

# La Lógica del sentido de Gilles Deleuze

## O cómo pensar sin presupuestos

JOSEFINA ARANDA ARMENGOD

Empezar a leer un autor exige siempre una voluntad de comprensión que no podemos abandonar, al menos, hasta haber creído captar alguna idea con una buena dosis de claridad y distinción, a la manera cartesiana. Cayó en mis manos una introducción de Miguel Morey al libro académico de Deleuze, *Diferencia y repetición*<sup>1</sup>, que junto al capítulo III, Sobre la imagen del pensamiento, me ayudó a ver algo en aquellos trazos que Deleuze dibuja en su *Lógica del sentido*.

La pregunta de Deleuze es la pregunta sobre: ¿qué significa pensar y qué es lo que nos fuerza a pensar? El autor se posiciona en contra de la imagen clásica del pensamiento, al que considera dogmático y paralizador del juego mismo del pensar, ya que agotaría las preguntas sobre el problema. Pensar no es simplemente reconocer; esta afirmación del reconocimiento, como imagen clásica de lo que es conocer, es uno de los ocho postulados con los que caracteriza el pensar en el capítulo tercero de *Diferencia y repetición*. Si en *Diferencia y repetición* Deleuze nos presenta su método, incluyendo la crítica a la manera clásica del pensar, en *La lógica del Sentido* Deleuze pone en práctica este método. Expresando su teoría sobre del sentido en 34 series de paradojas. Mi trabajo se limita a las tres primeras series. Según Deleuze, la paradoja actúa contra la forma de representación clásica, contra el elemento del sentido común, que es el punto de partida de la imagen clásica del pensamiento. Se trata del primer postulado denominado *Principio de cogitatio natura universalis* que toma las verdades del sentido común y de la naturaleza recta del pensamiento como base de toda reflexión filosófica.

### **No nos libramos del presupuesto subjetivo, y el sentido común sigue siendo el mejor de los sentidos**

Deleuze nos propone pensar sin presupuestos, empezar a pensar, inaugurar el pensamiento, como con un “el ser es” o un “todo fluye”. Pero la filosofía, que se ha presentado siempre como pensamiento crítico contra los prejuicios del sentido común, no ha logrado más que partir de los mismos prejuicios. Analizando presupuestos objetivos y subjetivos del pensamiento de los que parte la filosofía, Deleuze declara que la filosofía no ha superado los presupuestos subjetivos. Descartes, en la II Meditación, no acepta definir el hombre como “animal racional”, ya que exige el reconocimiento del concepto “animal” y “racional”. Pero al definirlo como un ser pensante, supone un saber

universal, que todo el mundo sabe qué significa el yo, pensar y ser. Una aceptación general atribuida a la buena voluntad del pensador y a la aceptación de una recta naturaleza del pensamiento. Según Deleuze, que aquí ve claro el presupuesto subjetivo. En la filosofía no hay un verdadero comienzo, como punto de partida hay la aceptación de este presupuesto subjetivo, la aceptación del sentido común como el mejor de los sentidos y de la buena voluntad como la cosa mejor repartida del mundo ha dado comienzo al punto de partida de la filosofía. La unión de dos figuras, Eudoxo y Ortodoxo (el pensar bien y correctamente) un prejuicio atribuido a todo pensador posible, al hombre particular, al pensamiento supuesto natural. La imagen prefilosófica tomada del sentido común con un pensamiento que es afín a lo verdadero.

*La Lógica del sentido* pretende mostrar la insatisfacción a este presupuesto. No hay buen sentido, ya que se insiste en que el sentido circula en muchas direcciones e incluso está directamente relacionado con el sinsentido, va en contrasentido, y así, la paradoja expresa su sentido literal: lo que va en contra de la opinión común. Dice Deleuze en el prólogo de *La lógica del sentido* que es imposible separar el sentido de la paradoja, ya que el sentido no existe sino en relación al sinsentido.

### **La paradoja del puro devenir**

Cabe destacar el lugar capital que ocupa Lewis Carroll en la obra de Deleuze, donde instaaura la puesta en acción de su teoría del sentido. Las aventuras de Alicia exponen en la paradoja del puro devenir, la ontología del ser, de lo real, como puro devenir. El ser de lo real como un devenir constante, no hay una realidad fija, permanente, todo está en constante cambio y la figura que representa este constante cambio será la de Alicia. Los acontecimientos de “Alicia crece” siempre en los dos sentidos, un devenir-loco, que se produce en ambos sentidos, nunca queda fijado. No hay, pues, un buen sentido: la paradoja es la afirmación de los dos sentidos a la vez. Alicia deviene más grande de lo que era y se hace más pequeña de lo que deviene.

