía de Deleuze es una de “diferencia”, mientras que su modo de proliferación es la “repetición” y, finalmente, a menudo se refiere a su filosofía como el “Uno-Todo”.

**Palabras clave :** Diferencia, negación, devenir, No-todo, Uno-todo repetición

**Abstract:** In this research work the ontological positions of both Deleuze and Žižek will be analyzed, Deleuze argues that the lack, or the being of negation, is an error of representative understanding, while Žižek conceives his philosophy as driven by the absolute lack. Hegel a forerunner of Žižek is an absolute opponent of Deleuze’s thinking. However, Žižek reflects the concepts of Deleuze in his Lacanian reading of Hegel, while these concepts retain identical terms. For example, Žižek calls “l’objet petit a” to the concept of “difference”, while his term for absolute negation is “repetition” and, finally, refers to his philosophical system as No-all. These unique concepts in Žižek’s thought share a language identical to that of Deleuze. Deleuze’s philosophy is one of “difference”, while his mode of proliferation is “repetition” and, finally, he often refers to his philosophy as “One-All”.

**Key words:** Difference, denegation, becoming, Not-all. One-all, repetition

1. Doctorando en sociología (Flacso-Ecuador), Master en filosofía y pensamiento social, Miembro de la Red Estudios Latinoamericanos Deleuze & Guattari. <https://www.deleuzeguattarilatino.com/>. [ealeonfl@flacso.edu.ec](mailto:ealeonfl@flacso.edu.ec)

## 1. Introducción

Clamando a Hegel en su reapropiación del paralaje estelar, Slavoj Žižek explica que el desplazamiento aparente de un objeto no puede simplemente atribuirse a puntos de observación subjetivos inconmensurables sobre dicho objeto, porque “el sujeto y el objeto están inherentemente “mediados”, de modo que un cambio “epistemológico” en el punto de vista del sujeto siempre refleja un cambio “ontológico” en el objeto en sí” (Žižek, 2006b, p. 22). O usando vocabulario lacaniano, Žižek explica que la mirada del sujeto siempre está inscrita en el objeto percibido; en otras palabras, “el abismo también mira dentro de ti” (Nietzsche, 2000, p. 85). Pero, ¿qué sucede cuando el objeto ontológico de la visión de paralaje es la propia ontología?

Al poner en escena las extensas posiciones epistemológicas de dos de los más grandes sistemas anti-filosóficos del siglo pasado, Gilles Deleuze y Slavoj Žižek, así como sus puntos de vista divergentes sobre la ontología como objeto, es así que, dentro de la figura oscura de la ontología, producen una radicalidad nueva. Para mantener la mínima diferencia de la visión de paralaje, debemos resistir la tentación de leer Deleuze, el auto-proclamado anti-hegeliano, a través del materialismo dialéctico de Žižek. Tampoco deberíamos usar el concepto de constructivismo<sup>2</sup> de Deleuze para tomar a Žižek por detrás, una metodología de Deleuze que, sin duda, Žižek adopta como propia con respecto a la historia de la filosofía. En lugar de esto, se utilizará una versión revisada de paralaje para transformar el proceso filosófico unilateral en un acto de reconocimiento mutuo que da a luz a una multiplicidad de ideas y conceptos.

El resultado es un cambio ontológico que involucra el devenir de Deleuze y la dialéctica de Žižek, sin someter la una a la otra. El empleo de un paralaje Žižekiano-Deleuziano si lo podemos llamar así, no equivale a una especie de consenso habermasiano, sino que produce un destello ontológico entre el materialismo dialéctico y el devenir, sin someter el uno al otro. Además, los espacios donde se superponen los dos pensadores deben tratarse mediante síntesis alternativa, donde se excluye la mediación. Para Žižek, es el pequeño impulso, la falta indivisible, o lo que a menudo se denomina diferencia pura, lo que forma un vacío en el orden simbólico que no puede ser influido dialécticamente y debe ser triangulado para que aparezca.

2. Yo concibo a la filosofía como una lógica de las multiplicidades [...] crear conceptos, es construir una región del plano, agregar una región a las precedentes, explorar una nueva región, colmar lo faltante (Deleuze, 2003, p.201)

Para Žižek, es *l'objet petit a*,<sup>3</sup> la falta indivisible, o lo que a menudo se denomina diferencia pura, que como se dijo arriba es lo que forma un vacío en el orden simbólico que no puede ser mediado dialécticamente y debe ser triangulado para que aparezca. Según Žižek:

el objeto que sigue siendo el mismo en todos los mundos posibles es “algo en él más que él”, es decir, el *objet petit a* laciano: lo buscamos en vano en la realidad positiva porque no tiene congruencia positiva, porque es simplemente la objetivación de un vacío, de una discontinuidad abierta en la realidad mediante el surgimiento del significante [...] la nominación constituye retroactivamente su referencia (Žižek 1992 p. 134-135).

Puesto que el objeto solo existe a través de las posiciones divergentes y subjetivas que constituyen la visión de paralaje, la triangulación de las epistemologías de Deleuze y Žižek crea un nuevo cambio ontológico que no puede ser sublevado, ya que se reflejará en sus respectivas posiciones. En lugar de tomar *l'objet petit a* (diferencia pura) como el objeto de paralaje, la ontología en sí misma se convierte en el objeto de paralaje triangulado por dos posiciones filosóficas que contienen nociones opuestas de diferencia pura. Posteriormente, cuando se toma la ontología como el objeto de dos filosofías disparejas de la diferencia, el concepto de diferencia pura en sí experimenta un cambio.

La visión de paralaje, entonces, será adecuada de tal modo que refleje la oposición de la diferencia y la repetición a medida que puedan operar a través de la filosofía “Todo-Uno”<sup>4</sup> de Deleuze y la de “No-Todo”<sup>5</sup> de Žižek, un punto de vista es la nomadología de Deleuze, a la que a veces se refería como Uno-Todo, y otro punto de triangulación es su reapropiación en la filosofía de Žižek, la de No-Todo. Su punto de contención se centra precisamente en la posibilidad de la nada desde el punto de vista de la multiplicidad.

3. Jacques Lacan usa el término “l'objet petit a” para referirse a lo que es más inaccesible en el objeto del deseo. Es un producto de la división del tema en el desarrollo del niño. Lacan reemplaza la dicotomía familiar de sujeto-objeto de la epistemología con una nueva dicotomía que expresa la relación de deseo: entre el sujeto ‘prohibido’ o ‘dividido’ y el *objet petit a*, como el elemento enigmático, ‘real’ en el objeto del deseo. “En el fondo, la respuesta de Žižek proviene de Lacan: el *objet petit a*, el objeto-causa del deseo del Otro (en su doble estatuto: como causa del deseo en el Otro y como causa del deseo por el deseo del Otro). A lo que Žižek se refiere es precisamente a ese objeto a en tanto causa del deseo del Otro como momento constitutivo del sujeto” (Hernández,2006).

