



UNIVERSIDAD DEL ROSARIO

Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario
Escuela de Ciencias Humanas

Signo, sentido y acontecimiento en *Lógica del sentido* de Gilles Deleuze

Trabajo para optar al grado de Magister en Filosofía

Presentado por

Eduardo Julio Martínez Mesa

Director: Adolfo Chaparro Amaya

Bogotá, 6 de noviembre de 2020

Índice

Introducción

1. El signo

A. LA DESIGNACIÓN

B. LA MANIFESTACIÓN

C. LA SIGNIFICACIÓN

2. El sentido

3. El acontecimiento

A. SU TEMPORALIDAD O DEVENIR

B. SU ESPACIO O SUPERFICIE

C. EL LENGUAJE COMO ACONTECIMIENTO

Conclusiones

Referencias

Resumen

El artículo reflexiona sobre los conceptos de signo, sentido y acontecimiento, presentes en la obra *Lógica del sentido* de Gilles Deleuze. El objetivo es analizar la relación entre el signo y el sentido que surge de su expresión como acontecimiento. Se trata de valorar la noción de *sentido* desde dos perspectivas: por una parte, como la cuarta dimensión del signo, distinta a sus tres dimensiones tradicionales (manifestación, significación y designación) y, por otra, como acontecimiento, en el evento de su expresión a través de la cadena de signos. El texto está dividido en tres partes. La primera, aborda el signo atendiendo a la articulación que presentan sus tres dimensiones tradicionales, denominadas como el círculo de la proposición, que define los tópicos básicos de todo estudio semiótico: lenguaje (manifestación), pensamiento (significación) y realidad (designación). En la segunda parte, se aborda el sentido como la cuarta dimensión de la proposición que abre su círculo tradicional y configura un modelo de análisis que resulta paradójico por presentar, simultáneamente, el sentido como elemento en el conjunto de las cuatro dimensiones de la proposición y como conjunto en la proposición que regula todos sus elementos. Finalmente, en la tercera parte, se aborda el acontecimiento como expresión del sentido a través de la proposición, desde la frontera de la relación que se establece entre lenguaje (Yo) y realidad (Mundo), es decir, en el límite de la relación que se establece entre las dimensiones de la manifestación lingüística y la significación mental, que convergen en un sujeto hablante, y la dimensión de la designación como realidad u objeto referido.

Palabras clave: Acontecimiento, expresión, proposición, signo, sentido.

Abstract

This paper reflects about the concepts of sign, sense, and event, which are studied in the chapter about the preposition in the book *Logic of Sense*, written by the French philosopher Gilles Deleuze. The main purpose is to analyze the relation between sign and sense, arisen through their expression as event. In order to value the sense, in the expression of a chain of signs, I will study it from two perspectives: on one hand, as the fourth dimension of sign, in relation with three traditional dimensions (manifestation, meaning and designation). On the other hand, as an event in its expression through the sign. In order to meet my goal, my paper will be divided in three parts: the first part is going to present considerations about the concept of sign from the joint presented for its three traditional dimensions, denominated as the proposition circle, which defines the basic topics of every semiotic study: language (manifestation), thought (significance) and reality (designation). The second part is going to examine the sense, as the fourth dimension of the proposition, which allows seeing its traditional circle and configuring a semiotic analysis model. It is important to say that this model is paradoxical because it exposes the sign in different ways: as an element in the set of the four elements of the proposition, and as set in the proposition, which moderates all its elements. The last part is going to explain the event as an expression of the sense through of the proposition, from the frontier of the relation, which it establishes between language (Self) and the reality (World). In other words, the border of the relation established between the dimensions of the linguistic manifestation and the mental significance get together in a speaking subject in the dimension of the designation as the reality or the referred object.

1. **Keywords:** Event, expression, proposition, sign, sense.

Introducción

El filósofo francés Gilles Deleuze desarrolló en la segunda mitad del siglo XX un estudio que contribuyó a la comprensión de la relación problemática que se establece entre los signos y la expresión de su sentido respecto de una realidad determinada. Tal relación resulta doblemente paradójica: por la doble causalidad –corporal e incorporeal– que presenta, y porque los elementos que participan en su configuración difieren en su naturaleza lingüística, mental y de facto o real. Deleuze concibe la relación entre el fenómeno del lenguaje y el pensamiento humano como una transformación que ocurre en el tránsito de un plano ilegible y amorfo de sinsentido, a un plano legible de sentido que se expresa mediante signos y se presenta como acontecimiento. Al respecto, es importante señalar que, si bien el autor aborda el acontecimiento desde diferentes perspectivas en el transcurso de su obra, el desarrollo del presente artículo se circunscribe a la *Lógica del Sentido*.

Para su desarrollo, el artículo toma en cuenta la relación que vincula el plano del lenguaje o de la proposición como cadena de signos con la realidad que estos designan. En otras palabras, se trata de explorar la relación entre un Yo, como dimensión de la manifestación (el habla) y dimensión de la significación (sus imágenes mentales), y el Mundo, entendido como la dimensión de la designación, esto es, la realidad o “aquello” de lo que se habla. De esa relación, y viendo que Deleuze considera el sentido como la cuarta dimensión de la proposición, cabe preguntarse cómo *se constituye el sentido en acontecimiento mediante su expresión en una cadena de signos*. Para la solución de este interrogante, y con el fin de acceder a una definición puntual del problema de la relación paradójica que se establece entre un signo y la expresión de su sentido como acontecimiento, se han de considerar los análisis teóricos previos acerca de la estructura del signo y su expresión.

Como es sabido, para Ferdinand de Saussure el signo lingüístico se compone de un significante, entendido como imagen acústica o dimensión del habla, en relación arbitraria con un significado, entendido como concepto o dimensión mental. Esta comprensión estructural del signo influenciará teóricamente las Escuelas de Praga (Trubetzkoy, Jakobson), París (Martinet), y Copenhague (Hjelmslev) (Bigot, 2012: 75); siendo esta última de especial interés para Deleuze dado que Hjelmslev propone tres niveles en el signo allí donde Saussure solo considera el significado como plano del contenido y el significante como plano de la expresión. La discusión se puede sintetizar

en los siguientes términos: (i) mientras para Saussure la sustancia es la dimensión semántica o física de los sonidos de la lengua, considerada independientemente de su manifestación lingüística, para Hjelmslev se trata de una materia amorfa o *sentido*; (ii) mientras la forma en Saussure alude a las unidades de la lengua que se articulan al relacionar “la masa amorfa de pensamiento y la masa indeterminada de sonidos”, en Hjelmslev alude a la *sustancia*; y (iii) mientras Hjelmslev comparte con Saussure que la forma es el conjunto de relaciones que establecen las unidades relacionales de la lengua, que se identifican por contraste u oposición con las demás unidades, esta identificación Saussure la denomina “valor lingüístico”. Es decir que para Hjelmslev, la sustancia es básicamente “la manifestación de la forma en la materia (o sentido)” (Bigot, 2012: 76).

A partir de estos presupuestos, y con el fin de introducir al problema del sentido, Deleuze empieza por (re)valorar la función expresiva de los signos que define las relaciones específicas que caracterizan las dimensiones de la proposición y que vinculan en conjunto el plano del contenido semántico del pensamiento y el plano de la forma expresiva del lenguaje con sus significantes. A partir de ahora, Deleuze define esa función como un “Yo” que en su interioridad evoca a través de un signo a “Dios” y al “Mundo” como exterioridad o aquello que designa (Deleuze, 2008: 27). Con el fin de contemplar la condición problemática de la “inexistencia” del sentido –que persiste en su expresión como acontecimiento, al establecer su autonomía frente las tres dimensiones tradicionales de la manifestación, significación y designación– Deleuze dice que: “lo expresado [como el sentido–acontecimiento de aquello que se designa] no se parece en nada a la expresión [que integra las tres dimensiones de la proposición como signo en el evento de la manifestación]” (Deleuze, 2008: 43). Aunque no es nuestro objeto, valga mencionar la síntesis semiótica tripartita que Deleuze plantea en *El problema de la expresión en Spinoza*, como base filosófica para la definición de las dimensiones de la proposición que formula posteriormente en *La lógica del sentido*: primero, la “sustancia” que “se expresa” es a la *designación* como el objeto o aquella porción del mundo que se define también como la referencia; luego, el atributo “que la expresa” es a la manifestación como el aspecto verbal que constituye el habla propiamente dicha; finalmente, la esencia “que es expresada” es a la *significación* como el ámbito semántico en el que tiene lugar toda imagen mental como representación (Deleuze, 1996: 10). Se propone así, un signo lógico diverso que, en su recorrido,

inscribe cada una de sus tres dimensiones en una esfera específica o de naturaleza particular: realidad, pensamiento y lenguaje. Deleuze en ningún momento acepta que dicho sentido–acontecimiento, como entidad inexistente, pueda hacer parte o se instale en alguna de sus tres dimensiones tradicionales, justo por la diferencia específica de orden lógico que presenta cada relación de dos a uno en cada uno de los tres casos: de “asociación” entre imagen y palabra, para el caso de la designación; de “implicación de conceptos” entre palabra y objeto, para el caso de la significación; o de “inferencia causal” entre imagen y objeto, para el caso de la manifestación (Deleuze, 2008: 35-36).

En atención a lo anteriormente expuesto, el artículo define su objetivo general como el análisis de la relación paradójica entre el signo y el sentido que surge de su expresión como acontecimiento. Y para alcanzarlo se propone los siguientes objetivos específicos: 1) analizar las dimensiones de la designación, la manifestación y la significación, que conforman el círculo tradicional de la proposición; 2) examinar el concepto de sentido, o la cuarta dimensión de la proposición, en relación con el círculo tradicional de la proposición; y 3) reflexionar sobre el acontecimiento como el límite de la relación que se establece entre las dimensiones de la manifestación lingüística y la significación mental que convergen en un sujeto hablante (Yo), y la dimensión de la designación como la realidad o el objeto referido (Mundo).

Finalmente, resulta preciso señalar que la tesis se ocupa de algunos antecedentes teóricos, lingüísticos y filosóficos que remiten *La lógica del sentido* a la filosofía estoica como su fuente primordial. Para los estoicos, el signo verbal de la proposición cuenta con una materialidad que se define en la dimensión de la manifestación como el habla constituida por los sonidos de la voz humana. De tal suerte, al ser considerados en su condición física y en un ámbito espacio–temporal de superficies, los fonemas devienen como causas corporales que se mezclan y combinan, dando lugar a una cadena hablada de signos que expresa el sentido–acontecimiento como un efecto incorporal o casi causa. Sentido–acontecimiento incorporal que resulta entonces paradójico, en dos direcciones: por la arbitrariedad del signo que lo expresa, cuya constitución confronta y vincula efectivamente aspectos fónicos y materiales con aspectos psíquicos, mentales e inmateriales; y por ser a la vez constitutivo (como el factor que articula las cuatro dimensiones en su producción) y constituyente (como un elemento más del conjunto de sus cuatro dimensiones). Aspectos que, a nivel de la proposición verbal, en suma, delimitan la esfera

expresiva del sentido como acontecimiento: el Yo que piensa y habla con sentido a través de signos sobre cosas y estados de cosas del Mundo.

1. El signo

Con el propósito de avanzar en la comprensión del signo que concibe Gilles Deleuze, en este capítulo se aborda la relación semiótica específica de dos dimensiones a una: como manifestación/significación con respecto a la designación; como significación/designación con respecto a la manifestación; y, finalmente, como manifestación/designación con respecto a la significación. Así, esta relación semiótica define y caracteriza en cada caso la existencia de las tres dimensiones que conforman la proposición en *Lógica del sentido*.

A. La designación

Si se acepta que toda relación dentro del signo se inscribe en el devenir, la proposición como signo deviene espacial y temporalmente en un estado de cosas exterior¹. Estado de cosas “individuo”, tenso, que, además, “implica” la indicación de su materialidad: como cuerpos, como “mezclas” por ejemplo, en toda cadena hablada², los fonemas sonidos conforman los lexemas palabras, y estos a su vez, al mezclarse, conforman las proposiciones que expresan los pensamientos de todo hablante, cada uno con sus “cualidades y cantidades”, y sus “relaciones”. La designación define su carácter exterior como el Mundo y Dios con respecto a *la relación de asociación* que se establece y tiene lugar en el Yo: entre sus palabras o el lenguaje y sus imágenes, o el pensamiento que estas representan, y que, en conjunto, expresan relacionamente el estado de cosas que se designa e indica como una realidad exterior del Mundo y de Dios. Por ello, es claro que cuando Deleuze habla de una “intuición designadora que se expresa bajo la forma significativa” (Deleuze, 2008: 35), instala el signo como instrumento expresivo que posibilita el *datum*³ el cual se refiere espacialmente (en geodesia y como modelo matemático) a un punto específico sobre una superficie y como *deixis* que refiere a la indicación que un sujeto

¹ La pragmática de δειξις (‘exhibición, demostración, o referencia’) “no son en absoluto estados de cosas o mezclas en el fondo de los cuerpos, sino acontecimientos incorpóreos en la superficie, que son resultado de estas mezclas” (Deleuze, 2008: 29).

² Fonema: unidad física mínima de la voz humana, vocal o consonante, no tiene significación alguna. Lexema: es la palabra o unidad verbal mínima con significación, cuyos elementos constitutivos son los fonemas. Proposición: cadena de signos (fonemas que conforman lexemas) que en conjunto expresan una idea o pensamiento con sentido, puede ser de orden verbal o matemático. Apuntes Clase de Fonética, Seminario Andrés Bello, Instituto Caro y Cuervo.

