

GILBERT SIMONDON. UNA METAFÍSICA DE LA PARTICIPACIÓN¹

GILBERT SIMONDON. A METAPHYSICS OF PARTICIPATION

Pierre Montebello

Université Toulouse II-Le Mirail

pierremontebello@wanadoo.fr

Traducido por Miguel Penas López

Resumen

La filosofía de Simondon esboza, sobre la base de las ciencias de su época, una nueva metafísica de la naturaleza que engloba los niveles materiales, orgánicos y antropomórficos. El concepto de naturaleza es objeto de una profunda renovación en ella. La naturaleza ya no aparece como un conjunto de cosas hechas, definidas eternamente por su esencia. Ella es más bien la invención de procesos de individuación encajados los unos en los otros, y los cuales forman tantas dimensiones diferentes. Contrariamente al reduccionismo fisicalista que traza un mismo plano físico y determinista para todas las cosas, la naturaleza aparece en Simondon como multidimensional e inventiva. El conocimiento y la ética también son modificados por una concepción tal de la naturaleza: nosotros no conocemos y no actuamos más que participando en la naturaleza. Esta metafísica de la naturaleza es también una teoría renovada de la Participación. No estamos jamás en superposición, separados de las cosas, sino que participamos con nuestro conocimiento y nuestra acción en el movimiento íntimo de la naturaleza, en la resonancia que se establece entre sus diferentes dimensiones.

Abstract

On the basis of the sciences of his time, Simondon's philosophy outlines a new metaphysics of nature, one that includes the physical, organic and



antropomorphic levels. In it, the concept of nature is subject to a thorough renovation. It no longer appears as a set of already-done things which are eternally defined by their essence; rather, it consists of the invention of mutually embedded processes of individuation, which form as many different dimensions. Unlike in physical reductionism, where all things are placed in the the same deterministic physical plane, in Simondon's view nature is presented as multidimensional and inventive. Such a conception of nature has also an impact on knowledge and ethics: we only know and act by participating in nature. That makes it also a renewed theory of Participation: we are never detached from things, merely overhanging, but instead we participate, through our knowledge and action, in the intimate movement of nature and in the establishing of resonance between its different dimensions.

Palabras clave: Simondon, Naturaleza, multidimensionalidad, participación, individuación.

Keywords: Simondon, Nature, multidimensionality, participation, individuation.

Introducción

La filosofía de Simondon ocupa un lugar especial en el campo de la filosofía contemporánea. Sin duda, porque en ella se expresa una cuádruple necesidad en la que cristalizan a la vez muchas meditaciones de filosofías precedentes. La primera necesidad es la de constituir una *filosofía de la naturaleza* que tenga en cuenta los niveles físico, biológico, psíquico y social que aparecen en la naturaleza, los cuales son cada vez mejor aprehendidos por las ciencias regionales, pero permanecen enigmáticamente aislados. ¿Cómo se emparentan? ¿Qué es lo que los une? La segunda necesidad es la de renovar una noción de *ser* anticuada, salida del modelo griego (el ser como estabilidad y sustancia), y poco conforme a las ciencias modernas, tales como la termodinámica (metaestabilidad, energía potencial), la mecánica cuántica,



teoría de campos etc. La tercera necesidad es la de superar el modo de conocimiento dualista basado en la oposición sujeto/objeto, el cual engendra más problemas de los que resuelve porque hace abstracción de la “participación” de todo individuo en lo real mismo, posición que excluye la superposición, y lo hace en todos los niveles de la naturaleza. Finalmente, la cuarta necesidad consiste en tomar en cuenta el carácter *inventivo* y *ontogenético* de lo real en todas sus dimensiones.

Si nos parece necesario conservar la noción de “metafísica” para caracterizar tal empresa, aunque haya podido ser desafiada en la época en la que Simondon escribía, es en primer lugar porque es metafísica toda tentativa de pensar la multiplicidad de los niveles de la naturaleza que fundan nuestra experiencia plurívoca (física, biológica, psíquica, colectiva) como otras tantas *dimensiones* o regímenes de individuación de un mismo universo:

“La intención de este trabajo”, dirá Simondon a propósito de su tesis, “es por tanto estudiar las *formas, modos y grados* de la individuación para resituar el individuo *en el ser*, según los tres niveles físico, vital, psico-social. En lugar de suponer sustancias para dar cuenta de la individuación, nosotros tomamos los diferentes regímenes de individuación como fundamento de los dominios tales como materia, vida, espíritu, sociedad” (Simondon, 2005: 32).

En segundo lugar, porque es metafísica toda nueva reflexión que tome en consideración la naturaleza misma del “ser” y que no considere que la filosofía pueda liberarse de la cuestión del ser (a riesgo de transformar radicalmente la ontología sustancialista: el ser no es sustancia sino relación, y es por esta razón que “el devenir es una *dimensión* del ser” y que se puede “resituar en el ser” materia, vida, dominio psicosocial; Simondon, 2005: 25, 32)²; en tercer lugar, porque es metafísica toda tentativa de superar el dualismo del conocimiento en dirección de una “participación” en lo real (cristalizar, vivir, percibir, pensar... no son ni unos datos objetivos ni unas actividades puramente subjetivas, sino unas puestas “en relación en el ser”, unas “tensiones”, unas “acciones”, unas “maneras de ser” por las cuales un individuo ingresa como “elemento en una individuación más vasta” que su propio ser (Simondon, 2005:29); finalmente, porque es metafísica toda empresa que

entienda la pluridimensionalidad como la expresión de una *inventividad* radical de la naturaleza.

Estos cuatro puntos -la cosmología pluridimensional, la ontología del ser como relación, la epistemología del conocimiento como “participación” y el proceso de invención de la naturaleza incluso en la creación de normas y valores éticos y sociales- forman innegablemente los esbozos de una metafísica de la naturaleza. No nos topamos con unas descripciones científicas, y todavía menos con unas reducciones físicas. Contrariamente a tantas otras filosofías que pretenden superar la metafísica retomando de manera implícita los postulados más desgastados de la metafísica tradicional, Simondon enuncia explícitamente sus tesis, y lo hace estando rigurosamente informado del estado de las ciencias y de la filosofía de su tiempo, es decir, sin reconducirnos a los postulados dogmáticos no cuestionados de un fisicalismo trascendente o de una subjetividad trascendental, de un polo subjetivo constituyente o de un polo objetivo constituido (las tesis del materialismo y del espiritualismo, a menudo aceptadas tácitamente por las ciencias y por la filosofía, son objeto de vivas e incesantes críticas por su parte).

En general, se ha abordado el pensamiento de Simondon a través de la cuestión técnica. Sin embargo, es evidente que el marco general de la filosofía de Simondon es en primer lugar el de una filosofía de la naturaleza y, de manera más precisa, su proyecto es el de construir un sentido general de la naturaleza fundado en nuestra experiencia plurívoca del ser. Para mostrarlo, se podrían invocar las múltiples referencias a las ciencias físicas (mecánica cuántica, termodinámica, cristalogenia, cibernética), biológicas (etología, embriología, teorías de la herencia, “biología de la adaptación”) o a las ciencias humanas (psicología, antropología, sociología). Pero eso no basta por sí mismo para constituir una metafísica de la naturaleza. Hace falta algo más que un conocimiento de las ciencias para fundar una filosofía de la naturaleza, aunque es indispensable y, en este caso, muy rico. Desde el momento en que una filosofía propone una comprensión general de las diferencias intra-naturales como *dimensiones* del ser-relación y pretende hacer aparecer el modo de *inventividad* de la naturaleza, y lo hace en todos los niveles de su



manifestación, ella se eleva a un nivel metafísico, lo cual no significa que nos reconduzca a la metafísica sustancialista de la tradición, ni a la metafísica de la subjetividad con la cual Heidegger pretende caracterizar toda la época moderna, ni a ninguna reducción física.

