



La Trama de la Comunicación

ISSN: 1668-5628

latramaunr@gmail.com

Universidad Nacional de Rosario
Argentina

Alesio, David

Gilles Deleuze y la semántica estoica. El sentido como acontecimiento

La Trama de la Comunicación, vol. 13, 2008, pp. 383-396

Universidad Nacional de Rosario

Rosario, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323927063025>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Gilles Deleuze y la semántica estoica

El sentido como acontecimiento

Por David Alesio

Lic. en Comunicación Social - UNR

SUMARIO:

En su obra *"Lógica del sentido"*, Gilles Deleuze nos propone pensar una teoría del sentido única y original: el sentido como acontecimiento incorporeal. Esta noción de *acontecimiento* es central en el pensamiento del filósofo francés. Para acercarnos a ella debemos remitirnos a la filosofía de los antiguos estoicos. El presente artículo se propone, en primer lugar, desarrollar algunas de las nociones fundamentales de la filosofía estoica, con el fin de acercarnos a su original teoría acerca del lenguaje. En ella encontramos la noción de *lekton*. La comprensión de este término nos acercará a lo que Gilles Deleuze denomina *acontecimiento puro*. Nos proponemos mostrar la interpretación que este autor efectúa sobre el término *lekton*, para elaborar una teoría del sentido. Entendemos que a partir del desarrollo de este último aspecto es en donde se sitúa la importancia de esta obra, como un significativo aporte teórico en lo que refiere al análisis del discurso. El problema que se nos plantea es de determinar la relación entre el *lekton* estoico, y el *acontecimiento* deleuziano.

DESCRIPTORES:

Acontecimiento, Lekton, sentido, estoicismo, ontología

SUMMARY:

In his work *The Logic of Sense*, Gilles Deleuze invites us to think a theory of sense which is unique and original: sense as an incorporeal event. This notion of *event* is central to this French philosopher's thought. In order to approach this notion, we must refer to the ancient Stoics' philosophy. First, this article intends to develop some stoical philosophy's essential notions, to consider its original language theory. There we find the notion of *lekton*. The comprehension of this term will lead us to what Gilles Deleuze names *pure event*. We intend to show the interpretation that this author makes on the term *lekton*, to create a theory of sense. The importance of this work relies upon the development of this final aspect, as a meaningful theoretical contribution as regards discourse analysis. The problem lays on establishing the relationship between the stoic *lekton* and the deleuzian *event*.

DESCRIBERS:

Event, Sayable, sense, stoicism, onthology

En su obra *"Lógica del sentido"*, Gilles Deleuze nos propone pensar una teoría del sentido única, y original: el sentido como acontecimiento incorporeal. Esta noción de *acontecimiento* es central en el pensamiento del filósofo francés.

Pero para acercarnos a ella debemos, en primer lugar, remitirnos a la filosofía de los antiguos estoicos. Es en ella en donde aparecen delineadas las nociones básicas que han de considerar al lenguaje en tanto *efecto incorporeal*, como efecto de superficie; Gilles Deleuze dice: "Los estoicos han descubierto los efectos de superficie."¹

Por lo tanto el presente artículo se propone, en primer lugar, desarrollar algunas de las nociones fundamentales de la filosofía estoica, con el fin de acercarnos a su original teoría acerca del lenguaje.

En ella encontramos la noción de *lekton*. La comprensión de este término, surgido en el estoicismo antiguo, nos acercará a lo que Gilles Deleuze denomina *acontecimiento puro*. Nos proponemos mostrar la interpretación que este autor efectúa sobre el término *lekton*, para elaborar una teoría del sentido; otorgándole al *sentido* un status ontológico antes no realizado. Entendemos que a partir del desarrollo de este último aspecto es en donde se sitúa la importancia de esta obra, como un significativo aporte teórico en lo que refiere al análisis del discurso.

A su vez consideramos que no debe soslayarse el aspecto ontológico que guía su análisis, este aspecto es de vital importancia a la hora de intentar acercarnos a la obra de este filósofo. Pero se trata de una ontología singular, y a su vez contemporáneamente muy significativa. Un tipo de ontología que en muchos de sus aspectos desafía a la metafísica occidental; la cual es heredera, en muchos de sus rasgos, de los orígenes de la filosofía platónica. La obra que aquí tratamos debe ser interpretada a partir de este encuentro conflictivo, y principalmente problemático; es decir como el delineamiento, la traza de un tipo espe-

cial de metafísica, la cual involucra inextricablemente la dimensión del lenguaje, sobre todo en su aspecto semántico. En relación a esto último, nos dice Michel Foucault: "Lógica del Sentido debe ser leído especialmente como el más audaz, el más insolente de los tratados de metafísica"².

Todo esto nos lleva, entonces, a considerar en primer lugar la ontología elaborada por los antiguos estoicos. Aquí encontraremos la distinción que realizan en el plano de Ser entre: *cuerpos* (sw/mata) e *incorporales* (a)sw/mata). Sólo a los cuerpos le pertenece la existencia; sin embargo a su vez consideran que lo incorpóreo es un extra-ser, que si bien no existe propiamente, posee un modo de *subsistencia*. Dentro de estos incorporeales se encuentran: el tiempo, el lugar, el vacío, y lo que llaman *lekton*. Lo importante será, entonces, tomar de estos incorporeales a este último término.

Por lo tanto el problema que se nos plantea es de determinar la relación entre el *lekton* estoico, y el *acontecimiento* deleuziano. La pregunta es: ¿De qué manera Deleuze interpreta este término, y lo incorpora en su obra para dar cuenta del acontecimiento como efecto incorporeal? Pero a su vez esto nos orienta hacia una pregunta más inquietante ¿Qué relación existe entre el sentido como acontecimiento incorporeal y la materialidad de lo no-discursivo?

