

## Emilio de Ípola, o el dandy de la UBA

Patrice Vermeren<sup>1</sup>

### Resumen

En este artículo se analiza la trayectoria intelectual de Emilio de Ipola partiendo de la figura del “dandy” como imaginario de la contingencia individual y colectiva en las democracias contemporáneas. Asimismo, mediante textos inconclusos e imaginarios se revisan aportes centrales de De Ipola a la filosofía francesa y latinoamericana, así como su participación institucional en el intercambio Franco Argentino.

**Palabras clave:** Intelectuales – estructuralismo – democracia – universidad

### Abstract

This article analyzes the intellectual trajectory of Emilio de Ípola, starting from the figure of the dandy as an imaginary of individual and collective contingency in contemporary democracies. Likewise, through unfinished and imaginary texts, De Ípola's central contributions to French and Latin American philosophy are reviewed, as well as his institutional participation in the Franco-Argentine exchange

**Keywords:** Intellectuals – structuralism – democracy – university

Para nosotros, filósofos franceses, la muerte de Emilio de Ipola representa la pérdida de un amigo, pero es mucho más que eso. Cuando se lo comuniqué a Étienne Balibar, me escribió: “Lo quería y admiraba profundamente. Guardo un grato recuerdo de su generosidad e inteligencia. Saluda de mi parte a todos nuestros amigos en común”. En el prefacio que escribió para la edición francesa de su libro *Althusser, l’infini adieu* (2012)<sup>2</sup> Balibar ya había escrito en 2012 acerca de su reserva y modestia: “Es uno de los dandys más auténticos que he conocido, un hombre al que uno podría imaginar fácilmente escalando una barricada, cigarro en boca, y a quien generaciones de estudiantes veneran cuando dice que solo buscaba transmitirles algunos conceptos de pasada”. ¿Qué es un dandy? Según Françoise Coblence (1988), lectora de

---

<sup>1</sup> Laboratorio de Estudios e Investigación sobre Lógicas Contemporáneas de la Filosofía. Universidad de París 8 Vincennes-Saint-Denis. Mail: [vermeren.patrice@gmail.com](mailto:vermeren.patrice@gmail.com) Traducción: Susana Villavicencio.

<sup>2</sup> El prefacio, hasta ahora inédito en español, se publica completo en este dossier.

Baudelaire, el dandy, lejos de ser un esteta apolítico, encarna y escenifica de la manera más aguda la incertidumbre del individuo en una democracia: “En ciertos aspectos, el dandy reenvía a la sociedad su propia imagen, no representable, su propio cuestionamiento de su identidad” (74). Y la evocación que hace Balibar de un Emilio —quien, como sabemos, siempre fue muy elegante— vestido de dandy, inevitablemente trae a la mente a Blanqui, el hombre encarcelado, siempre vestido de negro, redactando sus planes para la insurrección popular y sus instrucciones para la guerra callejera. En efecto, Emilio de Ipola pasó un tiempo en prisión, y si bien no escribió, como Blanqui, *De l'éternité par les astres* (Sobre la eternidad por los astros), publicó *La bamba* (2005) -que es sin duda una obra maestra, traducida a varios idiomas- en *Diogène*, la revista de la UNESCO. Allí muestra cómo, además del régimen penitenciario de máxima seguridad al que estaban sometidos los presos políticos en Argentina, existía la producción, circulación y recepción de rumores: la violencia más sutil de una máquina de desinformación rigurosamente controlada y perfeccionada.

Para mí, desde que tengo memoria, está aquel primer encuentro en la década de 1990 en un café del Barrio Latino, cerca del Jardín de las Plantas, en París, con Emilio, y también Claudia Hilb, Graciela Frigerio, Isidoro Cheresky, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, que abriría el escenario argentino a los filósofos franceses del *Colegio Internacional de Filosofía* y la Universidad de París 8, quienes ya llevaban años participando de una circulación militante entre Santiago de Chile y París con los filósofos chilenos excluidos de su Universidad por la dictadura militar de Pinochet. Este capítulo argentino de la escena filosófica franco-latinoamericana comenzó con dos Coloquios en 1991: uno sobre "Igualdad" organizado, en el *Centro de Estudios Avanzados* de la Universidad de Buenos Aires, por Emilio, que era su Director; el otro en la Universidad Nacional de Rosario, cuyo Departamento de Filosofía estaba entonces dirigido por Liliana Herrero, que publicaba junto con Horacio González la revista *Tragaluz*, quien a su vez era editor de *El ojo mocho*. Allí conocí, asimismo, a Susana Villavicencio, Hugo

