



Historia de la noción de individuo

Gilbert Simondon

Editorial Cactus

Buenos Aires, 2022, 272 págs.

Por **Fernando Tula Molina ***

¿Qué valor puede tener una obra inconclusa, de carácter expositivo y sin introducción alguna? Veremos que, en este caso, su valor reside en que permite apreciar la trama de los conceptos que operaron como potenciales de las propias categorías simondonianas. ¿Qué conceptos previos enlaza la noción de transducción? ¿Qué dicotomías viene a superar la idea de proceso de individuación? ¿A qué reinos se refiere? ¿Qué posibilidades tenemos de coronar exitosamente tales procesos? ¿Hay una única concepción sobre la individuación en Simondon? A lo largo del libro se abren las respuestas y sus fuentes múltiples. Si bien, para su exposición, Simondon sigue la historia de la filosofía de Bréhier, se detendrá también sobre las prácticas mágicas del siglo II, las místicas del siglo XIV, las alquímicas del Renacimiento y el electromagnetismo del siglo XIX. En todos los casos sucede lo mismo, la noción de “individuo” se difumina.

263

Desde el comienzo vemos cómo Simondon hace pivotear la filosofía antigua sobre dos ejes: el orden de simultaneidad y el de sucesión. Con ello ya prepara su primer objetivo, sugerir que la doctrina del *Timeo* platónico merece ser retomada y continuada a través de la teoría de la información. ¿Qué es lo que esto significa? ¿Qué elementos toma en consideración? Fundamentalmente, dirá, que el “cuerpo del mundo ha sido organizado según el alma del mundo, por lo que hay que concebirlo como un gran ser viviente: el mundo se convierte en la escena en la que evolucionan las almas de los hombres y los dioses” (p. 24).

* Universidad Nacional de Quilmes (UNQ)-CONICET, Argentina. Correo electrónico: ftulamolina@gmail.com.

Este abordaje, observa Simondon, “desplaza el punto de aplicación del pensamiento teórico, desde una filosofía del ser a una de la relación” (p. 33). Tal metafísica relacional se afianza en *El Sofista*, donde la inconcebible relación entre ideas y cosas se convierte en un conjunto de relaciones que comunican ideas. Por este motivo el problema es el de la medida; la relación está limitada por una estructura con medida. Al modo pitagórico, las relaciones son definidas por ideas-número, cuyo conocimiento permite al individuo “evitar la degradación de las formas y estabilizar el devenir, organizándolo” (p. 44).

Ahora bien, este desplazamiento no fue repentino. Requirió, previamente, que el cuestionamiento socrático -y la centralidad del problema moral- eclipsara el cuestionamiento de los jonios sobre el origen. El individuo se desdobra entre un sí mismo y un *daimon*, por lo que el conocimiento de sí adquiere valor ontológico: permite modificar la acción y ser causa de sí mismo. Este enfoque, centrado antes sobre la personalidad que, sobre la individualidad, será el que consiga “fundar la coherencia de lo sucesivo” (p. 24).

Por otra parte, como disparador, fue necesaria la tensión entre jonios y pitagóricos sobre el valor de la multiplicidad: ¿potencia primigenia activa o síntoma que requiere purificación? La síntesis aparecerá con Heráclito y la sustitución de la unidad dinámica originaria por un dualismo dinámico que parte de la limitación recíproca de los contrarios simultáneos. También Empédocles adoptará este modelo de dos potencias activas, donde “el Odio y el Amor funcionan como principios organizadores del desorden elemental” (p. 17).

264

¿Qué busca destacar Simondon hasta aquí? Fundamentalmente, que ya en la antigüedad encontramos una noción procesual y dinámica del individuo, por la cual sus propios límites pierden claridad. Por ello mismo, habrá que admitir la acción de una esfera superior como factor ordenador. A grandes rasgos, es la concepción de Anaxágoras. El hecho de que cada ser individual se componga de un número infinito de cantidades indescomponibles lleva a buscar la necesaria unidad en el “espíritu” o *Noûs*. Es por este camino que Simondon llama a extender la doctrina de Platón hacia una teoría de la información. Si bien el individuo es un conjunto de relaciones, también es él quien puede “al aprender la metrética filosófica -gracias a la ciencia de las ideas-número- y convertirse en quien conoce esa máquina y estabiliza el devenir” (p. 45).