³ Un *datum* horizontal describe un punto sobre la superficie terrestre y un *datum* vertical mide elevaciones o profundidades. Adicionalmente, un *datum* de referencia (modelo matemático) es una superficie constante y conocida, utilizada para describir la localización de puntos sobre la Tierra.

hace de dicho punto específico, de la misma forma que señala una realidad o estado de cosas determinado. En tal conjunción, es posible entonces situar –e indicar– con precisión el estado particular de una cosa exterior, al nombrarlo en correspondencia con lo que se piensa de dicho estado, es decir, al asociar su forma expresiva significativa y manifiesta en correspondencia con su contenido, formado como cuerpo significado, con respecto al estado de la cosa que, como realidad, yace en el exterior, pensada y nombrada justo y en concordancia con la realidad exterior designada.

Sobre los sustantivos y, en particular, respecto de los nombres propios, Deleuze señala su importancia por lo que estos designan, y porque dan forma, como ninguna otra categoría gramatical, a una singularidad material: *técnicamente son cuerpos*. (Deleuze, 2008: 35) Y en cuanto a la concordancia entre lo que el Yo habla y piensa en su interior –como sucede en la relación de asociación de palabras e imágenes–, y la realidad exterior, su indicador es la verdad o falsedad, en términos del sentido con que cuenta lo referido de la exterioridad con respecto a la interioridad de ese Yo. De modo que, si dicha concordancia indaga por el estado de la relación sobre la interioridad del Yo con respecto esa realidad exterior entendida como Mundo y Dios, el indicador será, entonces, el valor y el sentido propiamente dicho de Mundo y Dios⁴.

Por otra parte, aunque busca caracterizar la designación con base en la concordancia de una asociación lingüística y mental con respecto a una realidad designada, Deleuze asimismo contempla el fenómeno de los deícticos, a los que denomina “partículas lingüísticas” que operan como formas vacías. Y es así porque ellos ofrecen una flexibilidad para la selección de la respectiva imagen o “contenido lógico”, como significado que le corresponde, con respecto a la realidad individuada –objetiva– que indica el deíctico, el cual puede ser espacial, temporal, personal e incluso social. Expresiones que señalan al mundo y que deben ser consideradas como “singulares formales” de orden material: manifestaciones o significantes propiamente dichos y no

⁴ Al respecto, Gilles Deleuze, en *Diferencia y repetición*, establece una diferencia entre el expresar que nos sitúa en lo que se enuncia o manifiesta como la dimensión del sentido y el designar que nos sitúa ante la indicación de aquello que se enuncia y que puede ser entonces verdadero o falso. Es decir que traza un puente para ir de la verdad hacia el sentido, que habitualmente sale al exterior en busca de lo designado y debe contemplarse es en el límite del proceso; donde la pragmática como “contexto del pensamiento viviente” es garante de la verdad con respecto al sentido. Puente que a mitad de camino permite fluctuar en términos del proceso en las dos direcciones: vía “el sentido como génesis de la producción de lo verdadero” y vía “la verdad como resultado empírico del sentido”. Punto medio del puente en el que es posible, por la tensión que suscitan sus dos extremos, situar por devenir al sinsentido. Si se atiende que para definir el sentido resulta más sencillo decir lo que no es que lo que en verdad es como sentido, y en particular, cuando se trata de definirlo en términos de “su génesis y su estructura” (Deleuze, 2002: 234–235).

“conceptos universales”, significados o pensamientos, pues su función específica, en palabras de Benveniste, es designar o indicar.

En conclusión, la designación es ese Mundo o realidad exterior del estado de las cosas referido a través de signos, que concuerda con el Yo en su espacio interior, de orden verbal (significante) y conceptual (significado), que configura al signo lingüístico. Proposicionalmente, se trata entonces de la selección por un hablante de un conjunto de imágenes mentales, en un plano semántico, que corresponde al conjunto de las palabras que este manifiesta: asociación de imagen y palabra que concuerda, remite (*deixis*⁵) e indica (*datum*) específicamente a cosas o estados de las cosas exteriores o del Mundo. Por ejemplo, el árbol de manzanas físico, como realidad material, concuerda con la expresión verbal o designación (igualmente material y física) que indica “ese árbol es de manzanas”, y esta manifestación verbal concuerda entonces con el plano mental o realidad psíquica de las imágenes o significados correspondientes del hablante, con respecto al árbol de manzanas designado a través de los signos que conforman esta expresión verbal o proposición con sentido, que recíprocamente concuerda con lo pensado (imagen) y lo hablado (palabra) desde el interior del Yo que designa e indica dicha realidad exterior del Mundo.

B. La manifestación

La manifestación es propiamente el habla expresada que indica la relación entre la proposición y el hablante, donde el lenguaje es instrumento que media entre quien habla y el objeto del que se habla, y se presenta (manifiesta) en el evento que este enuncia. La manifestación pone en palabras lo que el sujeto piensa, sus deseos, emociones o creencias, a partir de inferencias causales que vinculan imágenes mentales con realidades designadas, y no de asociaciones que vinculan palabras e imágenes mentales, como sucede en la designación. Para su definición, la relación de inferencia se valora a partir de la causalidad interna del Yo y de la externa del Mundo: un deseo del hablante se constituye en una causa corporal e interna de la imagen (significado) con respecto a la existencia del estado de las cosas o realidad individuada (lo indicado o designado). Una creencia del hablante es la “expectativa” de lo designado como estado de cosas cuya existencia debe ser el producto de una causa externa. Al respecto, Deleuze

⁵ La *deixis* siempre se desarrolla a partir de un punto de referencia que depende de quien se expresa. Por ejemplo: deícticos de persona: pronombres personales, posesivos y demostrativos de primera y segunda persona de singular o plural; deícticos de tiempo: adverbios como ayer, hoy, mañana, etc.; deícticos de espacio o lugar: adverbios como allí, aquí, allá, más cerca, etc.

señala que la manifestación posibilita la designación, y la precede, con base en las relaciones que estas mantienen de manera conexas y subsidiarias, donde “las inferencias forman una unidad sistemática de la que derivan las asociaciones” (Deleuze, 2008: 36).

La precedencia de un hablante sobre un mundo designado se manifiesta para Deleuze en lo que David Hume veía como “asociación de causa a efecto”, es decir, en “la inferencia según la relación” que precede a la relación misma (Deleuze, 2008: 36). Esto se ratifica en el análisis lingüístico, colocando en la base de la proposición a un Yo manifestante que rige el conjunto de indicadores o “manifestantes” que se encuentran en la proposición, y con los que señala en el mundo una realidad exterior determinada. Tenemos, entonces, en la proposición: (i) un Yo como manifestante de base; (ii) un ámbito nominal manifiesto como indicador o designante privilegiado del hablante como referencia del Mundo; y (iii) un manifestante –hablante– que designa personas, espacio y tiempo, como el conjunto de indicadores que establecen y sostienen una relación de dependencia con el Yo. En otras palabras, existe una perspectiva exterior donde la indicación y designación subsumen los estados de cosas individuados, sus imágenes y sus expresiones, a través de designantes singulares o deícticos. No obstante, la manifestación ofrece una perspectiva interior, o del Yo, que ejerce un dominio sobre aquello que indica, es decir, que presenta el desplazamiento de la designación a la manifestación en sus valores lógicos. La relación entre lo designado y lo manifestado deja ver que lo verdadero y lo falso tienen lugar con respecto a una concordancia en el plano objetivo e individuado de un estado de cosas en el Mundo que ha sido indicado; mientras que la veracidad y el engaño tienen lugar es en plano subjetivo o del Yo, en el que se dan cita su manifestación y las imágenes, mentales o significados, con que da cuenta de los estados de las cosas del mundo.

Deleuze define, en primera instancia, los límites relacionales para cada una de las dimensiones, para adelantar un segundo paso descriptivo y de análisis sobre el posible orden de aparición de las tres dimensiones y sus relaciones en la expresión de la proposición, como evento sincrónico vinculante, que emerge desde su estructura profunda y sin sentido, en un ámbito físico presignificante de causas corporales –en el evento de sus mezclas–, hacia su superficie metafísica, como acontecimiento de habla con sentido. El evento expresivo establece la primacía diacrónica de la manifestación como acto de habla respecto de la designación. Esto significa que Deleuze parte del conjunto de fuerzas de un Yo intensivo –sinsentido–, al que ve como interioridad que se expresa en la extensión de sus formas significantes del habla que traen

consigo sus contenidos formados o significados mentales correspondientes; y con los cuales el signo proposicional indica los estados de las cosas y las realidades del Mundo y Dios que designa.

Deleuze traza una frontera o marco diferencial entre la designación y la manifestación. La designación es la dimensión que vincula, por un lado, aspectos materiales o realidades concretas como referencias de los estados de las cosas del Mundo y, por otro, las imágenes mentales que dan lugar a los significados y a los designantes singulares o elementos verbales –de *deixis* y *datum*–, mismos que expresan en la manifestación lo designado e indicado por el Yo. Por contraste, la manifestación es la dimensión que proyecta verbalmente un Yo conformado en su esfera subjetiva por formas verbales y mentales definidas, las cuales operan en su síntesis como el signo vinculante de toda designación objetiva sobre los estados de las cosas del Mundo que dicho Yo indica.

C. LA SIGNIFICACIÓN

La significación alude al vínculo existente entre las palabras y sus conceptos, y se ocupa de las relaciones entre las formas sintácticas⁶ y los contenidos semánticos⁷ o de implicación de los conceptos. Implicación conceptual que, por su capacidad de coherencia verbal y su correlato mental, se constituye en la base y fundamento de la significación. Esa implicación permite, en una argumentación, el ordenamiento proposicional al servicio de una primera premisa o tesis, que da lugar a la configuración de una cadena argumentativa que desemboca en una conclusión, la cual inevitablemente remite a la tesis o primera premisa. En otras palabras, una conclusión o primera premisa opera prospectiva y retroactivamente, en un marco general de coherencia o estabilidad semántica, a través de otras proposiciones, por lo que define dicha implicación de conceptos en términos generales como una “demostración”, que resulta entonces ser “indirecta” (Deleuze, 2008: 37). Esto se entiende al ver que, para validar una conclusión, sea en los planos silogístico, físico, matemático o moral, se precisa de la aserción de las premisas con respecto a la tesis, para ratificar, en los tres casos, su cumplimiento, en contraste con la designación, que al remitir procede por indicación y *deixis* de forma directa.

⁶ En el plano de la oración, la sintaxis trata del orden y la relación de las palabras o sintagmas, y de las funciones que cumplen; en el plano del discurso se trata del orden de las palabras y expresiones que lo conforman. Se ocupa de la disposición y el orden de la materialidad verbal o acústica.

⁷ La semántica o el ámbito del significado de las palabras y de las expresiones verbales trata de las imágenes o representaciones mentales correspondientes a una materialidad verbal acústica determinada.

Esta relación indirecta de la significación la ratifican Charles Kay Ogden e Ivor Armstrong Richards en su obra *El significado del significado*. En particular, en su triángulo semiótico basado en los trabajos de Charles Sanders Peirce, opera igualmente el esquema relacional de dos a uno (expuesto más arriba) que define en cada caso las tres dimensiones de la proposición que ofrece Deleuze, respecto de toda enunciación o forma de expresar un pensamiento en palabras: procesos mentales (significación); símbolo o signo, palabra, significante (manifestación); y referente, objeto, realidad dada o el elemento externo al que el hablante se refiere (designación).

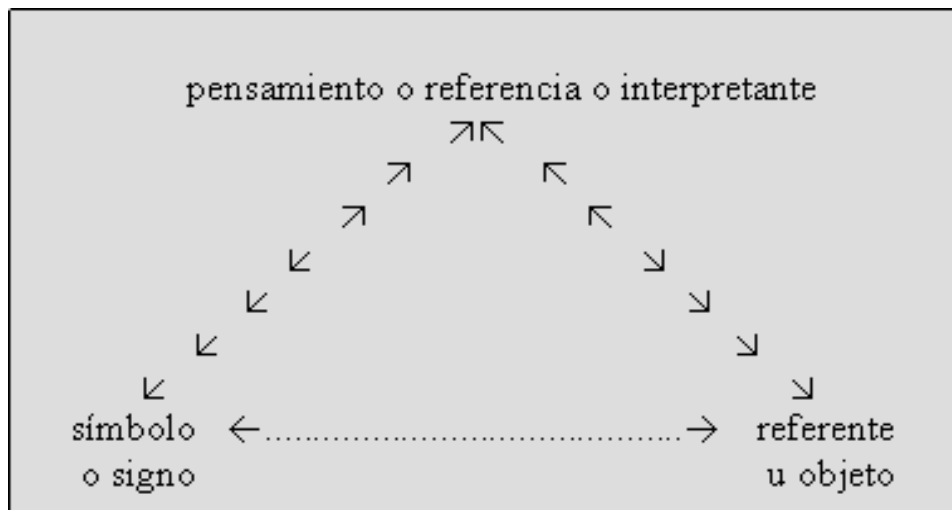


FIGURA 1. Triángulo de Ogden y Richards o triángulo semiótico (Ogden y Richards, 1960: 11)

Así se refrenda que la cuestión de interés para el análisis semiótico radica en definir y describir los tipos de relación que se presentan entre estas tres entidades (para Pierce) o dimensiones (para Deleuze): (i) la “*relación de asociación*” entre pensamiento (significación) y símbolo–signo (manifestación), que es directa y define la referencia –o designación– (considerada como de referencia por Pierce); (ii) la “*relación de inferencia casual*” entre pensamiento –significación– y objeto –designado– que es igualmente directa y define el signo, símbolo –o manifestación–, (considerada por Pierce como simbolización); (iii) y la relación de “*implicación de conceptos*” entre signo símbolo –manifestación– y objeto –designado– que define al pensamiento o significación y es indirecta, por tratarse de una variable subjetiva⁸, ideomórfica, de la persona que codifica y decodifica el enunciado o la expresión de un pensamiento a través de signos.