4. “una sola y misma voz para el múltiple de mil voces, un sólo océano para todas las gotas, un sólo clamor del ser para todos los entes” (Deleuze, 2006 p. 379).

5. “Lo cual nos lleva a acercarnos cada vez más a los arduos planteos lacanianos: la diferencia entre letra y significante, por un lado, y entre lógica del Todo y del no-Todo, por otro” (Farran,2009).

## 2. Una visión de paralaje entre Deleuze y Žižek

¿Por qué aplicar la noción de paralaje a las filosofías de Žižek y Deleuze? ¿Qué se obtendrá al pensar en estas dos filosofías juntas? Tal vez todo y nada a la vez. La oposición de estos dos pensadores ha sido eminente en la filosofía continental contemporánea en gran parte debido al libro crítico que escribe Žižek sobre Gilles Deleuze, *Órganos Sin Cuerpos*, y su compromiso constante con este último en numerosos trabajos publicados. Gilles Deleuze y Slavoj Žižek dos extraños compañeros de cama cuyo punto central de discusión es Georg Wilhelm Hegel, son dos de las figuras más controversiales de la filosofía desde Friedrich Nietzsche.

Implícitamente más que Lacan, que sirvió para suministrar reappropriaciones productivas para la filosofía de Deleuze y Guattari, y estructuralmente para Žižek, la dialéctica hegeliana marca el cisma primordial entre los dos pensadores. Deleuze retoma la afirmación bergsoniana de que la dialéctica hegeliana emplea conceptos abstractos que, como la ropa holgada, son demasiado grandes para dar cuenta de la diferencia real. Para Deleuze, el asunto de oposición en la dialéctica hegeliana equivale a un movimiento falso que arroja una red tan vasta que todo se desliza a través de ella. En su lugar, Deleuze crea una ontología vitalista que rechaza lo que él llama la imagen dogmática del pensamiento, y que pone en tela de juicio sus cuatro cadenas engañosas: analogía, semejanza, identidad y, sobre todo, oposición. La oposición, especialmente como funciona en la dialéctica hegeliana, es incapaz de dar cuenta de la diferencia sin subordinarla a la identidad. El objeto ontológico, entonces, del proyecto filosófico de Deleuze es la diferencia en sí misma “la diferencia no deja de ser, en efecto un concepto reflexivo” (Deleuze, 2006, p. 70).

Casi cuatro décadas después de la publicación de *Diferencia y Repetición*, Žižek viene a la defensa de la Dialéctica, calificando a Deleuze de leer mal a Hegel como “extrañamente reduccionista”, afirmando que produce una “imagen plana y totalmente homogénea del Enemigo” (Žižek 2004 p. 70). Y Žižek usa una lógica disyuntiva de diferencia pura (como falta) para confrontar a la filosofía de Deleuze de frente. Si se muestra que la diferencia es ausencia absoluta, entonces el eterno retorno de la diferencia es el eterno retorno de la ausencia absoluta, que contribuye a un sistema filosófico de no-todo, una repetición de brechas, vacíos y nada. Este es precisamente el movimiento que hace Žižek en su lectura de Deleuze, en otras palabras, Deleuze se reconfigura como Žižek.

A pesar de la supuesta reificación plana del enemigo por parte de Deleuze en sus críticas a Hegel, la misma crítica puede volverse contra Žižek y su lectura literalmente caricaturesca de la filosofía de Deleuze. En su libro, *La visión de Paralaje*, Žižek, por ejemplo, pregunta: “¿No es la on-

tología caricaturesca la del puro devenir en el sentido preciso del término de Deleuze?” (Žižek, 2006b p. 172). Y siguiendo esta analogía, afirma que: “Las caricaturas tienen lugar en un universo de plasticidad radical, en el que las entidades están privadas de toda sustancia y reducidas a superficie pura: literalmente no tienen profundidad, no hay nada debajo de su piel superficial, no hay carne, huesos ni sangre en su interior”. (Žižek 2006b p. 172). Como una burla clara del concepto de Deleuze y Guattari del Cuerpo sin Órganos, Žižek compara la ontología de ellos con caricaturas sin órganos y sin sangre, y vemos un poco la propia interpretación reduccionista de Žižek.

Žižek no sólo no aborda la complejidad de la multiplicidad deleuziana, sino que afirma que su filosofía involucra ontologías dualistas incompatibles. La lectura que hace Deleuze de Hegel y la lectura que hace Žižek de Deleuze están plagadas de errores, y tal dificultad surge cuando se intenta mediar en dos posiciones filosóficas extensas. Las posturas antagónicas del devenir constructivista y el materialismo dialéctico ofrecen dos de las teorías especulativas más convincentes sobre la realidad que se han formulado en los últimos años. La predilección de Deleuze y Žižek por ofrecer lecturas superficiales o erróneas de sus sistemas filosóficos de oposición es lo que hace que el uso del paralaje sea tan beneficioso. Los dos pensadores ofrecen filosofías que se auto reflejan, y si bien es posible apropiarse de uno a través del otro, lo hacemos a riesgo de disuadir y silenciar sus respectivas posiciones. Por lo tanto, qué sucede cuando interpretamos uno a través del otro, más bien qué se abre cuando se piensan simultáneamente en detención, sin mezcla. Al construir un paralaje desde cada perspectiva, se triangula un nuevo objeto ontológico, que ilumina los universos de significado que de otra manera no serían posibles. Así podemos comer el pastel de fresas de Žižek y también comer la mermelada de moras de Deleuze.

### **3. Diferencia y devenir**

A pesar de que es posible construir una visión de paralaje a partir de una variedad de regímenes epistemológicos, son las llamadas posiciones subjetivas de Deleuze y Žižek las que hacen posible pensar una ontología radicalmente nueva como una función de sus imágenes en prototipo de la diferencia. Al instaurar un encuentro entre dos filosofías de la diferencia irreconciliables, por un lado, el exceso incondicionado de devenir; y por el otro, el excesivo objeto de falta de vacío de toda sustancia positiva que da el materialismo dialéctico.