Una aproximación global y coherente a la naturaleza como procesos ontogenéticos o como regímenes de individuación que encajan entre sí (regímenes de individuación físicos, biológicos, psíquicos y colectivos) constituye aquí la base de esta filosofía de la naturaleza. Sin embargo, vamos a dejar aquí de lado “la axiomática de la individuación” (metaestabilidad, resonancia entre partes incompatibles y órdenes de magnitud diferentes, relación...) para no retener más que dos rasgos principales de esta filosofía de la naturaleza: la *pluridimensionalidad* de la naturaleza y la *participatividad* en ella (modulación, participación, ética).

La pluridimensionalidad de la naturaleza y sus consecuencias

Señalemos a continuación que sería bastante difícil plantear la cuestión de una pluridimensionalidad del universo en Simondon si la desligamos de otras cuestiones, muy importantes, tales como saber qué es lo que unifica ciencias naturales y ciencias humanas, o saber si los estratos naturales difieren entre ellos en esencia, en sustancia, en organización, en complejidad. Es precisamente para responder a estas cuestiones generales que la noción de “dimensión” ha sido construida.

Para Simondon, en efecto, lo real no difiere en naturaleza, en complejidad o incluso en organización, sino por las *dimensiones* que surgen durante los diferentes procesos de individuación. En un pasaje clave, escribe: “Como nosotros no podemos aprehender la realidad más que por sus manifestaciones, es decir, cuando ella cambia, no percibimos más que los aspectos complementarios extremos; *pero lo que percibimos son más bien las dimensiones de lo real que lo real*” (Simondon, 2005: 151).

Dos tesis epistemológicas, de una gran importancia, forman el punto de partida de la argumentación: lo real se inventa, y no se manifiesta más que



cuando se inventa, pero lo que se manifiesta en aquello que se inventa son siempre unas *dimensiones* nuevas de lo real (más que lo real mismo) que en cierto modo agotan progresivamente sus potencialidades. Nosotros aprehendemos unas dimensiones cambiantes de lo real y no, ciertamente, un mundo uniforme. Es habitual, en la representación materialista del universo que hemos heredado desde la revolución galileana, rebajar la naturaleza a un sólo plano, un sólo nivel, una sola dimensión. En realidad, la naturaleza no es unidimensional y no se le puede atribuir una materialidad que sería uniforme, reducirla a un plano de materia inerte; ella manifiesta unas mutaciones y transformaciones que son otros tantos cambios de *dimensiones*.

Para comprender el concepto de dimensión, situémonos en el primer nivel de la realidad. Simondon introduce un concepto que tendrá en Deleuze una fortuna considerable: lo preindividual. Lo real preindividual designa este estado de metaestabilidad “original y primitivo”, esta reserva de energía potencial que puede dar lugar a unas transformaciones *reales*. Saber qué es lo real en el nivel preindividual no es algo evidente puesto que no podemos “pensar” este nivel más que relativamente al devenir que arrastra al ser. Simondon acaba de oponer lo que se manifiesta y lo que no se manifiesta, lo que aparece y lo que no aparece. Lo que aparece y se manifiesta, es siempre una relación del ser respecto a sí mismo, un proceso de individuación que crea unas fases del ser (individuo y medio); es, en suma, la dimensionalidad del devenir: “La dimensionalidad de las fases es el devenir del ser”, “el devenir es el ser desfasándose respecto a sí mismo” (Simondon, 2005: 322).

Se podrían presentar las cosas de otra manera y decir que lo real preindividual, en tanto que in-aparente, es hipotético, sin sobrepasar por otra parte los límites de la física: “La física no muestra la existencia de una realidad preindividual” (Simondon, 2005: 327). ¿Por qué tal concepto es sin embargo necesario? Porque sin él no se puede comprender el devenir y la creación de dimensionalidad resultante. La física cuántica que se sitúa en el nivel microfísico capta ya una individuación, un bloque de espacio-tiempo, un intercambio entre materia y energía, una realidad bidimensional, a la vez ondas y corpúsculos, flujo y cuantos, materia y energía (un fotón es un individuo físico



pero también una cantidad de energía, “el individuo microfísico es tanto una realidad energética como un ser sustancial”; Simondon, 2005: 328).

Aquello que Simondon denomina lo “natural” prefísico y prevital no es por tanto otra cosa que el “potencial omnipresente” a partir del cual surgen las dimensiones del ser (devenir), lo “preindividual verdadero” que la teoría cuántica y la mecánica ondulatoria “expresan” de dos maneras diferentes (Simondon, 2005: 27). La insistencia en el concepto de energía potencial para caracterizar este nivel posee por ello una significación muy precisa. No hay que imaginar que la “consideración de una cantidad” baste para definirla. En un sistema dado, no hay energía potencial más que si también se encuentra en él una “relación de heterogeneidad”, una diferencia de potencial, y, por tanto, “una capacidad de transformación real” (Simondon, 2005:68)³. Un sistema en estado de equilibrio (entropía) sin duda posee energía en el nivel molecular pero ya no posee energía potencial, ya no puede transformarse. Está claro que Simondon asimila lo preindividual a la matriz potencial que condiciona todo devenir y toda génesis. ¿Por qué razón? ¿Qué es lo que hace necesaria la hipótesis de tal nivel de realidad? Se podría replantear así el argumento: si una individuación se forma, es necesario suponer una metaestabilidad y una heterogeneidad energética que la hagan posible. De alguna manera, el nivel preindividual es una construcción del pensamiento destinada a dar cuenta de las ontogénesis o sistemas de individuación. Deleuze, lector de Simondon, retomará esta idea cuando, en la *Lógica del sentido* (1969), sustituirá el sujeto trascendental kantiano, fuente de las síntesis, por lo real preindividual y pre-personal “trascendental”, fuente de las ontogénesis físicas, biológicas, antropológicas.

La necesidad del concepto de lo preindividual se desvela; ella abarca la potencialidad energética, la saturación del ser, la pluralidad del ser, el “más que uno” que precede a la “aparición de fases”, el devenir como “invención resolutoria”. Más profundamente, opera una revolución de la representación tradicional que parte del individuo. El concepto de lo preindividual que el individuo nos hace captar no es un componente último del universo, un elemento fundamental de la naturaleza, sino el resultado de las fases del ser. En suma, “el ser es más rico, más duradero, más amplio” que el individuo; éste



no constituye el ser, él es “tomado en el ser” (Simondon, 2005: 320-325). El ser no está sometido a un devenir que alteraría extrínsecamente su esencia; él no es más que deviniendo, creando unas individuaciones (individuo y medio) que poseen cada vez nuevas dimensiones: “La individuación no es el *resultado del devenir* (...), sino el *devenir en sí mismo* en tanto que el devenir es devenir del ser”, “devenir de la individuación del ser” (Simondon, 2005: 320; Combes, 1999: 12-13).

No obstante, puede plantearse entonces la cuestión de saber si el ser preindividual, monofásico, sin dimensiones, posee temporalidad y espacialidad, e incluso devenir. Pero ésta es una pregunta mal formulada. No se trata de oponer el ser preindividual y el ser tras la individuación como si opusiéramos el ser sustancial y el devenir. El único ser es el devenir. Sin embargo, el devenir no se presta a ser percibido más que en un proceso de individuación, en el cual el ser se manifiesta ya como polifásico (individuo y medio). Es por ello que a cambio el devenir hace necesario *ipso facto* un pensamiento del ser como algo también monofásico, energía potencial, pluralidad sin dimensiones (“Para saber cómo *puede ser pensado* el ser, hace falta saber cómo se individúa”; Simondon, 2005: 321). Que el ser posterior a la individuación no tenga el mismo contenido que el ser previo a la individuación nos muestra de manera muy precisa el sentido y la dirección misma del devenir: el devenir inventa, resuelve unas tensiones, hace aparecer unas dimensiones y unas fases del ser, unos bloques de espacio-tiempo, unas correlaciones entre individuo y medio. Por tanto, no es en ningún caso el individuo el que deviene, sino el devenir el que segrega unos mundos poblados por individuos cuánticos, físicos, vitales, psíquicos⁴. El devenir es una actualización del potencial del ser según unas líneas de invención propias en las que nada está prefigurado nunca. Él es el desfase del ser en relación a sí mismo.

