

## Deleuze, lógica e correlacionismo: um estudo a partir da “lógica do sentido”<sup>1</sup>

### Deleuze, logic and correlationism: A study from the “Logic of Sense”

ÁDAMO BOUÇAS ESCOSSIA DA VEIGA

Formado em Relações Internacionais pela UFF,

Doutorando em Filosofia pela PUC-RJ

[adamo.veiga1@hotmail.com](mailto:adamo.veiga1@hotmail.com)

#### RESUMO:

O presente trabalho pretende-se responder a problemática do “correlacionismo”, conforme formulado por Quentin Meillassoux, em sua relação com a filosofia de Gilles Deleuze. Pretende-se demonstrar como os conceitos de acontecimento, campo transcendental, sentido e gênese estática, permitem uma leitura da obra de Deleuze que o coloca à parte da categoria de “subjectalismo” de Meillassoux. Deste modo, espera-se demonstra a atualidade do pensamento deleuziano enquanto este se revela pertinente em uma problemática distinta da imediatamente trabalhada pelo próprio Deleuze.

**Palavras-chave:** Deleuze. Correlacionismo. Sentido. Acontecimento.

#### ABSTRACT:

The present paper aims to give a possible answer to the problem of “correlationism” as formulated by Quentin Meillassoux in its relation to the philosophy of Gilles Deleuze. It intends to reveal how the concepts of event, transcendental field, sense and static genesis allow a reading that puts Deleuze aside from the Meillassoux’s category of subjectalism. In this respect, we intend to demonstrate the actuality of Deleuze’s thought once it reveals itself relevant in a problematic other than the one immediately worked by Deleuze.

**Keywords.** Deleuze. Correlationism. Sense. Event.

## 1. INTRODUÇÃO

O presente estudo pretende responder a seguinte problemática: seria a filosofia de Deleuze passível de ser enquadrada naquilo que Quentin Meillassoux denominou *correlacionismo*? Para o autor contemporâneo, tal termo expressa uma vasta gama de filosofias que teriam em comum a postulação de que não temos nunca acesso a nada “senão a correlação entre ser e pensar e nunca a um dos termos tomados isoladamente.”<sup>2</sup> O correlacionismo, então, expressa a interdependência entre ser e pensar, no qual um não se diz sem o outro. A filosofia ocidental teria sofrido, ao longo ao de quase três séculos, um vasto movimento a partir do qual qualquer pretensão a um *fora*, exterioridade pura ao pensamento, foi sendo, gradualmente, suplantada por uma reflexão voltada às condições de manifestação da realidade para o sujeito, consciência, *dasein*, linguagem ou outro equivalente

<sup>1</sup> Artigo submetido para avaliação em 28/10/2019 e aprovado em 10/11/2019.

<sup>2</sup> MEILLASSOUX, Q. , 2006, p. 18.

antropomórfico, perdendo, assim, o direito a explorar especulativamente os domínios para além desta manifestação. Caberia, então, à reflexão filosófica apenas a precisão do mundo tal como figura *para nós* e jamais em si mesmo. A razão torna-se incapaz de sair do interior do ser racional fazendo-se, desta forma, cega ao mundo para além da sua mediação.

Naturalmente, Kant é o principal adversário em questão. Para Meillassoux, a sua revolução copernicana – ironicamente apelidada de contrarrevolução ptolomaica<sup>3</sup> – é a grande responsável pela vitória do correlacionismo, por mais que já em Berkeley tenha-se postulado os seus principais argumentos<sup>4</sup>. Na medida em que Berkeley pretende tomar como impossível a existência de qualquer matéria ou substrato para além da sensação ou em que a estrutura do sujeito em Kant determina o mundo em sua aparição fenomênica, a filosofia se veria apartada de qualquer possibilidade de objetividade<sup>5</sup>, cerrando-se, então, no interior da correlação entre ser e pensar. Heidegger e a fenomenologia, assim como Hegel e todos os pós-kantianos, seriam, do mesmo modo, correlacionistas.

O principal problema *prático* de tal postura é a abertura para aquilo que Meillassoux denomina, a partir de uma corrente de pensamento católica, de *fideísmo*. O fideísmo, associado ao *pós-modernismo*, é a hipóstase da crença como validação do conhecimento: dado que o real em si é inatingível, a fé deve ocupar o lugar da razão na determinação de qualquer saber<sup>6</sup>. A fé e a crença tomariam o lugar da razão despojada de suas pretensões de outrora, não uma fé determinada, mas um “fideísmo de uma fé qualquer.”<sup>7</sup> Todos os argumentos seriam validados apenas pela crença a partir de uma reintrodução sutil do religioso advinda da crítica à filosofia dogmática e à metafísica onto-teológica. Trata-se de um problema relevante, uma vez que vemos no mundo uma ascensão crescente de fundamentalismos religiosos de toda sorte, junto do não menos problemático fundamentalismo político radical. É no escopo desta questão que Meillassoux associa o fideísmo à pós modernidade, o que faz com o que o *realismo especulativo*, ou melhor, a *virada ontológica* que se seguiu a publicação do seu trabalho – apresentando, não obstante, uma ampla variação de autores, movimentos e projetos filosóficos – se pretenda, justamente,

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 175.

<sup>4</sup> MEILASSOUX, Q., 2012, p. 3.

<sup>5</sup> Poder-se-ia, neste ponto, objetar que Kant, de fato, não nega a possibilidade de juízos objetivos nem pretende de modo algum atacar a objetividade da ciência. No entanto, para Meillassoux, essa objetividade seria ainda “subjetiva” uma vez que par Kant ela é inteiramente dependente da estrutura transcendental instanciada no sujeito e é nada além de uma intersubjetividade universalmente compartilhada. (MEILLASSOUX, Q., 2006, p. 33).

<sup>6</sup> Ibidem, p. 74.

<sup>7</sup> Ibidem, p.76.

uma virada *contra* a virada linguística considerada pós moderna<sup>8</sup>. De forma justa ou não, o correlacionismo seria reportado a um movimento de relativismo geral que, reintroduzindo o religioso, alija a razão das suas pretensões de direito.

Para além do fideísmo, mais ainda, uma série de eventos aportados na contemporaneidade fariam do correlacionismo inadequado a sua adequada reflexão: a crise climática, os avanços da neurociência, o constante engajamento de tecnologias na nossa vida prática e mesmo em nossos corpos, dentre outros<sup>9</sup>. Todos estes eventos aportariam uma exterioridade não-correlacional – a crise climática, por exemplo, traz a possibilidade da extinção do humano e do pensamento – de forma a ser necessário um novo ferramental teórico para a sua devida compreensão. Teríamos, então, uma dupla necessidade motivando o retorno das pretensões especulativas da filosofia: a necessidade de se enfrentar o fideísmo com seu relativismo e a necessidade de se pensar a externalidade própria ao pensamento aportada por eventos tais como a possibilidade de extinção pela catástrofe climática ou pela superação do humano pela máquina.