LOS DOS PLANOS DEL SER

La filosofía de los primeros estoicos difiere en muchos aspectos de otros sistemas de pensamiento. Si este hecho es cierto, se debe fundamentalmente a que plantea una distinción en el plano de Ser antes no realizada. Pero para poder explicar ésta distinción que realiza la metafísica estoica es necesario desarrollar resumidamente algunas de sus cuestiones centrales.

En primer lugar surge la problemática de clarificar como ha de ser caracterizada la ontología estoica. Desde este punto, que ha dado lugar a una serie im-

portante de discusiones (determinar cual es el fundamento último de su ontología) se desprenden una serie de consecuencias que han de ser determinantes para la comprensión del problema aquí planteado.³

Existen en principio dos maneras de comprender esta ontología. Como un estricto materialismo en donde sólo los cuerpos como entidades físicas tendrían una verdadera y exclusiva existencia (estos a su vez actúan como causa de todo los demás aspectos no físicos); o bien como una metafísica en donde lo existente se caracteriza por poseer un cierto poder, o fuerza (*dynamis*) para actuar o para sufrir acción de otro cuerpo. Por lo tanto, no tanto como un materialismo sino como un dinamismo. Una metafísica dinámica, que no se encontraría en oposición a un estricto materialismo, sino que lo involucraría dentro de un cierto dinamismo como su aspecto fundamental. Entonces, es conveniente hablar de un materialismo dinámico.

Las razones por las cuales se puede pensar que la metafísica estoica es estrictamente un materialismo se derivan de que efectivamente consideraban que todo lo existente son cuerpos. "(...) todo individuo es un cuerpo (*sw=ma*), y el mundo solo contiene cuerpos"⁴. Lo fundamental de este tipo de materialismo no es su afirmación de la simple corporeidad de todo lo existente, dado que todo cuerpo no es sino el compuesto de dos principios: un principio activo (*pneúma*) y otro pasivo (*materia*).

"Dos principios, uno activo y uno pasivo, permanecen en la raíz de todas las cosas. El principio pasivo es la sustancia sin cualidad o materia, y el principio activo es el Logos (Razón) o Dios."⁵

El principio activo es considerado como un fuego (*pneu/ma*) que penetra todas las cosas. También se afirma que es un cuerpo "el más puro y fino que pueda concebirse". Que ambos principios se conciben como "corporales" no nos lleva a la simple afirmación de que

lo corporal sea el fundamento de su ontología. Existe algo más oculto que indica su fundamento ontológico.

A su vez se consideran los cuatro elementos que forman la sustancia sin cualidad: fuego, aire, agua y tierra. Hay que distinguir primeramente la diferencia que se establece entre principios y elementos. Los principios en tanto tales son indestructibles; los elementos, que sí pueden identificarse con la materia, se destruyen en cada ciclo del mundo. Ya que ellos son los que forman esa sustancia sin cualidad que se identifica con la materia "forman en conjunto esa sustancia sin cualidad que es la materia"⁶. Estos cuatro elementos se conforman a partir de estos dos principios imperecederos. Pero estos dos principios no son más que dos aspectos del *Logos*⁷. Este puede concebirse como una razón corpórea. Es a la vez materia y espíritu, por lo tanto contiene en sí a estos dos principios.

Toda *cosa* que se considere como existente en el plano del Ser debe contener estos dos aspectos. Ninguno de ellos puede faltar para que se considere como "*algo*" existente. Por lo tanto los cuerpos, o lo material, contiene en sí ambos aspectos: el principio activo y el principio pasivo. Es así que lo corpóreo por sí mismo nos no dice nada sobre el fundamento de la metafísica estoica, si no se considera a su vez estos dos principios que los constituyen.

Los cuerpos se encuentran en todo momento actuando, y recibiendo la acción de otros cuerpos. Es por ello que, a su vez, el plano estoico de los cuerpos es un universo dinámico, y en continuo movimiento. Los cuerpos se definen entonces por su capacidad de actuar sobre otro cuerpo; y de recibir la acción de otro cuerpo. Lo que existe entonces es un recíproca interacción.

"Zenón también se diferenciaba de los filósofos [Platónicos y Peripatéticos] en pensar que era totalmente imposible que algo incorpóreo deba ser el agente de

alguna cosa, y que solamente un cuerpo era capaz de actuar o de ser afectado"⁸.

Con lo dicho hasta aquí podemos afirmar que el orden de los cuerpos es el orden de las *causas*. "Los estoicos llaman a todas las causas cuerpos, porque estas son porciones de *pneúma*"⁹. A su vez la unidad de todas las causas es el destino mismo.

"Los estoicos (describen el destino como) una secuencia de causas, que es, un orden ineludible e interconectado."¹⁰

Si el estoicismo fuese ciertamente un materialismo, entonces les bastaría contar solamente con el plano de lo *existente* (cuerpos) para dar cuenta de la totalidad de su descripción ontológica; y hacer derivar todo los demás órdenes del Ser de este plano de lo corpóreo, sin embargo este no es el caso. Para el estoicismo el género más alto de Ser, no es lo corpóreo, sino que introducen el término "*alguna cosa*" (*ti/*). Dentro de este género, "*alguna cosa*", se produce una distinción nunca antes realizada. La distinción en el plano de Ser se realiza entre dos posibles modos de ser, subsumidos bajo este género más amplio. Estas dos modalidades son: lo que existe (*cuerpos*) y lo que propiamente no existe, pero subsiste (*incorpóreos*).

De esta forma nos introducimos en la mencionada distinción ontológica operada por el estoicismo en el dominio de Ser.