Con Aristóteles toda la metafísica resulta resignificada. Simondon le presta especial atención a la modificación sufrida por la propia noción de “potencia”, la cual deja de ser entendida como fuerza activa y pasa a concebirse como contemporánea al acto. Con ello se niega existencia a todo ser potencial; los seres no individualizados se vuelven inadmisibles. La noción queda restringida al conjunto de posibles formas que admite dicho acto. Sin embargo, observa Simondon, en la medida en que todas las facultades del alma se orientan hacia la contemplación de un término superior (superioridad de las virtudes dianoéticas sobre las éticas), también la pretendida individualidad del alma pierde su nitidez. Y, en cuanto a la política, dado que la ciudad no es solo un conjunto de relaciones, sino que debe también permitir vivir bien, el verdadero individuo ya no es la ciudad, sino el ser humano o su parte más real y estable: el alma. La sabiduría para el

buen vivir surgirá, precisamente, de reconocer “la fragilidad del compuesto individual y los estrechos límites de su vida” (p. 57).

De gran valor para Simondon es la introducción de la idea de resonancia como factor activo por parte de los estoicos. La individualidad habrá que concebirla sólo a partir de una determinada mezcla característica, propiamente idiosincrática. Por su parte, la idea de *clinamen* -defendida por los epicúreos- atribuyó a todas las partículas una tendencia inherente. Aquí Simondon agrega su propia reflexión y asocia tal *clinamen* a “una energía de comando muy débil, la cual ocasiona la manifestación de cantidades considerables de energía” (p. 79).

En el pensamiento cristiano distingue dos corrientes: el movimiento de procesión y el de conversión. Mientras en el primero la continuidad de lo sobrenatural se despliega en una naturaleza discontinua (la única continuidad proviene de Dios), en la mediación por conversión se supone “la continuidad y estabilidad del universo que posibilita la actividad eficaz del individuo” (p. 121).

Sobre el final de la Edad Media, será la Escuela de Chartres -particularmente con Abelardo- la que postule la ausencia de discontinuidad entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido. El problema de los universales se resuelve, justamente, porque el conocimiento es una participación por conversión fundada en la realidad de la relación analógica. Esta misma tesis es compartida por el movimiento místico del siglo XIV iniciado con el maestro Eckhart. Este concibe al individuo como más cerca de lo absoluto cuando se encuentra “en la soledad de su particularidad y en la relatividad de una existencia comunitaria tomada como fin último” (p. 149). Será contra este espíritu que reaccionen las sociedades científicas del siglo XVII. Para ello abandonarán la pretensión de decidir sobre lo verdadero y lo falso y adoptarán el objetivo de universalizar toda la información disponible. A partir de aquí, lo que pueda ser pensado también podrá ser construido: “Construir es ordenar y ordenar es construir”. Nuevamente, aunque en un ámbito más restringido, también aquí la operación “no solamente modifica el ser, sino que lo constituye” (p. 154).

265

Aun así, la duda cartesiana alcanza a problematizar tanto las certezas como a plantear el problema de la permanencia del pensamiento. Yo soy, yo existo, eso es seguro; ¿pero por cuánto tiempo? La verdadera individualidad resulta de la recurrencia sobre sí mismo de la actividad y el pensamiento. Este será el modo cartesiano de “ejercer la medicina de las pasiones y alcanzar el contento” (p. 162).

En este punto, Simondon introduce una importante nota al pie, la cual terminará reflejada en la contratapa. Ni monismo ni dualismo: “la individualidad es circularidad causal, confrontación de uno mismo con uno mismo: toda tendencia es gemelar, capaz de invertirse por supresión de una de las dos ramificaciones”. Y es sobre tales conclusiones que Simondon reclama “una nueva investigación sobre el cuerpo” (p. 166).

¿Qué debería tener en cuenta tal investigación? Fundamentalmente, el propio poder de discriminación del cuerpo a través de sus dispositivos de relevo, tales como los imaginados por Descartes en la glándula pineal. Por medio de sus funciones

autorreguladoras se vuelve posible, con una energía tan pequeña como se quiera, “comandar una energía considerable sin añadirse a ella” (p. 174).