Apesar de reconhecermos a importância do trabalho de Meillassoux na delimitação do problema acima mencionado, devemos concordar com David Golumbia quando estes nos diz que falta em sua obra um engajamento profundo e minucioso com os autores que ele acusa de correlacionismo<sup>10</sup>. Com efeito, não nos parece simples dizer que Heidegger nega todo e qualquer exterioridade ao sujeito ou que sua reflexão padece de um incurável antropocentrismo<sup>11</sup>. Neste sentido, sem grandes explicações, Meillassoux situa a obra de Deleuze no escopo de um tipo especial de correlacionismo: “subjectalismo”. Trata-se de um conceito visando classificar em um gênero comum todo esforço filosófico consistindo “em absolutizar o pensamento ou alguma das suas características de forma a manter um antimaterialismo pós-berkeliano sem renunciar ao estatuto especulativo da filosofia”<sup>12</sup> ou “toda metafísica que absolutiza a correlação entre ser e pensar, qualquer que seja o sentido que se dê ao polo subjetivo e objetivo de tal relação”.<sup>13</sup> Em tal modelo, haveria uma hipostasia do polo subjetivo da correlação: uma vez que não há ser fora do pensar, o ser é pensamento. A insuficiência de acesso epistemológico a coisa-em-si é concebida não mais como uma lacuna, mas como uma propriedade real do mundo em si: não haveria coisa-em-si,

<sup>8</sup> Cf., HARMAN, BRYANT, SNIERK, 2011, p. 3.

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> GOLUMBIA, D., 2016.

<sup>11</sup> Cf., GRATTON, P., 2014, 28-29.

<sup>12</sup> MEILASSOUX, Q., 2012, p. 4.

<sup>13</sup> Ibidem p. 8.

nada fora do sujeito. O argumento é que “dado que a ideia de um 'em si' independente do pensamento é inconsistente, faria sentido postular que tal em si, dado que ele é impensável para nós, é impossível em si mesmo”<sup>14</sup>. A impossibilidade, então, do pensamento de conceber um ser independente do pensar, sendo um dado ontológico e não mais epistemológico, levaria a concluir uma presença subjetiva ou vital em todas as esferas do real. Para Meillassoux, se ainda especulativo, no entanto, trata-se de um movimento insuficiente, pois ainda capta o real sob um viés antropomórfico e subjetivista, sendo incapaz de sair verdadeiramente da correlação. Vale notar que mesmo outros autores associados ao realismo especulativo, como Graham Harman e Steven Shaviro seriam, para Meillassoux, subjectalistas<sup>15</sup>.

Por mais que o próprio Meillassoux não detalhe em que medida tal caracterização se aplica a Deleuze, temos em Ray Brassier, inicialmente identificado ao movimento da virada ontológica e realismo especulativo, uma exposição mais detalhada<sup>16</sup>. Trata-se de uma crítica a um pretense subjetivismo de Deleuze, conforme Brassier reporta o processo ontológico da gênese a partir da diferença a uma forma de idealismo. Deleuze, com efeito, utiliza o termo Ideia na sua dialética e o inconsciente, em “Diferença e Repetição”, de fato é associado a um domínio ontológico. Bryant, Harman, e Snriek, de forma oposta a Brassier, por exemplo, o qualificam como um predecessor do movimento na introdução da coletânea “The Speculative Turn”<sup>17</sup>. Deste modo, já podemos ver como a relação de Deleuze com a virada ontológica é ambígua. No entanto, não nos parece que haja subjectalismo algum em Deleuze, nem correlacionismo, e, neste sentido, temos uma série de publicações interessantes procurando demonstrar o quanto Deleuze não pode ser inserido no escopo desta classificação. Vale destacar, sobretudo, o trabalho que Levy Bryant<sup>18</sup> realiza a partir da relação entre Deleuze e Kant, o de Jeffrey Bell<sup>19</sup>, o engajamento cristalino que realiza Allistair Welchman<sup>20</sup> conforme este refuta a crítica de Brassier a Deleuze a partir da sua obra conjunta com Guattari, e, mais ainda, o livro de Arjen Kleinherenbrink<sup>21</sup> que, apesar de padecer de uma leitura altamente heterodoxa e pouco justificável<sup>22</sup> da filosofia de Deleuze, tem por

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Ibidem. p. 7.

<sup>16</sup> BRASSIER, R., 2007, p. 164-204.

<sup>17</sup> HARMAN, BRYANT, SNIERK, p. 3-4.

<sup>18</sup> BRYANT, L, 2009, p. 28-49.

<sup>19</sup> BELL, J., 2011, p.153-174.

<sup>20</sup> WELCHMAN, A., 2009.

<sup>21</sup> KLEINHERENBRINK, A., 2019.

<sup>22</sup> O autor procura realizar uma leitura da obra de Deleuze no qual haveria uma irreduzível interioridade das “máquinas” de forma a interditar um *contínuo*. Trata-se de uma tentativa de aproximar Deleuze da Ontologia Orientada a Objetos de Harman, o que nos parece equivocado na medida em que a tese da ‘externalidade da

mérito situar a sua obra neste contexto. No Brasil, o debate se revela um tanto incipiente, valendo remeter ao artigo de Márcia Fusaro<sup>23</sup> sobre Deleuze (e Guattari) e o realismo especulativo, ao belo resumo crítico das posições filosóficas principais do movimento desenvolvido por Danowski e Viveiro de Castro<sup>24</sup>, assim como o artigo “O que são ontologias pós-críticas?” de Rodrigo Nunes<sup>25</sup>, no primeiro volume dedicado ao realismo especulativo publicado no Brasil pela revista Eco-Pós, editada por Júlio Bezerra.

O presente trabalho se situa, então, no seio desta problemática. Apesar de todo o mérito dos trabalhos acima citados, ofereceremos um outro caminho – que de modo algum é antitético a estes – de elucidação do problema. Procuraremos analisar a questão proposta a partir do engajamento de Deleuze com a questão do sentido e da lógica proposicional em “Lógica do Sentido”<sup>26</sup> e, em menor medida, em “Diferença e Repetição”<sup>27</sup>. O nosso objetivo é demonstrar como através dos conceitos de sentido, acontecimento, gênese estática<sup>28</sup> e campo transcendental, Deleuze acaba por contornar especulativamente o problema da cisão correlacional entre sujeito e mundo restaurando uma imanência da linguagem às coisas sem, contudo, recorrer a nenhuma hipóstase subjetivista. Desta forma, pretendemos contribuir brevemente com a discussão, cuja importância se dá, a nosso ver, principalmente, pelo potencial da filosofia deleuziana de ser atualizada mediante novos problemas que não aqueles imediatamente tratados pelo próprio Deleuze. A sua atualidade e importância filosófica, então, se revelam conforme o seu aparato conceitual retorna em sua utilidade e relevância em uma nova problemática.

## 2. IMAGEM MORAL E CÍRCULO LÓGICO.

Em “Diferença e Repetição” (2000), Deleuze, no capítulo central da obra, apresenta o núcleo antagonista da sua filosofia da diferença: *a imagem moral do pensamento*. A imagem moral, antes de mais nada, consiste em um *regime noológico*; uma concepção, gestada ao longo da história da filosofia, sob a mais variadas vestes, do que seria

---

relação em relação aos termos, claramente inspirada em Simondon, não demonstra a independência absoluta dos termos, mas a presidência de um campo pré-individual em relação aos termos individuados.

<sup>23</sup> FUSARO, M., 2015.

<sup>24</sup> DANOWSKI, D, VIVEIROS DE CASTRO, E., 2015.

<sup>25</sup> NUNES, R., 2018.

<sup>26</sup> DELEUZE, G., 2011<sup>a</sup>.

<sup>27</sup> DELEUZE, G., 2000.