"(Los estoicos distinguen) radicalmente, y nadie lo había hecho antes que ellos, dos planos de ser: por un parte el ser profundo y real, la fuerza; y por otra, el plano de los eventos, que se juegan en la superficie del ser, y que constituyen una multiplicidad sin fin de seres incorpóreos."¹¹

Para dar cuenta de esta distinción es necesario ana-

lizar como se presenta la diferenciación entre cuerpos e incorpóreos. La cual introduce, según esta interpretación, una distinción en el orden de la *causalidad*. Esta distinción es en primer lugar de carácter ontológico, y funda una nueva dualidad entre dos órdenes: el orden de los cuerpos (con todos sus aspectos, mezclas, e interacciones), y el orden de lo incorpóreo. Esta dualidad ontológica atraviesa las distintas partes en la que se divide la filosofía estoica.

Como anteriormente dijimos, solo al plano de los cuerpos le corresponde la "*existencia*", y esta es definida como la capacidad de actuar sobre otro cuerpo, o de sufrir la acción de otro cuerpo. De esta forma quedó establecido que los cuerpos son causas los unos para los otros. Por lo cual la relación de causalidad se da sólo en el orden de los cuerpos. No obstante, estas relaciones de causalidad producen ciertos efectos "*incorpóreos*". Los incorpóreos son definidos como el resultado, o el *efecto* de estas relaciones de causalidad. Lo que se está operando es una nueva "gramática" en la relación de causalidad. Los efectos son los resultados inmateriales de las causas. La pregunta que queda es a que referían los estoicos cuando hablan de entidades incorpóreas.

LOS INCORPÓREOS: EL LEKTON

La distinción canónica de los incorpóreos comprende cuatro elementos: tiempo, vacío, lugar, y *lekton*. El análisis se ha de centrar principalmente en este último elemento.

La posible traducción del término *lekton* (sayables), presentada por Long,¹² incluye los siguientes términos: "lo que es dicho"; o bien "lo que puede ser dicho". También sugiere que puede entenderse como: "significado", "hecho", o "estado de cosas". Por su parte Brun,¹³ presenta este término como "lo expresable", o bien como "lo que puede ser expresado". Esto último está en relación con lo que al respecto comenta Emile Bréhier sobre este término: "enunciados expresables

por un verbo que son los sucesos o aspectos “exteriores” de la actividad de un ser”. Por lo cual es posible acordar que el término *lekton*, puede vincularse mejor con “lo expresable”. Lo que aquí se pregunta es: ¿Qué es lo “expresable” por medio del lenguaje, que a su vez posee un carácter inmaterial?

Para ello primero debemos dar cuenta de que es propiamente algo incorpóreo, que al mismo tiempo, es caracterizado como un *extra-ser* que *subsiste*.

“Los estoicos dicen que toda causa es un cuerpo que se vuelve causa para un cuerpo de algo incorpóreo. Por ejemplo, el escalpelo, un cuerpo, se vuelve la causa para la carne, un cuerpo, del predicado incorpóreo “ser cortada”.¹⁴

Es necesario señalar, como lo habíamos insinuado más arriba, el trastrocamiento en la habitual “gramática” de la relación de causalidad. La relación no es *X* es la causa de *Z*, siendo *X* el cuerpo y *Z* el incorpóreo, sino que *X* se vuelve la causa para *Y*, de *Z* un efecto incorpóreo. Siendo (*X*), (*Y*) cuerpos, y (*Z*) su efecto incorpóreo.

El orden de la estricta causalidad, es decir la cadena causal se ve interrumpida. Este quiebre lo establece la diferenciación ontológica efectuada por los estoicos. Del lado de los cuerpos las causas, y del lado de los incorpóreos los efectos. De esta forma se arriba a la paradoja que entre causas y efectos no se puede establecer una directa y simple relación causal. Pero no a la conclusión de que las causas y los efectos no posean relación ninguna.

Los cuerpos son causas los unos a los otros, y estas interacciones que se dan dentro de la esfera de los cuerpos son a su vez el resultado de ciertos *efectos incorpóreos*.

“Cuando el escalpelo corta la carne, el primer cuerpo produce sobre el segundo no una propiedad nueva, sino un nuevo atributo, el de ser cortado. El atributo

no designa ninguna cualidad real..., es, al contrario, expresado siempre por un verbo, lo que quiere decir que no es un ser, sino una manera de ser”.¹⁵

Los efectos incorpóreos que acontecen en la superficie de los cuerpos son caracterizados como *atributos*, no como “cualidades” de los cuerpos. Son atributos de los estados de cosas. En la superficie de los cuerpos “*acontecen*” determinados efectos que pueden ser “*expresados*” mediante el lenguaje. A estos acontecimientos incorpóreos que suceden en la superficie de los cuerpos les pertenece la propiedad de poder ser *expresados* o *expresables* en una determinada proposición. Brindan la posibilidad de que mediante el componente principal del predicado, es decir el *verbo*, puedan ser *expresables* mediante el lenguaje. Esto es en primer orden una posibilidad ontológica; y luego o derivadamente puede ser considerada como una posibilidad lógica.

El modo de ser de los cuerpos es la existencia; pero los incorpóreos poseen un modo distinto que no es la existencia, sino lo que los estoicos llaman *subsistencia*. El término “*subsistir*” debe ser entendido en este sentido: como algo que *permanece* sin ser capaz de ejercer acción. Pero también como teniendo un modo “dependiente” de existencia, al contrario de los cuerpos a quienes le pertenece propiamente la existencia, este modo de subsistencia, se debe a que el “*lekton*” (por ahora lo entendemos como “lo expresable”) no existe fuera de la proposición.

Los estoicos plantearon esta relación de subsistencia en relación a un cuerpo. No obstante es necesario considerar, que para los estoicos una determinada impresión racional, también debe ser entendida como algo corpóreo.