Si estos pasajes que condensan el pensamiento ontológico de Simondon son difíciles de captar, es porque él trata de evitar una doble dificultad en todos los dominios que aborda, desde la física a la ética. El ser no es inmovilidad en sí, pero tampoco es un puro fluir, no hay ni eternidad del ser ni un evolucionismo que lo modificaría constantemente, pues ninguna individuación



agota totalmente el ser, siempre hay “una reserva de devenir”. Únicamente la noción de fases del ser permite evitar a la vez el sustancialismo del ser y la negación del ser, haciendo de él un estado metaestable y del devenir un cambio de fases: “Es preciso sustituir esta estabilidad de lo absoluto incondicional y esta perpetua evolución de un relativo fluyente por la noción de una serie sucesiva de equilibrios metaestables” (Simondon, 2005: 331).

En un primer nivel, la naturaleza constituye por tanto una escala prevital y prefísica sin dimensiones (espaciales y temporales), monofásica (relativamente al devenir), pero cuyo poder metamórfico estará implicado en todos los devenires ontogenéticos subsecuentes, en todas las individuaciones: “La realidad primera es preindividual (...), lo preindividual es la *fuerza* de la *dimensionalidad* cronológica y topológica” (Simondon, 2005: 149).

Sin embargo, es necesario guardarse de muchos errores desde ahora. Para Simondon, es evidente que esta primera escala de la naturaleza no sabría ser considerada como inferior a las otras, precisamente en tanto que posee unas potencialidades inauditas. En la naturaleza nada se puede pensar en términos de superior e inferior. Lo preindividual no es menos complejo que el nivel microfísico cuántico o que el nivel molecular. Asimismo, el mundo físico de los cristales o de las moléculas químicas no es inferior en organización al mundo de lo viviente, sino que aparece al contrario como estando “altamente organizado”, rico en posibilidades de intercambio. En una palabra, “no se puede jerarquizar tan fácilmente vida y materia” y tampoco se puede jerarquizar energía y materia⁵. El materialismo que postula una materia inerte infinitamente menos organizada que la vida o el espíritu está obligado a hacer nacer lo superior de lo inferior, con unos errores epistémicos insolubles.

Se impone antes el hecho de que no hay en la naturaleza niveles que carezcan de organización. Lo preindividual es más difícil de captar, en razón de su indeterminación, que lo individual físico o vital (nosotros no percibimos, recordémoslo, más que las dimensiones y las fases del ser), pero no es menos complejo; la materia no es menos organizable que la vida, en razón de sus polaridades, de los campos y de los umbrales cuánticos. Es por tanto epistemológicamente poco convincente oponer lo preindividual y la materia, u

oponer materia no viviente y materia viviente. Simondon sostiene al contrario que las diferencias de la naturaleza no residen para nada en una falta de complejidad sino que expresan unas relaciones diversas en el seno de lo complejo. Él evita así todos los problemas que no cesan de hacer aparecer las reducciones materialistas, las hipóstasis espiritualistas, incluso las metáforas sociales de lo vital u organicistas de lo social. La naturaleza no evoluciona hacia una mayor complejidad; antes bien, se inventan en ella unas *dimensiones nuevas* que son la expresión de procesos de individuación y de nuevos modos de organización.

Son las relaciones de intercambio cuántico o de información en un cierto orden de magnitud topológico y cronológico las que condicionan las dimensiones en lo real, a un nivel que ya no puede ser preindividual pero que no es todavía la individuación realizada: “La individuación se opera en una *cierta escala dimensional* (topológica y cronológica); *por debajo* de esta escala, la realidad es prefísica y prevital, ya que es preindividual. *Por encima* de esta escala, hay individuación física” (Simondon, 2005: 152). No podemos seguir aquí los desarrollos de Simondon sobre la física cuántica, ni sobre la cristalogenia, importante en todos los aspectos, cuando sabemos que las formas cristalinas forman prácticamente la totalidad de la corteza terrestre (cuarzo, feldespato, mica...). Indiquemos solamente que la cristalización, la cual sirve de paradigma para explicar la individuación, provoca la aparición de todo un haz de polaridades entre la solución sobresaturada y el germen cristalino, entre órdenes de magnitud diferentes (molecular y molar), entre magnitudes escalares y vectoriales, discontinuidad del germen y continuidad de la solución. Lo que importa aquí es que podamos ver surgir el tiempo y el espacio como propiedades ontogenéticas del sistema cristalino individuándose, el tiempo no siendo otra cosa que la relación ontogenética que se instituye entre el medio energético y el germen estructural (“historicidad interna” del cristal), y el espacio nada más que la estructuración molecular / molar / individuo naciente: “Se puede decir en consecuencia que el grado de individuación de un conjunto depende de la correlación entre cronología y topología del sistema” (Simondon, 2005: 150). Como dijimos al comienzo, puesto que no captamos lo real más

que por sus “manifestaciones”, nosotros percibimos solamente las “*dimensiones* que surgen en lo real cuando se individúa” (partícula-energía, individuo-medio, espacio-tiempo), “sin poder captar lo real preindividual que subyace a esta transformación”. Estas dimensiones son las fases del ser (Simondon, 2005: 149-151)⁶.

Acabamos de ver qué dimensiones segrega la individuación física. Con la individuación *vital*, aparecen nuevas relaciones y nuevas polaridades; el individuo viviente pasa por unas individuaciones sucesivas cuyas resoluciones propias forman otras perspectivas sobre el ser. La individuación vital trae consigo unas nuevas dimensiones que no se encuentran en absoluto en el nivel físico: receptividad y motricidad, integración y diferenciación, crecimiento y reproducción, con una transducción siempre afectiva que es la marca relacional de lo viviente... Ya sea en el crecimiento (ontogénesis activa), ya sea en la sensación o en la percepción (“ontogénesis restringida y relativa”), la vida resuelve por medio de nuevas operaciones amplificantes ontogenéticas las tensiones y disparidades del individuo viviente tomado en unas relaciones específicas, en otras polaridades, en otras relaciones con el medio... Añadamos brevemente que la individuación psíquica y colectiva hace surgir a su vez unas dimensiones desconocidas, acción y emoción, bases de la comunicación transindividual, soledad, angustia, espiritualidad, creencias, mitos o cultura.

Lo esencial a retener aquí es la extraordinaria perspectiva de Simondon. La pluridimensionalidad de la naturaleza corresponde a su perpetua invención, a tantos regímenes de individuación, es decir, a tantos modos de invención y de resolución de problemáticas en el seno de una misma naturaleza. En adelante, el nivel antropológico ya no puede ser considerado como un régimen aparte en la naturaleza; él implica las problemáticas físicas, vitales, psíquicas y colectivas. Más profundamente, el conjunto de los procesos de individuación que son correlativos trazan una imagen de la naturaleza que despoja radicalmente a la antropología de una centralidad, o, lo que es lo mismo, de una no-participación en el mundo bajo todas sus formas. La cuestión de la unidad de las ciencias humanas debe ser replanteada de una nueva manera. Y

es la evolución de las ciencias de la naturaleza lo que incita a Simondon a traspasar al corazón de las ciencias humanas otro acercamiento a lo real que englobe a la antropología. Lo que es real, es el campo, “la reciprocidad de la función de la totalidad y la función del elemento en el interior del campo”, tal como lo vemos en la concepción electromagnética de la luz. Todo es una cuestión de campo y de constitución de formas en el seno de un campo en interacción con un elemento. Las ciencias humanas obedecen a esta misma axiomática. Igual que la noción de campo ha permitido reunir la física y la química, asimismo las ciencias humanas son las funciones correlacionadas de un mismo campo (Simondon, 2005: 533).