⁸ Variable subjetiva y de orden mental de la significación que, de las tres del modelo semiótico tradicional o del círculo de la proposición, no es estrictamente material, como lo son la voz humana del habla en su carácter físico o

Desde esta perspectiva, el “valor lógico” de la proposición ya no es la verdad, sino las condiciones de posibilidad de la verdad, porque la forma indirecta, o de hipótesis, en que operan las implicaciones conceptuales contempla, para su cumplimiento, el conjunto de posibilidades subjetivas que determinan el que una proposición sea verdadera o no lo sea, al designar cosas del mundo que no existen o que no son verificables: un elefante rosado dirigiendo una orquesta sinfónica. La significación no funda la verdad sin contemplar como posibilidad el error en lo significado, es decir, que la condición de verdad no se opone a lo falso, sino a lo absurdo, lo cual es básicamente todo aquello que, sin carecer de significación, no es verdadero ni falso. Así como sucede en algunos textos del escritor Julio Cortázar, en los que las formas significantes (palabras que dan lugar a proposiciones y estas a un texto) no expresan significado alguno, y respecto de las cuales no se puede afirmar categóricamente que sean verdaderas o falsas, pues en realidad son absurdos, aunque, no obstante, y de manera paradójica, son textos a los que les subyace un sentido que les asigna un valor en la literatura, en la medida en que los conserva y, por ende, les asigna una cierta importancia, como es el caso del capítulo 68 de su *Rayuela*⁹.

Ante la duda a la hora de determinar, en el círculo de la proposición, la primacía de la significación sobre la manifestación, Deleuze plantea que la manifestación precede a la designación. Con respecto al habla, que puede ser silenciosa y encadenar imágenes, como pasa cuando discurre el pensamiento, es el Yo quien prima “de modo absoluto” (Deleuze, 2008: 37) y, en este sentido, la manifestación prima con respecto a las designaciones que establece y a las significaciones que engloba. Es entonces la primacía de la manifestación o el plano material de los cuerpos y sus fuerzas la que determina las significaciones conceptuales en su autonomía para hacerse “valer” y desplegarse por sí mismas como el plano de racionalidad y pensamiento. Ello es así en la medida en que considera que las significaciones “permanecen sobre entendidas por el

de sonido y el objeto designado o del mundo exterior. Por ello, en el triángulo semiótico se expresa gráficamente mediante línea punteada.

⁹ “Apenas él le amalaba el noema, a ella se le agolpaba el clémiso y caían en hidromurias, en salvajes ambonios, en sustalos exasperantes. Cada vez que él procuraba relamar las incopelusas, se enredaba en un grimado quejumbroso y tenía que envulsionarse de cara al nóvalo, sintiendo cómo poco a poco las arnillas se espejunaban, se iban apeltronando, reduplicando, hasta quedar tendido como el trimalciato de ergomanina al que se le han dejado caer unas fímulas de cariacancia. Y sin embargo era apenas el principio, porque en un momento dado ella se tordulaba los hurgalios, consintiendo en que él aproximara suavemente sus orfelunios. Apenas se entreplumaban, algo como un ulucordio los encrestoriaba, los extrayuxtaba y paramovía, de pronto era el clinón, la esterfurosa convulcante de las mátricas, la jadehollante embocapluvia del orgumio, los esproemios del merpasma en una sobrehumítica agopausa. ¡Evohé! ¡Evohé! Volposados en la cresta del murelio, se sentían balpamar, perlinos y márulos. Temblaba el troc, se vencían las marioplumas, y todo se resolviraba en un profundo pínice, en niolamas de argutendidas gasas, en carinias casi crueles que los ordopenaban hasta el límite de las gunfias”.

Yo” que surge en la comprensión instantánea de su significación, la cual viene a ser “idéntica a su propia manifestación” (Deleuze, 2008: 38). Para ilustrar este asunto, Deleuze cita a Descartes, quien opone una definición, en este caso, la de hombre como ‘ser razonable’ al *cogito*. Acá la definición debe resolver, para su comprensión, cada una de sus partes: ¿hombre, razonable?, mientras que en el caso del *cogito* su comprensión se supone en el evento en que se manifiesta: ¡piensa!

Tenemos en suma la primacía de la manifestación sobre la designación y la significación, primacía que Deleuze sugiere validar y comprender fijándose en el habla y, en particular, en el orden como se da el habla, donde la implicación conceptual permanece de forma natural, además de constituir la posibilidad de que el Yo prevalezca frente a “los conceptos del mundo y de Dios” (2008: 38). Como pasa en los textos de Cortázar citados, en Deleuze existe otro orden donde las significaciones son autónomas y se valen y despliegan por sí mismas. En ese espacio, ellas priman y, por lo tanto, “fundan la manifestación” (Ibid: 38), le otorgan al habla el orden de una lengua que define su coherencia textual. En ese orden, las proposiciones aparecen como premisas y conclusiones que significan la implicación conceptual (a nivel mental, es decir, que se piensa antes de indicar o designar) *antes de* la manifestación de un sujeto o la designación de un estado de cosas. Una perspectiva donde los “conceptos significados” del Mundo y de Dios priman con respecto al Yo como el sujeto manifiesto, y con respecto a las realidades individuadas designadas.

Como se ve, estamos de nuevo ante la relación de los planos mental y físico o del concepto y la palabra en su imagen acústica, relación que para Benveniste es de necesidad como justificación de un enunciado del que se dice que es verdadero y no arbitrario. En palabras de Saussure, es una relación “inmotivada”, es decir, arbitraria, del significante con relación al significado, con el cual no guarda en realidad ningún lazo natural (Saussure, 1979: 131).

Repitamos: la relación de necesidad es indirecta, por ser mediada, y se presenta tan solo entre la palabra (como manifestación) y el concepto (como significación), pues las dos relaciones restantes entre manifestación y designación, y entre significación y designación, son arbitrarias y directas, además de que surgen de la relación entre manifestación y significación, que las precede. De ese modo, la posibilidad de promover un cambio o sustitución de una imagen asociada a una palabra, como corrección deíctica que señala “no es esto, [sino] es esto”, se explica por la permanencia y estabilidad del concepto en su significación. Del mismo modo, un

deseo, en su concepto, no implica un orden ni una jerarquización de exigencias, de modo que superará el simple hecho de suplir una necesidad. Ni una creencia, en su concepto, constituiría un orden de inferencias que difiera de una simple opinión, pues en los dos casos “las palabras en las que se manifiestan” no remiten en primera instancia a conceptos o implicaciones que los hagan significativos como deseos y creencias.

No obstante, Deleuze observa que la precedencia de la significación sobre la designación plantea un problema complejo, como pasa al decir “luego” considerando concluida la proposición, en una afirmación autónoma que deja de lado las otras premisas y remite a la realidad o estado de cosas designado, con independencia de los conceptos e implicaciones que dan lugar a su significación. Por ello Deleuze considera necesario que se den dos condiciones para dicha precedencia: primero, que las premisas se enuncien como verdaderas, lo que traslada el asunto del plano semántico de implicación de conceptos de un Yo y su dimensión mental, al plano exterior de la designación, o de los estados de las cosas del Mundo; y, luego, que se suponga que las premisas A y B son verdaderas, de modo que al respecto de ellas no sea posible concluir la proposición Z, pues solo es dable separarla de sus premisas y afirmarla con autonomía de la implicación, si se acepta que Z es verdadera si A y B son verdaderas, lo que daría lugar a una tercera proposición C, que, al encontrarse dentro de la implicación, remitiría entonces a una cuarta proposición D, donde “Z es verdadera si A, B y C son verdaderas y así hasta el infinito” (Deleuze, 2008: 39). A la luz de esta paradoja, en la que queda atrapado en una regresión infinita, es claro que la significación no es homogénea, pues “los dos signos ‘implica’ y ‘luego’ son completamente heterogéneos; en la medida que la implicación (el Yo) solo funda la designación (el Mundo) si su significación se ofrece como acabada tanto en el evento de las premisas como en el evento de la conclusión.

Para Deleuze, el ir de la Designación a la Manifestación y, posteriormente, a la Significación, o de la Significación a la Manifestación y, posteriormente, a la Designación, representa un estar inmersos en el círculo de la proposición¹⁰, del cual es preciso salir. Para lograrlo, señala como estrategia la cuarta dimensión del sentido, con la que se debe configurar un modelo que garantice su funcionamiento *interno* a priori y no externo a posteriori, que implica la existencia previa de las tres dimensiones. Esto quiere decir que la conceptualización del sentido y de la proposición es

¹⁰ El “círculo de la proposición” se asemeja al problema que la lexicografía define como “circularidad”. Se presenta cuando al buscar el significado de una palabra, el diccionario que presenta el problema remite a otra entrada o palabra que el mismo diccionario define en su significado mediante la primera palabra de la búsqueda. Es decir que el diccionario –en su circularidad como déficit en su concepción– no ofrece un significado claro y amplio para las dos entradas o palabras.

entonces una cuestión de derecho o conceptual del Yo que piensa y habla, y no de hecho o ligada a la experiencia o al Mundo exterior que se designa¹¹. No obstante, en la resolución del problema reconoce la existencia de una cuestión de hecho, de la cual parte la descripción de su modelo del sentido proposicional, al formular la siguiente pregunta: “¿puede ser localizado el sentido en una de estas tres dimensiones, designación, manifestación o significación?” (Deleuze, 2008: 39). La respuesta es que, en principio, esta localización del sentido resulta imposible para la designación, la cual, en su cumplimiento, o no, hace que una proposición sea verdadera o falsa. Porque el sentido no depende de la verdad o falsedad de una proposición, por ser aserciones que se definen directamente vía designación, y tampoco subyace a la significación en la que indirectamente se efectúan dichos valores a través de una implicación conceptual. Y respecto de la designación, además, señala Deleuze que es una dimensión que solo logra “soportar el peso de la proposición”, al hacerse evidente la correspondencia entre lo manifestado en palabras y los estados de mundo que estas designan.

Respecto de la relación entre designación y manifestación y, en particular, de algunos problemas que se presentan en la elucidación del sentido y el vínculo que se establece entre las palabras manifestadas que designan realidades o un estado del mundo en particular, Deleuze plantea algunos interrogantes: “¿cómo evitar por ejemplo, que un carro pase por tu boca?”, “¿cómo podrían tener los nombres un ‘respondedor’, y qué significa para algo responder a su nombre?”, “¿qué les impide [a las cosas] perder su nombre?”, ¿qué permanecería entonces, excepto lo arbitrario de las designaciones a las que nada responde, y el vacío de los indicadores formales del tipo ‘esto’, desprovistos unos y otros de sentido?” (Deleuze, 2008: 40). A través de estos interrogantes, Deleuze deja en evidencia que la designación presenta una falta de estabilidad y consistencia para detentar el sentido, por lo que considera que, con respecto a esta dimensión, es preciso instalarse “de golpe en el sentido”, en el evento donde opera cualquier designación.

Adicionalmente, Deleuze observa que resulta más provechoso “identificar el sentido con la manifestación” (2008: 40), pues en sí los designantes (deícticos) solo tienen sentido con respecto al hablante que se manifiesta en la proposición como un Yo, el cual prevalece al dar inicio a su manifestación en el evento de habla. Y concluye que el sentido habita “en las creencias (o deseos) de quien se expresa” (2008: 40), con lo que se pasa del plano de la manifestación al plano de la

¹¹ Deleuze y Guattari plantean en *Qué es la Filosofía* “La imagen del pensamiento implica un reparto severo del hecho y del derecho: lo que pertenece al pensamiento como tal debe ser separado de los accidentes que remiten al cerebro o a las opiniones históricas” (Deleuze y Guattari, 2005: 41).

significación, donde una creencia o deseo se establece y responde a un orden de implicación conceptual propio de cada caso. Con esto se da por sentado que la primacía del Yo resulta suficiente, no por el “orden” que ofrece la palabra como materialidad del habla que es arbitraria con respecto a lo que significa y designa, sino por la esfera de significaciones que se desarrollan autónomamente en un orden que dicta la lengua, como entidad estrictamente social y de operatividad pragmática. Con lo anterior, se reconoce que el contexto del habla otorga estabilidad y permanencia a las significaciones sobre el Mundo, Dios y el Yo, designados precisamente mediante el habla en tanto que manifestación del Yo. Por esa razón, si las significaciones fallan, se derrumban o no están establecidas en sí, “la identidad personal se pierde” (Ibid: 40). Es lo que le sucede habitualmente a Alicia con Dios y el Mundo y ella misma, realidades inestables que dan curso a sus aventuras y versan sobre una realidad que se encuentra “mal determinada” o inmersa en los sueños, en situaciones cuyo sentido solo es comprensible por ser parte de realidades mentales, pero que no son constatables en su verdad, vía designación con respecto al Mundo o la realidad.