“Los estoicos dicen que un *lekta* es lo que subsiste de acuerdo con una impresión racional, y una impresión racional es en lo cual el contenido de la impresión

puede ser exhibido en el lenguaje”.¹⁶

La impresión racional en tanto que contenido de un pensamiento es, según los estoicos, algo corpóreo. Esta consideración se debe a que para ellos una impresión racional es una determinada afección del *hegemonikon* (principio rector)¹⁷ En tanto que lo afecta, la impresión racional, debe ser considerada como una entidad corpórea. Sin embargo, lo que puede ser expresado o lo expresable, es decir lo que se puede expresar de un cuerpo, lo que se puede predicar de este, *subsiste* en relación a una determinada impresión racional. No siendo palabra ni cosa.

Para explicar esto último debemos tener en cuenta que, en relación a su teoría del lenguaje, los estoicos sostuvieron que existían tres aspectos dentro de la proposición íntimamente relacionados: la palabra Dion en su aspecto material, es decir el sonido mismo; el objeto externo significado por la palabra, Dion mismo como objeto externo al cual referimos; y por último “lo expresado” en el enunciado que no se identifica con estos dos aspectos materiales, es decir, no es el sonido, ni el objeto externo. Por lo tanto, podemos ver que “lo expresado” no es ni palabra (sonido articulado o signo gráfico); ni una cosa (objeto externo).

“Los estoicos sostuvieron que existía una relación entre estas tres cosas: lo significado, lo significante, y el nombre propio (name-bearer). Lo significante es la palabra, por ejemplo Dion; lo significado es el actual estado de cosas manifestado por un enunciado (utterance), que nosotros conocemos como lo que subsiste en conformidad con nuestro pensamiento, que no puede ser comprendido por aquellos cuyo idioma es diferente; el nombre propio es el objeto externo, por ejemplo Dion mismo. De estos dos son cuerpos –la palabra y el nombre propio–; pero uno es incorpóreo– el estado de cosas significado y expresado, el cual puede ser verdadero o falso”.¹⁸

Aquello que es “*expresado*” por el enunciado pertenece al plano de lo incorpóreo. Con esto se puede notar que los estoicos con el término *lekton*, no referían sin más al lenguaje en su totalidad, sino que solo a un aspecto de este, es decir a su aspecto inmaterial. Estos tres elementos del enunciado, o de una proposición permanecen en ella, pero solo uno de ellos es el que pertenece al ámbito de lo incorpóreo, esto es lo que denominaron *lekta*. Ciertamente lo que es “*expresado*” por la proposición pertenece al *sentido* de lo enunciado. De esta forma el *sentido* se vincula con el orden de lo incorpóreo, se relaciona estrechamente con él.

Es necesario asimismo realizar otra distinción, para dar cuenta de lo que los estoicos llamaban *lekta* completos. Hablamos de aquellos que poseen un sujeto y un predicado.

“Un completo *lekta* es formado por la unión del predicado a un “*caso*”. Por consiguiente los “*casos*” funcionan como el sujeto del predicado, y sirven para construir expresables (*lekta*) completos (...) Un *lekta* completo debe tener un término (corpóreo), también tiene un predicado que es el (incorpóreo) significado de un verbo”.¹⁹

El objeto está en relación a una *referencia* de algo corpóreo, designa algo corpóreo; pero el predicado que es lo *significado* está en relación a algo incorpóreo, es decir que *expresa* (significa) a lo acontecido en la superficie corpórea. Una proposición, en la que el *sentido* se encuentre, requiere de ambas partes: lo designado (cuerpo) y lo expresado (incorpóreo). Los estoicos ubican el aspecto incorpóreo en el predicado de la proposición.

“Así cuando decimos “sabiduría”, entendemos algo corpóreo; cuando decimos, <El es sabio>, estamos hablando sobre un cuerpo. Existe una gran diferencia

entre nombrar algo, y hablar sobre algo".²⁰

Los estoicos dieron a este término *lekton*, un carácter inmaterial, y como algo que no posee el modo de la existencia, sino que el de la subsistencia. De este modo se puede sostener que el *lekton* no es propiamente un Ser, ya que no le pertenece la existencia. Esta entidad puede ser entonces caracterizada como un *extra-ser*. Ya que tampoco cae propiamente del lado de lo que no es *absolutamente nada*.

Dentro de este género más alto, que ya no es como en la corriente ontológica tradicional que se deriva del platonismo, el Ser (το\ ο)/n), sino lo Algo (το\ τι/), encontramos lo que propiamente *existe* (los cuerpos); lo que *subsiste* como un no-ser (incorporales); y lo que es *nada*, aquí entran los universales, y las Ideas. Por lo tanto el ser y el extra-ser, caen dentro de este género mayor que es lo Algo, es decir que pueden ser predicados de este; sin embargo las ideas como términos universales o generales no son propiamente algo, por lo cual se dice simplemente que no son nada.

¿Cómo, entonces caracterizar a este extra-ser, que subsiste, de alguna manera entre las palabras y las cosas? Dijimos que el *lekton* como extra-ser podía ser definido como "lo expresable" por una proposición; que posee un carácter inmaterial, y no es más que un *efecto*, que no tiene la propiedad de actuar, ni de sufrir acción alguna de otro cuerpo, ya que las mutuas interacciones y acciones solo se dan en el plano ontológico de los cuerpos, como causas los unos a los otros; por lo cual solo debe ser caracterizado como algo que no posee corporeidad alguna y es el resultado de las mezclas e interacciones que se dan al nivel de los cuerpos. Por lo tanto, resta preguntar ¿Qué es lo expresable por una proposición? Con ello nos acercamos a lo que Deleuze describirá como *sentido*. El sentido es lo expresado por la proposición, y que no existe fuera de ella; afirmando que "lo expresado no existe fuera de su expresión".