Quiroga, Silvana Carozzi y Silvana Rabinovich. Inicialmente, fue en el departamento de Graciela Frigerio, en la calle Ugarteche de Buenos Aires, con Emilio y los demás, donde se gestó la conspiración filosófica que transformaría el capítulo argentino en un destino privilegiado para nuestra cooperación académica con Sudamérica, la cual ha continuado por más de un cuarto de siglo. Tengo muchos recuerdos en común, la tesis doctoral de Esteban Vergalito (UBA-Université Paris 8), que Emilio y yo codirigimos, y la tesis de María Beatriz Greco bajo la supervisión de Laurence Cornu, y la tesis de Marcelo Raffin con Jacques Poulain y su habilitación a ser director de investigaciones. Y las muchas conferencias memorables que dio en el *Collège International de Philosophie* de París, desde *La democracia en los albores de la sociología* (1991), *El intelectual fragmentado* (1992); al del coloquio *Hegemonía, populismo, emancipación. Perspectiva sobre la filosofía de Ernesto Laclau (1935-2014)* en 2015, en el primer coloquio filosófico internacional de la Semana Latinoamericana en París (con Leonor Arfuch, Etienne Balibar, Judith Butler, Martin Cortes, Horacio González, Rada Ivekovic, Chantal Mouffe, Toni Negri, Jacques Rancière, Diogo Sardinha, Senda Sferco, Esteban Vergalito y algunos otros).

Allí Emilio evoca el medio siglo de amistad y diálogo que mantuvo con el autor de *La razón populista* (2005), ilustrando de manera ejemplar la que sería la idea rectora de su obra y de su vida filosófica: contribuir a los debates de su tiempo, pero con la condición de percibirlos como un juego de preocupaciones teóricas y políticas cambiantes. Horacio González encontró palabras acertadas para describir sus primeros libros, palabras que pueden aplicarse a los que siguieron, evocando "las obras refinadas en las que un fuerte espíritu clásico se combina con un original recurso a la retórica irónica" (González 2002: 76). Cuando publicó *Tristes Tópicos de las ciencias sociales* en 2006, comencé a escribir un artículo sobre él, que quedó inconcluso y que ahora he redescubierto en mi computadora: «La ironía postsocrática de Emilio de Ipola: ¿Una apócope apofática?, por Patrice Vermeren».

### **La ironía postsocrática de Emilio de Ipola: ¿Una apócope apofática?**

Transcribo algunas líneas. El 15 de julio de 1826, Victor Cousin dedicó a Hegel el tercer volumen de su traducción de Platón. Esto no solo se debió a que Hegel había sido el primero en incluir con honor las máximas contenidas en ese antiguo monumento -el *Gorgias*- entre los principios de la filosofía del derecho, sino también a la gratitud por la amistad que Hegel le mostró durante el arresto por la policía prusiana y su posterior detención en Berlín del filósofo francés, acusado de conspirar con los Carbonarios contra la Santa Alianza: «Quería agradecerte públicamente, Hegel, no por ti ni por mí, sino por la filosofía. Has demostrado que no siempre es una búsqueda estéril, y que el genio de la abstracción puede aliarse perfectamente con la firmeza de espíritu y el coraje en la vida. Una vez más, Hegel, te doy las gracias». Sabemos que Jean-Paul Sartre dedicó su *Crítica de la razón dialéctica* a «el Castor», seudónimo bajo el cual Simone de Beauvoir apenas ocultaba su identidad. Stéphane Douailler dirige su incisivo panfleto *El filósofo y la multitud: Política del texto fugaz* (2006), a nadie en particular, quizás para que se dirija a todos. Sabemos también que José Ingenieros fue *severamente* reprendido por su comité de tesis médica por *La simulación de la locura* (2014) tras dedicar su doctorado al portero de la facultad. Emilio de Ipola, por su parte, escribió el epígrafe de *Tristes tópicos de las ciencias sociales*: "A Horacio González, con mis más sinceras felicitaciones", una dedicatoria enigmática, cuyo significado no se revela completamente al leer el texto que sigue. Más allá del hecho de que los escritos recopilados en este libro provienen de la revista que dirige Horacio González: *El ojo mocho* (un guiño a su postura más a la izquierda que la revista *Punta de vista*), no está claro qué le debe aún Emilio a Horacio.