Según Deleuze, Platón nos enseña a distinguir dos dimensiones: los seres limitados, medidos, que pueden ser capturados en las Ideas y un puro devenir sin medida, el verdadero devenir-loco, que escapa a la Idea. Más allá de la idea y sus copias, habla de los simulacros, que sería el puro devenir ilimitado, lo que se hace más joven y más viejo, si se detiene este devenir constante, dejaría de devenir y serían. Platón se pregunta si este devenir constante no tendrá una relación con el lenguaje. La paradoja es la expresión de este devenir, la afirmación de los dos sentidos a la vez. El lenguaje, quien fija los límites, los fija, pero también los sobrepasa, tal y como defiende en la segunda serie de paradojas, “Sobre los efectos de superficie”. Lo que se está dando, lo que sucede, el acontecimiento, deviene; y el devenir coexiste con el lenguaje (expresado en las paradojas). Alicia es la expresión del devenir constante, donde no rigen ni la identidad, ni la causalidad, ni la permanencia. la identidad de Alicia es perdida por la pérdida del nombre propio. Se invierte la lógica de la causalidad. Se experimenta el ser

castigado antes de cometer la falta, gritar antes de pincharse. La paradoja destruye el buen sentido, el sentido único, el sentido común.

Todo el devenir y las paradojas afloran en el lenguaje. En la segunda serie de paradojas, nos dice que toda paradoja es siempre *sorites* (*montón*, en griego), que está basada en el supuesto sentido común, que los montones de arena tienen ciertas propiedades, y estas son inconsistentes para la lógica: ¿en qué momento un montón de arena deja de serlo? Dos o tres granos de arena no forman un montón, pero un millón sí lo constituye. Si *n* granos de arena no forman un montón, si le agregamos un grano de arena más tampoco lo formarán, y si le quitamos un grano seguirá siendo un montón.

### **Designación, manifestación y significación**

En la tercera serie –“De la proposición”– hallamos una referencia al sexto postulado de la imagen clásica del pensamiento: el postulado de la función lógica o de la proposición, donde Deleuze nos expone, siguiendo a Benveniste, las tres relaciones, niveles, dimensiones, de la proposición: designación, manifestación y significación, y el presupuesto donde se privilegia la designación, como lugar de la proposición donde reside la alternativa mayor del pensar, donde se juega lo verdadero y lo falso en detrimento del sentido.

El primer nivel es el de la designación o indicación, que es la relación de una proposición con un estado de cosas exteriores e individuales. En este ámbito, se da el juego de lo verdadero y de lo falso. La segunda relación es la manifestación, constituido por las relaciones de la proposición con el sujeto que habla y se expresa, donde se da el juego de la veracidad y del engaño. El manifestante de base es el YO, que constituye el dominio de lo personal, que sirve de base a toda designación posible. Expuesto en el célebre análisis del trozo de cera, Descartes no busca lo que permanece en la cera; busca confirmar su primera verdad descubierta, el yo manifestado en el *cogito* fundador de cualquier juicio, en este caso la designación según el cual la cera es identificada. La tercera dimensión es la de la significación, se trata de la relación de las palabras con los conceptos, así como de los nexos que implican estos conceptos. En esta relación se da el juego de la condición de verdad/posibilidad del error y el absurdo. El valor lógico de la significación no es la verdad, sino la condición de verdad. La significación no funda la verdad, sin hacer posible también el error. Por ello, la condición de verdad no se opone a lo falso, sino a lo absurdo, lo que no tiene significación, lo que no puede ser ni verdadero ni falso. Parece entonces que la significación sea el ámbito del sentido, se identifique con él.

Respecto a qué funda qué, nos dice Deleuze que en el orden del habla la manifestación, el Yo es lo primero, pero en el orden del lenguaje la significación vale por sí misma y funda la manifestación. Así pues, la significación fundaría la designación; pero aquí nos hallamos con otro problema: el de la relación entre los enunciados entre sí, donde los nexos de conexión, los implicadores se basan en la

verdad de estos enunciados. Es decir, si se pretende una conclusión verdadera, ésta no se puede separar de las premisas de las que depende, y éstas habrán de ser igualmente verdaderas. Nos hallamos ante la paradoja de Lewis Carroll, expresada en lo que Aquiles dijo a la tortuga; y comprobamos que la implicación nunca alcanza a fundar la designación (que era el lugar donde se juega lo V/F), sino en dependencia de las premisas o de la conclusión. Estamos atrapados en el círculo de la proposición.