Como se ve la incorporación de este término griego en la filosofía de Deleuze, no se deriva de una simple traducción. La etimología de este término nos lleva a hacer una breve consideración. El término *lekton* tiene su raíz en la palabra griega *le/gein*, que puede ser traducida como "lo dicho sobre algo". Lo cual no refiere solamente al aspecto designativo, al solo "nombrar", o designar algo. Sino que se relaciona con el aspecto predicativo. Para los estoicos como se ejemplificó hay una gran diferencia entre nombrar una cosa, y decir algo sobre ella. Es en este punto en donde se puede encontrar el aspecto semántico. No en el nombrar, sino en el decir algo. El nombrar posee con la cosa una relación de designación; mientras que el decir tiene una relación de sentido. Es aquí en donde los estoicos situaron el aspecto inmaterial del lenguaje. Y es aquí en donde Deleuze hace propia la ontología estoica. En la cual la noción de los incorporales posee una importancia relevante en su constitución.

De esta manera hemos intentado mostrar como, buena parte de las reflexiones acerca del status ontológico que posee el sentido, entendido como un acontecimiento incorpóreo, se vincula estrechamente con la ontología elaborada por la filosofía de la Estoa. La dimensión del sentido como acontecimiento incorporal esta dada solo en el plano del discurso. Sin embargo lo que es expresado en la proposición acontece en la superficie de los cuerpos; emerge sobre ellos como "una leve llovizna sobre la pradera".

EL PLANO DEL ACONTECIMIENTO

Los cuerpos en sus mutuas interacciones que efectúan los unos sobre los otros producen ciertos efectos. Estos efectos son interpretados como eventos que se dan en la superficie de los cuerpos. Es ilustrativo el ejemplo del escalpelo. Cuando el escalpelo corta la carne, no se produce una nueva cualidad, o un nuevo cuerpo, lo que se produce es un nuevo atributo, "ser cortado". Este atributo no es otra cosa que un evento,

o un acontecimiento que sucede en la superficie del cuerpo. Un evento que puede ser expresado mediante el lenguaje.²¹

Esta distinción entre dos esferas distintas, de las causas y de los efectos, también posee para el estoicismo una significación que involucra a su ontología. El plano de las causas es un plano finito. Como dijimos, para el estoicismo una causa es algo corporal, que actúa sobre otro cuerpo, la unidad de estas causas es lo que entienden por destino. El orden de las causas no puede ser un plano infinito. Para el estoicismo la infinitud de cuerpos es algo metafísicamente insostenible.²² Con esta distinción ontológica se logra, por un lado, mantener la finitud de los cuerpos; y por otro considerar a la multiplicidad de cambios que se dan en los cuerpos como acontecimientos incorporales.

El plano de los eventos/efectos es infinito. Con ello operan una transformación en la filosofía antes no efectuada. Con ello liberan al dominio de los acontecimientos del aprisionamiento de la Idea platónica. Otorgan un dominio metafísico al plano de los múltiples acontecimientos que se dan en la superficie de los cuerpos. Lo Uno pertenece al plano de los cuerpos, como un todo de causas finitas. Pero lo Múltiple es el plano de los efectos incorporales; y a este plano le corresponde la infinitud de acontecimientos que suceden a los cuerpos. La filosofía de Gilles Deleuze va en la misma dirección, liberar a los acontecimientos mostrándolos como singularidades, que en todo momento esquivan tanto a lo general como a lo universal.

El acontecimiento es situado en este plano de lo incorporeal. Por lo tanto el acontecimiento es lo inmaterial, y pensar esa inmaterialidad del acontecimiento es el desafío al que nos enfrenta la filosofía de Deleuze; lo cual significa ya no una metafísica acerca del ser (existencia) sino una metafísica de los extra-seres, de estas singularidades que se dan en el plano de los *efecto/acontecimientos*.

Esto nos lleva, a su vez, a situarnos en la dimensión

del lenguaje; ya que a este "*efecto*" incorporal los estoicos lo situaban en el predicado de la enunciación. Es lo que se predica sobre algo, o lo que se dice acerca, o sobre las cosas. Esta relación entre las palabras y las cosas, esta mediada por una entidad incorporeal: lo expresado en la proposición, que no es otra cosa que el *sentido*.

El sentido es lo que se le atribuye a las cosas. No es el atributo de la proposición sino que lo es del estado de cosas; el atributo de la proposición es el predicado. El sentido como acontecimiento presenta en si mismo este doble aspecto: "De modo inseparable es lo expresado de la proposición, y el atributo del estado de cosas".²³ Hay que comprender esta doble capacidad que posee el lenguaje: la designación de un estado de cosas, y la significación de un sentido. Crisipo decía: "Si dices algo esto pasa por tu boca: dices carro; entonces un carro pasa por tu boca." Lo que los estoicos ponían en juego es esta doble capacidad de designar y de significar. Es por ello que eran tan adeptos a las paradojas.

Para comprender al sentido en tanto que acontecimiento debemos tener presente esta operación de separación que se realiza dentro de la ontología estoica entre los cuerpos y estados de cosas, y los acontecimientos que se dan en su superficie. Cuando decimos "El árbol es verde", el "*verde*" del árbol designa un estado de cosas, una cualidad; pero lo que nosotros *expresamos* es el acontecimiento de *ser verde*. Lo que designamos es el verde como un estado de cosas; pero lo que significamos es el *verdear* del árbol: el verdear como acontecimiento que se da en la superficie del cuerpo. Esta capacidad del lenguaje en su doble aspecto es la derivación de la distinción que efectúa el estoicismo en el plano ontológico.