En una palabra, no hay una ciencia humana pura y separada. Psicología, sociología o antropología pretenden fundarse ellas mismas, están siempre a la búsqueda de una auto-fundación, de un origen immaculado. En realidad, nada en la naturaleza posee un estado separado. No se encuentra “una humanidad” en sociología, no se encuentra tampoco un “elemento último”, un “átomo de pensamiento”, una “mónada” en psicología, ni un individuo viviente sin materia y medio, ni una materia individuada molar sin energía y heterogeneidad molecular: “Toda doctrina que se limite a privilegiar un dominio de realidad para hacer de él el principio de individuación, ya se trate del dominio de la realidad psicológica o de la realidad material, es insuficiente. Quizá incluso es posible decir que no existe realidad individuada más que en un *mixto*” (Simondon, 2005: 237).

Los términos de “acoplamiento”, de “correlación”, de “mixto” o de “fases” dicen en el fondo la misma cosa: el individuo (físico, vital, psíquico, social) es el resultado de una individuación que opera por confluencia, tensión entre niveles de lo real, resonancia. Hace falta tener siempre a la vista un sistema cualquiera de totalidad metaestable unido a una realidad más pequeña, y la individuación física, vital, psíquica o colectiva que resulta de ello. El reduccionismo, y su esperanza de ver los niveles de lo real rebajados a una materialidad uniforme, no tienen en cuenta los acoplamientos y los devenires. Hace abstracción de las *dimensiones* de lo real y de su potencial de invención. No ve que la línea que



separa la vida y la física no es real y que tampoco es irreal: es *dimensional*, corresponde a un desfase del ser físico, a una “dimensión de fases”:

“No hay un dominio real de lo físico y un dominio real de lo viviente, separados por una cierta frontera igualmente real; lo físico y lo vital son *distintos* según las estructuras y las funciones, *sin estar separados* según lo real sustancial. Hay un cierto modo de existencia de lo físico que no debe ser confundido con lo físico tras la emergencia de lo vital; tras la emergencia de lo vital, lo físico es un real empobrecido, distendido, un residuo del proceso completo del cual ha salido la vida separándose de él” (Simondon, 2005: 323).

Sería igualmente difícil trazar una línea real entre el animal y el hombre, entre soma y psiquismo, como si se trataran de dos entidades reales y sustanciales, de un dualismo hombre/animal cuando la diferencia entre animal y hombre es de “nivel más que de naturaleza”, o incluso de una división radical de la sensación y de la percepción (el bisustancialismo de Bergson que divide la memoria en dos, memoria hábito y memoria pura, prorroga el divorcio profundo de la materialización del cuerpo y de la espiritualización de la conciencia). Simondon afirma con fuerza: “Es lo psicosomático el modelo de lo viviente; lo psíquico y lo somático no son más que unos casos-límite, nunca ofrecidos en estado puro” (Simondon, 2005: 271-272).

En efecto, será difícil discutir la existencia de funciones psíquicas animales a pesar de las conductas instintivas; no se podrá tampoco denegar a los animales una forma de espiritualidad “fugitiva”, y tampoco es imposible señalar las motivaciones instintivas en el psiquismo humano a pesar de las conductas organizadas que las sobrepasan. Por otra parte, hay una sociabilidad natural tanto en el animal como en el hombre que consiste para la especie en adaptarse a las condiciones de vida. Lo transindividual es precisamente una estructuración no biológica de las individualidades, un intercambio de información, una resonancia de significación entre individualidades en otro nivel que ya no es el de la especie. La psicología pura no existe por tanto. De nuevo, es necesario concluir que “el monismo materialista y el monismo espiritualista” son unas ficciones.

Mientras trata estos temas, Simondon reencuentra espontáneamente el gran concepto que Maine de Biran opone a Descartes y que aplica a la

conciencia: en el esfuerzo, cuerpo y voluntad hiperorgánica son “distintos sin estar separados” (contra la distinción real cartesiana que distingue siempre dos sustancias, Biran invoca una distinción real, pero no sustancial ni tampoco modal, que *une* cuerpo y voluntad). La teoría de campos y la de las fases proporciona otro contenido a esta distinción no sustancial, el de lo dimensional. Hay en lo real unas *dimensiones* que son *reales* sin ser sustanciales y *distintas* sin estar separadas. Topología, cronología, receptividad y motricidad, sensación y percepción, emoción y acción manifiestan, en un sistema de individuación dado, la emergencia de estas nuevas dimensiones cualitativas del ser que expresan un desfase, una relación entre partes heterogéneas del sistema. Para concluir con este punto, la naturaleza no posee una identidad sustancial, incluso debemos decir que no puede ser *aprehendida y percibida* más que en estos encajes de dimensiones, durante su continuo desfase, y en el seno de procesos complejos de trans-formaciones, de codificación de formas, que atraviesan unos campos heterogéneos, desde el cristal hasta al hombre y a lo social.

En consecuencia, lo que también habría que reformar es la antropología. Con una extrema agudeza, Simondon pone en evidencia los límites del discurso antropológico, no para invocar una llamada al ser más fundamental (Heidegger), o unos umbrales epistémicos que serían unos “a priori históricos” (Foucault), sino mostrando aquello que le falta a la antropología desde el punto de vista de una filosofía de la naturaleza. Faltan las múltiples relaciones que tejen lo humano: “La antropología no puede ser el principio del estudio del hombre” (Simondon, 2005: 297). No más que las otras partes de lo real, la humanidad no posee una naturaleza fija, ella es una sucesión de individuaciones, el resultado de una multiplicidad de dimensiones, una variación continua. Quien quisiera abstraerla de su proceso de transformación nos reconduciría a los peores fantasmas de una humanidad sin lugar, sin anclaje, sin devenir, sin energía, tal como una sustancia inmutable que no concuerda con nada, y que no encuentra su anclaje en nada, trascendencia vertiginosamente vacía que tiene horror a la naturaleza. La mirada antropológica, y más aún la mirada filosófica sobre la antropología, tienden a



abstraer al hombre, es decir, a esencializarlo. Pero lo humano está engarzado en una multiplicidad de relaciones que son otras tantas transformaciones: “Lo humano es social, psico-social, psíquico, somático, sin que ninguno de estos aspectos pueda ser tomado como fundamental”. Lo humano es también lo vital, a saber: “lo vital comprendiendo al hombre”, pues lo vital “en su conjunto” comprende al hombre, el hombre no sabría abstraerse de estos aspectos (Simondon, 2005: 297-298).

Incluso la espiritualidad debe ser reconsiderada. Simondon nos propone un análisis muy bello de ella. Éste no apunta hacia una permanencia inmaterial, hacia una eternidad sin vida y sin carne. Como sucede tan a menudo, el sentimiento inextirpable de pertenencia al todo de la individualidad psíquica se condensa en la intuición spinozista. La eternidad no consiste en durar en sí sino en durar en el todo, en un todo que pronto ya no incluirá nuestro sí mismo pese a haberlo hecho antes. Cuando Spinoza escribe que *nosotros sentimos y experimentamos que somos eternos*, “él revela una impresión muy profunda que el ser individual siente”, piensa Simondon: “De cara a la vida natural, nos sentimos perecederos como la foliación de los árboles; en nosotros, el envejecimiento del ser que transcurre hace sentir la precariedad que responde a ese ascenso, a esa eclosión de vida radiante en los demás seres” (Simondon, 2005: 251).