<sup>28</sup> A gênese dinâmica, correlata a estática, não pode, dada a sua grande complexidade, ser analisada no espaço deste trabalho. Vale apenas dizer que ela é a responsável pela constituição de uma superfície acontecimental a partir das relações corporais, sendo assim, gênese da linguagem.

o próprio pensamento. A noologia consiste, “precisamente, no estudo das imagens do pensamento e de sua historicidade”.<sup>29</sup> Deleuze associa esta imagem a *doxa* – doxa propriamente filosófica – que pensaria o próprio pensamento sempre a partir da Identidade, do Mesmo e do Semelhante e, por consequência, levaria a um primado da *representação*. Haveria, neste sentido, um pressuposto de harmonia entre o pensamento e verdadeiro, uma concórdia presumida como condição primeva do pensar. Dos oito postulados que a caracterizam, temos no sexto um remetimento direto a temas desenvolvidos em “Lógica do Sentido” – livro da mesma época. Trata-se de uma discussão acerca da lógica e, por consequência, da relação entre pensamento e mundo. Analisaremos agora essa discussão para em seguida demonstrarmos como os conceitos de sentido, acontecimento e campo transcendental, respondem ao problema para além do regime noológico da imagem moral.

O sexto postulado da imagem dogmática se debruça sobre o problema do sentido. Com bem nota Daniela Voss, Frege e Kant são os dois representantes que Deleuze tem em vista<sup>30</sup>. Insere-se aqui, uma objeção central da filosofia de Deleuze a Kant: tomar a condição (transcendental) como extrínseca ao condicionado e a pura forma da possibilidade da experiência em separado da gênese concreta. Kant, para Deleuze, teria tomado o transcendental à imagem do empírico, realizando um hipóstase de elementos dados – sobretudo a forma identitária do sujeito e do objeto –, elevando-os a condição mesma de toda dação. Como nota Lapoujade, a operação de decalque do transcendental sobre o empírico é idêntica a crítica que Deleuze realiza ao *fundamento*<sup>31</sup>. Fundar, neste sentido, seria a hipóstase de um elemento empírico dado de forma a fazê-lo critério de distribuição hierárquica. Elevação da Identidade como fator estrutural da constituição do mundo, sendo, na reflexão de Deleuze, esta sempre um produto empírico, da ordem do dado, incapaz, assim, de adequadamente de explicar a razão pelo qual o dado é dado. É eminentemente uma operação *tautológica* na qual as diversas pretensões do conhecimento são referidas a participação em uma identidade autorreferencial<sup>32</sup>. Da mesma forma, é uma operação circular, conforme tautológica: ser justo é participar da Justiça, que nada mais é do que justa, então, ser justo é ser justo<sup>33</sup> ....

<sup>29</sup> DELEUZE, G, GUATTARI, F., 2012, p. 48.

<sup>30</sup> VOSS, D., 2013, p.48.

<sup>31</sup> LAPOUJADE, D., 2015, p.55.

<sup>32</sup> DELEUZE, G., 2000, p. 433.

<sup>33</sup> Esse tema se vê claramente na crítica que Deleuze realiza a Platão. Cf, DELEUZE, G., 2011a., p. 264.

Deleuze, em “Lógica do Sentido”, mais ainda que em “Diferença e Repetição”, argumenta que o sentido detém a precedência e é *irredutível* em relação às demais figuras da proposição: designação, manifestação e significação. Todas as tentativas de fundar o sentido a partir de uma destas instâncias se revelaria, para Deleuze, insuficiente: elas se pressupõe e remetem-se mutuamente consistindo um círculo tautológico ao modo do fundamento. Elas ressoam entre si em uma aporia que impede a reificação de uma delas como lugar da efetuação de sentido. O *sentido*, na concepção deleuziana, por conseguinte, só pode ser captado a partir da ruptura deste círculo, para além destas dimensões, como a-fundamento capaz de fundá-lo. O a-fundamento, na filosofia de Deleuze, é a *diferença* enquanto oposta ao fundamento a partir da Identidade. O sentido permite sair da linguagem em direção a uma externalidade que lhe dá a sua gênese no mundo.

A primeira dimensão da proposição, a designação ou denotação “opera pela associação das próprias palavras com *imagens particulares que devem* ‘representar’ o estado de coisas”<sup>34</sup>. O critério do verdadeiro e do falso, por conseguinte, refere-se a adequação da representação ao objeto. O seu valor de verdade é dado pelo preenchimento da proposição pelas imagens corretas. Se eu digo, “Quem está aqui é Theodoro”, o valor de verdade não está na estrutura lógica da proposição, ela mesma indiferente, mas na presença efetiva de Theodoro no lugar designado. É esse o caso da reflexão de Frege, que coloca o sentido como sendo dado pelo designado, como no famoso caso da “estrela da manhã/ estrela da tarde.”<sup>35</sup>

A manifestação, por sua vez, remete a “relação da proposição ao sujeito que fala e se exprime”<sup>36</sup> expressando “como o enunciado dos desejos e das crenças que correspondem à proposição”<sup>37</sup>. Trata-se da dimensão posicional do sujeito no discurso. Tomando a manifestação como fundamento da designação, supõe-se que antes de qualquer operação de remetimento ao estado de coisas há uma intencionalidade psicológica informando a própria designação. Neste sentido, Deleuze fala de Descartes e Hume como exemplos privilegiados: o primeiro pela fundação no *cogito* e o segundo pelo seu conceito de crença.

No caso da significação, por sua vez, supõe-se o sentido como dado por uma estrutura, linguística ou lógica, através do qual este opera pela especificação de um conceito e das suas relações implicadas. O sentido seria eminentemente lógico antes que psicológico ou dado pelo referente. Nesta terceira dimensão, trata-se “da relação da palavra com conceitos

---

<sup>34</sup> DELEUZE, G., 2011, p. 13.

<sup>35</sup> FREGE, G., 1993.

<sup>36</sup> DELEUZE, G., op. cit., p. 14.

<sup>37</sup> Idem.

universais ou gerais e das ligações sintáticas com implicações do conceito”<sup>38</sup>. A dimensão da significação concebe o sentido, sobremaneira, como uma ordem de razões lógicas derivadas: “a significação remete apenas para o conceito e para a maneira pelo qual ele se refere a objetos condicionados no campo da representação.”<sup>39</sup> O “logo” e o “implica” são seus termos privilegiados. A *implicação* é a relação lógica das premissas à conclusão ao passo que o “logo” introduz a *asserção* que destaca conclusão em relação às premissas lhe dando um valor autônomo a partir do qual ela pode se relacionar a outras proposições enquanto premissa ela mesma<sup>40</sup>. Trata-se sempre de uma forma hipotética: se temos A e B, logo C; e se temos C e D, logo E... O mais relevante nesta dimensão é o fato de que a significação se preocupa antes com as *condições de verdade* do que com o valor de verdade em si mesmo conforme remetido a um estado de coisas.

Neste sentido, a significação se opõe antes ao *absurdo e ao não sentido* do que ao falso<sup>41</sup>. Se uma proposição pode ser abstrata e formalmente correta, ela nada diz acerca da sua efetiva instanciação em um estado de coisas; portanto, o seu antagonista só pode ser o absurdo. Podemos trazer, como indica Voss, o caso kantiano para a presente discussão<sup>42</sup>, sobretudo, a diferença entre *lógica geral e transcendental*. A lógica geral, com efeito, propõe-se pensar uma estrutura pura sem a sua adequação ao caso particular empírico. É a pura forma de possibilidade do pensamento, sem remetimento aos objetos; ocupa-se, pois, de “princípios puros *a priori* e é um *cânone do entendimento* e da razão, mas só com referência ao que há de formal no seu uso, seja qual for o conteúdo”<sup>43</sup>. Se tais conhecimentos, obtidos em sua pureza lógica, são necessários e condicionante em relação à verdade, fazem-se ainda insuficientes: “embora um conhecimento seja perfeitamente adequado à forma lógica, isto é, não se contradiga a si próprio, pode todavia estar em contradição com o objeto.”<sup>44</sup> Portanto, a lógica deve ser complementada pela *lógica transcendental*. Esta não deve apenas precisar a forma do pensamento consigo mesmo, mas, igualmente, a forma necessária da experiência empírica em sua possibilidade. Trata-se ainda, de princípios *a priori*, mas conforme recaem na sensibilidade. As categorias, conceitos puros do entendimento, não expressam apenas a possibilidade do pensamento abstrato, mas a sua possibilidade empírica efetiva: *como um*

---

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Deleuze, G., 2000, p. 262.