Es necesario a su vez comprender esta separación en relación a la dimensión del tiempo. Se ha establecido una distinción entre dos planos de Ser, la cual puede ser descrita como dos series diferenciadas:

serie de las causas (cuerpos) – serie de los efectos (incorporales). Cada una de ellas posee características ontológicas diferenciadas.

La primera de estas dos series (*causa*) es la de las cosas finitas y limitadas, que se encuentran sujetas a una unidad; sólo existen en el tiempo *presente*, que es el único tiempo que propiamente pertenece a los cuerpos. Su existencia es siempre una existencia actual, su tiempo es el del *acto*. En última instancia, no serían otra cosa más que la expresión del *Logos* en su *aspecto corporal*.

La segunda de las series (*efectos*) es la de los acontecimientos infinitos e ilimitados que son los múltiples resultados de la acción de los cuerpos. Estos efectos/acontecimientos *subsisten* en el tiempo. Su tiempo nunca es el presente (ya que este pertenece al plano de los cuerpos). Por lo tanto, como esquivando al presente, el tiempo que *subsiste* es siempre el pasado o el futuro. Que no son otra cosa sino que la división del *presente* en infinitas partes. Siempre lo que acaba de suceder, o lo que aún no ha sucedido. Su tiempo es el Infinitivo.

Los cuerpos se presentan como *unidad*, en un tiempo único que es el presente. Del cual solo se puede decir que realmente *existe*. Pero a sí mismo, como infinitamente divisible, en *pasado* y *futuro*, en el plano de lo incorpóreo, hasta tal punto que se puede decir que ambos tiempos propiamente *no existen*. Al parecer, con esta distinciones de dos planos temporales, los estoicos daban cuenta de que aquello que puede ser expresado, o expresable a través del lenguaje, debía pertenecer a un orden distinto, de lo que se *expresa por sí mismo*. La distinción temporal que realizan marca este hecho. Lo que se expresa por sí mismo, el orden de los cuerpos, se presenta como unidad solo divisible por medio del lenguaje. Esta divisibilidad expresada por medio del lenguaje requiere de otra serie temporal que pueda expresarla.

Volvemos entonces al orden de la proposición. En

ella los estoicos habían diferenciado dos aspectos que pueden ser señalados como: “*lo designado*” (objeto) y “*lo significado*” (predicado). El verbo es quien articula esta relación que se encuentra en la proposición entre lo designado y lo significado. A su vez, solo el verbo es en el orden de la proposición lo que brinda la marca de temporalidad. Por lo tanto el *verbo*, que no designa ni significa ningún objeto corporal, ni tampoco ninguna cualidad de ese objeto, solo hace posible *expresar* al acontecimiento, es decir al *efecto inmaterial*. El verbo liga a un objeto un acontecimiento incorporal. Es por ello que se ha indicado que la lógica estoica no es una lógica de predicados, lo que se vincula no son *conceptos*, sino que *acontecimientos*.

Por lo tanto, lo expresado en la proposición mediante el verbo no es otra cosa que el *acontecimiento*, al cual Gilles Deleuze lo interpreta como *sentido*.

LA CUARTA DIMENSIÓN DE LA PROPOSICIÓN: EL SENTIDO

Es necesario señalar la modificación que se efectúa en el campo de lo discursivo mediante la introducción del sentido como acontecimiento inmaterial; no ya como un *ser*, es decir una cosa substancial, sino como un *extra ser*, una entidad inmaterial. Por lo cual, es de gran importancia no intentar substancializar al sentido/acontecimiento, y seguir considerándolo más bien como una imagen sin cuerpo; Deleuze dirá: como un “fantasma”.

¿En dónde se ubica este extra-ser inmaterial? Dijimos: el sentido no existe fuera de la proposición. Lo que sucede de hecho es que entre los acontecimientos efectos, que surgen de la interacción entre los cuerpos, y el lenguaje, o más bien la “posibilidad” del lenguaje existe una relación esencial. “Pertenecen a los acontecimientos el ser expresantes o expresables”. De esta manera lo que se establece es una relación de *expresión*. Con la noción de expresión se designa un modo de relacionarse. Un concepto que puede dar cuenta de lo *inmanente*. Ya que no hay un

afuera, es decir lo que es *expresado* no existe fuera de su *expresión*.²⁴ Es así que la relación entre el *acontecimiento* y el *sentido* puede caracterizarse como una relación de *expresión*, la cual no nos es posible establecerla fuera de la proposición.

Ahora es necesario observar que otras relaciones se han establecido como operando dentro de la proposición; y de que modo estas no han de poder ser identificadas con la dimensión propia del *sentido* de la proposición. Deleuze indica que muchos autores han acordado en establecer en la proposición tres tipos de relaciones. A la primera de ellas se le llama *designación*. Esta es la relación de la proposición con un estado de cosas exterior. Mediante ella un estado de cosas es individuado, a partir de una serie de partículas lingüísticas que sirven de formas vacías para la selección de imágenes (aquello, esto, etc.). Tiene como criterio lógico los valores de lo verdadero y lo falso.

Una segunda relación es la de *manifestación*. Aquí se trata de la relación de la proposición con el sujeto que habla y se expresa. Es por ello que existen en la proposición unos manifestantes como partículas especiales; yo, tu, etc. Esta relación se presenta como la manifestación de deseos y creencia. Constituye el dominio de lo personal que sirve de principio a toda designación posible. Se produce un desplazamiento de los valores lógicos, no lo verdadero y lo falso, sino la veracidad y el engaño.