### ¿Dónde se halla el sentido?

La pregunta es dónde se halla el sentido. ¿En alguna de estas dimensiones? En la enunciación hay una correspondencia palabras-cosas: *¿Cómo evitar que un carro pase por tu boca?* La enunciación presupone el sentido. El sentido en relación con la manifestación podría tener más éxito, entonces el sentido estaría en los deseos y las creencias: *“cuando empleo una palabra –dice Humpty Dumpty–, significa lo que yo quiero que signifique, ni más ni menos... La cuestión es saber quién manda, y basta”*. Pero este orden se funda en las implicaciones conceptuales de la significación. El yo depende del orden de la lengua. Entonces, ¿habrá que identificar el sentido con la significación? La significación no puede ejercer su papel de último fundamento y presupone una designación irreductible. El sentido sería algo distinto a la condición de verdad, un “estrato ideal, “una cuarta dimensión, extraproposicional. Está en el límite entre el lenguaje y las cosas; es lo que lo que la proposición expresa, lo que no puede existir fuera de la proposición que lo expresa.

Foucault, en *Theatrum Philosophicum*, caracteriza la cuarta dimensión, la del sentido con un ejemplo que me pareció muy claro. “Marco Antonio está muerto” designa un estado de cosas; expresa una opinión o creencia que se tiene; significa una afirmación y, además, tiene un sentido: el “morir”, sentido impalpable del que una cara está girada hacia las cosas, y la otra está girada hacia la proposición, puesto que *morir* es lo que se dice de Antonio en un enunciado. *Morir*, de lo que se habla, discurre en la superficie de las cosas, se halla entre el límite de las cosas y de las palabras, lo que se dice de la cosa y lo que sucede. Lo que expresa esta frase de Foucault es el empirismo trascendental: el sentido es lo que solo puede ser dicho, pero sin estar contenido en ninguna de las dimensiones empíricas de la proposición: el ser de lo decible.

*Sentido*, explica Morey, se confunde con *problema*. Y “el pensar se nos presenta como la facultad de los problemas en tanto que problemas”<sup>2</sup>. Es aquello de lo que no se puede dejar de hablar, son formas positivas y en tanto que tales, no tienen solución. Las soluciones vienen dadas en el modo como se determina el problema. La verdad depende directamente del sentido, le es constitutiva.” Cada pensamiento tiene la verdad que se merece de acuerdo con el modo como produce su sentido”<sup>3</sup>. Lo que está en juego aquí no es cómo evitar el error sino cómo producir sentido. Aquí denuncia Deleuze otro postulado de la imagen clásica del pensamiento, el postulado de lo negativo del error, coloca el error como algo negativo del pensamiento y su riesgo específico. Los problemas no se disuelven, siguen perviviendo como formas positivas a través de las

soluciones, aunque la mayoría de ellos persisten como aquello que no se puede dejar de hablar. Los problemas permiten no detener el juego del pensar, el viaje mismo de la filosofía que ha sido más una aprender que un saber.

Hay algo en el mundo que nos fuerza a pensar: el objeto de encuentro fundamental y no un reconocimiento. Lo que encontramos, el encuentro, se experimenta, se capta bajo tonalidades diversas: admiración, odio, amor, dolor... Pero eso solo puede ser sentido, no reconocido. Esto que se siente conmueve al alma y la deja perpleja, forzándole a plantearse el problema. Empezamos a producir sentido –que no verdad. En la filosofía ha habido intentos de ir más allá de la relación V/F. En el otro lado del error nos hallamos con la superstición (Lucrecio), con la ignorancia y el olvido (Platón), con la ilusión, como algo interno de la razón (en Kant). Con la *stultitia* estoica, la locura y la estupidez. A parte del error hay otros contratiempos, la locura, la estupidez, la maldad desde los que producimos también sentido. Dice Deleuze que la cobardía, la crueldad, la bajeza, la necesidad no son simplemente potencias corporales o hechos de carácter social, sino estructuras del pensamiento como tal. La cuestión es saber desde dónde se emiten los juicios de sentido. La pregunta no es: ¿cómo es posible el error?, sino ¿cómo es posible la necesidad? Formulado nietzscheanamente por Deleuze: ¿Qué tipo de humano – tirano, esclavo, imbécil– hay detrás del que crea sentido?

## Notas

1. DELEUZE, Gilles. *Diferencia y repetición*. Madrid, Jucar Universidad, 1998.
2. “Del pensar como forma de patología superior”. Introducción a *Diferencia y Repetición*, *op. cit.*, p. 22.
3. *Ibid.*, p. 264.