En resumen, Deleuze denuncia que, en razón a su operar lógico, la designación (Mundo y Dios) y la manifestación (la porción del Yo que habla), no son dimensiones viables para basar en ellas una identificación con el sentido. De modo que para pensar el sentido solo queda la significación (parte pensante del Yo en imágenes), aunque en su operar lógico ella no ejerza el papel de último fundamento, ni presuponga una designación irreductible, por una razón de peso que determina este fracaso y es “que el fundamento hace círculo con lo fundado”, del mismo modo que el Quijote encarna todas las acciones que lo componen como novela y, a la vez, es el Quijote en cada una de sus acciones y aventuras.

Extraño trámite el de elevarse de lo condicionado a la condición para contemplar la condición como simple posibilidad de lo condicionado. Del mismo modo que se eleva un fundamento ante lo fundado que sigue siendo lo que era, independientemente de la operación que lo funda. Hasta el extremo que siempre se presenta la remisión de lo condicionado a la condición, pero también de la condición a lo condicionado. Por eso, la condición de verdad requiere superar esta falla, por cuanto debe contar con un elemento de sí que difiera “de la forma de lo condicionado” o se autonomice de ese “estrato” ideal, que ya no es la significación, sino el sentido propiamente dicho. El sentido, autónomo y resplandeciente en su intensidad y virtualidad, se extiende y actualiza, como modo de ser del sinsentido, a través de las formas definidas y los contenidos

formados a lo largo y ancho de la proposición (en sus tres dimensiones tradicionales) y, a la vez, como modo de ser del sentido de la misma proposición, en el conjunto de sus cuatro dimensiones. Sobrevolándola en la potencia de su ser, ahora afectado como el ente que la expresa –en su dominio exterior y neutro– como acontecimiento.

2. El sentido

Deleuze rastrea el sentido-acontecimiento, como dimensión de la proposición, hasta los estoicos, por ser un concepto concebido por esta escuela helenística, cuya expresión lógica particular asciende incorpóreo a la superficie, desde la profundidad de su génesis material, corpórea, caótica y sin sentido. En otras palabras, el sentido se concibe ontológicamente como una manera del ser, compleja e “irreductible” en su expresión como acontecimiento, el cual, puede definirse como el conjunto de fuerzas intensivas que detentan la causalidad de sus efectos incorpóreos, en las que insiste y subsiste el sentido de la proposición expresada. Al equiparar el sentido con el acontecimiento, existe un lugar común o expresión verbal con sentido a la que se ve como acontecimiento. Esa dualidad remite a la proposición y, a través de ella, se establece la relación indisoluble del sentido en cuanto acontecimiento con el lenguaje, en particular, con los signos y con su poder de expresión¹².

Para aterrizar la cuestión del sentido, Deleuze se pregunta si es posible cifrar un “algo, *aliquid*”¹³ que no sea la proposición como manifestación verbal de sus términos, o el estado exterior de cosas y las realidades designadas, o el plano de actividad mental que acoge representaciones y conceptos como las significaciones (“esencias”) de la significación. Con ello busca otorgar un estatus particular y autónomo al sentido entendido como la acción en que se expresa la proposición, con el fin de liberarlo de los estados de individuación en que se presenta toda realidad exterior (Mundo y Dios) que se designa a través de lenguaje, y de la esfera personal interior (Yo) en cuanto imágenes, conceptos, creencias y deseos. Esa liberación del *aliquid* es definida por los estoicos de la siguiente manera: “ni palabra, ni cuerpo, ni representación sensible, ni representación racional”, con lo cual, le otorgaban un carácter “neutro”, escapando de las categorías que intentaban delimitar su esfera de influencia (particular–general; singular–universal; personal–impersonal), y, a la vez, otorgándole al sentido una “naturaleza completamente diferente” (Deleuze, 2008: 42).

¹² Más adelante, ante la inversión del platonismo que planteaba el pensamiento estoico, Gregorio de Rimini y Nicolas Autrecourt (en el siglo XV), por un lado, y Alexios Meinong (siglo XIX), por otro, en sus estudios de lógica deóntica o de los objetos inexistentes cuestionaban tanto los universales, que involucra la razón y los sentidos en el modo que pensamos y percibimos, con respecto a las posibles realidades a ser conocidas como la lógica hegeliana. (Deleuze, 2008: 41)

¹³ Algo, alguna cosa en sentido indeterminado. Tradicionalmente, el *aliquid*, cuando lograba ser definido, se identificaba con la esencia (*Diccionario Filosófico de Centeno*, s.f.).

En esa misma línea, Deleuze insiste en que es necesario abrir un espacio para la aparición de la cuarta dimensión, y lo hace con “La caza del tiburón”, poema de Lewis Carroll, donde el sentido se mantiene, a pesar de estar construido con muchas palabras sin sentido, y aunque, entre otras cosas, resulta más importante el proceso de la búsqueda que aquello que se encuentra. En la comprensión intencional que ofrece el autor inglés a sus lectores, deja ver que tanto el tiburón (el monstruo sin sentido) como la caza del tiburón (la búsqueda del sentido), en su conjunto se funden en una unidad estructural que integra recíprocamente el sinsentido al sentido. Para Deleuze, el asunto debe trascender la visión del problema como una síntesis de palabra, cosa e imagen, pues ni su existencia física, mental y espiritual ni su utilidad se pueden corroborar, por estar dotado el asunto (el sentido) “de un esplendor ineficaz, impasible y estéril” (2008: 42). En general, ello es así porque no es posible asirlo como experiencia de forma directa, reflexiva y práctica como experiencia, pues para llegar a él *de hecho* es necesario inferirlo de las tres dimensiones de la proposición, al irrumpir de forma autónoma e irreductible, desplazándose en el poder y la fuerza que le otorga su propia génesis caótica y sin sentido. Aspectos estos que en suma dinamizan su “modelo interior a priori de la proposición” de raigambre empirista, donde “lo inteligible viene de lo sensible” (Deleuze y Parnet, 2013: 64), aplicado puntualmente al problema de las relaciones “exteriores a sus términos”, es decir, de la espacialidad extrínseca en que ellos devienen o surgen. En *Lógica del sentido*, el asunto se presenta como afrontamiento y superación dentro de la dimensión experimental visible, del abismo de las Ideas, y como manera del “fantasma” en el límite de una vivencia que se extiende del mismo modo que se despliega el anillo de Moebius. Todo para concebirlo tanto en su imperturbabilidad incorporal “*sin existencia física ni mental*” (Deleuze, 2008: 43), como en su neutralidad, la cual lo exime de todo hacer y padecer. En suma, para concebirlo como un objeto real (lo designado) que, en su *noesis*, puede experimentar los cambios como acciones infinitivas –o verbos– que expresan su ser sujeto y su ser objeto de acción; lo cual no es posible al nivel del *noema* de ningún objeto¹⁴.

Deleuze profundiza el problema que formula Husserl con base en el trabajo *Sobre el sentido y la referencia* de Gottlob Frege, donde, a partir de dos igualdades ($a = a$; $a = b$) es posible identificar

¹⁴ Una dimensión que Edmund Husserl sitúa en la expresión, pues la denomina como “última expresión [que] se distingue de la designación, de la manifestación y de la demostración” (Deleuze, 2008: 43), quien al igual que Meinong actualiza la vitalidad estoica que indaga por la expresión del sentido como acontecimiento. De ahí que, Deleuze, al retomar el “noema perceptivo” o “sentido de la percepción” husserliano, lo diferencie del objeto físico (designado como Mundo), de la experiencia mental y psíquica de la representación mental y de la conceptualización lógica (del Yo en el orden de las significaciones).

la dificultad de expresar de modo informativo que dos símbolos presentan el mismo contenido, lo que da lugar a un tipo de relación que cuestiona la identidad de “la cosa consigo misma”. Así, por ejemplo, el planeta venus, aun constituyendo el mismo referente, responde a dos designaciones, en una relación singular que a su vez indica que ninguna cosa es igual a otra cosa. Pues la cosa en cuestión configura su identidad como una esfera particular que establece su sentido, sentido que paradójicamente difiere (estrella matutina y estrella vespertina), a pesar de designar el mismo referente (planeta venus) que se expresa con términos diferentes $a = b$. De modo que, si se atiende a la enunciación o a la manera en que esta realidad (venus) se manifiesta verbalmente a través de un nombre, es claro que esta realidad se designa con nombres diferentes (a) y (b), y aunque dichos nombres designan la misma referencia u objeto real, su sentido no se corresponde. Por tal razón, según aclara Deleuze, si bien el *noema* para Husserl es “lo percibido como tal”, no es preciso entenderlo como dato o cualidad de la sensibilidad ni, por ende, asignarle un orden subjetivo, sino que se trata de un hecho ideal objetivo que corresponde en su intensión a la percepción como acto del sujeto. Para Husserl, la expresión es sinónimo de significación como esencia, esto es, de cómo los significados se transmiten como sentidos a través de esta, con lo que ratifica el carácter instrumental –vehicular– del lenguaje que busca la expresión de las significaciones ideales. Condición ideal que no es extensiva al sentido, pues este, en su configuración objetiva –individuada en palabras de Deleuze– precisa de un elemento subjetivo: el Yo, la persona que piensa y habla. En conjunto, esto resulta crucial en su conceptualización de la intencionalidad, que inevitablemente acompaña toda expresión verbal, constituida por un sujeto: quién o qué, y un predicado: acto o acción (verbo) que se predica del sujeto. Para el sicologismo la expresión verbal resulta ser entonces un tipo más del idealismo, en la medida en que se queda de cierta manera estancada en la acción, pero no en el objeto en el que recae dicha acción: se habla de algo, se piensa sobre algo, se escucha algo; ese algo a lo que Brentano igualmente denomina intencionalidad o el evento de hablar, pensar o escuchar ese algo. De este modo, si bien estos eventos se refieren a una capacidad que define cada acto o acción, no se trata en últimas de la capacidad como tal, sino de aquellos objetos –predicados– en donde se desencadena dicha capacidad, que refiere entonces a algo distinto de esa capacidad de acción o acto propiamente dicho. De ahí que la lógica no se interese por los actos del pensamiento, sino por el comportamiento de objetos ideales, que no dependen de una subjetividad. En ese orden de ideas,

la fenomenología, para Husserl, es la ciencia de los objetos ideales o, en otros términos, la ciencia de las realidades objetivas pensadas.

En la medida en que Husserl indaga qué hay oculto en la experiencia que da lugar a la estructura de la cotidianidad, entendida como la colocación de un ser en el mundo, o bien como lo que este hace en su día a día, ese hacer como acción y acto expresa una intencionalidad que define toda experiencia. Esto quiere decir que es posible integrar en un análisis fenomenológico el ámbito físico de los sonidos y el acto o acción cuya condición pragmática define la intencionalidad, identificando en esta última dos tipos: “los actos que dan sentido y los actos que cumplen sentido” (Morant, 2011: 110). Aspectos del ofrecimiento y la consumación del sentido desde los que fundamenta una diferenciación entre significado y sentido, entendido este último como la expresión o correlato objetivo tanto del significado a que refiere como de la referencia en sí, del mismo modo que un acto verbal no solo transmite significados como algo aislado, sino que lo hace con respecto al objeto o realidad designada.

Así, mientras Husserl concuerda con Frege aunque con una terminología diferente para designar la referencia –“verdad” para Frege, y “estados de cosas” para Husserl–, estos conceptos los integra Deleuze indistintamente en su serie sobre la proposición, dada la posibilidad de que existan dos expresiones cuyo significado difiera y puedan designar el mismo objeto: Venus, como “lucero de la mañana” o como “lucero de la tarde”. Así las cosas, la expresión, en la manifestación del sentido, opera en este caso en dirección al vínculo o relación que se establece entre su significado y la correspondiente referencia designada. Sobre Husserl, Deleuze concluye que el estatuto del sentido en un *noema* supera el ámbito exterior de la percepción y el ámbito interior de la imagen, por encontrarse en la materia verbal de la proposición que lo expresa, desde su condición perceptiva y de representación, en sus formas (significantes) y contenidos (representación de un significado). Por ello es que Deleuze indaga por la fenomenología como una ciencia que tendría por objeto “los efectos de superficie”, es decir, el sentido como un hecho mental y real objetivo.

En la medida que Husserl no lo ve como acontecimiento, sino como “apariencia”. Para ello, traduce los efectos que emergen a la superficie como expresión de un objeto en su noema.

Acontecimiento sería entonces para Husserl el devenir del sentido en el que entran en juego sus múltiples noemas e incluso las múltiples posibilidades que hacen de él objetos múltiples, a partir del entramado de vínculos análogos y complejos que “la dialéctica estoica establece entre los acontecimientos” (Deleuze, 2008: 32).

Al respecto, Bréhier, en referencia a los estoicos, plantea que “el atributo es siempre expresado por un verbo, lo que quiere decir que no es un ser sino una manera de ser [o] un resultado, un efecto que no debe clasificarse entre los seres”, efectos de la acción de los seres que fueron los primeros en denominar como acontecimientos (2011: 28). En ese orden de ideas, existe una distancia entre el verde que remite a la percepción como color y el verdear que, además de remitir al atributo como su expresión manifiesta del árbol, remite a la vez a la acción en su duración que expresa el modo infinitivo, por ser abierto o inacabado en el tiempo. En particular, remite a su potencia de efectuación en la superficie como la dimensión noemática que expresa su sentido, en sus múltiples posibilidades como acontecimiento árbol. (Deleuze, 2008: 43) Razón por la cual, Deleuze señala una particularidad del sentido, que es la de no ser atributo de la proposición, si no de los estados de las cosas del mundo que se designan. En ese orden de ideas, el sentido se instala en el predicado y, en particular, en su núcleo de acción. Como “el acontecimiento expresado por este verbo”, pues verdear se atribuye como realidad manifiesta o que se expresa tanto al nivel de la designación que adelanta el sujeto, como al nivel de lo designado por la proposición en su conjunto. Pues es atributo de la manifestación que designa al expresar con sentido, no atributo de la realidad física de los estados de las cosas ni de su cualidad. En suma, el atributo de lo que se dice, como sentido expresado, se encuentra en la proposición, no existe fuera de ella.