<sup>40</sup> Deleuze, G., 2011, p. 15.

<sup>41</sup> Ibidem, p. 15.

<sup>42</sup> Voss, D., op. cit., p. 48.

<sup>43</sup> Kant, I, 2001, p. 116 A53 B78.

<sup>44</sup> Ibidem, p. 120 A60 B84.



*objeto pode ser pensado e não apenas como se estruturam os pensamentos entre si.* A lógica transcendental, então, na “medida em que se refere a objetos *a priori* e não, como a lógica vulgar, indistintamente aos conhecimentos de razão, quer empíricos, quer puros”<sup>45</sup>, oferece um critério complementar à verdade. Não basta que seja possível logicamente, mas que seja possível sensivelmente.

Temos aqui, um deslocamento em relação a imediaticidade translúcida da estrutura lógica ao real: o valor de verdade já não está apenas na pura forma lógica, mas apenas na medida em que se vê empiricamente instanciada (em sua possibilidade)<sup>46</sup>. Kant teria nos revelado a necessidade de uma lógica intermediária, ainda que pura, entre a lógica geral e a sensibilidade; no entanto, permaneceu ainda apenas na experiência possível, larga demais para a experiência concreta. As categorias não se dizem de um estado de coisas determinado, aqui e agora, mas da possibilidade sensível de todo e qualquer estado de coisas. O que pretende Deleuze é uma lógica imanente à sensação e ao pensamento, *lógica da experiência concreta*. Tal lógica é antes de mais nada uma lógica do irracional, como bem coloca Lapoujade<sup>47</sup>. A partir das críticas dos pressupostos doxológicos, da natureza reta do pensamento, a única possibilidade de gênese imanente do pensamento passa por uma afirmação do poder constitutivo da desrazão no interior mesmo da razão: a violência não noológica, não racional, que força o pensamento e constitui a racionalidade.

De volta às dimensões da proposição, o problema identificado por Deleuze é que se estabelece um círculo de pressuposições mútuas entre elas. A designação supõe que se estabeleça uma relação entre as palavras e as coisas<sup>48</sup>, o que, em geral, remete ao hábito e à convenção social: em português, “pedra” designa determinado objeto não por nenhuma relação intrínseca da palavra com o seu referente, mas por simples convenção. Essa convencionalidade, por sua vez, leva a manifestação, dado que a é a partir da intencionalidade do sujeito que enuncia que o designante convencional designa determinada coisa e não outra<sup>49</sup>. No entanto, a manifestação ela mesma pressupõe a significação: o sujeito que se enuncia só o faz no interior de determinada estrutura lógica ou gramatical na qual se encadeiam os enunciados e suas relações segundo uma regra dedutiva ou segundo conceitos

---

<sup>45</sup> Ibidem, p. 118 A57 B82.

<sup>46</sup> Ibidem, p. 125 A60 B85.

<sup>47</sup> LAPOUJADE, D., op. cit., p.12.

<sup>48</sup> DELEUZE, G., 2011, p.18.

<sup>49</sup> Idem.

que preexistem a sua enunciação<sup>50</sup>. Por fim, a própria significação requer, por sua vez, a designação: dado que é apenas uma condição formal de verdade, faz-se necessário que seja preenchida pelos objetos e estados de coisas para que tenha efetivamente um sentido<sup>51</sup>. Uma proposição em si, como condição de verdade, não é suficiente para afirmar a verdade de algo. Por exemplo: “Se quando chove, faz frio, está chovendo, logo faz frio  $((p \rightarrow q) \wedge (q \rightarrow r)) \rightarrow (p \rightarrow r)$ ”, para que seja uma verdade de fato, é necessário que esteja efetivamente chovendo – o que necessariamente remete para a designação. E, assim, o círculo recomeça.

Esta circularidade indefinida retoma a questão do fundamento. Temos nestas dimensões uma exterioridade do fundamento ao fundado, condição mais ampla que o condicionado. Sobretudo, a significação, ponta final do círculo e ponto de seu recomeço, se destaca neste aspecto. A designação e a manifestação apontam para a significação, mas esta recai na designação justamente por estar apenas *na condição formal de possibilidade abstrata* – condição à parte do condicionado. A forma de possibilidade lógica da significação é condição de verdade da proposição; no entanto, esta condição requer a designação para a sua efetivação. Esta, por sua vez, requer a significação como condição de designação mesma, o que faz um círculo, no qual se vai da condição (significação) ao condicionado e do condicionado (designação) à condição (significação) passando pela manifestação. Ambos mantêm uma relação de exterioridade: o designado como exterior à significação que o torna possível e a significação como exterior ao verdadeiro e ao falso dados em um estado de coisas designado. Deste modo, “trata-se de um estranho empreendimento que consiste em nos elevarmos do condicionado à condição pra conceber a condição como simples possibilidade do condicionado”<sup>52</sup>.

### 3. CAMPO TRANSCENDENTAL E O PROBLEMÁTICO.

A conceptualização deleuziana do sentido visa romper este círculo. Suas referências vão dos estoicos a Husserl e Leibniz. O sentido é a quarta dimensão da proposição<sup>53</sup>, capaz de fundar pela *diferença* as outras três. Trata-se do *acontecimento*, conforme referido a linguagem, sendo os dois conceitos, então, idênticos, apenas distintos em seu campo de aplicação analítico. No que se refere ao problema próprio do correlacionismo, o

<sup>50</sup> Ibidem, p. 17.

<sup>51</sup> Ibidem, p.19.

<sup>52</sup> Idem.

<sup>53</sup> Ibidem. p. 20.

conceito de *campo transcendental* faz-se sobremaneira importante. Tal campo é preenchido de acontecimentos e é o “lugar” próprio do sentido enquanto linha fronteira – diferença individuante – entre palavras e as coisas. Expressa o domínio não-correlacional por excelência, condição coextensiva ao condicionado, sem decalque do empírico sobre o transcendental. Por esta razão, começaremos a presente seção com ele. Deleuze assim o define:

Chamaremos de superfície metafísica (*campo transcendental*) a fronteira que se instaura entre os corpos tomados juntos e nos limites que os envolvem, de um lado e as proposições quaisquer de um outro lado.[...] De todas essas maneiras a superfície é o campo transcendental, ele próprio o lugar o sentido e da expressão. O sentido é o que se forma e se desdobra na superfície.<sup>54</sup>

Temos aqui, uma interlocução clara com Kant e com Sartre<sup>55</sup>. Dado que Kant é central na problemática correlacionista, focaremos nossa análise em sua filosofia. O campo transcendental, neste sentido, pretende substituir a *unidade originária da apreensão* da filosofia de Kant. Na crítica kantiana, trata-se da necessária representação de um “eu penso” conforme acompanha todas as demais representações<sup>56</sup>. É a unidade originária que opera como *locus* unificador do diverso, permitindo a sua subsunção sob os conceitos. É uma instância funcional de unificação, pressuposta como necessária, a fim de se garantir a formatação subjetiva do mundo segundo a grade das categorias – sobretudo, ela dá o lastro para dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento. As três sínteses responsáveis por essa dedução, conforme presentes na primeira edição da “Crítica da Razão Pura”<sup>57</sup> – apreensão na intuição, reprodução na imaginação, e reconhecimento no conceito<sup>58</sup> – são objetos de uma crítica contundente da parte de Deleuze: dado que as sínteses constitutivas do conceito remetem necessariamente à *reconhecimento* e à unidade originária da percepção, temos nada mais que um decalque da unidade psicológica sobre o transcendental<sup>59</sup>. A reconhecimento é sempre empírica e identitária, se situa na ordem do dado e deste modo não explica – senão por duplicação tautológica – a razão pela qual o dado é dado. A unidade originária, como

<sup>54</sup> Ibidem, p. 129-130.