En la continuación de este texto tan bello, Simondon muestra que la espiritualidad no consiste en obtener la eternidad en las obras que permanecen, sino en obtenerla en “la adhesión luminosa al instante”. A la eternidad como extensión indefinida del tiempo, se opone la eternidad como intensidad instantánea del tiempo, captación intuitiva de aquello que en el instante nos une al mundo preindividual y nos separa de él, nos liga a lo colectivo y nos separa de él, imposible parada de lo individual en el ser, imposible elevación de lo humano en un lugar propio, vida superior que no niega la vida vital sino que abre otras posibilidades de vida en el seno de esta vida, por su relación con *otras vidas*:

“La espiritualidad no es otra vida, y no es tampoco la misma vida; es otra y la misma, es la significación de la coherencia de lo otro y de lo mismo en una vida superior. La espiritualidad es la significación del ser como



separado y ligado, como estando solo y como miembro de lo colectivo; el ser individual está solo y no lo está a la vez. (...). La espiritualidad es la significación de la relación del ser individuado con lo colectivo, y por tanto, en consecuencia, también del fundamento de esta relación, es decir, del hecho de que el ser individuado no está enteramente individuado, sino que contiene todavía una cierta carga de realidad no individuada, preindividual, (...) [él] vive con la conciencia de su existencia en lugar de encerrarse en una individualidad sustancial, falsa aseidad" (Simondon, 2005: 252).

El hombre vive por tanto en el seno de una naturaleza pluridimensional y no sabría separarse de ella de ninguna manera. Las nuevas dimensiones que lo caracterizan no elevan su ser fuera de la naturaleza sino que agotan de otra manera las potencialidades de la naturaleza. Esto no quiere decir tampoco que la naturaleza sea el único sujeto del devenir, sino más bien que el devenir, o todavía mejor la multiplicidad de los devenires, son las únicas realidades y que ellas no emergen más que en el seno de una energía potencial que atraviesa la naturaleza en unas escalas y en unas dimensiones diferentes.

Como decía Bergson, muchas teorías caducas sobrecargan la *boutique* "filosofía", y ellas pasan a menudo al discurso científico bajo la forma de postulados inconscientes. El formidable ejercicio crítico al cual se entrega Simondon concierne la historia de estas representaciones y su centelleo persistente en nuestras imágenes mentales. Solamente una metafísica de la naturaleza hace posible su desarraigo. Dualismo, materialismo, espiritualismo, idealismo, antropología esencialista, ¿cuál es el punto en común de estas doctrinas? Ellas tienen tendencia a abstraer al hombre, a colocarlo en situación de excepción, a esencializarlo, o también toman el partido de anular su existencia (fiscalismo, reduccionismo) y la de la vida en general. La naturaleza se encuentra reducida a una sola dimensión, sin génesis, materia o espíritu. Ahora bien, en la naturaleza todo comunica. Lo humano participa por su existencia física, vital, e incluso psíquica y colectiva, en la procesualidad diferenciada de la naturaleza, en unas dimensiones que están siempre ligadas a las otras dimensiones de la naturaleza.

De lo que se trata es de construir una metafísica de la naturaleza sobre la base de los avances más recientes de la ciencia. ¿No es el rol de la filosofía el dar cuenta, sobre la base del desarrollo de las ciencias físicas y humanas, de



la posibilidad de lo real en sí mismo, es decir, en todas sus dimensiones? Es significativo que Simondon invoque a los presocráticos cuando aborda el sentido que reviste para él la noción de naturaleza. Todo el sentido de su filosofía está ahí: la filosofía no puede arreglárselas sin una filosofía de la naturaleza, sin construir una noción de naturaleza que tenga en cuenta las dimensiones pacientemente descritas por las ciencias (sin aceptar, no obstante, los postulados metafísicos implícitos en ellas); no puede contentarse con abstraer al hombre, con esencializarlo, con espiritualizarlo, con trascendentalizarlo, no puede satisfacerse tampoco con la negación de las dimensiones no-materiales que han surgido en la naturaleza y debe inventar el sentido que permita hacerlas resonar juntas, sin rebajar unas sobre otras, el *Apeiron* como “realidad de lo posible”:

“Se podría llamar *naturaleza* a esta realidad preindividual que el individuo lleva consigo, tratando de reencontrar en la palabra naturaleza la significación que los filósofos presocráticos le atribuían: los Fisiólogos jónicos encontraban ahí el origen, anterior a la individuación, de todas las especies de ser; la naturaleza es *realidad de lo posible*, bajo las especies de este *Apeiron* del cual Anaximandro hace surgir toda forma individuada: la Naturaleza no es lo contrario del Hombre, sino la primera fase del ser, siendo la segunda la oposición del individuo y del medio, complemento del individuo en relación al todo” (Simondon, 2005: 305).

Invención, participación, ética

Acabamos de ver que la filosofía de Simondon sustituye el ser-sustancia por la ontogénesis: para ella, lo que hay que captar es la ontogénesis en el curso de su desarrollo, es la inventividad de la naturaleza lo que habría que hacer sensible. Todas las teorías que se apoyan sobre unos conceptos que postulan la estabilidad y no la inestabilidad creadora se equivocan de dirección (ser sustancial, forma inmutable, adaptación, conservación, homeostasis). Como si una “biología sin génesis”, una psicología sin génesis, o una física sin génesis... fueran concebibles. Antes bien, es visible que, en cada uno de estos niveles, lo real no permanece en sí mismo sino que se inventa y se eleva en un haz de dimensiones. Se observará que la palabra “invención”, la cual reaparece constantemente bajo la pluma de Simondon, no tiene en absoluto un sentido primariamente técnico o psicológico. Ella designa la operación propia de los

regímenes de individuación, la resolución inventiva de las problemáticas, las configuraciones y adquisiciones de forma que resultan de ella. Tratemos de penetrar en el teatro secreto y singular de la invención de las dimensiones múltiples de lo real.

¿Cómo se produce una adquisición de forma, cómo toman forma los devenires de la naturaleza? De nuevo, Simondon siente la necesidad de modificar el sentido de ciertos conceptos salidos de la física. Hemos visto que él atribuía un valor *cualitativo* a la energía potencial (una capacidad de transformación real que reposa sobre un mínimo de heterogeneidad energética de un sistema cualquiera, una diferencia de potencial). De la misma manera, considera que hace falta dar un sentido *cualitativo* a la noción de forma de la teoría de la información. Esta necesidad de sobrepasar el sentido cuantitativo de la noción de forma se impone particularmente en la psicología: en efecto, parece difícil considerar, como en la teoría de la información, que la mejor forma de una percepción es aquella que requiere el *mínimo* de información entre emisor y receptor (correlación máxima); es por el contrario aquella que tiene el máximo de sentido, que expresa la *máxima* tensión entre sujeto y mundo (Simondon, 2005: 542). Toda buena forma es una tensión de forma en un campo; ésta es en todo caso la analogía que Simondon establece entre ciencias de la naturaleza y ciencias humanas. La tensión de forma produce de alguna manera unos efectos energéticos, “un campo intenso” entre una pluralidad de términos, una correlación rica entre elementos distintos, una calidad de información capaz de hacer resonar unas partes incompatibles. La fuerza de la forma no sería entonces su estabilidad “*sino su capacidad de atravesar, de animar y de estructurar un dominio variado, unos dominios cada vez más variados y heterogéneos*” (Simondon, 2005: 544). Simondon llama modulación a la capacidad que tiene una tensión de forma de “*estructurar un dominio, de propagarse a través de él, de ordenarlo*”. Una tensión de forma se propaga ordenando los elementos correlativos, modulando las energías: “Nosotros suponemos que la operación de modulación puede desenvolverse en una micro-estructura que avanza progresivamente a través del dominio que adquiere forma, constituyendo el límite móvil entre la parte informada (por tanto



estable) y la parte todavía no informada (por tanto todavía inestable) del dominio” (Simondon, 2005).