Un texto con significados ocultos o, mejor dicho, con múltiples capas de significado, la primera de las cuales es más bien una doble clave: Lévi-Strauss escribió *Tristes Trópicos* (1955), Aristóteles *Tópicos*, pero también para Lacan el estructuralismo solo conocía

(no)lugares, e incluso según Mallarmé, el autor predilecto del momento filosófico francés de la generación de los años sesenta, nada ha ocurrido excepto el lugar mismo. El libro de Emilio de Ipola se presenta como un libro sobre libros; el título es un título clave, la dedicatoria es enigmática, pues ¿cuál es la deuda, su alcance o su infinitud? Y está precedido por un prefacio de Eliseo Verón, un prefacio presentado como el único texto apofático y serio del libro. Apofático: el *Diccionario Littré* dice que apófasis es un término retórico que significa negación, refutación, de poco uso y que etimológicamente se compone de una proposición griega que expresa la acción de quitar y una palabra que significa afirmación (ver fábula). El *Tesoro de la Lengua Francesa* habla de filosofía o teología apofática, antología negativa, y cita un famoso libro de Jankélévitch: *Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, (1957), que sospecho que Emilio de Ipola no leyó, porque en aquel entonces todavía era althusseriano (si es que no lo sigue siendo hoy), y menos aún Eliseo Verón. “El positivismo de la cosa consideraría con gusto como negativo todo lo que no es cosa, y para la filosofía negativa o apofántica, por el contrario, es esta misteriosa no-cosa la que es positividad por excelencia, la positividad inefable (Jankélévitch 1957: 68)”.

El primer nombre propio mencionado, después del de Horacio González, es Algirdas, y el segundo, Walter Clotario. Cabe señalar que Algirdas es el nombre de pila de Algirdas Julien Greimas, lingüista y semiólogo lituano que escribe en francés, y Walter Clotario es un término familiar para el sociólogo Walter Clotario Perdomo. El prefacio comenta la referencia a Lévi-Strauss, clave para el libro. Explica la ausencia real de Lévi-Strauss en el panteón de las ciencias sociales que de Ipola establece posteriormente, para retratarlo mejor como un dios oculto (esta expresión se utilizó como título de un libro de Lucien Goldman sobre Blaise Pascal); o al menos para sugerir que posee un tópico específico. Para Eliseo Verón, el título de la obra de Lévi-Strauss (*Tristes Trópicos*) cobra sentido: una visión pesimista de la condición humana desde la modernidad, que plantea además la cuestión de preservar un proyecto individual a pesar de las

instituciones. Pero Eliseo Verón aún no había leído, en aquel entonces, “Viaje al país de los últimos sociólogos”, un artículo que Jacques Rancière publicó en un periódico brasileño en 1997: viajar a Brasil es viajar a la tierra de la sociología, y si el futuro de Brasil reside en el pasado, lo mismo ocurre con el futuro de la sociología (*Crónica de los tiempos consensuales*, 2005, p. 51). Finalmente, en el texto de Verón, la cuestión se centra en una generación de intelectuales argentinos marcados por el exilio y la lucha por la emancipación.

Con el objetivo de preservar una experiencia de lectura, una escritura que construye un problema, frente a cualquier forma de actualización; el primer texto, firmado por “Marx”, muestra que la ciencia social latinoamericana ha prosperado gracias a la ausencia de su concepto. Una puesta en escena inspirada en una obra que nunca alcanzó su momento de gloria en París después de 1968, que ridiculizaba a los estudiantes de la *École Normale Supérieure* de la rue d'Ulm, discípulos de Lacan, Althusser y Foucault, quienes publicaron los *Cahiers pour l'analyse*, y que se debió —como bien sabe Emilio de Ipola, conocedor de este momento filosófico francés— a la pluma de Clément Rosset. Este panfleto, titulado *Mañanas Estructuralistas* y publicado en 1969 bajo el seudónimo de Roger Crémant, presentaba una feroz ironía sobre el “tono” estructuralista: la idea de que lo que importa no son las cosas, sino sus relaciones; la obsesión por no estar en contacto con ningún objeto caracterizado como “real” (miedo a ser considerado “materialista” o “cosista”); el deseo de descifrar o interpretar un objeto que no es nada en sí mismo y que solo se ilumina por el lugar que ocupa en la infinita red de sus correspondencias; el carácter parisino y anticuado del espíritu transgresor del estructuralista. Pero tras el virtuosismo de su estilo, un lenguaje dentro del lenguaje del estructuralismo, y la feroz y sutil ironía de una pluma que parece escribir un palimpsesto sobre otro, Emilio de Ipola/Marx (quien más tarde se identificaría con muchos otros pensadores de la modernidad de la tradición) plantea una pregunta formidable: la del estatus del discurso de las ciencias sociales en América Latina durante la segunda mitad del siglo XX.