Ahora bien, ya no es el orden ontológico reinante, un todo o nada filosófico, sino que se revoluciona para convertirse en todo y nada. Esta

transformación en el método surge del cambio ontológico de la “diferencia” entre los dos. La falta proyectada por la pura diferencia en el sistema de Žižek está en contradicción directa con la noción de Deleuze de multiplicidad continua, que rechaza cualquier brecha en la estructura de la inmanencia.

Tanto para Žižek como para Deleuze, la diferencia pura es exceso, lo no condicionado, lo que no posee propiedades positivas y escapa a la presencia de la percepción, o lo que Deleuze llama dado-actual<sup>6</sup> en *Diferencia y Repetición*. A primera vista, parecería que la diferencia opera de manera similar en los sistemas de ambos filósofos. Parte de la similitud percibida se debe a la lectura de Žižek del operador cuasi-causal en Deleuze. Žižek identifica la cuasi-causa con *l'objet petit a* de Lacan, que también llama “pura diferencia”, y se cuestiona si “es deleuziano cuasi porque no es el equivalente exacto de *l'objet petit a* de Lacan, este puro espectral inmaterial, que sirve como objeto-causa del deseo” (Žižek 2004 p. 29). La cuasi-causalidad complementa la causación mecanicista de los cuerpos que se ve en lo real y funciona como el mecanismo de diferenciación que conecta lo real con lo virtual. Por lo tanto, para comprender completamente los dos conceptos de diferencia ofrecidos por ambos pensadores, uno debe investigar la naturaleza de la cuasi-causalidad en Deleuze.

Deleuze trata más ampliamente la cuasi-causalidad<sup>7</sup> en *Lógica del Sentido*, y luego nuevamente con Félix Guattari en el *Anti-Edipo*. Para construir una ontología basada en la inmanencia y el devenir, Deleuze examinó una forma de causalidad que evite las formas clásicas de causación en Aristóteles (material, eficiente, formal y final), así como la causación transitiva y emanativa encontrada en la filosofía de la Edad Media. Para complementar la causación mecanicista que gobierna las entidades corporales en lo real, Deleuze introduce una meta-causalidad que actualiza formas individualizadas a través de procesos inmanentes de devenir. La causa permanece inmanente dentro de sí misma, al igual que el efecto que emana de la causa.

Por ende, la función de la cuasi-causalidad impide la reificación causal al diferenciar singularidades a través de series divergentes del pasado y el futuro. La cuasi-causalidad libera de manera efectiva los eventos<sup>8</sup> ideales del devenir desde la fijación representacional de lo real hasta

6. “él extrae la disimetría productora; el otro” (su aspecto de dado actual) “por el cual él tiende a anular” (Deleuze 2006 p. 47).

7. Deleuze señala una “cuasi-causalidad»; esto es, a un «conjunto de correspondencias no causales», cuyo «sistema de ecos, de arranques y resonancias” (Deleuze 2013 p. 216).

8. “En francés es *événement* y se usa para definir tanto acontecimiento como evento” (León, 2019, p 43).

lo más profundo de lo sensorial. Si bien la interpretación de Žižek de la cuasi-causalidad insiste en “la dualidad muy básica del pensamiento de Deleuze, la del Devenir frente al ser” (Žižek 2004 p. 28), hay más que decir sobre el funcionamiento de la cuasi-causalidad. Siguiendo la tendencia de Alain Badiou a centrarse en el Acontecimiento en Deleuze, los Órganos sin Cuerpos de Žižek pasan por alto el tercer ámbito ontológico del proceso de individualización y contra-actualización: devenir sensorial.

En su libro *Menos que Nada*, Žižek finalmente aborda los dos devenires: acontecimiento-sentido o devenir-sensorial (devenir-loco de las profundidades / corpóreo) y devenir absoluto (Aion<sup>9</sup> / incorpóreo), lo que le brindó a Žižek la oportunidad de explorar la ontología tripartita de Deleuze, en lugar de presentarla como una filosofía dualista del Uno. Sin embargo, Žižek afirma que: “Esta diferencia entre los dos devenires, el devenir-loco de las profundidades del caos primordial sin forma y la superficie de la infinita divisibilidad del Instante, es “casi la diferencia entre la segunda y tercera hipótesis del Parménides; la del ahora y la del instante” (Žižek 2015 p. 57). La palabra clave en este pasaje es “casi”; la diferencia entre el acontecimiento-sentido o (devenir-loco) y el devenir absoluto (Aion) es casi la del ahora y el instante, donde devenir-loco no es la subversión del ahora. Sin embargo, el devenir-loco (devenir-sensorial si lo podemos llamar de esta manera) no es del registro temporal del ahora, sino de la duración molecular en la sensación.

El acontecimiento-sentido tiene un pie en la puerta de la materialidad de lo real y otro pie en la puerta de la idealidad del Acontecimiento. Influenciado por el tiempo bergsonian y la reminiscencia proustiana, el hecho sensorial difiere en su tipo del devenir absoluto de los Acontecimientos, empleando la memoria molecular de la duración como proceso generativo. En *Lógica del Sentido*, Deleuze se refiere al devenir-sensorial como Cronos o devenir-loco, aunque el concepto aparece en muchos aspectos terminológicos a través de sus obras, que pueden cartografiarse mediante un análisis de sus coordenadas temporales correspondientes. El devenir-sensorial desorienta y desestabiliza el presente de la identidad real, infinitamente fragmentada, y subvierte completamente el presente que pasa.

La cuasi-causalidad, que se basa en el Momento de Nietzsche<sup>10</sup>, “está en la misma relación con el actor como el futuro y el pasado con el presente instantáneo que les corresponde sobre la línea del Aión” (Deleuze, 2013, p.109). Esta realiza así una actualización aleatoria de forma determinada, distribuyendo sus caracterís-

9. *Aion* es la figura que Deleuze usa para denotar la integración del eterno retorno de la diferencia, el tiempo instantáneo de duración cero.

10. El momento de Nietzsche a menudo sigue los siguientes términos en *La lógica del sentido*: instantáneo, instantáneo paradójico, instantáneo aleatorio.

ticas (singularidades) en dos formas opuestas, la del devenir-sensorial (devenir de duración) y la del devenir-absoluto (devenir del instante). Estas singularidades no se entremezclan, sino que se cristalizan, y sus correspondientes líneas moleculares de sentido subversivo no se distribuyen a lo largo de la línea perpetuamente desplazada del devenir absoluto, la línea del Aion, no obstante, en el ámbito de la sensación, los nuevos sectores de las singularidades que se reúnen no se parecen a sus encarnaciones anteriores en lo real.