Por tanto, así es como procede la ontogénesis en todos los niveles, por modulación, propagación, transducción. Un proceso metaestable se instaure, él propaga una forma de estructuración, modula continuamente la materia indiferenciada, extiende la adquisición de forma, tiende a poseer, se podría decir, lo que se encuentra en su límite, para hacerlo entrar en la adquisición de forma. Simondon nos dice que, en muchos casos de “adquisición de forma”, la modulación es transductiva, propagación progresiva. Éste es el caso para el cristal que crece en todas las direcciones, capa tras capa. Pero es posible extender este esquema a otras escalas de la naturaleza: “Nosotros entendemos por transducción una operación, física, biológica, metal, social, por la cual una actividad se propaga progresivamente en el interior de un dominio, basando esta propagación en una estructuración del dominio realizada de un lugar a otro” (Simondon, 2005: 32).

La transducción sería por tanto un moldeado temporal continuo de la materia que sirve de soporte a la energía potencial, una tensión de forma que se extiende progresivamente. Tal adquisición de forma no encierra. En unas condiciones dadas, ella encuentra sus propios límites, hace entrar en su proceso todas las potencialidades en reserva. Se produce como si el sistema que se individualiza estuviera siempre desbordado sobre sí mismo y como si la materia que le sirve de soporte energético estuviera atrapada por el interior del proceso. Si se sigue este esquema, la explicación de las dimensiones nuevas que aparecen en un proceso de individuación no se debe buscar en otra parte que en este proceso de modulación/transducción: “Hay transducción cuando hay actividad que parte de un centro del ser, estructural y funcional, y se extiende en diversas direcciones a partir de ese centro, *como si múltiples dimensiones del ser apareciesen alrededor de ese centro; la transducción es aparición correlativa de dimensiones*” (Simondon, 2005: 33).

Por tanto, de esta manera modulación y transducción son los aspectos complementarios de un mismo proceso de invención de dimensiones. La modulación designa el moldeado temporal continuo de la forma, (“modular es

moldear de manera continua”, un modulador es “un molde temporal continuo”) y la transducción el movimiento de expansión dinámica, de propagación en el espacio, de penetración en el medio correlacionado (Simondon, 2005: 47). Desde este punto de vista, una situación prerrevolucionaria es realmente comparable a la formación de un cristal; es suficiente un germen para que se propague una nueva forma de lo social, estratos sociales tras estratos sociales. También se podría explicar así la propagación de los fenómenos sociales, tal como el “Gran Miedo”, ese rumor de un complot aristocrático que enardece a la Francia campesina en 1789. En unas condiciones metaestables, aparece tal tensión de forma que tiende a extenderse, a irradiar, o a formar una red reticular.

La naturaleza es el conjunto de estas redes de transformaciones, ella está constituida por polaridades que tratan de resolverse inventando formas, que propagan su resolución en tanto que la energía potencial se lo permite, y segregan unas dimensiones nuevas. Simondon se esfuerza en cada caso en mostrar que nada precede a la formación de formas, ni formas eternas, ni formas a priori, ni formas prediseñadas por una orientación perceptiva. Una forma no es otra cosa que una solución que se inventa para hacer concordar unas líneas de tensión en el seno de una pluralidad. Nada precede a la invención ni la determina de antemano. La forma es la invención misma de nuevas dimensiones o de nuevas disposiciones en estas dimensiones, es una irradiación.

Sin embargo, nos hace falta insistir sobre un punto. Estas dimensiones son discontinuas. Simondon se forma una concepción discontinuista de la individuación que no refleja solamente el carácter inventivo del devenir sino también la *relación del devenir con el ser*. En efecto, ¿por qué no se pasa de una individuación a otra más que por un umbral o salto? ¿Por qué una resolución de forma en un cierto nivel provoca la aparición de una nueva problemática que necesita una nueva resolución e invención de forma? Así, si la individuación física “es la resolución de un primer problema” para regular las incompatibilidades del nivel preindividual, la individuación vital es ella misma una nueva resolución que inventa una manera de extraer una mayor



potencialidad de la problemática física. Ocurre como si, cada vez, la individuación no fuera hasta el final de sus potencialidades preindividuales, como si no pudiera agotar sus potencialidades y resolver totalmente sus incompatibilidades. El devenir no apunta a un continuo aumento de la complejidad, él tiende a simplificarse, a resonar en primer lugar con sus potencialidades, y es por ello que él salta de un nivel a otro. Simondon utiliza la sorprendente noción de “amplificación neoténica” para explicar los sucesivos niveles de individuación (Simondon, 2005: 165). Lo vital es “un ralentizamiento amplificador de la individuación física” (Simondon, 2005: 165), el animal es como un “vegetal incoativo” (Simondon, 2005: 283, lo psíquico es “un ralentizamiento de la individuación de lo viviente”, una “desvitalización del ritmo vital” (Simondon, 2005: 320). ¿Qué expresa la utilización inesperada del término de neotenia aquí? ¡Todo lo contrario de un impulso vital! Antes bien, la presencia de una “dilatación”, de una falta de acabamiento, de una incompletud, de una pre-maduración, de una dediferenciación, que hace necesaria una reanudación creativa en otro nivel, una participación en lo real más completa.

La invención de un nuevo estrato de la individuación se produce cuando la transducción permanece “en suspenso” en lugar de realizarse, y se pone entonces a buscar un circuito para producir una mayor resonancia, para actualizar más potencialidades, para hacer comunicar las diferencias preindividuales por otra vía. Un nuevo sistema se crea entonces, más amplio, que incluye al individuo formado en una individuación más amplia. Así, por ejemplo, todos los problemas no regulados por la transductividad afectiva vital reciben una nueva orientación con el nacimiento de las funciones perceptivo-activas y afectivo-emocionales en el nivel psíquico y colectivo, pero a condición de conectarse con otras vidas y con otro medio (cultura). La nueva individuación se correlaciona cada vez con un nuevo medio asociado “rico en potenciales y en fuerzas organizables” (Simondon, 2005: 165-167).

¿Cuál es el sentido de esta cascada de individuaciones? Este esquema de expansión de la individuación merece que nos detengamos en él. Del nivel microfísico al nivel colectivo transindividual, el individuo formado participa en

una individuación más amplia: la partícula microfísica participa en la escala molecular, lo molecular en lo vital, lo viviente en las funciones psíquicas, y el individuo psico-somático en lo transindividual (la realidad psíquica intra-individual no siendo más que una fase muy transitoria que sólo puede resolverse en el nivel transindividual). Para comprender este encadenamiento, esta expansión, esta ampliación, la noción de “participación” es totalmente capital: “La participación, para el individuo, es el hecho de ser elemento de una individuación *más vasta* por la intermediación de la carga de realidad preindividual que el individuo contiene” (Simondon, 2005: 29).