En este punto, Deleuze define la complejidad del sentido a partir de un posible estatuto de “lo expresado”, considerando que: en primer lugar, el sentido “no existe fuera de la proposición que lo expresa”, es decir que, en la manifestación de un hablante, no existe propiamente, y solo “subsiste” como una fuerza que permanece impasible en los signos que disponen de cuerpos, como formas –significantes– con sus correspondientes contenidos formados –significados–. Y en segundo lugar, el sentido no se confunde con el lenguaje en su aspecto verbal, ni con el hablante que designa al mundo. En otras palabras, Deleuze contempla la expresión como el acontecimiento del sentido puro que mantiene claridad sobre sus posibilidades para demarcar los

límites en las relaciones subsistentes y persistentes entre lo “expresado” –en su condición de elemento o cuarta dimensión del modelo, que se acoge a las tres dimensiones restantes–, y la “expresión” en su condición global de modelo de la proposición que incluye al sentido en sus cuatro elementos.

Finalmente, con el fin de ofrecer una salida al problema que caracteriza al sentido y en particular a su lógica, Deleuze observa que el círculo no resulta suficiente, ya que se trata de “dos caras sin espesor”, cuyo desarrollo o expresión en su longitud o en la expresión de la intensidad (sinsentido) y de la extensión (sentido) de la proposición, pasa de “modo inseparable” de la una a la otra. Y reitera que el sentido, como el acontecimiento en su expresión, difiere del Lenguaje –o de la proposición que el Yo expresa en su manifestación de habla– y del Mundo, o sea, de la realidad de los estados de las cosas que designa. El *sentido*, por tanto, se expresa en “la frontera entre las proposiciones [Yo] y las cosas [Mundo]”, sin confundirse con la proposición que expresa ese Mundo, ni con el estado de cosas o la cualidad que la proposición designa, y menos con su efectuación espacio-temporal de un estado de cosas. De modo que, al preguntar por el sentido de un acontecimiento, responde una inversión tautológica por la cual el acontecimiento es a la vez el sentido. El acontecimiento de sentido que, es, a la vez, lenguaje y relación esencial y problemática con el lenguaje. Y, por eso mismo, posee una lógica que no remite a él mismo de forma directa, sino de forma indirecta. Todos los aspectos que configuran el sentido comparten esa duplicidad en su estado “de hecho y de derecho, a posteriori y a priori”, bien sea desde su inferencia –forma indirecta–, que nos inscribe en el “círculo de la proposición”, o desde su irrupción –forma directa–. Sin embargo, por sí mismo, al desplegarse en el *entre* de las proposiciones y las cosas, el sentido prolifera impasible sea desde la designación o desde el proceso de significación, pero siempre más cercano a la manifestación como el plano privilegiado de expresión de su potencia como acontecimiento.

3. El acontecimiento

A. SU TEMPORALIDAD O DEVENIR

Gilles Deleuze considera que *Alicia en el país de las maravillas* y *Al otro lado del espejo*, de Lewis Carroll, son un corpus literario cuya lógica presenta referencias que facilitan la comprensión del fenómeno de los acontecimientos puros, que Deleuze concibe como “una categoría de cosas muy especiales”. Para exponer el devenir como el tipo de temporalidad en la que estos acontecimientos se presentan, acude a la figura donde “Alicia crece”, pues su cuerpo, como factor material ante la acción de crecer, evidencia un cambio físico, posible de observar en dos direcciones y de manera simultánea: con respecto al presente, entendido como la estabilidad material de la cual escapa su cuerpo: por una parte, prospectivamente, y con respecto al pasado, su cuerpo se hace más grande de lo que era y, por otra parte, retrospectivamente, y con respecto al futuro, su cuerpo resulta más pequeño, en la medida en que se hace menor de lo que era. De modo que el devenir no admite una distinción entre el pasado y el futuro, por evadir el presente como condición *sine qua non* para su desarrollo, que funde estos dos sentidos: Alicia corporalmente es, a la vez, más grande y más pequeña, con respecto a las posibilidades temporales que ofrece la perspectiva de un antes y un después. Con lo que se configura la paradoja del devenir, en la medida en que se afirman para su realización los dos sentidos de pasado y de futuro, simultáneamente en una doble dirección, en contraste con el sentido determinable que asigna el buen sentido a todas las cosas en un tiempo lineal.

Desde el punto de vista de Deleuze, Platón reconoce ontológicamente dos dimensiones: una de estabilidad y permanencia, cuya detención define el estado de un sujeto en un tiempo presente o de las cosas limitadas, y otra de inestabilidad y volatilidad, que, al no detenerse, da lugar a un puro “devenir–loco” o de las cosas ilimitadas. En este orden de ideas, cada dimensión presenta dos categorías: por un lado, de reposo del ser estático, y, por el otro, de movimiento o del devenir de un ser dinámico que elude el presente mientras en su desarrollo anuda el pasado y el futuro. Aunque Deleuze acepta esta dualidad planteada por Platón, aclara que ella no concierne a los planos de “lo inteligible y lo sensible, la Idea y la materia, [o de] Ideas y cuerpos” (Deleuze, 2008: 26), sino que remite a una dualidad oculta que reside en la profundidad sensible y material

de los cuerpos. Dualidad subterránea que, a partir de la acción de la Idea, contempla aquello que se recibe y se sustrae con respecto a dicha acción, sin ser entonces una distinción entre el Modelo y la copia, pero sí una distinción entre las copias y los simulacros, en la medida en que el puro devenir, en su carácter ilimitado, “es la materia del simulacro en tanto que esquivo la acción de la Idea, en tanto que impugna a la vez el modelo y la copia” (p. 26).

Al respecto, Deleuze plantea que las Ideas delimitan las cosas y, no obstante, las cosas se delimitan a sí mismas. Por esta razón se pregunta si el devenir subsiste fuera de los límites que imponen las Ideas y recae entonces sobre las cosas que afecta y lo acogen. En este punto señala: 1) la existencia en Platón de una posible relación entre el devenir y el lenguaje, relación que considera uno de los sentidos fundamentales del Cratilo; 2) que esta relación será quizás para lenguaje lo que dinamiza sus flujos discursivos en relación con aquello a lo que remite, y el cual nunca cesa; 3) que existirán dos lenguajes o dos tipos de nominalización para designar las cosas limitadas en sus paradas y descansos, que capturan la acción de la Idea, y las cosas ilimitadas, expresando su movimiento y devenires; 4) que se trata de dos dimensiones diferentes que se traslapan dentro del lenguaje, “subviniendo y subsistiendo” una respecto de la otra; y 5) que estas dimensiones ratifican el vínculo de los planos mental (significación) y material (manifestación) del signo, vínculo que habilita expresivamente al ser humano para que designe y acceda a cualquier realidad, siempre de forma indirecta, a través de la mediación de un lenguaje.

Paradoja del puro devenir que, en su capacidad de esquivar el presente, se constituye como tal en razón de la identidad infinita de dos sentidos simultáneos, y que, del mismo modo que opera temporalmente (pasado y futuro), se extiende a los cuerpos (activo y pasivo) y los estados de las cosas (causa y efecto). Para su desarrollo, esta identidad infinita de dos sentidos simultáneos precisa entonces del lenguaje, por ser este el medio que establece todo límite, y, a la vez, por ser él quien sobrepasa dichos límites al restituirlos a la equivalencia de un devenir ilimitado. Esta paradoja del devenir, entendido como identidad infinita, se observa en los trastrocamientos que dan forma a las aventuras de Alicia en los dos sentidos arriba señalados, en ámbitos tanto sensoriales como efectos ópticos (crece y empequeñece), como temporales (“ayer y mañana, pero nunca hoy”), de acción que define una actividad y pasividad (“se comen los gatos a los murciélagos” o “se comen los murciélagos a los gatos”), y, finalmente, de causas y efectos, como

un castigo antes de cometer la falta, un grito antes de haberse lesionado, “volver a partir antes de haber partido por primera vez” (Deleuze, 2008: 27).

Estos trastocamientos que trastornan la identidad infinita y llevan a impugnar la identidad personal de Alicia con pérdida de su nombre propio, una constante que define y dinamiza todas sus aventuras. Y como el nombre (Alicia) es parada y descanso, por indicar estabilidad, permanecía y límite, al referir sustantivos y adjetivos, el Yo requiere entonces de Dios y del Mundo. Nombre con sus calificativos que se diluye en el evento en que sus paradas y descansos desaparecen, por la acción que detentan los verbos del puro devenir, que fluye deslizándose en el lenguaje de los acontecimientos, lo cual representa, en contraste con la estabilidad que ofrece el nombre, una pérdida del Yo, de Dios y el Mundo. En otras palabras, los acontecimientos detentan una inestabilidad que se transmite a los hablantes a través del lenguaje. La incertidumbre personal por la pérdida de la identidad no se traduce en un dilema exterior frente a lo que sucede, ya que se trata de “una estructura objetiva del acontecimiento mismo” que configura simultáneamente sus dos sentidos, mismos que exponen al sujeto de manera violenta a afrontar una doble dirección. De modo que la paradoja del puro devenir, que se expresa a través del lenguaje como acción de un verbo, opera en principio al destruir el buen sentido, entendido como sentido único o de las cosas limitadas y estables, para posteriormente destruir el sentido común que asigna identidades fijas a través de un nombre y sus adjetivos.

No son sustantivos ni adjetivos, sino verbos. No son agentes ni pacientes, sino resultados de acciones y de pasiones, esto es, “impasibles” resultados. No son presentes vivos, sino infinitivos. Aión (dios del tiempo) ilimitado, devenir que se divide hasta el infinito en pasado y futuro, esquivando siempre el presente, hasta el punto que el tiempo debe ser captado dos veces, de dos modos complementarios, independientes el uno de otro: enteramente como presente vivo en los cuerpos que actúan y padecen, pero enteramente también como instancia infinitamente divisible en pasado–futuro, en los efectos incorporeales que resultan de los cuerpos, de sus acciones y de sus pasiones. Solo existe el presente, que recoge y reabsorbe el pasado y el futuro; pero solo el pasado y el futuro insisten en el tiempo, y dividen hasta el infinito cada presente. No son tres dimensiones sucesivas, sino dos lecturas simultáneas del tiempo.

B. SU ESPACIALIDAD O SUPERFICIE

A Deleuze no le interesa la distinción histórica entre estoicismo antiguo (Zenón de Citio, Cleanto y Crisipo), medio (Panecio y Posidonio) e imperial (Seneca, Epicteto y Marco Aurelio). A cambio, ofrece una especie de síntesis de sus doctrinas a partir de la noción de límite, esto es, la diferencia entre los cuerpos y estados de cosas y los efectos incorpóreos o acontecimientos, mediante una escisión de la relación causal que los vincula y produce. Aspecto este que resulta de singular importancia para la comprensión de la espacialidad del acontecimiento, a partir de la noción de superficie que desarrolla en *Lógica del sentido*.

Los estoicos establecen una diferencia entre dos tipos de cosas, donde *los cuerpos* presentan tensiones, cualidades, relaciones, acciones, pasiones y, en particular, mezclas entre ellos que determinan “estados de cosas”. Igualmente, consideran la convergencia y unidad de todos los cuerpos que se desarrollan a partir de sus tensiones en torno a un “fuego primordial”. Pero lo más importante, para Deleuze, es que conciben un “presente cósmico que abarca el universo entero” (Deleuze, 2008: 28) y que ven este tiempo único, tanto de los cuerpos como de los estados de cosas, el medio en el cual se expresa y cuantifica la extensión de sus atributos corporales, sean de acción (agentes–activos) o de pasión (pacientes–pasivos). La consecuencia de ese principio es que solo existen los cuerpos en el espacio y el presente en el tiempo, y que es en el tiempo donde se definen según las diferentes mezclas que los afectan. En ese sentido, los Cuerpos en su totalidad son causas de unos en relación con otros, lo cual supone la Unidad de todas las causas entre sí, en la extensión de este presente cósmico, que denominan “Destino”.

Pero aceptar que todo cuerpo es una causa, obliga a preguntar *qué es causa*. Y la respuesta estoica es que todo cuerpo posee efectos (incorpóreos) que difieren de la naturaleza física y material corpórea, de modo que no aplican como cualidades ni como propiedades de carácter físico, por ser básicamente atributos lógicos o dialécticos. En la medida en que, como afirmaba Sextus (citado por Bréhier, 2011) “lo incorpóreo por naturaleza no puede en efecto actuar o padecer”, no estamos ante cosas o estados de cosas sino ante acontecimientos propiamente dichos, los cuales no existen sino que subsisten o insisten, con ese mínimo de ser que conviene a lo que no es ni cosa ni entidad figurada.