Lamento no haber terminado este artículo, que él jamás habría leído. Igualmente, otro, del que solo recuerdo el título, y que quizás nunca escribí: "¿Un Althusser o dos?".

### **¿Uno o dos Althusser?**

Había publicado *Althusser, el infinito adiós* en 2007 y me había entregado su traducción al francés cinco años después. Trabajar en la trayectoria de Althusser también implicaba revisar la suya propia y la de la juventud estudiantil de izquierdas de su generación, pero, ante todo, dar cuenta de las tensiones y conflictos conceptuales y políticos dentro de una obra “que tiende a resolverlos parcialmente y a encontrar una salida, a costa de profundas revisiones, en sus escritos al final de su vida” (De Ipola 2007: 217). Los itinerarios y trayectorias de Althusser, siempre presentados con atención a sus aspectos “torcidos”, están condicionados por las “largas penas de prisión” a las que algunas de sus primeras posturas teóricas lo habían condenado, condenas que finalmente logró superar (De Ipola 2007: 10). A la pregunta —destinada a continuar siendo pregunta— sobre el comienzo, o más bien el (re)comienzo de la filosofía, Emilio de Ipola no ofrece una respuesta sencilla y rechaza de entrada cualquier reducción inequívoca a la distinción entre un proyecto “declarado” (el althusserismo) y un proyecto “subterráneo” que permanece implícito. Otorga un lugar singular a lo que, a su juicio, constituye un punto central: la distancia que Althusser pretende mantener con Lévi-Strauss, a la que atribuye la dignidad de una “ambigüedad necesaria” que solo se resolverá en sus escritos posteriores. Finalmente, respecto a la oposición ciencia/ideología, describe la cómoda posición que le brinda al intelectual revolucionario althusseriano en la década de 1960, en términos bastante similares a los utilizados por Jean-Claude Milner: podría decirse que el intelectual revolucionario se remonta a Sartre, autor de *Crítica de la razón dialéctica* (1960), título que sugiere una triple referencia implícita a Kant, Marx y Hegel, filósofos alemanes que se atrevieron a hablar de la Revolución, y en particular de la Revolución Francesa. La imagen

establecida de Sartre es la de un compañero de ruta del Partido Comunista, como él mismo la describe en el prefacio de *Aden Arabie* de Paul Nizan, en 1960. Milner compara la figura filosófica del compañero de ruta con la rémora, el pez parásito que vive cerca del tiburón.

La gran bestia es el Partido Comunista, y el simpatizante se encuentra alejado de él, pero siempre permanece a su lado. A la hora en que la filosofía comunista está osificada, el intelectual, para seguir siéndolo, no puede unirse al Partido Comunista Francés (PCF), pero como la revolución no se producirá sin él, este tendrá siempre razón. En la estructura de la camaradería, como en Zenón de Elea, se inscribió la inmovilidad: de hecho, dos inmovilidades: la de la pequeña burguesía, incapaz de desvincularse de la gran bestia comunista, y la inmovilidad de la propia bestia, incapaz de hacer otra cosa que asegurar su propia supervivencia devorando a sus compañeros de viaje. La pregunta para Sartre es: ¿cómo probar la posibilidad de movimiento en la política? Con Althusser y los althusserianos, el período estalinista sepultó el espíritu de camaradería. Los intelectuales pueden y deben redefinir su relación con el Partido Comunista Francés (PCF). La lucha de clases deviene una lucha de clases en teoría, y dado que la revolución no está en la agenda, el papel del intelectual es impulsar la ciencia marxista, iluminar la acción a través de la teoría y disipar la ideología que ciega a las masas y les impide luchar por su emancipación. El filósofo puede, por lo tanto, conservar sus hábitos pequeñoburgueses, poner su conocimiento al servicio del pueblo manteniendo su ética de clase y, así, unirse al PCF, ayudándolo a realizar su función histórica. Por esto Balibar, Macherey y muchos otros se unieron al PCF. Para la pequeña burguesía revolucionaria existen dos caminos posibles: unirse al PCF en nombre de la Revolución o mantenerse al margen, también en nombre de la Revolución. Porque o bien consideramos que unirse al Partido Comunista Francés (PCF) no significa perder la función crítica ni la capacidad de construir nuevos conceptos, o bien mantenerse a distancia por razones políticas, optando por combatirlo en nombre de la Revolución, como Robert Linhart y la UCFML, el maoísmo y el trabajo fabril. En ambos casos,