La tercera de las relaciones es la *significación*. Se establece una relación de las palabras con conceptos universales o generales, y de las relaciones sintácticas con implicaciones de concepto. Los elementos de la proposición se consideran como “significando” implicaciones de conceptos que pueden remitir a otras proposiciones, capaces de servir como premisas a la primera. Lo que se presenta es una relación de implicación. Los significantes lingüísticos son esencialmente “implica” y “luego”. Por lo tanto el valor lógico de la implicación no es la verdad, sino la condición de

verdad, esto es el conjunto de condiciones bajo las que una proposición sería verdadera. En este sentido la condición de verdad no se opone a lo falso, sino a lo absurdo. En tanto que funda la posibilidad de verdad, al mismo tiempo, hace posible al error.

Si nos mantenemos dentro de estas tres relaciones, vemos que podemos establecer distintas relaciones entre cada una de ellas que nos involucra en una circularidad. Es decir, que cada dimensión puede ser establecida como la condición para la emergencia de la otra. La manifestación desde el punto de vista del *habla*, puede ser establecida como la condición previa tanto a la designación como a la significación. En el orden del habla es siempre el Yo el que comienza, y lo hace de un modo absoluto, ya que posee una significación inmediatamente comprensible por sí misma. Sin embargo, Deleuze señala, que si lo observamos desde el punto de vista de la lengua, la manifestación, no es primera a la significación. Una proposición en la lengua no puede aparecer sino como significando conceptos antes de ser la manifestación de un sujeto, o bien la designación de un estado de cosas. Sin embargo el primado de la significación sobre la designación, encierra otros problemas que deben ser señalados. Cuando consideramos a una proposición como concluida la remitimos al estado de cosas que designa, lo cual implica considerarla como independiente de sus premisas, y la afirmamos por sí misma. Pero para ello es necesario que tomemos a las premisas como efectivamente verdaderas, lo cual nos lleva a salirnos del orden de la implicación para remitirnos al de la designación del estado de cosas. Lo cual nos involucra en una paradoja central de la lógica. Suponiendo que las premisas A y B sean verdaderas, no podemos solo con ellas concluir la proposición Z, sino agregamos una proposición C que diga que si A y B son verdaderas, Z es verdadera, pero a su vez necesitaríamos de una proposición D, que diga que si A, B, C, son verdaderas... así hasta el infinito. Lo que nos lleva

a considerar que nunca saldremos de este orden de la significación. La implicación nunca alcanza a fundar la designación, sino se da esta última como ya presente de algún modo en las premisas o en la conclusión.

La problematización que señala Deleuze con esto es que, cada una de estas relaciones que se dan en la proposición, se remiten una a otras, no pudiendo establecerse entre ambas un cierto orden de prioridad.

"De la designación a la manifestación, y luego a la significación, pero también de la significación a la manifestación y a la designación estamos atrapados en un círculo que es el círculo de la proposición".²⁵

Deleuze busca salir de este círculo, romper con él, y abrir el camino que nos conduzca hacia la dimensión del *sentido*. Su intención es otorgarle al sentido un dominio propio. Una dimensión en donde se ubique lo *fundante* del lenguaje, pero que al mismo tiempo no pueda ser confundido con lo fundado: ¿Cuál es la instancia última que funda la posibilidad del lenguaje? Busca, por lo tanto, un dominio que sea "incondicionado", y a la vez que funcione como la génesis real de las tres relaciones que le hemos adjudicado a la proposición.

En su análisis comienza por plantear las cuestiones de hecho. ¿Es posible colocar al sentido en algunas de estas tres dimensiones: designación, manifestación y significación? Vimos que la designación es lo que hace que una proposición sea verdadera o falsa. Esta dimensión es la que refiere a la correspondencia entre las palabras y los estados de cosas. Entonces, es claro que, no es precisamente el *sentido* lo que hace a una proposición verdadera o falsa. Por lo tanto no es posible identificar el *sentido* con la designación.

Con la manifestación sucede algo un tanto más complejo. El Yo que se manifiesta parece ser primero, ya que es él quien hace comenzar al habla. Por lo cual parecería que el sentido se localizaría, o estaría

fundado en los deseos y creencias de quien habla, o se manifiesta. Sin embargo, los deseos y creencias, no pueden estar fundados más que por el orden de las implicaciones conceptuales de la *significación*; y a su vez, la identidad del Yo que habla solamente esta garantizada por la permanencia de ciertos conceptos (Dios, mundo, etc.). El *sentido* no se encuentra tampoco en la *manifestación* de nuestros deseos y creencias. Por lo cual solo nos queda volver hacia la significación.

Dijimos que la significación funda la condición de verdad de una proposición, con lo cual estamos por encima de lo verdadero y lo falso, y ya instalados en el sentido. Pero con la significación solo estamos en el dominio de la forma de posibilidad lógica o conceptual para que una proposición sea verdadera o falsa. La condición de verdad de la significación solo funda la *forma de posibilidad*. El sentido tampoco puede ser identificado con la forma lógica; o como la relación de implicancia entre conceptos.

El sentido-acontecimiento no pertenece al orden de lo verdadero ni de lo falso (designación); ni al engaño o a la veracidad (manifestación); ni tampoco está colocado en la posibilidad lógica de su enunciación (significación); permanece *neutro* a todas estas funciones de la proposición. De esta forma podemos decir que el sentido no posee relación con la idea de correspondencia; no es individual; ni es un concepto lógico, y por lo tanto no tiene que ver con las condiciones de la experiencia, es decir no es tampoco un universal. El sentido siempre escapa a estas designaciones.

¿Cómo caracterizar, entonces, a esta entidad que no se localiza en ninguna de estas tres dimensiones del lenguaje? Deleuze nos dice: "El sentido es la cuarta dimensión de la proposición. Los estoicos la descubrieron con el acontecimiento".²⁶ El sentido como lo expresado por la proposición es irreductible a los estados de cosas individuales, a las creencias personales, y a los conceptos universales o generales.