Con respecto al lenguaje, los Incorporales se definen como verbos y no como sustantivos ni como adjetivos. Además, obedecen a un presente vivo, por ser este el tiempo de los cuerpos-causas, de modo que no son agentes ni pacientes, y sí el producto de acciones y de pasiones que los hacen “impasibles”. Se trata de verbos infinitivos que, por el carácter de la duración que expresa y caracteriza su acción, se constituyen en “Aión ilimitado” o en el devenir loco ya expuesto que se fracciona en pasado y futuro, simultáneamente, esquivando siempre el presente. Razón por la que el tiempo debe entonces concebirse dos veces o de dos formas simultáneas y complementarias: como presente vivo o tiempo de los cuerpos, esas causas pasivas y activas que interactúan entre sí a través de sus mezclas, por un lado, y como devenir que insiste, al fraccionarse infinitamente en pasado y futuro, por el otro, que es tiempo de los efectos incorporales y los acontecimientos puros verbales, producto de los cuerpos en sus acciones y sus pasiones, toda vez que su sentido es pensado y expresado a través del lenguaje y los signos. De modo que para los estoicos no se trata de las tres dimensiones temporales que conforman la diacronía, sino de dos tipos de tiempo que se presentan de forma simultánea, y los cuales dan cuenta de los cuerpos y de los efectos incorporales, que a su vez interactúan entre sí como cuasi-causas.

Al respecto, Wenceslao Castañares señala que los estoicos hacen parte de la tradición filosófica que entiende la lógica a partir de dos componentes: la retórica, vista como “la ciencia de hablar bien acerca de cuestiones ininterrumpidas”, y la dialéctica, “ciencia de disputar correctamente acerca de dichas cuestiones que se tratan por el procedimiento de la pregunta y la respuesta”. De tal modo, si la lógica está en relación “con lo que se dice”, la retórica debe hacer parte de la lógica. En esta dirección, es notoria la diferencia entre la teoría aristotélica y la estoica, donde la primera se desarrolla con base en una “lógica de clases o teoría de matrices lógicamente verdaderas”, mientras que la segunda es una “teoría de la inferencia” (Castañares, 2014: 136). De tal modo, concluye el autor, los estoicos, en los planos formal y material,¹⁵ admiten dos visiones de la dialéctica: como “ciencia de lo verdadero y de lo falso y de lo que no es ni una cosa ni la otra” (Posidonio), y como lo que tiene que ver con el decir (la expresión en cuanto manifestación) y con lo que se dice (lo expresado en cuanto a lo que se designa). En síntesis, los estoicos

¹⁵ Planos que contempla Deleuze y Guattari en la formulación de sus regímenes de signos en Mil mesetas: como forma de la expresión y como contenido formado o cuerpo “Llamemos regímenes de signos a toda formalización de expresión específica, al menos el caso en que la expresión es lingüística [como en este caso]. Un régimen de signos constituye una semiótica. Ahora bien no es fácil considerar las semióticas en sí mismas: en efecto siempre hay unas formas del contenido, a la vez inseparable e independiente de la forma de expresión” (2015: 117).

consideran la dialéctica como la ciencia “de las cosas que significan (*semáionta*) y de las cosas significadas (*semainómena*)” (Diogenes Laercio VII, 62, en Castañares, 2014: 137). Es decir, que la dialéctica para los estoicos se ocupa de lo que se piensa en cuanto puede ser expresado, lo que definen a través de la noción metafísica de “*lekton*”, la cual surge donde en principio solo existía un problema lógico y lingüístico, por lo que consideran que la “dialéctica” es básicamente una “semiótica”.

En esa dirección, y con el fin de ampliar el espectro del pensamiento estoico como referente que ofrece una ruta para la comprensión de la noción de superficie en la consolidación del acontecimiento como efecto incorporal, Deleuze trae a colación el ejemplo de Emile Bréhier del escalpelo que corta la carne, el cual, además de exponer a simple vista la interacción de un cuerpo activo que al cortar ejerce una acción sobre un cuerpo pasivo, ilustra algo mucho más complejo a nivel ontológico: y es, que esa acción se expresa como acontecimiento y duración, a través de un verbo infinitivo como manifestación de su sentido: cortar¹⁶. *Un efecto* como atributo no del ser, sino de una manera de ese ser, y no, una de sus cualidades, en la medida en “que toda cualidad es cuerpo” (Bréhier, 2011, p. 21). *El mismo* tiene lugar y deviene en su extensión infinitiva como acción verbal que expresa su duración y extensión en el límite o superficie: el corte como sentido-acontecimiento. De modo que no es activo ni pasivo, pues su naturaleza, al no ser corporal, lo sustrae de ser clasificado entre los seres. Este ejemplo, ya clásico en filosofía, ilustra con claridad la diferenciación en la escuela estoica respecto de los planos del ser y la fundamentación lógica de orden causal, y remarca su vigencia en el tiempo: “por una parte, el ser profundo y real, la fuerza; y por otra, el plano de los hechos [o acontecimientos], que se juegan en la superficie del ser, y que constituyen una multiplicidad sin fin de seres incorporeales” (Deleuze, 2008: 29).

A la luz de tales distinciones analíticas, resulta evidente el interés de Deleuze por profundizar en la comprensión del acontecimiento, de modo que su sentido emerja a la superficie. Y en la consecución de sus fines se interroga, además por los acontecimientos de crecer, empequeñecer o

¹⁶ Castañares, sobre la expresión de un atributo y su sentido como dimensión ontológica, expone: el “modo de ser del *lektion* Brehier lo denomina «atributo» [y] se manifiesta por medio de una expresión verbal como ser cortado [,] atributo de un objeto [que] está en la mente del hablante y no podría existir sino en cuanto este tiene en su mente una representación; pero, en cuanto es dicho por una expresión que el oyente, si no es un bárbaro, puede comprender, tiene una cierta objetividad” (2014: 152). De la misma manera que para Spinoza vía Deleuze y Parnet: un “atributo del cuerpo es también un sentido” (2013: 71).

ser cortado: qué será más “íntimo y esencial” a los cuerpos, y qué buscan exponer los estoicos cuando contrastan un cuerpo en su espesor y el acontecimiento en su superficie. En su respuesta, las mezclas son el factor de cambio (o la causalidad) que anida en la profundidad de los cuerpos y posibilita su coexistencia en todas sus partes, y son ellas las que determinan cuerpos y estados de cosas en su número y cualidad, como un conjunto dado o el color de un objeto. No obstante, lo que expresa cualquier acción verbal infinitiva, al ser abierta e inacabada, como crecer, disminuir, enrojecer, verdear, cortar, ser cortado, etc., son designaciones que en su expresión plantean realidades incorpóreas que irrumpen en la superficie como acontecimientos, los cuales difieren totalmente de los cuerpos en sus mezclas y profundidades, a pesar de ser su resultado.

La originalidad de la relación causal radica en concebir las causas con respecto a las causas, cuya sumatoria interrelacional da lugar al destino; y los efectos con respecto a los efectos, aunque no de la misma forma que los cuerpos, en la medida en que los incorpóreas, por ser efectos, no operan como causas de unos con respecto a otros, sino a partir de una regulación lógica que establecen mediante su expresión, una expresión que define para cada caso una “unidad relativa” o “mezcla de los cuerpos” que los determinan como sus causas reales. Al punto esto es así, que para los estoicos la libertad “se preserva de dos modos complementarios: una vez en la interioridad del destino como relación de las causas, y otra en la exterioridad de los acontecimientos como vínculo de los efectos” (Deleuze, 2008: 30). Por esa razón, los estoicos confrontan “destino y necesidad” en una disociación que nos instala en el lenguaje desde una doble perspectiva ontológica: como existencia de una declinación de las causas –nombres y adjetivos– o como existencia de una conjugación de los efectos –verbos–.

Deleuze observa que esta dualidad estoica de cuerpos y estados de cosas como causas corporales, y como efectos o acontecimientos incorpóreas, trae consigo un cambio para la filosofía en la forma como se concibe al Ser. Mientras en Aristóteles, las categorías que se enuncian en función del Ser en su sustancia como sentido son posteriores en la medida en que remiten a los accidentes de dicho Ser, por el contrario, los estoicos consideran que “los estados de las cosas, cantidades y cualidades, no son menos seres (o cuerpos) que la sustancia; forman parte de la sustancia; y en esa medida se oponen a un extra-ser que constituye lo incorpóreo como entidad no existente” (Deleuze, 2008: 30). De manera que el Ser ya no es el término más alto, sino un indeterminado o *aliquid*, que funde al ser y al no ser en sus existencias e inexistencias. Por otra parte, Deleuze

señala que los estoicos llevan a cabo una inversión radical del platonismo, por cuanto, si los cuerpos –con sus estados, cualidades y cantidades– se caracterizan ahora como sustancia y causa, de forma inversa la caracterización de la Idea remite hacia el lado opuesto e incorporeal del extra-ser en la superficie de las cosas, de modo que lo ideal e incorporeal será, entonces, un “efecto”.

Por otra parte, para Deleuze Platón controvierete, sobre la profundidad de las cosas, entre lo que obedece a la acción de la Idea y aquello que se sustrae a dicha acción, entendido como copias o imagen (un modelo de la igualdad, que da lugar a los *ídolos*, en los que se sustenta la “imagen dogmática del pensamiento”), y como simulacros o apariencia (un modelo de la diferencia, que da lugar a los *fantasmas*, en el que se sustenta un “sistema diferencial en series dispares y resonantes, de precursor sombrío y movimiento forzado”), en los que se fundamenta la crítica que adelanta Deleuze sobre la historia del pensamiento de la representación (Sasso y Villani, 2003: 314-315). Y para ilustrar la controversia, cita el interrogante de Sócrates “¿Existe Idea de todo, incluso del pelo, de la mugre y del lodo, o bien hay algo que, siempre y obstinadamente, esquiva a la Idea?”. Un “algo” que en Platón no se encontraba en la profundidad de los cuerpos (Deleuze, 2008: 31).

De modo que ahora todo emerge a la superficie, como efecto de la operación estoica del devenir o el tiempo de lo loco e ilimitado que abandona las profundidades para ascender a la superficie de las cosas haciéndose impasible. Y no se trata de simulacros que descienden a un fondo, sino de efectos que, en su lugar, se manifiestan en la superficie y que, además de presentarse en un sentido casual, son igualmente sensoriales (sonoros u ópticos) y verbales, en cuyo caso abandonan toda corporalidad y se constituyen en Idea. Por consiguiente, es claro que los estoicos descubren los “efectos de superficie”: los simulacros abandonan su ocultamiento y la oscuridad de las profundidades para ser manifestados y ofrecer su luz en la superficie. Así, el rostro de las viejas paradojas del devenir se transforma. Al respecto, Deleuze concluye que ese *devenir ilimitado* se torna en el acontecimiento ideal e incorporeal, arrastrando en sí sus “trastocamientos”: (i) de tiempo: entre el futuro y el pasado, “lo que acaba de pasar y lo que va a pasar pero nunca lo que pasa (cortar demasiado profundamente y no lo suficiente)”; (ii) de acción: entre lo activo y lo pasivo, “tanto más cuanto que no es ni lo uno ni lo otro, sino su resultado común (cortar-ser-cortado)”; y, (iii) de orden lógico: entre la causa y el efecto, pues “los acontecimientos, al no ser

sino efectos, pueden, los unos con los otros, entrar mucho mejor en funciones de casi-causas o en relaciones de casi-causalidad siempre reversibles (la herida y la cicatriz)” (Deleuze, 2008: 32).

Así mismo, Deleuze, plantea que los estoicos renuevan el uso de la paradoja como instrumento de análisis del lenguaje y como medio de síntesis de los acontecimientos. Y señala que la dialéctica es la ciencia que define su objeto en el estudio de los acontecimientos incorporales, ya que se expresan a través del lenguaje y, en particular, de las proposiciones (signos). Como ilustra Castañares, para ellos “es signo toda proposición (axioma) que, en una implicación válida, constituye el antecedente revelador del consecuente” (2014: 154), y, por tanto, de los acontecimientos y sus vínculos, que corresponden entonces a las proposiciones que los expresan en sus relaciones. Esta ciencia o “arte de la conjugación” contempla el lenguaje en su versatilidad estableciendo los límites y la forma de rebasarlos; pero también se ocupa de los acontecimientos coextensivos al devenir, el cual, a su vez, está en coextensión con el lenguaje. De ese modo, la paradoja se sitúa en el límite entre las proposiciones y las cosas. Sobre el particular, Deleuze cita a Crisipo, cuando vincula –a través del enunciado “si dices algo, esto pasa por la boca; dices un carro, luego un carro pasa por tu boca” (Deleuze, 2008: 32)– lo profundo con la inmediatez, y la inmediatez con el lenguaje. De modo que esta paradoja hace emerger lo contradictorio: destituyendo la profundidad, exponiendo el acontecimiento en la superficie y desplazándose a través del lenguaje sobre ese límite. Arte estoico de la superficie que cuestiona con humor las profundidades y las alturas, y halla en la dialéctica un espacio natural para el desarrollo de su principio y concepto filosófico.

En el análisis deleuziano, esta operación paradójica que surge en los estoicos aplica a la forma como Lewis Carroll contrasta los acontecimientos con los seres, las cosas y los estados de cosas. Alicia (*en el país de las maravillas*) busca develar el misterio de los acontecimientos y su devenir ilimitado, al explorar la profundidad de la tierra, a través de pozos y túneles, donde los cuerpos se mezclan, penetran y cohabitan (el conejo de ojos rosados incita a Alicia a seguirlo, y cae en su madriguera, un túnel subterráneo del tiempo). Y a medida que discurre la narración surgen movimientos y deslizamientos que oscilan de derecha a izquierda, y viceversa. Posteriormente, los animales de las profundidades se tornan secundarios y dan paso a figuras como cartas, pero

sin espesor (el Rey y la Reina de Corazones)¹⁷. Toda la obra prolifera en un devenir ilimitado donde los cuerpos – animales – abandonan su profundidad, recobran su anchura haciéndose literalmente planos, del mismo modo que los acontecimientos son cristales que se expanden en sus bordes, deslizándose sobre sus bordes, y buscando en sus deslizamientos alcanzar el otro lado, que no es más que “el sentido inverso” de la superficie. Es así que no se trata de un conjunto de aventuras, sino de una sola aventura de Alicia, que consiste y se desarrolla en el descubrimiento del límite que hace posible su ascenso a la superficie y su rechazo a la profundidad.