se bloquea cualquier término medio. Es esta figura del intelectual la que se haría añicos en Francia con mayo de 1968, la crítica radical del saber y de los académicos, y de la separación entre intelectuales y trabajadores manuales, con su antiautoritarismo (de la ley, el saber, la experiencia y la sabiduría) y su pasión por la igualdad.

Emilio de Ipola describe cómo, para él y los jóvenes intelectuales y activistas revolucionarios de la década de 1960, resultaba cómodo ser simultáneamente portadores de un saber marxista innovador en diálogo con los trabajos de Lévi-Strauss, Foucault, Lacan y Derrida, auténticos activistas revolucionarios que practicaban la lucha de clases en la teoría y atentos a la crítica ultraizquierdista del revisionismo y a la Revolución Cultural China. Es esta postura, coherente con el proyecto declarado de Althusser, la que Emilio de Ipola interroga cuarenta años después, a la luz de otro proyecto que descubre en los archivos del IMEC y que detecta sutilmente presente desde el principio, como si el segundo Althusser ya estuviera presente en el primero. ¿Acaso en el pensamiento esotérico de Althusser, en su obstinado distanciamiento del estructuralismo lévi-straussiano, adoptando en última instancia la forma de una filosofía posmarxista —un marxismo aleatorio que asume plenamente la responsabilidad de hacer concebible y posible la política revolucionaria— con la acción colectiva como horizonte, tal como la reactivó Francisco Naishtat —con quien Emilio de Ipola impartió sus últimos cursos en la UBA— tras Sartre y Badiou? Una herencia con testamento, si se trata de cuestionar la inactualidad de Althusser desde una perspectiva latinoamericana actual.

### **La UBA del Dandy**

¿Qué es un filósofo argentino? Como ya mencioné, tuve la fortuna de vislumbrarlo por primera vez al encontrar a Emilio de Ipola en 1990, en París, y nuevamente en 1991, en Buenos Aires en el coloquio sobre la Igualdad que organizó en el *Centro de Estudios Avanzados*, el cual dirigía. Refundada -tras la dictadura militar por intelectuales que se habían

apropiado, en el exilio (en Ciudad de México, París, São Paulo o Montreal), y reelaborado en Argentina los conceptos de las nuevas corrientes en las ciencias humanas y sociales-, la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, cuyo decano era Juan Carlos Portantiero, junto con el *Instituto de Investigaciones Gino Germani*, estaba viviendo su época dorada. Irradiaba las enseñanzas de Horacio González, Oscar Terán, Eduardo Grüner e Isidoro Cheresky —además de las de Ipola y Portantiero— y las investigaciones de jóvenes investigadores como Francisco Naishtat, Susana Villavicencio, Ana María García Raggio, Claudia Hilb, Fortunato Mallimaci, Leonor Arfuch y Federico Schuster. En aquel entonces, yo era cofundador y director del programa del *Collège International de Philosophie*, investigador del CNRS y del *Centre de recherches politiques de la Sorbonne*, y futuro profesor del departamento de filosofía de la Universidad de París 8 Vincennes-Saint-Denis, tres instituciones que, con el apoyo de la Embajada de Francia, abrieron caminos alternativos junto con la cooperación existente con la UBA y la EHESS en el campo de las Ciencias Sociales. Posteriormente, como codirector junto a Fortunato Mallimaci del *Centro Franco-Argentino de Altos Estudios* de la Universidad de Buenos Aires, pude tener una perspectiva privilegiada sobre el singular panorama filosófico franco-argentino que se desarrolló colectivamente con la UBA en el tiempo de Emilio de Ipola y sobre todo lo que esta institución le debe. Una escena filosófica que también dio material para la reflexión abierta sobre los fines y los principios de las universidades públicas, las relaciones intra y extramuros entre estas últimas y la democracia, la evaluación externa, el papel de las universidades en la sociedad del conocimiento y la tensión entre la adaptación funcional al sistema de mercado y la conformación de horizontes de emancipación y utopía, cristalizada en ocasión del Coloquio "Filosofías de la Universidad y conflicto de racionalidades" en la UBA en 1997.