<sup>55</sup> Deleuze tem em vista o texto de Sartre, “La Transcendence de L’ego”(1966), onde em uma reflexão a partir de Husserl, o autor se propõe pensar um transcendental anterior ao sujeito e ao eu.

<sup>56</sup> KANT, I., op. cit., p. 157 B132.

<sup>57</sup> Ibidem, p. 159-160 A97.

<sup>58</sup> É necessário notar que Deleuze supõe estas duas sínteses, reprodução e apreensão, como estando contidas na faculdade da imaginação. A apreensão, se é uma modificação do espírito pela sensibilidade, é ainda uma forma atividade de constituição imagética no qual o múltiplo sensível apresenta já uma forma de unificação na representação Cf. DELEUZE, G., 2001, p. 23.

<sup>59</sup> DELEUZE, G., 2000, p. 234.

fonte da unificação identitária, é ela mesma empírica, a consciência psicológica na sua manifestação reconhecível, e como tal não explica a gênese própria de si mesma.

O campo transcendental, assim, pretende pensar uma abertura radical no seio do cogito kantiano. Por mais que, em comparação ao cogito cartesiano, Deleuze observe na filosofia crítica um grande avanço, uma vez que Kant pensa o tempo como alteridade interna ao cogito<sup>60</sup>, o filósofo ainda não teria ido longo o suficiente, conforme mantém a identidade subjetiva como necessária na determinação da experiência. A alteridade deve ser radicalizada em direção a uma pura diferença como condição imanente ao condicionado. O campo transcendental, na medida em que expressa a condição de possibilidade da experiência, deve englobar o próprio “eu” enquanto consciência psicológica de tal forma que o sujeito emerge a partir do mundo em vez de ser o produtor ou formatador do mundo. A pergunta de como o sujeito surge no dado, já presente na análise deleuziana da filosofia de Hume, expressa esta preocupação filosófica central ao longo da obra de Deleuze. A condição transcendental, dissimétrica à subjetividade e também à objetividade<sup>61</sup>, aponta para uma gênese de sujeito e mundo a partir de um campo *impessoal* anterior tanto a um quanto ao outro. Este campo deve ser uma condição que não excede o condicionado, sob o risco de cair naquilo que é criticado em Kant e de reinstaurar uma transcendência ao modo de um fundamento. O campo transcendental é, deste modo, a *pura imanência*, conforme tematizado em um dos últimos ensaios de Deleuze. Negando-se a transcendência eminente do sujeito, a condição de determinação da experiência torna-se pura imanência que nada mais é que imanente a si mesma:

Na falta da consciência, o campo transcendental se define como um puro plano de imanência, pois escapa a toda transcendência do sujeito bem como do objeto. A imanência absoluta é em si mesma: não está em alguma coisa, não é imanência a alguma coisa, não depende de um objeto e não pertence a nenhum sujeito.<sup>62</sup>

No mesmo movimento em que se separa o transcendental do sujeito, reorienta-se o estatuto do *problema* em relação a suas soluções. O campo transcendental, impessoal e a-subjetivo, remete ao conceito de *problema*. Os acontecimentos e o sentido enquanto acontecimento são, para Deleuze, essencialmente problemáticos<sup>63</sup>. Sob um viés subjetivo, o

<sup>60</sup> Para Deleuze, Kant requer que o sujeito, enquanto indeterminado, seja determinado através do tempo enquanto instância de determinabilidade. Cf, DELEUZE, G., 2011b p. 42-43 / 2000, p. 164.

<sup>61</sup> Na crítica de Deleuze, a pura forma do sujeito requer, como correlato, uma objetividade indeterminada, “objeto=X”. DELEUZE, G, 2000, p.231.

<sup>62</sup> DELEUZE, G., 2016, p. 179.

<sup>63</sup> DELEUZE, G., 2000, p. 265/ 2011a, p. 56-57.

problema é um percalço necessário à sua elucidação: está subordinado aos seus casos de solução<sup>64</sup>, configurando, nesta abordagem, um pressuposto da imagem moral do pensamento. Deleuze, a partir da obra de Albert Lautman<sup>65</sup> e Gilbert Simondon<sup>66</sup> pensa o transcendental enquanto problemático de forma a tomar as soluções como sendo *engendradas* pelo problema e não o contrário. Sobretudo em Simondon, o problema expressa uma tensão, disponibilidade de potenciais em um campo pré-individual<sup>67</sup> a partir do qual, conforme estes se resolvem, temos a gênese de indivíduos constituídos enquanto seus casos de solução<sup>68</sup>. Uma diferença energética – “disparação” – presidindo o processo de individuação<sup>69</sup>. É neste sentido que Deleuze reporta o problemático ao campo transcendental: na medida em que este é pré-individual, expressa-se apenas pelos potenciais não efetuados que no seu movimento de atualização dão à luz a sujeitos e objetos qualificados em um estado de coisas determinado. Deste modo, “o problemático é ao mesmo tempo uma categoria objetiva do conhecimento e um gênero de ser perfeitamente objetivo”<sup>70</sup>; não é uma insuficiência subjetiva, mas uma dimensão ontológica. O acontecimento e o sentido são reportados ao problemático precisamente por essa razão: instância não correlacional, o problema é genético e ontológico antes que mera condição transitória para o conhecimento.

#### 4. ACONTECIMENTO E SENTIDO

O campo transcendental é ocupado por *acontecimentos*. O acontecimento, como nota Delanda<sup>71</sup>, tem por função a superação de todos os essencialismos em uma reorientação da metafísica de um plano onto-teológico, direcionado às essências e às propriedades substanciais, em direção a uma filosofia do devir – inclusive, segundo sua análise, mais adequada aos avanços da ciência contemporânea<sup>72</sup>. O sentido enquanto acontecimento referido a linguagem expressa a indeterminação constitutiva *entre* proposições e estados de coisas. O acontecimento é um *efeito* produzido pelas relações causais entre corpos, mas

---

<sup>64</sup> DELEUZE, G., 2000, p.267.

<sup>65</sup> LAUTMAN, A., 2011.

<sup>66</sup> SIMONDON, G., 2013.

<sup>67</sup> Neste sentido, Deleuze associa o acontecimento a potenciais puros: “a energia potencial é a energia do acontecimento puro, enquanto que as formas de atualização correspondem às efetuações do acontecimento.” (DELEUZE, G., 2011, p. 106).

<sup>68</sup> SIMONDON, G., op. cit.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>70</sup> DELEUZE, G., 2011, p. 57.

<sup>71</sup> DELANDA, M., 2005, p. 2.