C. EL LENGUAJE COMO ACONTECIMIENTO

Ahora veamos cómo los acontecimientos posibilitan el lenguaje, sin que esta posibilidad constituya necesariamente un inicio. Pues todo inicia en el habla, con sus cadenas ordenadas de signos, y no en el del lenguaje, entendido como capacidad biológica, donde todo se daría de forma simultánea y al unísono, lo cual se ve en el momento en que un hablante o manifestante piensa y se expresa, en una lengua (cuya expresión individual es el habla), sobre “aquello” que designa, cuyas significaciones serán entonces lo que dice. Por ello es preciso señalar que el acontecimiento no es nada de eso, en la medida en que no es lo que se habla, designa o significa, a pesar de estar tan íntimamente ligado al lenguaje que no se encuentra o “existe fuera de las proposiciones que lo expresan”, si bien mantiene su autonomía frente a la proposición, pues “lo expresado” no se confunde con su “expresión” (Deleuze, 2008: 188). De manera que la posibilidad del lenguaje como signo se fundamenta en la frontera que delimita los sonidos –en sus formas expresivas y cualidades sonoras–, por una parte, de las cosas o cuerpos, con sus acciones y pasiones, por la otra, ya que los sonidos se constituyen en sus significados o contenidos, en cuya articulación, orden y organización tienen lugar las proposiciones, ahora liberadas para que ejerzan su función expresiva. Pues a pesar de que es la boca la que habla, sus sonidos ya no son el ruido de un cuerpo que come y bebe a través de boca u oralidad primigenia, para pasar a ser la

¹⁷ Deleuze observa con claridad tres partes en la estructura y el discurrir de *Alicia en el país de las maravillas* de Lewis Lewis Carroll. “La primera (capítulos 1-3) está enteramente sumergida en el elemento esquizoide de la profundidad, a partir de la caída interminable de Alicia. Todo es alimento, excremento, simulacro, objeto parcial interno, mezcla venenosa [...] La segunda (4-7) parece mostrar claramente un cambio de orientación. Sin duda, todavía hay, y con una potencia renovada, el tema de la casa llenada por Alicia, en la que impide que entre el conejo y de la que expulsa violentamente al lagarto (secuencia esquizoide niño-pene-excremento). [...] La tercera parte de Alicia (8-12) cambia un elemento más: tras haber vuelto brevemente al primer lugar, pasa a un jardín de superficie frecuentado por cartas sin espesor, figuras planas.” (Deleuze, 2008: 237-238).

manifestación de un hablante que expresa lo que piensa¹⁸. Cuerpos que se mezclan, y sonidos que, como elementos físicos o fonemas articulados, trascienden el hecho de su cualidad contigua para abrirse a otro tipo de relación mutua que permite la designación o indicación, esa que, al expresar, otorga “el poder de hablar y ser hablado” (Ibid). No obstante, el aspecto material del signo, en su designación y manifestación, no funda el lenguaje, en la medida en que es este el que posibilita tanto designación como manifestación, toda vez que “la expresión se funda sobre el acontecimiento como entidad de lo expresable o de lo expresado” (Ibid). De modo que el acontecimiento es la fuente de la que mana el lenguaje, sin llegar a confundirse: con la proposición que lo expresa, ni con el estado del hablante que lo manifiesta, ni con las cosas y sus estados designados.

Ante la pregunta por la manera como el acontecimiento hace posible el lenguaje, Deleuze ofrece una respuesta, con la cual de paso lo define en su origen, límite y posibilidad: en esencia, es un *efecto de superficie*, un imposible incorporal, que surge de los cuerpos en sus mezclas, de sus acciones y pasiones, cuya naturaleza básicamente difiere de aquello que lo causa. El acontecimiento puede ser atribuido entonces a los cuerpos o a los estados de cosas, pero no como una cualidad física: sino como atributo que, además de ser dialéctico, es noemático e incorporal, cuya insistencia no es posible fuera de la proposición que lo expresa, y cuya naturaleza difiere de su expresión o manifestación de orden físico o significante. Y, a pesar de existir en la proposición, el acontecimiento no es un nombre, cuerpo o adjetivo, ni tampoco un sujeto o predicado. El acontecimiento es lo expresable en la proposición y lo que circunscribe la duración de la acción de un verbo infinitivo, el cual, en la medida en que se constituye en su duración y constituye el límite de su acción o superficie, impulsa su ascenso a esa superficie. Todo ello, en el plano de la significación, da lugar a una nueva noción de referencia, que se duplica y confronta simultáneamente en el evento de su efectuación: en los cuerpos, como causas a las que “remite como atributo noemático”, y en el lenguaje, como proposición y signo, en cuanto expresable e

¹⁸ Al respecto, Deleuze sobre Edmond Perrier plantea: “La boca, no sólo en tanto que zona oral superficial, sino también en tanto que órgano de las profundidades, como boca-ano, cloaca que introyecta y proyecta todos los pedazos; el cerebro, no sólo en tanto que órgano corporal, sino también en tanto que inductor de otra superficie invisible, incorporal, metafísica donde todos los acontecimientos se inscriben y simbolizan. Entre esta boca y este cerebro es donde todo ocurre, duda y se orienta. Únicamente la victoria del cerebro, sí se produce, libera la boca para hablar, la libera de los alimentos excrementales y de las voces retiradas, y la alimenta una vez con todas las palabras posibles.” (Deleuze, 2008: 226).

incorporal. Esta dualidad referencial es la que le permite al acontecimiento diferenciarse de los cuerpos de los que proviene y de las proposiciones que posibilita.

Se abre así la frontera entre las cosas y los signos–proposiciones, donde las designaciones remiten a cuerpos o cosas, mientras que las expresiones o signos remiten a sentidos expresables. Un intersticio en donde opera la “potencia incorporal” que, de un lado a otro, acoge: el oscilar entre “lo que sobreviene a los estados de cosas” y “lo que insiste en las proposiciones” (2008: 189). Por esta razón el lenguaje cuenta con una sola potencia –el sentido como acontecimiento puro–, a pesar de estar conformado por tres dimensiones (manifestación, designación y significación) en el evento de su enunciación. Por lo demás, en esa frontera en la que convergen series que divergen, en cuanto síntesis disyuntivas que afirman su potencia en el ámbito de un sistema sígnico, se relacionan los efectos de superficie en su singularidad. Justo por esa paradoja lógica las casi causas incorporales, por su propia naturaleza, se explican sin dejar de diferir *de* sus causas corporales.

En consonancia con lo expuesto, Deleuze refiere que las dos grandes escuelas del helenismo antiguo: epicureísmo y estoicismo, indagaron de un modo particular por aquello que asigna el lenguaje –que integra al Yo en su habla y pensamiento– al Mundo –que se compone de las cosas y sus estados– como el fundamento no solo de la libertad, sino del lenguaje mismo y su uso, a través de caminos diferentes. Para el caso de los epicúreos, su modelo de “declinación del átomo” privilegia, a nivel del lenguaje, los nombres y sus adjetivos, es decir, los cuerpos (causas). Con respecto a los estoicos, formularon un modelo de “conjugación de los acontecimientos” (Deleuze: 2008: 190), que privilegia, a nivel del lenguaje, los verbos o, en otras palabras, los incorporales (efectos). Para dilucidar qué es lo que prima en el lenguaje, si los nombres o los verbos, no es posible acudir al enunciado “en el principio está la acción”, que hace del verbo el eje del asunto sobre el origen o la raíz de la acción, ya que, si bien todo verbo representa una acción, lo que expresa es un acontecimiento, aspectos que, en esencia, son diferentes. De esa divergencia surge la posibilidad del sinsentido que acompaña la línea del sentido expresada en la proposición. Siguiendo esa lógica divergente, Deleuze descubre en la superficie metafísica o trascendental tres figuras que oscilan entre el lenguaje y el acontecimiento: (i) los efectos de superficie o acontecimientos; (ii) en la superficie, la línea del sentido inmanente al acontecimiento; (iii) sobre la línea, el punto del sinsentido, sinsentido de superficie copresente al sentido” (2008: 190).

Por otra parte, Deleuze observa que tampoco es posible resolver el asunto acudiendo a contemplar el desarrollo del lenguaje a partir de sus orígenes, en la medida en que este se organiza como un todo en torno a elementos constitutivos. Y concluye sobre el particular, que, si bien el lenguaje “no se forma progresivamente según la sucesión de un tiempo exterior” (2008: 190), no debe pensarse por ello, que en su totalidad sea homogéneo, debido a que en la materialidad del habla los fonemas, como cuerpos en su composición y mezclas (pues solos carecen de significado), garantizan por oposición la diferencia lingüística a nivel de su forma significante o morfemas¹⁹ —que corresponde a su contenido formado o semantemas—. Señala, igualmente, que también existe una vía inversa para su determinación, que va de las palabras (lexemas) —con sus unidades morfológicas y semánticas— a las distinciones fonemáticas de cada una de sus unidades físico—sonoras mínimas. Por lo tanto, la descripción del fenómeno a nivel del lenguaje o de la proposición (signo), no obedece a un movimiento simple o unidireccional, sino que responde al movimiento en doble vía o de acción y reacción que define el círculo de la proposición.

Es por esto que el Yo, en su acción fónica o de la voz humana en su oralidad, configura un espacio del lenguaje en la manifestación, con su ser determinado en conformidad con una lengua cualquiera en sus movimientos y dinámicas expresivas. Por consiguiente, a la luz de este dinamismo y movimiento, “los nombres y su declinación encarnan correspondiente reacción semántica que configura, a su vez, un tiempo interior, sin el cual dicho espacio no podría la acción, mientras que los verbos y su conjugación encarnan la reacción” (2008: 134). En otras palabras, en el seno del lenguaje (visto como capacidad biológica innata al ser humano), el verbo (acción) no es imagen exterior, sino proceso interior de reacción, de donde se deriva su idea general de englobar la temporalidad interna de una lengua, como práctica que se aprende socialmente.

Complementariamente, el verbo configura “el anillo de la proposición”, por trasladar la realidad psíquica de la significación a la realidad exterior de la designación, es decir, por remitir el semantema o la palabra en su significado al fonema o dimensión física, material y exterior de cada uno de los sonidos que, en su composición, lo conforman. De igual forma, el verbo en sí permite inferir lo que el anillo guarda y a la vez revela, al hendirse y desplegarse, extendiéndose

¹⁹ Unidad más pequeña de la lengua que tiene significado léxico o gramatical y no puede dividirse en unidades significativas menores.

en su linealidad: “el sentido o el acontecimiento como [lo] expresado de la proposición” (2008: 191), y presenta, a su vez, temporalmente dos variables: la de un presente que define su relación con un estado de cosas designable, cuya función físico-temporal es sucesiva; y la del infinitivo, que indica su relación con el sentido como acontecimiento, cuya función temporal es interna, por definir su duración y permanencia. Así mismo, el verbo se debate entre, por un lado, el modo infinitivo que se despliega y abre el círculo de la proposición y, por otro, el tiempo presente, que, en contraste, como un designado, cierra el círculo de la proposición.

Doble dimensión –de tiempo y de modo verbal– a través de las cuales el verbo ejerce, en la extensión del pliegue de su conjugación, las relaciones de designación, manifestación y significación, que acogen en conjunto los factores verbales de tiempo, modo y persona, donde el infinitivo se erige como *Aión* o, en otras palabras, como tiempo del acontecimiento, cuya duración ejerce la división formal que jala, simultáneamente, en dirección pasado y futuro, esquivando el presente, el cual, tiene la facultad de poner en contacto “la interioridad del lenguaje con la exterioridad del ser”. Y, a la vez, es depositario de la comunicación que establecen los acontecimientos entre sí, al ofrecer la estabilidad unívoca que se transmite del ser, en su exterioridad, al lenguaje en su interioridad²⁰. De modo que, mientras los nombres ofrecen equívocidad, en contraste los verbos garantizan la univocidad del lenguaje, con el modo verbal infinitivo, cuya apertura no designa persona alguna, ni tiempo presente, ni voces diversas, por guardar en sí la potencia creadora y latente que presenta, por ejemplo, la poesía²¹. Por consiguiente, el verbo infinitivo, al expresar en el lenguaje todos los acontecimientos, “expresa el acontecimiento del lenguaje” (Deleuze, 2008: 191), constituyéndose en acontecimiento (como lenguaje) y, a la vez, en el instrumento que lo hace posible en su expresión.

²⁰ Un fenómeno que aparece transversal en la obra de Deleuze, quien señala: “todo cuanto escribí era vitalista, por lo menos eso espero, y constituía una teoría de los signos y del acontecimiento” (1995: 196).

²¹ Sobre el particular, Deleuze plantea: “no otra cosa puede la obra de arte, sino retomar siempre el camino que va de los ruidos a la voz, de la voz a la palabra, de la palabra al verbo, construir, esta Musik für ein Haus [Música para una casa], para encontrar en ella siempre la independencia de los sonidos y fijar allí esta fulguración de lo unívoco, acontecimiento recubierto demasiado rápidamente por la trivialidad cotidiana o, por el contrario, por los sufrimientos de la locura” (2008: 251).