De esta participación del individuo en una sistema más vasto, sistema que comprende una solución (cristal), un medio (viviente), un mundo (psíquico), un mundo psico-social (transindividual), se debe deducir que el conocimiento del ser no es otra cosa que una participación en el ser que toma una nueva forma. Conocer ya no es contemplar o participar en las Ideas, es actuar en una dimensión del ser. Simondon inventa de alguna manera, tras Platón, una nueva teoría de la participación. Ser, desde que hay individuación, es participar activamente en el movimiento del ser, y *conocer* el ser consiste en participar en una *relación* en el ser. Cuando él lee a Platón, en la segunda parte de su tesis titulada “Historia de la noción de individuo”, Simondon dedica una gran atención a esta cuestión. Él considera que la tesis platónica de la participación es aporética (como ya lo muestra Aristóteles), porque se apoya en un ser inmóvil, sin relación, sin *physis*: “El ser está desprovisto de *physis* y no tiene en sí mismo un poder de relación o de producción; el ser es individuo estático, individuo absoluto y en consecuencia imparticipable” (Simondon, 2005: 354). Se sabe que el *Sofista* acabará introduciendo una relación en el ser (comunicación de los géneros) y el *Timeo* haciendo entrar en él la *physis* presocrática, pero en un nivel ideal, en unas relaciones axiológicas, matemáticas, geométricas, estables e inteligibles. La intuición presocrática le parece más fundada a Simondon porque ella capta, en particular con Anaximandro, una *physis* “anterior a toda distinción de materia y de forma”, y a todo ser individual (Simondon, 2005: 340). En comparación, el creacionismo y el panteísmo, que no salen jamás de la visión antropomórfica de la naturaleza



como individuo cósmico o de lo espiritual como negación del individuo (“desindividuación del individuo”), “sitúan al individuo en una actitud que difícilmente es de *participación* inicial” (Simondon, 2005: 283).

Estas lecturas manifiestan la idea de que conocer es establecer una relación *en* el ser y no una relación *con* el ser. En efecto, en la percepción y en el conocimiento, el individuo se enfrenta con un mundo que forma sistema con él, se incorpora al mundo de maneras diversas, participa plenamente en una relación sujeto-mundo que ha devenido un problema para él. No hay por tanto un conocimiento puro o una percepción pura, una participación en unas ideas trascendentes o en unas formas inmanentes, ya constituidas. Antes bien, se debe decir que percibir es un acto, un “gesto activo que supone que el sujeto forma parte del sistema en el cual se plantea el problema perceptivo” (Simondon, 2005: 244-245). Es posible extraer de ello un principio epistemológico general: la naturaleza no se manifiesta más que en la medida en que formamos un sistema con ella, sujeto y mundo, sujeto implicado y ya incluido en el mundo, nuevo estrato de la individuación vital que resuelve mediante la percepción y el conocimiento la tensión de los dinamismos vitales en contacto con el mundo. La actividad conceptual no deroga en ningún caso el esquema participativo, pues “para que la formación del concepto sea posible, es necesaria una tensión interperceptiva que ponga en juego el sentido de la relación del sujeto con el mundo y consigo mismo” (Simondon, 2005:245). La percepción y la conceptualización manifiestan un intercambio de información con el mundo que se expresa en una relación, una tensión, un problema a resolver, los cuales necesitan una acción para su resolución.

De nuevo se confirma la idea de que nada es más ajeno al pensamiento de Simondon que la creencia en que las cosas están separadas y son exteriores entre sí. Al contrario, todo se engendra a partir de procesos dinámicos, con motivo de relaciones prehensivas, de captaciones, de participaciones, incluido el nivel del conocimiento. Quizá es entonces posible delimitar mejor aquello que Simondon quiere decir cuando manifiesta que el conocimiento no es ni objetivo ni subjetivo, sino que es transductivo, inventivo, simultáneamente “metafísico y lógico”, que “él se aplica a la ontogénesis y es la



ontogénesis misma”, que es a la vez “intuición” y estructuración (Simondon, 2005: 33-34). Sorprende este recurso a “la intuición” bergsoniana, demasiado precrítico, demasiado metafísico⁷. Pero el conocimiento es el modo de invención de aquel que, participando en lo real, forma un sistema con él, y no es por tanto para nada una recepción pasiva o una pura conformación de lo real. El individuo que conoce no sobrepasa lo real, no le esperan en él unas buenas formas ya constituidas. Real, él participa en lo real, lo intuye en tanto que él mismo pertenece al Todo y forma sistema con él. Simondon sustituye la intuición bergsoniana entendida como coincidencia, simpatía o fusión, por la ontogénesis como participación activa.

Esta teoría participativa del ser permite arrojar una nueva luz sobre la ética y responder a nuestra cuestión sobre la discontinuidad de las individuaciones. Son los mismos peligros presentes en todos los demás dominios los que acechan a la comprensión de la ética. Igual que no hay física, biología o antropología sin génesis, no hay ética sin ella, sin participación en lo colectivo. De ahí proviene una vez más la oposición de Simondon a la ética de Bergson, la cual tiende a hacer abstracción de la historicidad de las normas y de los valores. Morales cerradas y morales abiertas no se suceden, no están dadas como unas entidades separadas, ellas manifiestan una nueva dimensión del devenir en el nivel colectivo. Todo nuevo estado de civilización produce sus normas y sus valores, unas expresan la coherencia interna de este estado (su clausura), las otras su relativismo y la posibilidad “de una transferencia amplificadora” de un sistema de normas a otro (su apertura). Creer que hay unas normas trascendentes absolutas o unos valores inmanentes relativos, totalmente independientes del devenir, es no ver todavía la ontogénesis que los produce simultáneamente. Creer que la moral puede comenzar por la ética pura del sabio cuando ésta erige un absoluto fuera de la vida, o que comienza por la ética aplicada del santo cuando ésta absolutiza una vida individual, es recaer en los mismos errores de las ciencias físicas o biológicas que no tienen en cuenta el devenir. Ahora bien, no se puede encontrar una ética desligada de una génesis colectiva. La ética es la invención de la relación de las vidas entre ellas, es la resonancia de las vidas entre ellas, la participación de unas vidas en



las otras según los dos ejes descritos, normas y valores, estático y dinámico, cerrado y abierto.

Se valorará el alcance y la fuerza de la argumentación de Simondon leyendo este bonito texto sobre la ética que nos parece que expresa a la vez su concepción participativa del ser, su teoría de la transducción, su comprensión de la sinergia de cada ser con el todo del ser y su sentido del acto ético como puesta en resonancia de las vidas:

“La ética es la exigencia según la cual hay correlación significativa de las normas y de los valores. Captar la ética en su unidad exige que se acompañe la ontogénesis: la ética es el sentido de la individuación, el sentido de la sinergia de las individualizaciones sucesivas. Es el sentido de la transductividad del devenir, sentido según el cual en cada acto residen a la vez el movimiento para ir más lejos y el esquema que se integrará en otros esquemas; es el sentido según el cual la interioridad de un acto tiene un sentido en la exterioridad. Postular que el sentido interior es también un sentido exterior, que no hay islotes perdidos en el devenir, ni regiones eternamente cerradas sobre sí mismas, ni una autarquía absoluta del instante, es afirmar que cada gesto tiene un sentido de información y es simbólico en relación a la vida entera y al conjunto de las vidas. Hay ética en la medida en que hay información, es decir, significación que supera una disparidad de elementos de los seres, y haciendo así que aquello que es interior sea también exterior. El valor de un acto no es su carácter universalizable según la norma que él implica, sino la efectiva realidad de su integración en una red de actos que es el devenir” (Simondon, 2005: 333).

Un gesto ético es un gesto que se hace cargo del conjunto de las vidas, que supera las diferencias para hacerlas resonar juntas. Nada está aislado en la naturaleza, en todas las escalas. Asimismo, en la ética, cada acto nuevo, inventivo, no tiene otro sentido que el de integrarse en otros actos, que resonar con otras vidas. Muriel Combes ha propuesto una bella interpretación para dar cuenta de ello: hay en Simondon un humanismo que no se funda en el hombre sino en la naturaleza como *Apeiron* y por tanto en la “ruina de la antropología”, en ese sentido de que mi encuentro con otro es portador “de potenciales, de un posible real no efectuado” o, como dice Simondon, “de una *reserva de ser* todavía no polarizada, disponible, en espera” (Combes, 1999: 84-85). Lo transindividual, la exigencia ética, la espiritualidad, son en esta medida la forma de una nueva cuestión: no “¿Qué es el hombre?”, sino ¿qué es lo que puede el hombre cuando encuentra a otro, qué posibles se le abren a él, qué



potencialidades no exploradas del ser preindividual son efectuadas en su encuentro con otro?