Rompiendo con la lógica de la identidad, la cuasi-causalidad produce efectos que no se parecen a su causa. La cuasi-causalidad golpea formas determinadas al azar, desterritorializando su contenido, que se reorganiza en una forma completamente alterada en territorios de sensación. La lógica temporal del devenir-sensorial difiere de la del devenir-absoluto y del ser. A diferencia de la duración molecular del devenir-sensorial, el devenir absoluto no tiene duración y es futuro abierto, lo que se desentierra del pasado. En la lectura de Žižek, sin embargo, hay una incompatibilidad fundamental entre lo virtual (Acontecimiento) y lo real (Ser) (cf. Žižek 2004 p. 28). El Acontecimiento, señala Žižek, llega a ser solo a través de una diferenciación pasiva y estática de la cuasi-causalidad, que no puede decirse que efectúe cambios en la materialidad del Ser, en lo real.

Los dos reinos parecen funcionar en paralelo, evidenciando un dualismo que no está suficientemente explicado por la versión de Deleuze de la glándula pineal cartesiana: la cuasi-causalidad. Con todo, en un gesto revelador, Žižek retrocede inmediatamente para señalar los dos conceptos diferentes (modelos) de devenir. En el libro, *Órganos sin Cuerpos*, pregunta: “¿Es la oscilación de Deleuze entre los dos modelos (devenir como el efecto impasible; en el proceso generativo) no homóloga a la oscilación, en la tradición marxista, entre los dos modelos de “reificación”?” (Žižek 2004 p. 29). Brevemente, Žižek reconoce las dos formulaciones de devenir que están en *Lógica del Sentido*, que ha combinado como absoluta y sin duración. En lugar de perseguir las implicaciones de dos lógicas temporales del devenir, su ejemplo análogo de las teorías de la reificación en Marx y Lukács sirve para justificar su combinación previa de deudor absoluto y devenir-sensorial, al tiempo que reafirma su afirmación de que Ser y Acontecimiento son ontológicamente incompatibles.

En su comparación, el devenir absoluto (efecto impasible) se resiste a atribuir un efecto inmaterial al producto corporal desde el cual se conecta, mientras que el devenir-sensorial (proceso generativo) es el proceso oculto que genera el reino “reificado” del Ser actual. No solo lo virtual y lo real son co-constitutivos, puesto que, lo virtual no es la causa de lo real, sino que Žižek pasa por alto el papel intermedio que desempeña la función sensorial en los procesos de individuación, en el que la cuasi-causalidad subvierte el presente real mediante la organización de elementos en sensación duracional. A diferencia del proceso separado del devenir absoluto, que expulsa todos los rastros de la memoria, el devenir sensorial retiene la memoria mo-

lecular en forma de arreglos no filiales, como el ejemplo de la avispa y la orquídea<sup>11</sup>. Diversos dinamismos espaciotemporales caracterizan el reino de la sensación, que desafía la lógica de la identidad sin estar completamente desconectado por el olvido ontológico del ser absoluto.

Estos dos conceptos, Ser y Acontecimiento, podrían ser incompatibles si no fuera por el reino intermedio del devenir sensorial, donde los fragmentos de identidades anteriores, en la memoria molecular, se vuelven a reunir como relaciones puras de velocidad por la cuasi-causalidad. Si bien la cuasi-causa no tiene duración ni sustancia, llega como un remolino, dividiendo infinitamente cada momento simultáneamente en el pasado y el futuro. Es estático en virtud de su brevedad, puesto que no tiene duración, sino que es generativo en sus efectos de arreglos espaciotemporales en la sensación del “(no) ser”. En esta paradoja el proceso estático, de la cuasi-causalidad, es instantáneo puesto que: “los puntos singulares proyectados dos veces, una vez en el futuro, una vez en el pasado, formando bajo esta doble ecuación los elementos que constituyen el acontecimiento puro: como una bolsa que suelta sus esporas” (Deleuze 2013 pp. 120-121).

Como observa Žižek con precisión<sup>12</sup>, la cuasi-causalidad persigue el presente, no como una entidad de falta, sino como una función pura. Aquí es donde las ideas de Bergson sobre el presente entran en escena. El presente es mera ilusión, lo que llamamos presente es el pasado infinitesimal, inmediato de la percepción. No obstante, el presente como tal es la división infinita de todo lo que encuentra en el siempre existente y el eterno no todavía. Los tres modos del presente señalados en *La lógica del sentido* corresponden a tres ambientes ontológicos que expresan, representan y diferencian la diferencia en sí misma. Deleuze escribe:

La noción de presente tiene varios sentidos: el presente desmesurado, dislocado, como tiempo de la profundidad y la subversión; la presente variable y medido como tiempo de la efectuación; y otro presente más, quizá. Porque, ¿cómo podría haber una efectuación mensurable si un tercer presente no le impidiera caer, en cada instante, en la subversión y confundirse con ella? Sin duda, podría parecer que el Aión no tiene presente en absoluto porque, en él, el instante no cesa de dividirse en futuro y pasado (Deleuze, 2013 p. 121).

Es este tercer presente de funcionamiento puro, sin duda, el que es de particular interés para Žižek. Su representación es inoportuna, sin sustancia ni duración temporal, y se diferencia infinitamente en ausencia de identidad. Donde la cuasi-causalidad sirve como el diferenciador, la integración de la diferencia es la línea de Aion, o el eterno retorno. El eterno retorno es tanto el proceso de retorno (repetición) como

11. “Podemos imaginar una cierta analogía formal, y una cierta composición funcional entre la avispa y la orquídea. Ambas se componen entre sí, se relacionan formal y funcionalmente para producir un acontecimiento que tiene que ver de forma radical con la vida” (De Lama 2009 p. 128).

12. “El concepto de cuasi-causalidad es lo que evita una regresión al reduccionismo: designa la agencia pura de la causalidad trascendental” (Žižek, 2015, p. 713).

lo que sobrevive al retorno (diferencia). Cuando un sistema ontológico, como el de Deleuze, privilegia la relación sobre la sustancia, la diferencia producida se convierte en el generador de la diferencia. Si bien es cierto que tanto *l'objet petit a* de Žižek / Lacan como la causa de Deleuze carecen de identidad y se repiten, solo se puede decir que la cuasi-causalidad representa la carencia y no está constituida ontológicamente por ella.

Ahora bien, la cuasi-causalidad no es ausencia en sí misma, sino pura relacionalidad. Por esta razón, es importante evitar caracterizar la diferencia como una entidad o producto. A primera vista, me refiero a *l'objet petit a*, puesto que, tanto el objeto-causa del deseo como el objeto de la falta pura, se asemejan a la cuasi-causalidad, que está presente en ausencia y diferencia asimismo todas las formas individualizadas que encuentra. Ambas carecen de contenido positivo, y ambas causan el fundamento a través de la ausencia de identidad, con todo, aquí es donde terminan sus similitudes.