La contribución de Emilio de Ipola, retomada de un artículo de *Punto de vista*, se titulaba "Un legado truncado" (la de Portantiero se titulaba "El significado de la universidad

pública" y la de Horacio González "La tradición crítica frente al pensamiento como cálculo"). Él nos invitaba a reflexionar sobre el anacronismo de los slogans exhibidos por los estudiantes en las paredes de la Facultad de Ciencias Sociales, con un epígrafe de Y.H. Yerushalmi: "Lo que llamamos olvido en sentido colectivo aparece cuando ciertos grupos humanos no logran - voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o debido a alguna catástrofe histórica que interrumpe el curso de los días y las cosas- transmitir a la posteridad lo que han aprendido del pasado" (1997: 24). Sabemos que el anacronismo es la bestia negra del historiador, pero para el filósofo Jacques Rancière, la acronía nos permite experimentar otro tiempo, capaz de otorgar estatus a todo aquello que, en una época determinada, se considera adelantado a ella, en un modo de anticipación. Como si el dandy de la UBA hubiera querido interrogar, con su habitual ironía post-socrática, la máxima de Saint-Simon, retomada por el utópista Pierre Leroux, respecto del destino contemporáneo de la UBA: ¿la edad de oro no está atrás, sino ante nosotros?

### Referencias bibliográficas

- Coblence, F. (1988) *Le dandysme, obligation d'incertitude*, Presses Universitaires de France.
- Crémant, R. (1969) *Les matinées structuralistes*, Robert Laffont.
- De Ipola, E. (1994) "Volantes, mitos y cartas borgeanas", entrevista con Horacio Gonzalez y Eduardo Rinesi, *El Ojo Mocho*, n°5.
- De Ípola, E. (1997) "Un legado trunco", *Punto de Vista*, (58), 24–28
- De Ípola, E. (2001) "Un legado trunco", *Filosofías de la Universidad y conflicto de racionalidades*, Francisco Naishtat, Ana Maria Garcia Raggio, Susana Villavicencio (comp.), Colihue.
- De Ípola, E. (2005) *La bamba: Acerca del rumor carcelario y otros ensayos*. Siglo XXI.

De Ipola, E. (2006) “La bamba. Vie et mort des rumeurs dans une prison politique (Argentine, 1976/ 1983)”, *Diogène*.

De Ipola, E. (2006) *Tristes tópicos de las ciencias sociales*, Ediciones de la Flor, prefacio de Eliseo Veerón.

De Ipola, E. (2009) “Mito y pensamiento en Lévi Strauss”, *Claude Lévi Strauss en el pensamiento contemporáneo*, Alejandro Bilbao, Stefan-Heloïse Gras, Patrice Vermeren (comp.), Colihue.

De Ipola, E. (2012) *Althusser, l’Adieu infini*, préface d’Etienne Balibar, Puf.

De Ipola, E. (2021) “Discussion autour de la théorie de Laclau sur le populisme”, *Hégémonie, populisme, émancipation. Perspectives sur la philosophie d’Ernesto Laclau (1935-2014)*, sous la direction de Rada Ivekovic, Diogo Sardinha, Patrice Vermeren, avant-propos de Chantal Mouffe, L’Harmattan.

Douailler, S. (2006) *Le philosophe et le grand nombre: Politiques du texte en fuite*, Horlieu.

González, H. (2002) *Retórica y locura*, Colihue.

Ingenieros, J. (2014) *La simulación de la locura ante la sociología criminal y la clínica psiquiátrica*. Losada.

Jankélévitch, V. (1957) *Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, Seuil.

Lévi-Strauss, C. (1970) *Tristes trópicos*, EUDEBA.

Milner, J. (2009) *L’arrogance du présent. Regards sur une décennie*, Grasset.

Rancière, J. (1992) *Les mots de l’histoire*, Le Seuil.

Rancière, J. (2005) *Crónica de los tiempos consensuales*, Waldhuter.

Sartre, J.-P. (1960) *Critique de la raison dialectique*, Gallimard.