Conclusiones

Para abordar en *Lógica del sentido* de Gilles Deleuze el sentido como “acontecimiento puro” que se expresa a través de la proposición-signo en sus relaciones, en su origen y en su funcionamiento. Fue necesario describir una a una las tres dimensiones de la proposición (designación, manifestación y significación), analizando la naturaleza particular: de lenguaje y de pensamiento que, en su articulación, configura el Yo interno que designa las cosas y los estados de cosas que hacen parte del Mundo o exterioridad. A partir de dichas particularidades, observo que Deleuze no acepta que el sentido-acontecimiento, como cuarta dimensión de la proposición, pueda hacer parte o se instale en alguna de estas tres dimensiones tradicionales del signo. El argumento es que cada dimensión presenta una disposición lógica, de la que se deriva un tipo de relación específica que, en cada caso, define y caracteriza: (i) como de “asociación”, entre la realidad psíquica (significación) y el habla (manifestación), para el caso de la designación; (ii) de “inferencia causal”, entre la realidad psíquica (significación) y el objeto (designado), para el caso de la manifestación; y finalmente, (iii) de “implicación de conceptos”, entre el habla (manifestación) y el objeto (designado), para el caso de la significación.

Una primera entrada al sentido permitió identificar en el signo una variable material en la que se inscriben las dimensiones de la manifestación o el habla –en su efecto físico– y de la realidad del Mundo designado, en contraste con una variable de orden mental o inmaterial, para el caso de la significación y del sentido, lo cual no implica que estas dos últimas sean similares. Pero en sentido estricto, para la definición del origen del sentido como cuarta dimensión de la proposición, es claro que Deleuze acude a la diferencia entre el plano ideal, o del individuo, y el plano material, o de la persona. Por ello, insiste en el carácter trascendental del sentido, que constituye la condición de posibilidad de “la proposición lógica” y remite a una instancia material, cuyo efecto determina la posibilidad de la emisión lingüística o de la proposición como signo en sus relaciones enunciadas, necesarias para su existencia como efecto condicionado a una causalidad contradictoria o paradójica: de cuerpos como causas que se mezclan, y de efectos o casi causas incorpóreas que, entre sí, dan lugar a atributos, maneras de ser o acontecimientos.

En su argumentación sobre la necesidad de pensar el sentido como una cuarta dimensión de la proposición-signo, indaga por un posible orden de aparición de las tres dimensiones tradicionales

de la proposición, sobre las cuales gravita el sentido, como una cuarta dimensión, todo ello en un escenario hipotético donde primero se piensa y luego se habla sobre el objeto designado como realidad o referencia del Mundo, que corresponde entonces al Yo en lo pensado y lo manifestado. Estos aspectos en conjunto nos instalan en el plano material de la persona que se funda en el plano ideal del individuo. Al respecto, Deleuze plantea que no existe un “paralelismo” entre la génesis lógica (el origen de sus relaciones) y la génesis ontológica (el origen de la manifestación del sentido, un modo de Ser o atributo), pero sí existe un tránsito o “relevo” que cuenta con desfases e interferencias, hecho este respecto del cual admite su complejidad, por no poderse definir tan solo a partir de la correspondencia entre el plano ideal o lógico del individuo en la designación o el Mundo, ni en el plano de la persona en su manifestación y su significación.

Deleuze considera que la significación supone la configuración de un sentido común que, por una parte, se anuda al plano ideal de la individuación y, por otra, encuentra su fuente en la persona, a partir del juego que se establece entre el sujeto —como manifestación/significación— y la realidad exterior que se indica (*deixis datum*) como designación. Complejidad que resulta de la dificultad de establecer un cierto orden para las tres relaciones de carácter lógico de la proposición, que se desarrollan de forma circular. Sobre esta circularidad de la proposición, Deleuze considera el sentido como una organización que genera, simultáneamente, la proposición lógica (objeto, sujeto, concepto) y su correlato en la proposición ontológica (lo designado, lo manifestado, lo significado). A partir de ello confirma su hipótesis inicial de un relevo del plano material al ideal y viceversa, por efecto de la circularidad ya enunciada, en donde el sentido como tal, indica que no se encuentra tan solo como un “conocimiento empírico”, sino que remite a su objetividad ideal, o lo que él denomina “complejo constitutivo del sentido” (2008: 134).

La constitución de sentido replica la diferencia entre el fundamento y lo fundado, y opera de igual forma en cuanto a la diferencia entre la expresión (o la proposición en sus tres dimensiones) y lo expresado (su sentido). Sobre el particular, Deleuze concluye que el sentido es un doblez en el que la proposición y el acontecimiento —efectualmente— sobrevienen a los cuerpos en sus estados, a partir de la distribución en sus bordes o superficies. De tal modo, la superficie resiste al sentido en su despliegue sobre ella como efecto pero igual participa de la causa ideal o casi-causa, y lo hace como producción de individuación en el evento en que se generan los cuerpos y sus

mezclas, imprimiendo el dinamismo y la fuerza de la dimensión del sentido sobre la significación, la designación y la manifestación.

Sobre el sentido en particular, se concluye que la noción de Deleuze y lo que de ella se desprende resulta turbio, pues se “confunde trascendentalmente” la expresión –que encarna el sentido– con las tres dimensiones referidas, cuando a lo que se aspiraba era a postular el ‘diferenciante’ del sentido. Al respecto, para abordar esta confusión, se contempla que si bien Husserl ofrece la dación de sentido de forma aparentemente adecuada con base en la organización de las series heterogéneas de noema (el objeto conocido) y de noesis (el proceso de conocimiento que lleva a cabo el sujeto), sin embargo, y a pesar de esa dación indisociable del proceso de significación, ya antepone una génesis auténtica de la donación del sentido, que es la que el propio Deleuze logra desarrollar más allá del buen sentido que ofrece la teoría intencional del significado.

En este punto cabe remarcar que, para Deleuze la filosofía es fundamentalmente un ejercicio creativo o de renovación de los conceptos. Los cuales son portadores de imágenes de pensamiento con una fuerza y dinamismo singulares, una razón de peso con fundamento en la cual extiende su invitación *a pensar lo impensado*.

Esto es evidente a lo largo de *La lógica del sentido*, equiparable a un edificio que se levanta mediante series o pisos interconectados por un tema común: el movimiento perpetuo o devenir, no presente y sí oscilante entre el pasado y el futuro, que se funden en el loco discurrir del *Aión* o tiempo del acontecimiento. Todo ello, como se vio a lo largo del texto, Deleuze lo ejemplifica con *Las aventuras de Alicia* de Lewis Carroll, a partir de *La teoría de los incorporales del estoicismo antiguo*, desarrollada por Émile Bréhier. De ahí surgen varias nociones que hemos (re)construido –el “tiempo” o devenir, el “espacio” o superficie, lo “expresable” o el lenguaje, sus signos y sentido–, aunque también se desarrollan otras –vgr. el “vacío” como ausencia de signo, caos o sinsentido– donde sugiere nuevos problemas que sobrepasan los propósitos de este texto.

Un elemento clave para entender la estructura paradójica del argumento deleuziano es el marco lógico de causalidad contradictoria de los estoicos. La vuelta del estoicismo plantea, en un primer momento, la génesis del sentido como si la emisión de la proposición fuera simultánea con la dimensión física-material propia de las personas y los cuerpos pero, en un segundo momento, los

cuerpos, al ser causas unos de otros, dan paso, a su vez, a efectos incorporeales, y esos efectos, internamente vinculados, constituyen las singularidades o el mundo conceptual de individuación que da sentido al acontecimiento. Dos dimensiones: física e incorporeal, en las que paralelamente cohabitan el lenguaje y las cosas que el lenguaje designa. Es verdad que el resultado de ese flujo, en Husserl, es un concepto que sintetiza el proceso de significación, y el mundo de los objetos o de las cosas, los cuales adquieren su sentido por correspondencia en la conciencia del sujeto. Pero lo importante, para Deleuze, es que todo ello sucede simultáneamente en la exterioridad del sujeto-individuo y de su cuerpo-persona, de modo que el concepto se torna vacío tanto en el plano ideal como en el plano material, a fin de asumir su propia atemporalidad, esto es, el devenir que garantiza su constante expansión.

Así las cosas, *el sentido convoca y preside las tres dimensiones del sujeto, el objeto, y el concepto*, a partir de un doblez o sinsentido, sin el cual el sujeto no cuenta con las condiciones de posibilidad para existir. Además, la producción del sentido no se encuentra ni en la referencialidad o realidad que enuncia la proposición, y mucho menos en la significación o plano semántico al que aparentemente esta alude y en el que tradicionalmente se inscribe, y, menos aún, en la manifestación verbal que lleva a cabo un sujeto con su cuerpo que habla, sea para nombrar el mundo que piensa o para pensar en mundo que nombra. En conclusión, tal como lo hemos intentado mostrar, el sentido no se expresa en la proposición, sino que se produce como lo expresado; de modo que sin estar literalmente enunciado en la expresión, emerge de ella en una instancia que Deleuze llama *intempestiva* respecto del tiempo cronológico e *impasible*, dada su neutralidad respecto de los estados de cosas descritos y de las manifestaciones propias del sujeto.

Ahora bien, *a pesar de no hallarse en ninguna de estas tres instancias, el sentido, por su fuerza, neutralidad, impassibilidad y dinamismo, las determina*. Más allá de la intencionalidad o de la dimensión pragmática aludida por Husserl, al definir su modo de ser como acontecer, el sentido adquiere una dimensión autónoma, autosuficiente y, por ende, neutral. Su forma de ser gramatical como verbo y acción mora en el efecto, dinamiza el acontecimiento, insiste en una suprarrealidad que trasciende los nombres y los atributos, y termina por darle el sello de originalidad a las individuaciones en que se realiza. La fuerza del infinitivo, en la que se expresa *un mundo*, tiene como destino otorgar el sentido, al que arriba luego de salvar y dejar atrás la manifestación que lo designa y la significación primaria que le corresponde.

Finalmente, la consecuencia más interesante, y que hemos intentado mostrar de distintas maneras en el presente trabajo, es que *el acontecimiento y el signo son dos ámbitos disímiles pero indisociables*. En el discurrir del movimiento, el acontecimiento emerge como un “fulgor” que entraña dos facetas: por un lado, se afirma con autonomía sobre el afuera o el Mundo exterior que se designa en la proposición y, por otro, trasciende la interioridad del Yo que piensa y se manifiesta como movimiento, pero solo en tanto el “relámpago” de su expresión no deja de ser un signo. Es decir, “la univocidad del sentido capta el lenguaje en su sistema completo, expresante total para el único expresado: el acontecimiento” (Deleuze 2008: 250). Queda, entonces, ese *movimiento vital* oscilando paradójicamente entre las dos esferas que lo revelan en tanto que producen el sentido: de un lado, los cuerpos como causas de sí en sus mezclas y, del otro, el acontecimiento como efecto y atributo incorpóreo que irrumpe intempestivamente. Dado que no es pensable el sentido sin la proposición que lo expresa, de la misma manera que los acontecimientos no se confunden con las proposiciones que lo expresan, al final nos encontramos, simultáneamente, ante el signo como acontecimiento y ante el acontecimiento como signo. Habrá que seguir explorando esa paradoja entre ‘complementarios’, tratando de aclarar por qué, si bien la expresión es condición casi-causal del acontecimiento, no es la proposición la que da lugar al acontecimiento, y por qué, negar el supuesto de que los signos lo producen, no impide afirmar que el acontecimiento en su efectuación produce los signos, en la medida en que es a través de ellos que se despliega y extiende su sentido.

Referencias

- Bigot, Margot (2012). *Apuntes de lingüística antropológica*. Buenos Aires: Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico-sociales (CICEA), Universidad Nacional del Rosario.
- Bréhier, Émile (2011). *La teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo*. Trad. Contreras Félix. Buenos Aires: Leviatán.
- Charles, Kay e Ivor Armstrong (1960). *The meaning of meaning. A study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Castañares, Wenceslao (2014). *Historia del pensamiento semiótico. I: La antigüedad grecolatina*. Madrid: Trotta.
- Deleuze, Gilles (1995). *Conversaciones*. Trad. José Luis Pardo. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles (1996). *El problema de la expresión en Spinoza*. Trad. Vogel Horst. Barcelona: Muchnik.
- Deleuze, Gilles (2002). *Diferencia y repetición*. Trads. María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, Gilles (2008). *Lógica del sentido*. Trad. Miguel Morey. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2005). *¿Qué es la Filosofía?* Trad. Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2015). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Trads. José Vázquez Pérez y Umbelina Larraceleta. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles y Claire Parnet (2013). *Diálogos*. Trad. José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-Textos.
- Frege, Gottlob (2005 [1892]). Sobre sentido y referencia. En: Valdés Villanueva, Luis (comp.). *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, pp. 29-49.
- Morant, Dermot (2011). *Introducción a la Fenomenología*. Trads. Francisco Castro y Pablo Lazo. Barcelona: Anthropos.
- Sasso, Robert y Villani, Arnaud (2003) Le vocabulaire de Gilles Deleuze. En: Les cahiers de noesis, n° 3, pp. 314-315.
- Saussure, Ferdinand (1979). *Curso de lingüística general*. Trad. Amado Alonso. Buenos Aires: Losada.