La diferencia de Deleuze solo puede interpretarse como falta desde la perspectiva de la representación, que ya subordina la diferencia a la lógica de la identidad. Deleuze es bastante inquebrantable en esta naturaleza afirmativa de la diferencia, que aclara inmediatamente en el prefacio de *Diferencia y Repetición*: “Queremos pensar la diferencia en sí misma, así como la relación entre lo diferente y lo diferente, con prescindencia de las formas de representación que las encausan hacia lo Mismo y las hacen pasar por lo negativo” (Deleuze 2006 p. 17). Sin embargo, pasar por lo negativo nos permite llegar a la noción de diferencia de Žižek.

Al igual que Deleuze, Žižek está de acuerdo en que la diferencia pura o mínima no es la diferencia entre dos cosas o propiedades positivas. Žižek habla de la diferencia como el proceso de auto-diferenciación. Que es cuando un sujeto se divide así sí mismo, en una especie de redoblamiento fracturado, cuando tenemos una diferencia pura en términos zizekianos. El *l'objet petit a* causa la brecha ontológica que resiste toda simbolización, pero también causa innumerables puntos de vista sobre dicho objeto. Y mientras que la auto-diferenciación del *l'objet petit a* no es una diferencia entre dos polos separados, o la diferencia en el contenido positivo, el antagonismo y la contradicción están escritos en el tejido de la diferencia pura de Žižek. “Esta no coincidencia, esta diferencia pura puede desentrañar una multitud de entidades que forman una totalidad diferencial o dividirse en la oposición antagónica de dos términos” (Žižek, 2006b, p. 34). Entonces, al contrario de Deleuze, estos dos posibles resultados de la diferencia pura se asignan a la totalidad diferencial masculina, y la posición antagónica es la femenina<sup>13</sup>. Žižek no solo concibe la diferencia pura en el

13. Esta es una marcada diferencia entre Žižek y Deleuze, porque, el requisito ontológico

contexto del psicoanálisis lacaniano, sino que conserva una distinción de oposición entre multiplicidad y antagonismo. El antagonismo expresa el vacío suscrito dentro de la diferencia para Žižek.

El proceso de auto-diferenciación significa que la identidad solo es posible a través de la repetición del Uno, y la brecha es inherente a este Uno, no como la brecha entre sus dos aspectos opuestos, sino como la brecha entre Uno y el Vacío. Deleuze, también, describe la diferencia como infinita auto-diferenciación. Luego, el término para la ontología es en sí misma, la diferencia. Este es el concepto clave tanto para Deleuze como para Žižek, como una causa vacía y un efecto disimulador. A pesar de la similitud entre la función de la cuasi-causalidad y la del *l'objet petit a*, el significado de diferencia dentro de sus respectivos sistemas filosóficos está determinado por la lógica temporal correspondiente del concepto.

#### **4. Repetición y negación**

El uso del concepto de repetición de Žižek supone la discontinuidad, por lo que la negación, como un proceso estático de redoblación, repite dialécticamente la brecha simbólica. A medida que el *l'objet petit a* nos hace cosquillas, el materialismo dialéctico de Žižek se rebela contra una reificación reduccionista de la presencia en la lógica de Hegel al leer la universalidad de una manera post-estructural. Lo universal es el sitio mismo del antagonismo<sup>14</sup>, y no simplemente el antagonismo entre diferencias discretas, sino la autodiferencia que emerge en la brecha de paralaje entre el Uno y el mismo. Su valor de la diferencia mínima, suplementaria o excesiva, que no puede asimilarse a través de la mediación, es su interpretación lacaniana de la diferencia en sí misma, la preocupación fundamental de la filosofía postestructural de Derrida a Lyotard.

Como se indicó anteriormente, la diferencia pura de Žižek es *l'objet petit a* y mientras que *l'objet petit a* se repite como el resto suplementario, su repetición descansa en el eje de (menos que) nada, ausencia absoluta. La diferencia pura, como objeto de carencia no puede ser mediada, se repite a través de la negatividad absoluta. Žižek explica: “La negación de la negación no es más que repetición en su máxima expresión: en el primer movimiento, un cierto gesto se realiza y falla; luego, en el segundo movimiento, este mismo gesto simplemente se repite” (Žižek, 2001, p. 73). Por supuesto, las fallas son inevitables e impulsan la repetición de *l'objet petit a*, que nunca se simbolizará ni comunicará. Como resultado, la discontinuidad planteada por

de Deleuze para la diferencia es que pase a través del devenir- mujer, ya que todo devenir es devenir-mujer, sin identidad o esencia “el devenir-mujer es el primer cuanto o segmento molecular” (Deleuze 2002, p.280).

14. “no hay un espacio neutral, ni una realidad neutral, que puedan ser descritos objetivamente en primer lugar, y desde los que luego desarrollamos la idea de antagonismo” (Žižek, 2006a, p. 77).

*l'objet petit a* es la fuerza motriz de la dialéctica, con la repetición como negación absoluta.

Esta asociación que hace Žižek entre el no ser del *l'objet petit a* y su repetición como negación es directamente rechazada por Deleuze. Es así que, Deleuze aborda específicamente la noción de no ser en *Diferencia y Repetición*, puesto que, para Žižek, la diferencia no tiene ser. Deleuze afirma: “Hay un no-ser, sin embargo, no hay ni negación ni negación. Hay un no-ser que no es de ninguna manera el ser de lo negativo, sino más bien el Ser de la problemática” (Deleuze 2006 p. 245). Deleuze continúa afirmando que el cero representa la diferencia y su repetición. ¿Qué significaría que cero ((no) ser) se repita como cero?

Los ceros denotan el redoblamiento ontológico de la diferencia y la repetición. La diferencia es el experimento absolutamente nuevo, no condicionado y que es puro. Si bien carece de contenido positivo, no es en sí mismo falta. El (no) ser de la diferencia se divide y se subdivide infinitamente por la repetición, que es la forma pura y vacía del tiempo. En *Diferencia y Repetición*, Deleuze describe la tercera síntesis del tiempo, el futuro, como el eterno retorno de la diferencia. Regresar sin analogía, semejanza, oposición o identidad, es regresar como un absoluto y anti-memorial. Las formas, las estructuras, los sujetos, los objetos, todas las identidades, son expulsados por el eterno retorno. El 0 de la diferencia se divide en flujos simultáneos hacia el pasado y el futuro, acercándose eternamente al 0 en virtud de la repetición. Las características o rasgos en el momento del retorno desaparecen, pero las relaciones entre los términos que desaparecen son continuas, determinables y sin espacios.