Esto significa que la cuestión del hombre no sabría estar desligada del movimiento mismo de la naturaleza, ni del ser, ni de la pluridimensionalidad discontinua del cosmos: “La realidad ética está estructurada en red, es decir, que hay una resonancia de los actos entre sí, no a través de sus normas implícitas o explícitas, sino directamente en el sistema que ellos forman y que es el devenir del ser (...) Los actos están en red en la medida en que son tomados sobre un fondo de naturaleza” (Simondon, 2005: 333, 335).

¿Qué sería un acto ético que no concerniera más que a sí mismo, que no tuviera ninguna generosidad (Descartes), ninguna resonancia en otras vidas? La ética es en cierto modo el esquema visible de las relaciones entre lo preindividual y lo individual, ser e individuación, ella expresa la imposibilidad para el individuo de agotar lo real, de “devenir individuo absoluto”, de ser otra cosa que una transferencia de amplificación. Cada nueva individuación es una reanudación, una recuperación de la relación del ser consigo mismo, una exploración más comprometida de las potencialidades del ser, una participación más intensa y más amplia del individuo en lo preindividual, una amplificación más grande de las relaciones en el ser. Es en este sentido que no se puede dissociar ética y ser:

“La ética expresa el sentido de la individuación perpetuada, la estabilidad del devenir que es el del *ser como preindividuo*, individuándose, y tendiendo hacia lo continuo que reconstruye, bajo una forma de comunicación organizada, una realidad tan vasta como el sistema preindividual. A través del individuo, transferencia amplificadora salida de la Naturaleza, las sociedades devienen un Mundo” (Simondon, 2005: 335).

Conclusión

Hemos localizado en la filosofía de Simondon el renacimiento de una metafísica de la naturaleza. No podemos más que sorprendernos de la proximidad de esta metafísica con la de Tarde en particular, aunque la opción de una neo-monadología sea rechazada: mismo recorrido desde la física atómica hasta lo ético-social, misma investigación sobre el surgimiento de lo físico, de lo vital, de lo social (“tres reanudaciones de un mismo esfuerzo” de la

naturaleza, dice Tarde), mismo asombro ante la invención de la naturaleza, ante el aspecto profundamente transductivo de sus operaciones (ondulación física, generación vital, imitación social), misma preocupación de unificar las ciencias de su época en una comprensión filosófica unitaria de la inventividad de la naturaleza. Pero son muchos otros autores los que resuenan con Simondon, de Nietzsche a Deleuze, y trazan otra vía para la filosofía. Estas filosofías marcan la ruina de la antropología, el excentramiento radical del privilegio humano del proceso de conocimiento, el fin de la trascendentalización del hombre correlativa a la materialización del universo. Ellas vuelven a situar al hombre en el cosmos, sustituyen la banalidad unidimensional de los monismos por la pluridimensionalidad de la naturaleza; la separación radical de los seres por su participación recíproca; la impotencia de ser del nihilismo por el poder de los devenires, únicos configuradores de mundos; la ética del para sí por una ética fundada en la resonancia de las vidas, en la amplificación de poder de las vidas, en la génesis de posibilidades de vidas comunes. Ellas constituyen en suma un elogio de la inventividad del ser en todas sus *dimensiones*, al mismo tiempo que la puesta en evidencia de las relaciones necesarias entre naturaleza y ética.

Referencias bibliográficas

- BARTHÉLÉMY, Jean-Hugues (2005a). *Penser l'individuation. Simondon et la philosophie de la nature*. Paris: L'Harmattan.
- BARTHÉLÉMY, Jean-Hugues (2005b). *Penser la connaissance et la technique après Simondon*. Paris: L'Harmattan.
- COMBES, Muriel (1999). *Simondon. Individu et collectivité*. Paris: PUF.
- DELEUZE, Gilles (1969). *Logique du sens*. Paris: Minuit.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1980). *Mille Plateaux*. Paris: Minuit.
- MONTEBELLO, Pierre (2011). "Gilbert Simondon. Une métaphysique de la participation". En Didier Debaise (Ed.), *Philosophie des possessions* (107-141). Francia: Les presses du réel.

SIMONDON, Gilbert (1969). *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier.

SIMONDON, Gilbert (2005). *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Jérôme Millon.

Notas

¹ El presente artículo ha sido publicado anteriormente en lengua francesa (Montebello, 2011). Quisiéramos agradecer tanto al autor como a la editorial que ha publicado originalmente el artículo, *Les presses du réel*, la oportunidad brindada de ofrecer esta traducción al castellano. Las citas de la obra principal de Simondon corresponden a la edición francesa (Simondon, 2005); la traducción al castellano es propia. Debemos alertar al lector de que, en algunos casos, el autor ha modificado la utilización del énfasis en dichas citas [N. del T.].

² En adelante, nos referiremos a esta edición, única edición completa de la tesis de Simondon en Francia.

³ La noción física de energía potencial no es "clara", considera Simondon, en tanto siga siendo cuantitativa. En efecto, en términos absolutos no hay menos energía en un sistema en el cual está repartida equipotencialmente que cuando en ese mismo sistema la energía presenta diferencias de repartición. Pero un sistema que tiende irreversiblemente hacia la equipotencialidad es un sistema "muerto" desde el momento en que alcanza una homogeneidad y que "el proceso irreversible se ha cumplido" (Simondon, 2005: 68): "En todos los dominios, el estado más estable es un estado de muerte, un estado degradado a partir del cual ya no es posible ninguna transformación sin la intervención de una energía exterior al sistema degradado" (Simondon, 2005: 541).

⁴ Deleuze y Guattari proponen una distinción conceptual muy interesante, quizás inspirada en Simondon, que apunta en este sentido: "El caos no existe sin componentes *direccionales* que son sus éxtasis" (infra-disposición), mientras que los medios no existen sin "componentes *dimensionales*", es decir, sin bloques de espacio-tiempo en los que se repite un mismo periodo, sin codificación de formas (transducción o transcodificación) e incluso sin el paso de unos medios a otros: cristal, vital, humano, etc. (Deleuze & Guattari, 1980: 384).

⁵ "Parece que la materia no viviente sea ya organizable" (Simondon, 2005: 159), en razón de las polaridades que ella manifiesta. "Puede que uno de los principios de la organización sea una ley cuántica funcional" (Simondon, 2005: 203-204).

⁶ Sobre la definición de la noción de fase, el siguiente fragmento resulta relevante: "Por fase, nosotros entendemos no ya momento temporal reemplazado por otro, sino aspecto resultante de un desdoblamiento del ser y que se opone a otro aspecto; este sentido de la palabra fase se inspira en el que toma en física la noción de relación de fase; no se concibe una fase más que en relación a otra o a varias fases; hay en un sistema de fases una relación de equilibrio y de tensiones recíprocas; es el sistema actual de todas las fases tomadas juntas lo que es la realidad completa, no cada fase por sí misma" (Simondon, 1969:159). Sobre la discusión de la noción de fase, véase Barthélémy (2005b).

⁷ Sobre las fuentes ocultas y numerosas del pensamiento de Simondon, incluidas las bergsonianas, véase Barthélémy (2005a y 2005b).

Fecha de recepción: 8 de mayo de 2013. Fecha de aceptación: 3 de junio de 2013.