Permanece absolutamente como *neutro*. Y esta *neutralidad* del sentido es lo que lo caracteriza como una entidad impasible. La impasibilidad era lo que para los estoicos caracterizaba a las entidades incorpóreas. El sentido es un *efecto* incorpóreo, que es al mismo tiempo atributo del estado de cosas, y lo expresado por la proposición. En la frontera entre las palabras y las cosas se ubica el sentido.

El sentido se entiende como una entidad inmaterial que flota sobre los cuerpos: es la idea pura. Por lo tanto los acontecimientos no son sino más que singularidades ideales.

Lo expresado en la proposición, el sentido, ya no nos brinda una materialidad sobre la cual podamos trabajar, algo manuable, capaz de ser desfigurado: el sentido permanece en su absoluta neutralidad e impasibilidad. No es más que una "imagen", o "fantasma" que se proyecta sobre los cuerpos. La idea es transformada en la pura idealidad, se equipara a una imagen, que ya no hay que buscarla en la profanidad de los cuerpos, ni en las alturas, sino que ahora sube hasta la superficie de los cuerpos, la idea o lo ideal se vuelve lo más superficial.

El sentido entidad incorpórea que no existe fuera del lenguaje redistribuye esos acontecimientos que se despliegan en la superficie de los cuerpos. En su inmaterialidad establece sobre la topografía de la superficie de los cuerpos distribuciones; organiza series; delimita dominios. Por lo tanto, siguiendo a la ontología de los primeros estoicos, el *sentido/acontecimiento* debe ser caracterizado como un *no-ser*, o bien como un *extra ser*. Pensar este extra ser es establecer una nueva metafísica: la del sentido como acontecimiento. Es tener en cuenta esta cuarta dimensión de la proposición, en donde se sustituye la lógica ternaria, centrada en el referente. Así nos lo sugiere Foucault:

"<Marco Antonio está muerto> designa un estado de cosas; expresa una opinión o una creencia que

yo tengo; significa una afirmación, y además tiene un sentido: el morir".²⁷

NOTAS

1. DELEUZE, Gilles. *Lógica del sentido*, Paidós, Bs. As., 1994, p. 31
2. FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles. *Theatrum Philosophicum*, Anagrama, Barcelona, 1999, p. 14
3. Al respecto pueden consultarse los siguientes artículos en donde se aborda la problemática aquí planteada. BUTLER, Eric. "Stoic metaphysics and the Logic of Sense" en *Philosophy Today*; 2005; 49, 5; Research Library, p.128 ; BOERI, Marcelo "The stoics on bodies and incorporeals" en *The Review of Metaphysics*; Jun 2001; 54, 4; Research Library Core, p. 723; LOSSKY, N; DUDDINGTON, N. "The Metaphysics of the Stoics" en *Journal of Philosophical Studies*, Vol. 4, No. 16. (Oct., 1929) pp. 481-489 Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=17526795%28192910%294%3A16%3C481%3ATMOTS%3E2.0.CO%3B2-N>
4. BRUN Jean. *El estoicismo*, EUDEBA, Bs. As., 1962, p. 29
5. Cit. en LOSSKY, N; DUDDINGTON, N. *The Metaphysics of the Stoics*, *Journal of Philosophical Studies*, Vol. 4, No. 16. , 1929, p. 481
6. BRUN, Jean, Op. Cit., p. 28
7. Las acepciones de este término en el estoicismo son varias. Fundamentalmente debe entenderse como Naturaleza, Dios, o fuego creador. En este contexto significa la totalidad de lo existente.
8. CICERÓN. *Académica*/1.39 [LONG & SEDLEY 45A]
9. AETIUS. I.II.5 [LS55G]
10. AETIUS. I.28.4 [LS55J]
11. BREHIER, Emile. *La Théorie des incorporels dans l'ancien stoicisme*, Vrin 1928, pp. 11-13. (Cit. en DELEUZE, Gilles. *Lógica del Sentido*, Paidós, Bs. As. 1996, p. 29)

12. LONG, Anthony. *La filosofía helenística*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 136
13. BRUN, Jean. Op. Cit., p. 30
14. SEXTUS EMPIRICUS, *Against the professors*, 9.221-4 [LS55B]
15. BRHEIER, Emile. Op. Cit., p.p.11-13. (Cit. en DELEUZE, Gilles. *Lógica del Sentido*, Paidós, 1996, p. 29)
16. SEXTUS EMPIRICUS, *Against the professors*, 8.70 [LS33C]
17. *Hegemonikón*, se entiende como la parte directriz del hombre, es el lugar del alma en donde se concentran todas las impresiones.
18. SEXTUS EMPIRICUS, *Against the professors*, 8.11-12 [LS33B]
19. LONG, A; SEDLEY, D. *The Hellenistic philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, Vol. I, p. 199
20. SENECA, *Letters*, 117.13. [LS33E]
21. Ver, cita 14
22. Al respecto ver. SALLES, Ricardo. "Tiempo, objetos y sucesos en la metafísica estoica" en DIÁNOIA, Vol. XLVII, Nº 49, Noviembre 2002, pp. 3-22
23. DELEUZE, Gilles Op. Cit., p. 44
24. Esta relación de immanencia en donde se supera la dualidad entre adentro/afuera, es también una característica propia del pensamiento estoico. Véase SELLARS, Jhon. "An ethics of the event Deleuze's stoicism" en ANGELAKI, Journal of the theoretical humanities, volume 11, number 3, december 2006.
25. DELEUZE, Gilles, Op. Cit., p. 39
26. *Ídem*, p. 41
27. FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles, Op. Cit., p. 17

Registro Bibliográfico

ALESIO, David

"Gilles Deleuze y la semántica estoica. El sentido como acontecimiento" en *La Trama de la Comunicación, Volumen 13, Anuario del Departamento de Comunicación*. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina. UNR Editora, 2008.