Para Žižek, es a través de la negación de la negación que se reproduce a *l'objet petit a*, demostrando que la esencia es el núcleo oculto de la mera apariencia en su misma aparición. La comprensión de la esencia a través del objeto-como-carencia ontológica desentierra las mismas estructuras del pensamiento que, paradójicamente, se deslizarían a través de las redes virtuales de la multiplicidad continua, puesto que un sistema filosófico basado en la multiplicidad continua, como el de Deleuze, rechaza la noción de carencia absoluta como constituyente ontológico. De esta manera, las estructuras de pensamiento que se revelan a través del movimiento de la esencia (nada en sí mismo, cuyo significado se construye en su apariencia como apariencia) se considerarían un error ontológico de representación y accidentes contingentes.

Deleuze sigue a Bergson en la idea de discontinuidad, arraigada en un error temporal donde la duración y Aion están subordinadas al mecanismo inmovilizador de la alerta, que distorsiona la multiplicidad continua de temporalidad al imponer modos homogéneos de cuantificación y discreción. Este medio cinematográfico de cambio de pensamiento, la sucesión causal retro artificial de fotografías estáticas, da lugar a huecos y vacíos, pero solo en función de una comprensión falaz y representativa. Y mientras que Deleuze afirma que la dialéctica hegeliana contiene conceptos demasiado amplios y una red demasiado grande para captar la diferencia, las estructuras de pensamiento que se producen a través de la repetición dialéctica discontinua a menudo se deslizan a través del tejido ontológico de la multiplicidad continua: “por

dialéctica, no entendemos de ninguna manera algún tipo de circulación de representaciones opuestas que las haría coincidir en la identidad del concepto, sino el elemento del problema, en tanto se distingue del elemento propiamente matemático de las soluciones” (Deleuze 2006 p. 272). La dialéctica en este caso está inspirada en el trabajo de Albert Lautman<sup>15</sup>, un filósofo de las matemáticas de principios del siglo XX. La concepción dialéctica de Lautman se refiere a la relación entre problemas y soluciones, que siguen siendo distintas, como Deleuze lo explica en *Diferencia y Repetición*: “el problema tiene tres aspectos: su diferencia de naturaleza su trascendencia en relación con las soluciones que engendra sobre la base de sus propias condiciones determinantes, su inmanencia a las soluciones que lo recubren estando el problema mejor resuelto cuanto más se determina” (Deleuze 2006 p. 272).

Por esta razón, mantener las dos imágenes especulares de continuidad y discontinuidad en la repetición produce nuevas revelaciones ontológicas. No hace falta decir que la lectura de Žižek de la dialéctica hegeliana rechaza su iteración como un movimiento tripartito de tesis-antítesis-síntesis. Por lo tanto, una negación que crea una oposición de términos, como leyó Deleuze, no es la dialéctica de la filosofía de Žižek. La dialéctica de Žižek es mucho más post-estructural.

Žižek despliega el suplemento, la diferencia, como el pequeño trabajo lacaniano, pero como aquello que no puede ser mediado y, por lo tanto, se repite como una ruptura en cada momento de la dialéctica. Por ejemplo, explica. “La lógica interna del movimiento de una etapa a otra no es la de un extremo, al extremo opuesto, y luego a su unidad superior; el segundo pasaje es, más bien, simplemente la radicalización del primero” (Žižek 2015 p. 121). No solo la negación absoluta, la repetición, radicaliza cada etapa de la dialéctica, sino que la lectura de Hegel por parte de Žižek también rechaza el de otro mundo, afirmando que la repetición no es realmente más que el proceso inmanente de superación propia. Como afirma Deleuze en referencia a su propia filosofía, “el campo trascendental se define por un plano de inmanencia” (Deleuze, 2002, p. 234), es decir, toda la trascendencia es un proceso inmanente.

El campo trascendental podría definirse como un plano puro de simplicidad, puesto que escapa a toda trascendencia, tanto del sujeto como del objeto. Superar el yo no es aceptar algún reino trascendente, sino trascender la subjetividad mediante inmanentes repeticiones de diferencia. Este es el caso de los dos filósofos en cuestión, pero los procesos de repetición y lo que se repite son inconmensurablemente distintos. La descripción de Žižek del sujeto (el ser del negativo), como el yo, descubre el significado de la superación del yo (como la repetición del no ser) “La representación simbólica misma en la red diferencial lo que vacía mi contenido; es de-

15. “Albert Lautman (1908-1944) fue un filósofo de las matemáticas que trabajó en las décadas entre las dos guerras mundiales de la primera mitad del siglo XX. Postuló una concepción de las matemáticas que es tanto formalista como estructuralista, y es por esto que sus puntos de vista sobre la realidad matemática y sobre la filosofía de las matemáticas se separaron de las tendencias dominantes de la epistemología matemática de su tiempo” (León, 2019, p.66).

cir, aquello que hace de la S, la plenitud substancial del sujeto, la \$ barrada, el vacío de la pura relación consigo misma” (Žižek, 1994, p. 342). El sujeto trascendental (yo) aparece casi vacío, dándole una especie de nada sartreano, un personaje fenomenal como carencia. La diferencia, por el contrario, es una ruptura ontológica, que recorre cada etapa dialéctica como discontinuidad. Esta discontinuidad es tratada por la estructura de la fantasía, donde completamos el contenido ausente de las posiciones de triangulación que no pueden encontrar inmediatamente la falta.

El ego trascendental es la marca de la identidad y, por lo tanto, se experimenta como carencia, a diferencia de la pura diferencia. Por consiguiente, una compensación, en Žižek es la intrusión de *l'objet petit a* en el contenido sustantivo, separándolo de sí mismo absolutamente, repitiendo la división como otra. Pero ¿cuáles son los procesos inmanentes de auto-superación para Žižek? Nada está más allá de la realidad finita, según *Menos que Nada*, excepto la inmanencia absoluta de la trascendencia, o la negatividad absoluta.

En su descripción del vacío fenomenal del sujeto, que, como explica Kant, esquemáticamente temporaliza “lo finito”, implica así la superación del yo, o identidad. Por lo tanto, lo que está “más allá de lo finito” está sin contenido, en sí mismo, pero subvierte dialécticamente. Dado que la negación absoluta se repite, *l'objet petit a* debe reflejar hacia adentro, redobla la apariencia como apariencia:

Por eso, la negación de una negación no nos lleva a una simple afirmación plana: una vez que las cosas (comienzan a aparecer) aparecen, no solo aparecen como lo que no son, creando una ilusión; también pueden aparecer simplemente apareciendo, ocultando el hecho de que son lo que parecen ser (Žižek 2006b, p. 33).