Y si bien las reflexiones sobre el cuerpo de Spinoza permitieron concebirlo como una máquina compleja, todavía comparte con la física cartesiana la exclusión de toda energía potencial; solo se considera la energía actual bajo la forma de cantidad de movimiento. De todos modos, al postular “tres géneros” concibe un potencial cognitivo que se actualiza una vez atravesados ciertos umbrales. De hecho, franquearlos puede llevar a una completa resignificación del propio individuo y de su entorno. Por consiguiente, “la estructura del hombre no es absolutamente fija” (p. 187).

Simondon rescata las críticas de Malebranche al cartesianismo -justamente- por cuestionar el negar la posibilidad de que una energía potencial actúe eficazmente como de energía de comando. Habrá que esperar al sistema leibniziano para que se explicita la realidad potencial del individuo, a partir de reconocer las fuerzas internas y la elasticidad de los cuerpos, divisibles al infinito. De este modo, cada sustancia individual contiene huellas de todo su pasado. Aquí la información aparece como la magnitud que establece la posibilidad de participación, sin dañar la distinción entre los seres particulares. Mientras en Spinoza era la *essentia particularis affirmativa*, con Leibniz el individuo -imagen de la totalidad y punto de vista sobre el universo- adquiere el carácter necesario de un microcosmos. En ambos casos, lo que constituye la sustancia y su instrumento de creación es un determinado orden: “siempre esa magnitud que se distingue de la cantidad de materia” (p. 198).

266

Otro giro conceptual de gran relevancia para Simondon es el pensamiento de Rousseau. En tanto el pasado es concebido como siempre activo, en tensión con un presente que busca organizarlo, se plantea la necesidad de un esquema de recurrencia. Como consecuencia, ya no será la vida intelectual la que dé contenido al individuo, sino él mismo quien adopte aquella filosofía que le resulte mejor adaptada. Por otro lado, este abordaje impulsará las investigaciones psicofísicas de Maine de Biran sobre “la potencia del cuerpo sobre el alma” (p. 204).

Por otra parte, mientras Montesquieu busca esa magnitud -o información- que puede caracterizar a un sistema tanto político como mecánico, Condillac volverá a la idea de resonancia y supondrá la comunicación entre ideas a través de pequeñas vibraciones en el cerebro que conservan una tendencia a reproducirse en el mismo orden. Esta idea de comunicación vuelve innecesaria tanto los supuestos de un sujeto activo como pasivo y “salvaguarda la particularidad del sujeto sin encerrarlo en sí mismo” (p. 226).

Al finalizar el siglo XVIII, en su *Metamorfosis de las plantas*, Goethe había mostrado cómo todos los órganos de la planta no son más que la hoja transformada. Y Mesmer, por su parte, había explicado el magnetismo animal a través de un fluido polarizado, responsable de las conexiones íntimas y simpáticas entre todos los seres: “La electricidad es, ante todo, lo que establece la comunicación y también la comunión entre los individuos” (p. 240).

En este punto Simondon aprovecha para señalar cómo el descubrimiento del electromagnetismo vuelve inaplicable la filosofía kantiana. Efectivamente, los campos magnéticos no son condición de aparición de los fenómenos, sino una manera de conectarlos que hace a su propia trama ontológica. Existe y subsiste diversidad y unidad de comienzo a fin. Lo que Maxwell descubre, aclara Simondon, es “la continuidad homogénea de un dominio de diversidad constituido por un esquematismo, cuyos parámetros son susceptibles de una variación continua que excluye una clasificación” (p. 248).

Así, en definitiva, el individuo ya no es el centro de una decisión, sino de un encuentro: “se asocia a lo real mientras se hace, cuando descubre el sentido de esa voluntad inmanente a lo real”. Y si, a diferencia de muchos de sus contemporáneos, para Simondon la vida religiosa es de gran importancia, ello se debe -precisamente- a que posibilita “la comunicación del hombre con la esfera superior de la humanidad” (p. 250). Tenemos la suerte de que, justo antes que el escrito se interrumpa, Simondon haya logrado sintetizar su pensamiento:

“La polaridad permite que un ser difiera de sí mismo. El lugar es santuario, cuna y tumba, está dotado de una fuerza propia que no está limitada a él, sino que irradia más allá, como un lugar de peregrinaje que traza el mapa de los caminos, y jalona el mundo de santuarios en las paradas de los peregrinos. El lugar polariza el espacio; el lugar está en sí mismo y fuera de sí mismo; es lo que es y también lo que polariza. El individuo verdadero también es lo que es y lo que polariza. Es el lugar y el momento” (p. 269).