<sup>72</sup> DELANDA, M., GAFFNEY, P., 2009, p. 325.

distinto deles e autônomo em relação a eles. Ele é genético em relação ao estado de coisas – por mais que igualmente produzido por eles – e ao mesmo tempo *estéril e neutro*<sup>73</sup>. Neutro, pois é irreduzível aos indivíduos empíricos, distinguindo-se qualitativamente do campo dos corpos e estados de coisas. Genético, pois preside o processo de individuação destas qualidades determinadas a partir da sua lógica imanente. Quando referido a linguagem proposicional, ele é o exprimível da *proposição*, o seu sentido. O exprimível expressa um acontecimento em oposição a um predicado ou um conceito. Trata-se de uma modificação, uma alteração, que subsiste na proposição e não se confunde com seus termos nem com o estado de coisas designado.

Neste sentido, o acontecimento diz-se do *infinitivo*, de forma a tornar pensável uma outra lógica de predicação que não parte de qualidades ou indivíduos constituídos, mas de singularidades pré-individuais. Como coloca Daniel Smith, a filosofia de Deleuze “implica uma lógica transcendental que é irreduzível a lógica formal de predicação”<sup>74</sup>. O verbo indica a ligação analítica do acontecimento com o devir (em oposição à substancialidade e às essências metafísicas) ao passo que o infinitivo expressa a sua neutralidade (independência em relação ao estado de coisas). Não se trata, igualmente, do verbo como representante de uma ação primeira<sup>75</sup>: se assim o fosse, teríamos apenas um duplo ou representação de um ato individual determinado e não um movimento ou devir pré-individual. O infinito expressa a idealidade e irreduzibilidade do acontecimento conforme ele se distingue da mera resultante de mecanismos causais dados nos corpos e suas relações empíricas.

Por exemplo: “verdejar” expressa, no infinito, a irreduzibilidade do “torna-se verde” em relação aos verdes individuados (predicados) que são dados na experiência, estados de coisas. Não mais “verde” como qualidade constituída se aplicando a um sujeito, ele mesmo já constituído, através de uma lógica predicativa como na proposição “a árvore é verde”. Antes, a árvore enquanto indivíduo, expressa uma relação ideal entre acontecimentos – “verdejar”, “crescer”, “frutificar”, etc. O sujeito árvore na proposição acima – o designado – é constituído pela lógica acontecimental. Contudo, estes acontecimentos se são eles mesmos indistintos dos estados de coisas em que se efetuam, não existem senão conforme expressos neles: não há um puro verde em um mundo além deste mundo, mas apenas uma

---

<sup>73</sup> DELEUZE, G., op. cit., p. 99.

<sup>74</sup> SMITH, D, 2012 p. 56.

<sup>75</sup> DELEUZE G., 2011a, p. 189.

*distinção formal*<sup>76</sup> entre acontecimentos e estados de coisas. Neste sentido, que são efeitos incorporais de relações corporais: ontologicamente unos com os corpos, mas formalmente distintos.

Os acontecimentos são singularidades e complexos de singularidades<sup>77</sup>. Trata-se de um conceito de inspiração matemática e leibniziana, reportando-se a uma inflexão ou mudança de direção em determinada série. Escreve Deleuze sobre elas: “São pontos de retrocesso, de inflexão etc.; desfiladeiros, nos, núcleos, centros; pontos de fusão, de condensação, de ebulição etc.; pontos de choro e de alegria, de doença de e de saúde, de esperança e de angústia, pontos sensíveis, como se diz”.<sup>78</sup>

No exemplo acima, verdejar expressa uma *singularidade*. Para melhor compreender este ponto, tomemos a famosa formulação de Deleuze acerca do devir: “Quando digo ‘Alice cresce’, quero dizer que ela se torna maior do que era. Mas, por isso mesmo, ela também se torna menor do que é agora”<sup>79</sup>. O devir expressa este ponto paradoxal, singular, e intermediário, distinto dos termos tanto de chegada (Alice maior) quanto de saída (Alice menor). O conceito de singularidade é indissociável desta consideração: expressa justamente a “unidade” analítica do devir, gota de diferença. O ponto singular em questão é o ponto em que Alice se torna maior e menor do que era, ponto que aponta para duas direções, produzindo simultaneamente a própria divisão entre estas: como uma linha traçada em uma página em branco dividindo-a em metades e, ao mesmo tempo, inexistente para além do seu traçado mesmo. O ponto singular, neste sentido, distingue-se dos pontos ordinários enquanto expressa uma mudança de direção e não apenas o prolongamento direcionado de uma série qualquer.

Tomando um exemplo simplificado, trazido por Smith, em um quadrado ABCD, cada letra expressa um ponto singular: os quatro vértices. O prolongamento de cada um destes pontos até o prolongamento dos demais pontos *individua* o quadrado enquanto tal<sup>80</sup>. O mesmo pode ser dito de um exemplo físico: esquentando-se a água na chaleira temos um ponto singular no qual passa-se do estado líquido para o gasoso. O verdejar do exemplo antecedente, expressa uma singularidade, um verde singular enquanto inflexão em um

---

<sup>76</sup> A distinção formal, retirada de Duns Scotus, é importante para Deleuze tanto na sua leitura de Spinoza quanto na tese da univocidade do ser. Expressa a presença de atributos independentes e irreduzíveis no mesmo indivíduo, ontologicamente uno, mas formalmente múltiplo. Cf. DELEUZE, G, 2000, p.98

<sup>77</sup> DELEUZE, G., op. cit., p. 55.

<sup>78</sup> Idem.

<sup>79</sup> DELEUZE, 2011, p. 1.

<sup>80</sup> SMITH, D., op. cit., p.55.

espectro cromático contínuo. Uma singularidade, então, não se diz de nada de individual, mas de uma orientação vetorial a partir do qual se tem uma direção em uma série.

O campo transcendental, então, se preenchido de singularidades pré-individuais, expressa um puro domínio de relações necessariamente externa a todos os termos<sup>81</sup> a partir da qual diferentes vetores do devir – linhas de prolongamento virtuais – aportam um movimento imanente de gênese. O acontecimento, deste modo, opõe uma lógica de singularidades a uma lógica de predicação, cálculo de problemas no lugar um cálculo de proposições.

## 5. GÊNESE ESTÁTICA

Do campo transcendental, com suas singularidades pré-individuais, temos um movimento duplo de gênese estática do qual se vai dos acontecimentos a corpos e estados de coisas. O primeiro é uma gênese *ontológica* que opera do seguinte modo: cada prolongamento de singularidade configura uma série que converge até a semelhança de uma outra singularidade. Aqui, Deleuze mobiliza o conceito de “compossibilidade” de Leibniz, definida “como um *continuum* de singularidades e continuidade tendo por critério ideal a convergência das séries”<sup>82</sup>. Os exemplos precedentes expressam esse ponto, como a convergência do prolongamento dos vértices do quadrado até os demais. Neste momento, temos a dupla gênese de sujeito e do mundo, objeto e eu: “os indivíduos se constituem na vizinhança de singularidades que eles envolvem e exprimem mundos como círculos de convergência das séries dependendo destas singularidades”<sup>83</sup>. A constituição do indivíduo diz-se da atualização de um predicado finito a partir da singularidade: quando o “verdejar” se torna “ser verde”, definindo, junto com outros predicados, um indivíduo determinado. O mundo, enquanto campo de convergência, expressa as condições virtuais e relações que estruturam a árvore enquanto verde: mundo em que ela é verde em relação a outras árvores que não são verdes ou mundos em que esta árvore nunca germinou, por exemplo. Mais importante, é que a relação mundo-indivíduo expressa um *campo de individuação* capaz de manter paralelo ao indivíduo constituído, em sua unidade analítica, as condições de individuação que lhe deram origem.

---

<sup>81</sup> Cf., DELEUZE, G., PARNET, C., 1998, p. 69.

<sup>82</sup> DELEUZE, G., 2011, p. 114.

<sup>83</sup> Idem.



Em um segundo, momento ainda no escopo da gênese ontológica, temos o surgimento de uma “pessoa” a partir da *divergência*<sup>84</sup> entre mundos: síntese disjuntiva. Esta opera não pelo prolongamento de uma série, mas pela ressonância entre séries díspares – ressonância que não destitui a sua heterogeneidade. Na gênese ontológica, temos palavras e coisas como duas séries divergentes cuja ressonância, tal como toda série heterogênea, é dada por um *diferenciante* entre elas. Este diferenciante retoma o que vimos anteriormente: a diferença interna assim, distinta da diversidade<sup>85</sup> e da oposição predicativa – como liame ontológico do homem e do mundo. Duas ou mais séries heterogêneas são postas em relação a partir de um X indeterminado figurando em uma como *excesso* e na outra como *falta*<sup>86</sup>. A convergência e compossibilidade disjuntiva, não se dão pela identidade, mas pela ressonância de séries divergentes a partir de uma instância exterior a ambas as séries e ao mesmo tempo interna a elas: eis o *sentido* e, igualmente, o *não-sentido* em uma imanente complementaridade. O não-sentido e o sentido são “co-presentes”<sup>87</sup>. O não-sentido é o “o elemento paradoxal, ao mesmo tempo palavra e coisa”<sup>88</sup>. que assegura a ressonância entre as séries díspares: o sentido é o resultado desta convergência e, deste modo, *o não-sentido dá sentido às séries*. Para Deleuze, entre o sentido e o não sentido não há relação de verdade e falsidade, nem de oposição, mas de gênese imanente.

O argumento é o seguinte: se a expressão do sentido de uma proposição só pode ocorrer a partir de outras proposições em uma regressão infinita<sup>89</sup>, só o não-senso pode escapar de tal regressão abrindo um *fora*. Mais ainda, só o não-senso diz o seu próprio sentido *enquanto não-sentido*, não inaugurando assim, uma outra série regressiva. Em uma palavra como “ahdasda” o não-sentido revela-se imediatamente no seu absurdo. Deste modo, figura como *síntese disjuntiva* em oposição a regressão indefinida do ciclo proposicional; e, enquanto tal, dá sentido às proposições. De certo modo, é como se o não-senso figurasse como um modelo abstrato para uma síntese a partir da diferença: comunicação a partir da não-identidade das séries consigo mesmas. Há, certamente, determinação recíproca dos

<sup>84</sup> Vale remeter ao belo comentário de Simon Duffy que demonstra que o tema de uma compossibilidade por divergência, ponto de afastamento de Deleuze e Leibniz, pode ser compreendido a partir do desenvolvimento do cálculo diferencial pós-Leibniz que tornou possível operações entre séries divergentes. (DUFFY, S., 2013, p.42-44).

<sup>85</sup> Deleuze distingue diferença e diversidade do seguinte modo: a segunda se diz de diferenças individuadas passíveis de oposição predicativa ao passo que a primeira exprime uma diferença interna e anterior a individualidade constituída dos entes. (DELEUZE, G., 2000, p.361).

<sup>86</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>87</sup> Ibidem, p. 71.

<sup>88</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>89</sup> Idem.

componentes da série capaz de lhe dar sentido, mas este sentido requer, por sua vez, uma instância exterior capaz de dar sentido ao próprio sentido: esta instância é a própria diferença interna, não-senso. Assim,

[...] nas séries, cada termo não tem sentido a não ser por sua posição relativa a todos os outros termos; mas esta posição relativa depende ela própria da posição absoluta de cada termo da instância = X determinada como não-senso e que circula sem cessar através das séries.<sup>90</sup>

Portanto, o sentido, em sua gênese paradoxal a partir do não-senso, se dá no *entre* palavras e coisas, no excesso de uma série significada em relação a uma significante<sup>91</sup>: “tudo se passa na fronteira entre as coisas e as proposições”<sup>92</sup>. A última sempre em excesso – o significante tem uma infinidade de significados assinaláveis – e a outra sempre em relação a uma casa vazia ou falta – o significado nunca é exaustivo, nunca está plenamente contido no significante. A diferença, então, entre significante e significado é o próprio sentido conforme derivado do não-senso. Se temos uma série de palavras em uma proposição tomada como significante e uma série de objetos designados como significado, o que efetua o sentido é a diferença entre o excesso do significante ao significado e a falta do significado em relação ao significante – o não-senso dotando as séries de sentido. Neste ponto, é ele mesmo um acontecimento e um ponto singular aportando uma inflexão no qual a divergência se integra em uma individuação de outra ordem – sem que para isso seja necessário a subsunção a uma identidade lógica entre as séries.

A gênese lógica expressa o mesmo movimento, mas reportado diretamente à linguagem e a proposição. O acontecimento funda a dimensão terciária – designação, manifestação, significação – da proposição a partir da instância= X que dota a proposição de sentido. O sentido, neste ponto, é identificado ao problemático e as proposições as suas soluções. Assim, é anterior ontologicamente a divisão linguagem e mundo como a seguinte passagem expressa:

[...]ele não engendra somente a proposição lógica com suas manifestações determinadas (designação, manifestação, significação), mas também os correlatos objetivos desta proposição que foram primeiramente eles próprios produzidos como proposições ontológicas (o designado, o manifestado, o significado)<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Ibidem, p. 73.

<sup>91</sup> Ibidem, p.52.

<sup>92</sup> Ibidem, p.9.

<sup>93</sup> Ibidem, p. 125.

O problemático, tal como o sentido, é ontologicamente *unívoco*, comportando como solução e desdobramento as proposições lógicas que o expressam e os indivíduos que se efetua. No entanto, antes de estar propondo uma translucidez da linguagem ao mundo ao modo pré-crítico, Deleuze antes pensa em uma *isomorfia de processos* eles mesmos unívocos: o modo de gênese através da diferença, que se dá nas coisas, se dá nas palavras, ente coisas e palavras, de modo que temos uma univocidade entre ser e linguagem sem que esta univocidade instaure qualquer identidade entre os termos proposicionais e indivíduos constituídos – não há redução ou hipóstase. A *disjunção* deixa tal ponto claro: a síntese não é por identificação (palavras = coisas) mas pela diferença interna que se efetua no campo das palavras, das coisas, e entre palavras e coisas. A ordem, então, da proposição com sua organização terciária é fundada sobre este movimento anterior: significação, manifestação e designação são relações operatórias reais entre proposições constituídas e termos individuados, mas cujo sentido não se dá em nenhuma delas, mas no seu curto-circuito:

Eis porque enquanto ficamos no circuito das proposições só podemos inferir indiretamente o que é o sentido; mas, o que ele é diretamente, vimos que não podíamos sabê-lo a não ser quebrando o circuito, em uma operação análoga aquela que fende e desdobra o anel de Moebius.<sup>94</sup>

O circuito só remete a Identidade, está enclausurado nela, e sem a abertura a este *fora* – exterior ao pensamento e a linguagem – não se pode inferir o seu sentido. O que não significa que estas dimensões sejam irreais; mas, que apenas a partir da ressonância disjuntiva entre séries, a de designante e designado, estrutura significante formal e estado de coisas significado, sujeito manifestado e estrutura de manifestação, que temos o estabelecimento do sentido da proposição a partir do qual deriva-se estas dimensões.

## 6. CONCLUSÃO

A saída de Deleuze do ciclo correlacional não se dá de forma alguma pela hipóstase de nenhum dos polos, mas pela instanciação de um campo anterior a sujeito e objeto passível de conhecimento especulativo através da *diferença* entre ambos: campo transcendental. Sujeito e objeto na sua reificação transcendental levam aos paradoxos acima mencionado. O acontecimento remete diretamente a um plano a-pessoal, pré-individual, a-

---

<sup>94</sup> Ibidem, p. 128.

subjetivo, manifesto pela sua diferença interna em relação aquilo que se efetua. Os estados de coisas distinguem-se das proposições pela diferença que remete os dois a uma gênese comum, dado por um campo ontologicamente anterior. Esta dimensão intermediária, a superfície metafísica, escapa a dualidade própria da disjunção correlacional, pois não se diz do sujeito e da linguagem em oposição ao mundo, mas reúne os dois em uma pura imanência.

No seio do problema do correlacionismo, então, a solução deleuziana seria de tomar na diferença entre mundo e sujeito, entre proposição lógica e referente material, o índice de um campo independente tanto de um quanto ao outro. A hipóstase subjetivista só seria possível se Deleuze propusesse um fundamento tal como por si mesmo criticado: a elevação ilegítima de um elemento empírico ao estatuto transcendental. Alijando-se a reificação identitária na constituição de um transcendental, alija-se no mesmo movimento qualquer hipóstase de elemento constituído, sujeito ou objeto, na sua figuração possível enquanto externalidade ou *fora*. Em termos genesiológicos, no entanto, é a própria diferença interna entre os polos que abre o pensamento a *lógica irracional ou aberrante*, para usar um termo de Lapoujade<sup>95</sup>, que preside a gestação tanto de um quanto o outro. A diferença entre os modos da tríplice figuração proposicional, manifestação, significação, designação, atesta o paradoxo constitutivo das três dimensões enquanto sua alteridade intrínseca, fissurando a identidade do objeto designado, do sujeito manifesto e da estrutura significada. É a diferença que impede um fundamento determinado para o sentido e é através dela que nos abrimos ao sentido enquanto afundamento, ou seja, impossibilidade de fundação identitária operada por qualquer dimensão determinada. Apenas na medida em que há um curto-circuito, cisura, deslocamento, incompatibilidade, entre as palavras e as coisas, entre sujeito e mundo, que se chega, especulativamente, ao domínio ontológico do *grande fora*, heteromórfico tanto a um quanto ao outro. Deste modo, esperamos ter demonstrado como na filosofia de Deleuze não há subjectalismo nem correlacionismo.

## REFERÊNCIAS

BELL, Jeffrey *Deleuze and Selfless Sex: Undoing Kant's Copernican Revolution*. In: BECKMAN, Frida (Ed.) *Deleuze and sex*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2011. p.153-174

BRASSIER, Ray. *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. Nova Iorque/Londres: Palgrave Macmillian, 2007.

---

<sup>95</sup> LAPOUJADE. D., op. cit., p. 12.

BRYANT, Levi. *Deleuze's transcendental empirism: Notes Towards a Transcendental Materialism*. In: WILLAT, Edward, LEE, Matt (Ed.) *Thinking Between Deleuze and Kant: a Strange Encounter*. Londres/ Nova Iorque: Continuum International Publishing Group, 2009, p. 28-49

BRYANT, Levi. SRNICEK, Nick. HARMAN, Graham. *Towards a Speculative Philosophy*. In: BRYANT, Levi. SRNICEK, Nick. HARMAN, Graham (Ed), *The Speculative Turn*. 2011. Disponível em: [www.re-press.org](http://www.re-press.org). Acesso a 03/01/2016

DANOWSKI, Déborah. CASTRO, Eduardo. Viveiros de. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Desterro: Cultura e Barbárie: Instituto socioambiental, 2014

DELANDA, Manuel. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. Londres: Bloomsbury Publishing, 2005.

DELANDA, Manuel. GAFFNEY, Peter. *The Metaphysics of Science: An Interview with Manuel DeLanda*. In: GAFFNEY, Peter (Ed.), *The Force of the Virtual :Deleuze, Science, and Philosophy*. Londres/ Minneapolis: University of Minnesota Press. 2010, p.325-332

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Lisboa: Relógio D'água, 2000T.

\_\_\_\_\_. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. *Imanência: uma vida*. Trad. Sandro Kobol. In: *Limiar*, vol. 2, nº 4, 2016.

\_\_\_\_\_. *Quatro fórmulas poéticas que poderiam resumir a filosofia kantiana*. In: *Crítica e Clínica*. Trad. de Peter Pal Pébart. São Paulo: Editora 34. 2011, p. 40-51.

\_\_\_\_\_. *A filosofia crítica de Kant*. Trad. de Germiniano Franco. Lisboa: 2001.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix., *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia 2., V. 5*. Trad. de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 48

DELEUZE, Gilles., PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta, 1998.

DUFFY, Simon. *Deleuze and the History of Mathematics: In defense of the new*. Londres/ Nova Iorque, Bloomsburry Academic, 2013.

FREGE, Gottlob, 'On Sense and Reference', in A. W. Moore (ed.), *Meaning and Reference*. oxford: Oxford University Press, [1892] 1993, p. 23-42.

FUSARO, Márcia. *O realismo especulativo de Quentin Meillassoux vs. a filosofia de Deleuze e Guattari*. In: Revista Digital de Tecnologias Cognitivas,, São Paulo, n. 12, 2015, p. 154-171

GRATTON, Peter. *Speculative Realism: Problems and Prospects*. London: Bloomsbury, 2014

GOLUMBIA, David. “Correlationism”: *the dogma that never was*. In: Bondary, V.43 n° 2, 2016, p.1-25

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. de Manuel Pintos dos Santos e Alexandre Mourão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, [1781/1787] 2001.

KLEINHERENBRINK, Arjen. *Against continuity: Gilles Deleuze’s Speculative Realism*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2019

LAPOUJADE, David. *Deleuze: os movimentos aberrantes*. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1 Edições, 2015.

LAUTMAN, Albert. *Mathematics, Ideas and the Physical Real*. Trad. de Simon Duffy. Londres: Continuum International Publishing Group, 2011.

MEILLASSOUX, Quentin. *Après la Finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*. Éditions du seuil: Paris, 2006.

\_\_\_\_\_. *Iteration, Reiteration, Repetition: An Speculative Analysis of the Meaningless Sign*. Freie Universität, Berlin: 2012

NUNES, Rodrigo. *O que são ontologias pós-críticas?* Revista Eco Pós. V.21 n° 2. Rio de Janeiro, 2018, p.111-142

VOSS, Daniela. *Conditions of thought: Deleuze and the transcendental Ideas*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd. 2013.

SARTRE, Jean Paul. *La Transcendence de L’Ego: Esquisse d’une description phénoménologique*. Paris: Vrin, 1966.

SIMONDON, Gilbert. *L’individuation à la lumière des notion de forme e information*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2013.

SMITH, Daniel. *Essays on Deleuze*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2012.

WELCHMAN, Alistair. *Deleuze’s Post Critique Metaphysics*. In: Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy, V. 13,n° 2, 2009, p. 25-54