La negación absoluta es del orden de la instantaneidad; no solo es “más allá” de lo finito y, por lo tanto, más allá del tiempo y la duración, sino que su despliegue de la esencia es a través del instante paradójico. Esta noción de superación absoluta muestra la insistencia de Žižek en que el pensamiento se convierta en algo incorpóreo o la imagen especular del Aion de Deleuze.

Falta una explicación adecuada del devenir-loco en la comprensión de su estructura temporal de duración molecular, el resultado es una etapa de la realidad en cada momento que se separa de sí misma, rodeada por su vacío como presencia alterada. Esto evita que las características divididas se junten con otras características para crear una nueva no identidad en la sensación. En cambio, aparece la realidad (que es menos que nada), luego brota para aparecer en el mismo momento. No constituido por contenido positivo, la negación absoluta radicaliza instantáneamente el contenido en

su repetición, y lo que se repite es tanto antecedente (siempre-ya) como consecuencia (eterno no-todavía) del intento fallido de capturar la diferencia pura.

En *Diferencia y Repetición*, Deleuze describe dos repeticiones, la material o desnuda y la repetición disfrazada. La repetición material o desnuda es la repetición de lo mismo, mientras que la repetición disfrazada es la repetición de la diferencia. La repetición de lo mismo está vinculada al ahora sucesivo y discontinuo del tiempo cronológico, mientras que la repetición encubierta es el enmascaramiento infinito de la materia por parte de la subversión de la cronología. El mecanismo contra-causal del devenir-absoluto desaloja rasgos singulares de la identidad y los ejecuta a través de un infinito devenido en sensación, mientras los distribuye a través de la forma pura y vacía del tiempo: el futuro. Por consiguiente, tanto en el retrato de la doble repetición de Žižek como en el de Deleuze, la segunda repetición desenfoca en el pasado de una vez por todas.

## 5. Conclusión

En su libro. *Menos que Nada*, bajo el título del capítulo “Los límites de Hegel” Žižek se pregunta: “¿puede Hegel pensar el concepto que, según Lacan, condensa todas las paradojas del campo freudiano, esto es, el concepto del no-Todo? (Žižek 2015 p. 389). Explica que un “Hegel” simplista en el que el todo se ve como el Verdadero excluiría esta posibilidad, pero si el Todo también incluye el resto irreconciliable que causa antagonismo dialéctico, entonces puede ser posible que la filosofía de Hegel incluya el no-Todo.

Hegel es incapaz de pensar en repetición pura, dice Žižek, porque pierde el exceso de repetición mecánica, puesto que, su repetición produce exceso a través del proceso idealizador de sublimación. Y mientras que Hegel está limitado en su pensamiento de pura repetición, su incapacidad para pensar lo radicalmente nuevo —un nuevo que está completamente desconectado de lo antiguo— no se debe a una repetición mecánica de lo mismo. Este es el punto de la imposibilidad de pensar lo radicalmente nuevo donde Žižek se interpone con un “sí, pero incluso si hay limitaciones en el Hegel, Žižek declara que “Para producir esta diferencia, solo necesitamos repetir a Hegel” (Žižek 2015 p. 425). Es posible que Hegel pensará que el no-Todo no significa que el pensamiento de Hegel no se repetirá como el no-Todo, o como le gusta decir a Žižek: ¡*Demandones l'impossibles!*<sup>16</sup> La imposibilidad se repite como el exceso de antagonismo que nunca puede idealizarse. De esta manera, al no capturar o mediar el exceso, se puede decir que la dialéctica de Hegel es una de no-Todo. En muchos sentidos, esto es análogo a la lectura de Deleuze de Leibniz a través de Borges y Nietzsche: afirmando el poder de lo falso, “lo falso es la simple confusión de

16. En este caso, él está invocando el lema de mayo del '68, “Seamos realistas, ¡pidamos lo imposible!”.

lo real y de lo imaginario, no es la indiscernibilidad de lo real y lo imaginario” (Deleuze, 2018, p.44).

En broma, Žižek, a menudo, habla sobre el cliente que pide café sin crema, donde el servidor declara que no tienen crema y ofrece café sin leche<sup>17</sup>. Sin la repetición de la negación absoluta no llegaríamos al café sin leche, sino a la oposición básica del café sin crema, que sería el café con crema. Sin embargo, la repetición de la negación produce una positividad como falta, café sin leche o no café sin crema. La diferencia entre el café hegeliano sin leche y la caracterización hegeliana de la negación de la base como el café con crema separa a los dos Hegel de inmediato. Es la positividad de la falta, que se repite, y contribuye a la no-totalidad de Hegel en la repetición de Žižek.

¿Tiene Deleuze una respuesta a la repetición del exceso de la negación absoluta?, me refiero *l’objet petit a* o ¿mira de manera reduccionista la negación como Contenido positivo-X y Contenido-no-positivo? Para Deleuze, hay una explicación para el café sin leche, y es a través del no-ser. Devenir, no en el ser de lo negativo, es cómo se explicaría lo que no es nata del café; es una posible conversión del café sin crema, dependiendo del rollo de los dados. Nuevamente, vemos las posiciones de paralaje de Žižek y Deleuze en el mismo objeto: café sin leche. A pesar de la iteración idéntica de “repetición”, la noción de carencia conduce a una oposición entre los dos filósofos con respecto al exceso. El no-ser no carece de nada; no quiere nada. Por el contrario, el Todo-uno de Deleuze se repite instantáneamente, infinitamente en el nivel de los conceptos, pero es finito en sus movimientos en la sensación “este Todo o este Uno no eran sino una nada del pensamiento, como esta apariencia una nada de la sensación” (Deleuze, 2013, p.198).

No hay espacios entre los momentos divididos del no-ser, puesto que, cada concepto es infinito en su velocidad, pero finito en su movimiento, haciendo que todos los conceptos y la sensación material resuenen de manera variable dependiendo de las dinámicas que organizan sus características singulares. Para evitar la confusión entre el Todo-uno y el de Universalidad, Deleuze y Guattari explican que los conceptos son un conjunto fragmentario, ya que están abiertos y en proceso de devenir a través de la resonancia “Uno-Todo ilimitado, Omnitodo, que los incluye a todos en un único y mismo plano” (Deleuze y Guattari 1997 p. 38). No debemos confundir los conceptos con el plano de inmanencia, porque, esto eliminaría los conceptos de sus características singulares,

17. “En Ninoska de Ernst Lubitsch aparece una broma maravillosa: el protagonista entra en una cafetería y pide un café sin crema. El camarero responde «lo siento, se nos ha acabado la crema, solo tenemos leche. ¿Quiere un café sin leche?» En ambos casos se tomará solo el café, pero pienso que la broma es acertada. También la negación es importante. Un café sin crema no es lo mismo que un café sin leche” (Žižek,). <http://rebellion.org/noticia.php?id=151135> consultado: 12-11-2018.

lo que llevaría a un concepto que incluye todo, pero como señalan, el plano de la inmanencia no es un concepto.

El constructivismo de la filosofía de Deleuze excluye la posibilidad de discontinuidad o brechas en el tejido de la inmanencia. La repetición del devenir, tanto absoluto como sensorial, construye líneas de conexión que retienen a un fantasma de conjuntos anteriores a lo largo de los caminos de bifurcación, en la línea del Aion, la forma vacía y pura del tiempo repite la identidad de todos los arreglos anteriores, la duración se vuelve como cristales que crecen bajo un microscopio. Como resultado, el Todo-uno de Deleuze es una nomadología de características singulares, constructivamente alejadas en la distribución infinita del pasado y el futuro. Las formas en que estas distribuciones se cristalizan son por casualidad de igual manera, en que las velocidades de la materia se reorganizan. Lo más importante es que la proliferación de la diferencia es a través del no-ser, continuidad sin volverse universal.

La identidad es reemplazada por los agenciamientos<sup>18</sup> deleuzianos-guattarianos de la multiplicidad virtual, que, a continuación, se hacen eco a través de la vasta extensión de la síntesis disyuntiva, que a la vez revela el proceso de la realidad. La repercusión dentro de la diferencia pura revoluciona la visión de paralaje en sí misma, abriendo un espacio constructivo donde la lógica de la repetición se superpone al devenir absoluto y al materialismo dialéctico. Las dos posiciones subjetivas del constructivismo de Deleuze y el materialismo dialéctico lógico de Žižek crean un cambio ontológico dentro de la diferencia, estableciendo una ontología radicalmente nueva como tal. Tanto Žižek como Deleuze están de acuerdo en una cosa: el Todo nunca puede captar la diferencia y, como consecuencia, el Todo debe explicar su diferencia sin caer en la realidad única y homogénea. El no-todo es verdad, y el uno no es universal. Sus respectivas posiciones indican que es imposible que una identidad esté en todas partes a la vez. En cambio, Deleuze y Žižek son imágenes de espejo, hablan de manera idéntica y se comunican de manera imposible. A lo largo de la divergencia de continuidad y discontinuidad se encuentra una ontología, una de No-todo y Uno-Todo, cambiando para siempre las imágenes de los espejos de nuevo, como diferencia, fracturada y reflejándose infinitamente, en la repetición.

18. “Todo el agenciamiento en su conjunto individuado resulta ser una haecceidad; se define por una longitud y una latitud, por velocidades y afectos, independientemente de las formas y de los sujetos que sólo pertenecen a otro plan. El lobo, o el caballo, o el niño dejan de ser sujetos para devenir acontecimientos, en agenciamientos que son inseparables de una hora, de una estación, de una atmósfera, de un aire, de una vida. La calle se compone con el caballo, de igual modo que la rata que agoniza se compone con el aire, y el animal y la luna llena se componen juntos” (Deleuze y Guattari 2002 p. 266).

## Bibliografía

- Deleuze y Guattari. (1997). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Deleuze y Guattari. (2002). *Mil mesetas Capitalismo y Esquizofrenia*. Argentina: Paidós.
- Deleuze, G. (2002). “Últimos textos: El “yo me acuerdo” y La inmanencia de la vida (Introducción, traducción y notas de Marco Parmeggiani)”. En: [\*Revista internacional de filosofía\*](#), ISSN 1136-4076, **Nº 7, 2002**, págs. 219-237. Consultado: 9-01-2019.
- Deleuze, G. (2006). *Diferencia y repetición*, Traducción de María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Deleuze, G. (2013). *Lógica del sentido*, Barcelona: Barral.
- Deleuze, G. (2018). *Cine II Verdad y Tiempo Potencias de lo Falso*. Buenos Aires: Cactus.
- De Lama, J. (2009). “La avispa y la orquídea hacen mapa en el seno de un rizoma Cartografía y máquinas, releyendo a Deleuze y Guattari” En: *Pro-Posições, Campinas*, v. 20, n. 3 (60), p. 121-145, set./dez. 2009.
- Farran, R. (2009) “El concepto de sujeto político. Lo real, lo parcial, el no-todo y la retroacción en Žižek, Laclau y Badiou” En: *Intrernational Jurnal of Zizek Studies*. Vol 3, No 3 2009
- Hernández, R. (2006). “Ese sublime objeto: la ideología en Žižek” En: *Argumentos* (Méx.) vol.19 no.52 México sep./dic. 2006.
- Nietzsche, F. (2000). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Editorial LIBSA.
- León, E.A. (2019). *Gilles Deleuze y el afecto a propósito del cine*. Tesis de maestría, Flacso Ecuador.
- León, E.A. (2019). “Multiplicidad, acontecimiento y ontología en Badiou y Deleuze”. En: *Factótum* 21, 2019, pp. 42-52. [http://www.revistafactotum.com/revista/f\\_21/articulos/Factotum\\_21\\_5\\_Alberto.pdf](http://www.revistafactotum.com/revista/f_21/articulos/Factotum_21_5_Alberto.pdf) Consultado: 9-01-2019.
- Žižek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*, México: Siglo XXI.
- Žižek, S. (1994). Identity and its Vicissitudes: Hegel’s Logics of Essence as a Theory of Ideology, publicado Laclau, E. (Ed.) *The Making of Political Identities*, Londres, Verso, 1994, pp. 40-75. <http://www.geocities.ws/Žižekencastellano/artLaidentidad.html> Consultado- 22-11-2018.
- Žižek, S. (2001). *El Espinoso Sujeto El Centro Ausente De La Ontologia*. Argentina: Paidós.
- Žižek, S. (2004). *Órganos sin Cuerpos*. Argentina: Pre-Textos.
- Žižek, S. (2006a). *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*. Madrid: Trotta.
- Žižek, S. (2006b). *Visión de Paralaje*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Žižek, S. (2015). *Menos que nada, Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal.