

Transindividualidad. Disquisiciones sobre la técnica y lo colectivo¹

Sonia López Hanna

1. El cuarto filósofo de la sospecha

*La manera como se presentan las cosas no es la manera como son;
y si las cosas fueran como se presentan la ciencia entera sobraría.*

Karl Marx

En 1873 Nietzsche escribía en su hoy notorio ensayo *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* los pensamientos siguientes:

Si alguien esconde una cosa detrás de un matorral, después la busca de nuevo exactamente allí y, además, la encuentra, en esa búsqueda y en ese descubrimiento no hay, pues, mucho que alabar; sin embargo, esto es lo que sucede al buscar y al encontrar la verdad dentro de la jurisdicción de la razón. Si doy la definición de mamífero y a continuación, después de examinar un camello, digo: he ahí un mamífero, no cabe duda de que con ello se ha traído a la luz una nueva verdad, pero es de un valor limitado; quiero decir, es antropomórfica de pies a cabeza y no contiene ni un solo punto que sea verdadero en sí, real y universalmente válido, prescindiendo de los hombres. El investigador de tales verdades tan sólo busca en el fondo, la metamorfosis del mundo en los hombres; aspira a una comprensión del mundo en tanto que cosa humanizada y consigue, en el mejor de los casos, el sentimiento de una asimilación (Nietzsche, 1873: 546).

¹ Agradezco las discusiones con Javier Cittadini, Esteban Ferreyro y Gabriel Burgos para la realización de este artículo.

Y ésta parece haber sido la impronta que recorre la obra capital de Simondon: *La individuación a la luz de las nociones de forma e información* (en adelante, ILFI) cuando, al comienzo de sus páginas, plantea de manera rotunda la crítica al esencialismo y al hilemorfismo por compartir el supuesto de un principio de individuación que explica, produce y conduce la individuación misma. Esta filosofía ha partido de la constatación de la existencia de individuos y ha supuesto algo previo para explicarlo. Así, la postulación del individuo para explicar el individuo mismo es el movimiento que Simondon pone al descubierto. Explicar cómo algo llega a ser un individuo implica la tarea de descartar al individuo mismo, de lo contrario estaremos buscando aquello que ya hemos supuesto en un principio. Partir del producto para arribar al producto es el círculo que Simondon pretende abrir y sobre el cual edifica su nueva ontología. Así, la primacía del proceso por sobre el producto en la génesis del individuo domina el pensamiento de Simondon.

Este modo de indagación filosófica consistente en la denuncia de una falsa especulación no es nuevo en la práctica filosófica. Ricoeur fue el primer autor que lúcidamente supo ver dicha práctica común en las investigaciones de Marx, Freud y Nietzsche, configurando, de este modo, el colectivo de los maestros de la sospecha. Los tres autores, aunque desde diferentes presupuestos, consideraron que la conciencia en su conjunto es una conciencia falsa. Así, según Marx, la conciencia se falsea o se enmascara por intereses económicos y políticos, en Freud por la represión del inconsciente y en Nietzsche por la moral del débil. El aspecto destructivo de las ilusiones éticas, políticas o de las percepciones de la conciencia, son el intento de romper con el círculo vicioso del que hablábamos unas líneas más arriba: suponer desde un principio aquello que quiere ser explicado. Pero también la búsqueda de una nueva manera de abordar la explicación de los fenómenos. Algo así como dar *un paso hacia atrás* de aquello que se impone como indudablemente existente e indagar en su procedencia, en el proceso por el cual eso llega a ser. Así, entre el purgatorio de la crítica marxista de una falsa conciencia económico-política, de la crítica freudiana ante lo consciente, de la crítica nietzscheana frente a una falsa moral, podemos situar también a Simondon con su crítica a una ontología que se ha instituido sobre falsos principios para explicar el individuo, ocultando el proceso mismo de la

individuación; que ha partido acríticamente de aquello que pretendía explicar, enmascarando su procedencia.

Llamaremos a Simondon, por todo lo expuesto, el *cuarto filósofo de la sospecha*. Su juicio de falsa consciencia tiene una doble dimensión: la ontológica que, como dijimos, comete el error de dar prioridad al individuo constituido dejando de lado el proceso por el cual llega a constituirse. Y una dimensión cultural y epistemológica, deudora de los prejuicios ontológicos, donde la humanidad tiene primacía por sobre el resto de los entes del mundo, eso que dio en llamarse *humanismo*. Así, una cultura erigida sobre la mencionada ontología verá en los desarrollos científicos y tecnológicos las miserias o las virtudes de la propia humanidad:

La oposición que se ha erigido entre la cultura y la técnica, entre el hombre y la máquina, es falsa y sin fundamentos; sólo recubre ignorancia o resentimiento. Enmascara detrás de un humanismo fácil una realidad rica en esfuerzos humanos y en fuerzas naturales, y que constituye el mundo de los objetos técnicos, mediadores entre la naturaleza y el hombre (MEOT: 31).

La restitución de una ontología que dé cuenta de la totalidad de los entes descentrando al individuo humano será uno de los objetivos capitales de Simondon. Así su ontología de la individuación podría ser pensada como *horizontal e igualitaria*: el proceso de individuación partirá gradualmente del plano físico hasta llegar al mundo de los sujetos psíquicos y sociales sin situar a ninguno de los entes por encima.

Hay cuatro ideas clave que, a nuestro entender, se desgajan de la imputación de Simondon hacia una ontología que ha dado prioridad al individuo constituido y una cultura humanista que, de manera análoga, ha puesto al individuo humano en un lugar privilegiado por encima del resto de los entes: a) la reivindicación del *proceso* por encima del *producto*, es decir, la prioridad del proceso de individuación por encima del individuo constituido; b) la idea de que el individuo constituido es sólo un momento de un proceso más general del que hay que dar cuenta; c) la idea de que los individuos no son algo 'dado', sino que más bien son *producidos, llegan a ser*; y d) la idea de que ningún individuo tiene prioridad ontológica por sobre el resto (Balibar, 2009).

Es a partir de su análisis de la individuación que Simondon nos dirá algo acerca de lo colectivo. Para introducirnos en la cuestión diremos que la clásica separación entre individuo y grupo (o entre individuo y *algo más* que no sólo es la suma de sus partes –sujeto y estructura u holismo e individualismo–, dicotomías corrientes en las ciencias sociales) es deudora también del sustancialismo que Simondon denuncia:

El sustancialismo obliga a pensar al grupo como anterior al individuo o al individuo como anterior al grupo, lo que engendra el psicologismo y el sociologismo, dos sustancialismos a diferentes niveles, moleculares o molares. La elección de una dimensión intermedia, microsociológica o macropsíquica, no puede resolver el problema, puesto que no está fundada sobre la elección de una dimensión adecuada a un fenómeno particular, intermedia entre lo social y lo psíquico (ILFI: 444)

La filosofía moderna, al separar al hombre del resto de los entes del mundo y otorgar al primero la potestad de correlacionar ambas partes, otorgó al hombre una primacía ontológica y la capacidad para engendrar a partir de él un ámbito distinto. Así, por ejemplo, modernos como Hobbes y Locke explicaron la conformación de las sociedades a partir del pacto social entre individuos atómicos. Por su parte, quienes intentaron explicar la realidad apelando a las estructuras como principios, dejaron de lado el sujeto, presentándolo como mero efecto. De esta manera, el holismo, que intenta explicar el individuo mediante la sociedad, lo que implica, a la vez, la explicación de la acción del yo por la determinación de lo que es exterior; y el individualismo que pretende dar cuenta de la sociedad por medio de los individuos, y que piensa a lo otro como lo constituido por las voluntades particulares de los yoes, marcan dos direcciones distintas de un mismo supuesto: dos ordenes ontológicos diferenciados y la prioridad epistemológica de uno por sobre otro.

Ya sea que se parta del individuo atomizado para explicar lo social o de lo social para explicar el individuo como efecto suyo, o, incluso, se busque la convergencia de ambas posiciones, siempre se parte de una división ontológica que es a priori –individuo y sociedad, individuo y grupo– y que oculta el proceso mismo por el cual emergen individuos o sociedades. La solución al problema de la explicación de lo colectivo

no está en abandonar la perspectiva individualista por una holista o a la inversa, sino más bien en poder dar cuenta de su proceso de constitución.

En este punto es que nos interesa analizar el concepto de *transindividualidad* en Simondon; allí, entendemos, se halla una manera de resolver una dicotomía que ha atravesado el pensamiento filosófico y social en su conjunto. Asimismo, veremos qué función cumple la técnica dentro de esta nueva manera de pensar la relación colectiva entre individuos o transindividualidad, como la llama Simondon.

En este sentido, para abordar el análisis de la individuación colectiva hemos extraído dos de las que creemos son sus tesis principales y que serán explicadas a lo largo del trabajo: 1) en cada sujeto individuado persiste siempre una cuota de realidad preindividual; y 2) lo colectivo o transindividual es el ámbito en el cual la individuación se potencia. De esta manera, será necesario clarificar el proceso que va de lo preindividual a lo individual y de este último a lo transindividual. La clarificación de dichas tesis nos permitirá analizar cómo interviene la técnica en el proceso mencionado de individuación colectiva. El trabajo está dividido en dos partes: en la primera se hará un análisis hermenéutico, para interpretar los conceptos centrales dentro del proceso de individuación colectiva a la luz de las dos tesis mencionadas; y en la segunda parte se intentará poner en evidencia la resignificación que Simondon realiza de la técnica al proponerla como factor ineludible de la conformación de lo colectivo.

2. La hipótesis de la *preindividualidad*

—Monsieur Laplace, me cuentan que ha escrito usted este gran libro sobre el sistema del universo, sin haber mencionado ni una sola vez a su creador.

—Sire, nunca he necesitado esa hipótesis.

[Conversación entre Laplace y Napoleón]

En la filosofía de Simondon, lo colectivo será un momento más en todo el devenir individuante del mundo. En efecto, es una individuación más entre otras. Su concepto de *transindividualidad*, idéntico a lo colectivo, ya no partirá ni del individuo, ni de la sociedad; por el contrario, será el *entre* los individuos que las filosofías, ancladas en la búsqueda de los principios, no han podido explicar.

Todos los individuos proceden del mismo fondo común llamado por Simondon *preindividualidad*. Su manera de encarar la cuestión es tan trivial como novedosa. Aquello previo a un individuo es lo pre-individual. Así como aquello anterior a la historia es la prehistoria y aquellos pensadores precedentes a Sócrates son llamados presocráticos. Tal vez su afirmación más osada no sea la de lo preindividual, sino la de que aquello preindividual no desaparece luego de las individuaciones. Es precisamente esa *carga asociada de realidad preindividual*, que permanece como remanente de la individuación vital, lo que nos hace devenir colectivos. No hay pacto entre individuos libres, tampoco un todo mayor y sustancial que nos individúe, por el contrario, es lo individual del humano y lo preindividual que lo custodia lo que nos vuelve colectivos, a la vez que sujetos. Ciertamente, humano y sujeto no son conceptos idénticos en Simondon, el último es un territorio más vasto que el hombre individuado.

Puesto que la transindividualidad se funda en lo preindividual asociado a los individuos, para explicar lo transindividual, o colectivo, nos parece clave poder desentrañar qué es eso a lo que Simondon dio en llamar *preindividualidad*. Entendemos que la clarificación de dicho concepto es lo que puede contribuir a evidenciar la individuación colectiva y su ontogénesis.

En ILFI, Simondon comienza enunciando su crítica a las respuestas que a lo largo de la historia se dieron a la problemática del individuo. Así sus principales contrapuntos serán el sustancialismo y el hilemorfismo. Excede los límites del presente trabajo evaluar la fidelidad de la interpretación simondoniana respecto de la tradición con la que polemiza, concederemos legítimas sus lecturas con la intención de elucidar la potencia de su propio pensamiento.

Según el autor francés ambas tradiciones tienen en común la suposición de que existe algo así como un *principio de individuación* previo a la individuación misma. Se supone la existencia del individuo constituido como punto de partida y se postula un principio capaz de explicarlo, en este sentido, tanto la materia y la forma en el hilemorfismo como los átomos increados en el atomismo explicarían la raíz de lo individual en tanto principios generadores, pero nunca podrían verdaderamente dar cuenta de aquel proceso por el cual algo llega a ser individual:

[...] el principio de individuación no es entonces captado en la individuación misma en tanto operación, sino en aquello de lo que tiene necesidad esta operación para poder existir, a saber una materia y una forma: se supone el principio contenido sea en la materia sea en la forma, porque la operación de individuación no se supone capaz de *aportar* el principio mismo, sino solamente de *emplearlo*. La búsqueda del principio de individuación se consume después o antes de la individuación, según que el modelo de la individuación sea físico (para el atomismo sustancialista) o tecnológico y vital (para el esquema hilemórfico). Pero en los dos casos existe *una zona oscura* que recubre la operación de individuación. Esta operación es considerada como cosa a explicar y no como aquello en donde la explicación debe ser encontrada: de ahí la noción de principio de individuación (ILFI: 25)

Una vez estipulado un principio de individuación, se debe poder encontrar una justificación certera del mismo que, a su vez, esté justificada. Al parecer, cualquiera sea la manera en que se justifique la existencia del principio de individuación siempre será necesario justificar los medios de la justificación, y luego los medios de esa nueva justificación. Esta observación recuerda al famoso Trilema de Agripa, donde la búsqueda de fundamentos últimos conduce sin escape a las siguientes tres alternativas: una regresión al infinito, un círculo vicioso o la suspensión del procedimiento. La impugnación de Simondon no está dirigida a alguna de estas tres formas de resolver el problema, sino a la postulación misma de un principio o fundamento. Postular un principio es ocultar la procedencia.

Siendo coherente con su crítica, la propuesta ontológica de Simondon no partirá del hecho intuitivo de la existencia de individuos, tampoco de la postulación de un principio, sino de la *operación o proceso de individuación*. El individuo aparecerá así como efecto de dicha operación. El giro argumentativo de Simondon pretende correr la mirada de aquello que se presenta como unidad y situarla en aquello que la produce. El concepto de preindividualidad es ese fondo, “ese sistema tenso, sobresaturado, por encima del nivel de la unidad” (ILFI: 27) del cual proceden todas las unidades. Ahora bien, aquel ser preindividual, anterior al individuo, ya no cumpliría la función de principio o fundamento, pues de lo contrario Simondon cometería el mismo error que denuncia.

Lo preindividual es condición del individuo en tanto todo individuo lo supone como su fondo, pero no es principio porque nada en él es de naturaleza individual, no explica ni contiene en sí algo del individuo; es de otra naturaleza, de otro orden. Con todo, es el *ser* del cual surgen los procesos de individuación por resolución de las tensiones que contiene. Suprimir la postulación de un principio y presentarlo como aquello previo, de orden diferente a lo individual, de lo cual parte toda existencia, todavía no alcanza para clarificar el punto de vista de Simondon. Al menos por el momento hace falta agregar que su tesis es ontológica en toda la letra y no debería sorprendernos pues que su propósito sea el de otorgar una filosofía del ser acorde a los desarrollos científicos de su presente. Ciertamente, la preindividualidad es pensada en analogía con el concepto físico de *sistema metaestable*², un sistema que integra energías en principio incompatibles, y la individuación será la manera en que dicho sistema resuelva esta tensión, esta sobresaturación inicial del ser. Ahora bien, y como ya enunciamos, esta analogía con un sistema metaestable no debería caer en las contradicciones de ser un elemento que funcione de principio. Si lo que está antes no puede ser un elemento fundante —aún en términos lógicos—, pues trae los problemas enunciados más arriba, y habrá que seguir indagando sobre aquello que Simondon pretende decir con su concepto de preindividualidad.

Una de sus características es la imposibilidad de ser pensado bajo los principios lógicos de identidad, tercero excluido y no contradicción. Pero todo lo que existe es tal porque puede ser pensado bajo esos criterios; por ende, nos vemos forzados a pensar que la preindividualidad no existe. De ella no podemos decir que sea un 'esto' o 'aquello' determinado, de lo contrario estableceríamos nuevamente un principio primero. Sin embargo debe ser real, y esta realidad está dada, al igual que en Hegel, por el postulado metafísico del *realismo de la relación*. La relación tiene un valor óntico anterior a los términos que se constituyen en su seno.

² [...] es posible definir este estado metaestable del ser, muy diferente del equilibrio estable y del reposo, estado que los antiguos no podían hacer intervenir en la búsqueda del principio de individuación, ya que ningún paradigma físico claro podía alumbrar para ellos su empleo. Por lo tanto nosotros intentaremos en principio presentar la *individuación física como un caso de resolución de sistema metaestable*, a partir de un *estado de sistema* como el de sobrefusión o el de sobresaturación, que preside la génesis de los cristales (ILFI: 28).

No hay individuo antes de la relación, pues es la relación misma la que lo constituye. El individuo será uno de esos elementos que surjan de la relación. Se trata de ver si hay algo más que el individuo en la operación misma de individuación, algo que la tradición anterior no podía siquiera pensar pues lo que debía explicarse era el individuo constituido, indudable desde un principio.

¿Pero qué es aquello que no es principio o fundamento, que carece de existencia real pero es real de algún modo, y de lo cual parten todas las individuaciones? Indagando en la amplia obra de Simondon, nos encontramos con las siguientes palabras:

Parece sin embargo que la hipótesis según la cual habría un estado del ser preindividual juega un rol diferente al de la hipótesis creacionista habitual: [...] Por el contrario la hipótesis de un estado preindividual del ser no es totalmente gratuita: hay en ella más de lo que está destinado a explicar, y no está únicamente formada a partir del examen de la existencia de los individuos; es derivada de un cierto número de esquemas de pensamiento tomados de los dominios de la física, de la biología y de la tecnología (ILFI: 488-9).

El autor afirma en estas líneas que el estado preindividual del ser es una hipótesis; en breve analizaremos en detalle esta tesis, por ahora y en contra de Simondon, consideramos oportuno decir que las hipótesis no son evaluadas como buenas o malas según de dónde se extraigan, sino porque pueden explicar de manera más simple y abarcadora un mismo fenómeno. No hay nada intrínseco que convierta a la hipótesis creacionista en una peor que la evolutiva, sino sólo que la segunda tiene la capacidad de explicar más de una manera más simple. Que la hipótesis de Simondon provenga de esquemas de pensamiento tomados de la ciencia, lo cual parece querer decir que guarda cierta similitud con las hipótesis científicas, no convierte a su hipótesis en una mejor, es necesario ponerla a prueba y evaluar su potencia explicativa. Y es lo que intentaremos hacer con la hipótesis de lo preindividual de Simondon.

Toda hipótesis constituye un juicio o proposición, una afirmación o una negación. Su particularidad es la de ser un juicio provisional, una conjetura que deberá enfrentarse a los desafíos de la prueba. Si ésta es la característica de la preindividualidad, entonces tendremos que evaluar

cuál es el objeto de dicha hipótesis que supone las características mencionadas más arriba y que permite explicar la operación de individuación.

Al presentar la preindividualidad como hipótesis es posible evaluar si Simondon no está haciendo uso del famoso método hipotético deductivo. Así, la preindividualidad sería aquella hipótesis que permitiría inferir las individuaciones. Sin embargo rápidamente se nos presenta el requisito popperiano de la posibilidad de refutación de la hipótesis como obstáculo, pues ¿cómo puede ser refutada la tesis de la preindividualidad? ¿Cuál es el enunciado empírico imaginable y comprobable que contradiga la proposición? Necesitaríamos encontrar un estado de cosas posible que la refute, pero resulta imposible. Descartado el método hipotético deductivo, urge la necesidad de clarificar por otros senderos qué función cumple dicha categoría explicativa y cuál es su potencia. Encontramos en Simondon dos afirmaciones relativas a la hipótesis de la preindividualidad que, según entendemos, responderían de manera distinta a la cuestión.

Por un lado nos dice que la preindividualidad debe ser entendida como naturaleza en el sentido del *ápeiron* griego. Demos lugar a sus propias palabras:

Se podría llamar *naturaleza* a esta realidad preindividual que el individuo lleva consigo, buscando encontrar en la palabra naturaleza la significación que los filósofos presocráticos ponían en ella: los fisiólogos jónicos encontraban allí el origen, anterior a la individuación, de todos los tipos de ser [...] (ILFI: 454)

Así considerada, la hipótesis de la preindividualidad haría alusión a un dominio absoluto a partir del cual podrían ser explicadas todas las individuaciones. Sin embargo, en varias partes de su mismo texto, Simondon nos advierte que la preindividualidad es relativa a una línea individuatoria específica; de este modo el orden vital, por ejemplo, tendrá una individuación diferente del orden físico:

La intención de este trabajo 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, psicosocial. 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. La separación, el escalonamiento, las relaciones de estos dominios aparecen como aspectos de la individuación según sus diferentes modalidades [...] (ILFI: 37).

Como mencionamos en la introducción, la ontología de Simondon intenta dar cuenta de la operación de individuación sin situar a ninguno de los entes del mundo por encima; sin embargo no deja de reconocer niveles, regímenes y modalidades diferentes. Cada uno de los órdenes de individuación servirá, a su vez, de soporte preindividual de sucesivas individuaciones. A partir de la física, la vital y, de esta última, la psicosocial. Resulta contrario, entonces, postular lo preindividual como una realidad general de la cual parten las individuaciones. Por el momento se nos presentan, al menos, dos problemas: si hay una preindividualidad absoluta como naturaleza originante de las individuaciones, entonces Simondon redundaría en un principio fundante. Si la individuación es una hipótesis relativa a entes específicos, entonces habría que poder explicar cómo es, a la vez, una hipótesis que explica la totalidad. Sin embargo el autor francés parece afirmar ambas posiciones; acorde a las reglas de buena conducta académica, no descartaremos sus afirmaciones por contradictorias, sino que seguiremos intentando una posible elucidación.

El hecho de que Simondon distinga la explicación de las individuaciones física, vital y psicosocial nos hace abandonar rápidamente la explicación de la individuación por una preindividualidad absoluta, origen de una vez y para siempre de todos los tipos de ser. En efecto, los diferentes tipos de ser se presentan como fases, momentos de la totalidad del ser preindividual que, como ya hemos dicho, es de otra naturaleza que lo individual. Un acercamiento posible para subsanar la aparente contradicción sería la de explicar sus tesis como aludiendo a dos ámbitos diferenciados: una hipótesis preindividual en términos absolutos y a-históricos, y una hipótesis relativa e histórica. Dos hipótesis situadas en dos órdenes bien diferenciados: ontológico y epistémico.

Así, existiría algo previo de lo cual surgen las individuaciones, pero sólo podríamos *conocer* individuaciones específicas. Según esta solución el autor parecería adherir a un realismo ontológico y a un idealismo epistémico. Habría una realidad incognoscible oficiando de condición de lo cognoscible. Sin embargo separar estos dos órdenes y correlacionarlos mediante el sujeto cognoscente no sería adecuado a una filosofía

crítica del antropocentrismo. Justamente Simondon quiere explicar la individuación descentrando al sujeto y situándolo como un emergente más de la propia evolución del mundo.

Entendemos que habría dos sentidos de preindividualidad de los cuales Simondon quiere dar cuenta. Aquella hipótesis de lo preindividual que alude a la evolución propia del mundo en cuyo devenir surgen las sucesivas individuaciones, y otro sentido que alude a las determinaciones gnoseológicas de lo humano en relación con dicho mundo. En efecto, lo que hay en el mundo se modifica, cambia y existe incluso antes de que pudiéramos siquiera pensarlo. Asimismo, somos sujetos que conocemos y que podemos pensar la totalidad de lo que existe, incluso somos capaces de descubrir un mundo que existía antes que nuestra especie. La ontología determina el surgimiento de nuestro conocimiento y le marca sus límites, cambia aquello que podemos conocer. Sin embargo hay un movimiento que regresa desde el conocimiento hacia la ontología en la dirección contraria; todo conocimiento es histórico y es según sus cortes históricos que modifica lo que visibiliza en el mundo, modificando así a la ontología. Así podemos entender por qué el individuo es resultado y medio de la individuación; somos parte de la evolución propia del mundo, a la vez que el puente de individuaciones futuras.

Entendemos que esta explicación de los dos sentidos de la preindividualidad, que se hallan conectados entre sí, carece de los problemas del idealismo y permite explicar lo que al parecer eran tesis contradictorias en la filosofía de Simondon. Sin embargo, todavía resta aclarar cuál es el carácter de lo preindividual, cuál es la potencia de dicho supuesto. En cierta página de su texto afirma:

Una concepción así podría ser considerada como sin fundamento [...] ¿para qué sirve lanzar las fuerzas destinadas a dar cuenta de la ontogénesis en un incognoscible estado del ser preindividual, si dicho estado sólo se conoce por aquello que lo sigue? (ILFI: 488).

Su alusión al *conocer mediante los efectos* nos llama la atención nuevamente a la cuestión del método. Su hipótesis de la preindividualidad podría ser pensada en el mismo sentido en que Foucault piensa el acontecimiento:

Claro está que el acontecimiento no es ni sustancia, ni accidente, ni calidad, ni proceso; el acontecimiento no pertenece al orden de los cuerpos. Y sin embargo no es inmaterial; es en el nivel de la materialidad, como cobra siempre efecto, que es efecto; tiene su sitio, y consiste en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, la acumulación, la selección de elementos materiales. Digamos que la filosofía del acontecimiento debería avanzar en la dirección paradójica, a primera vista, de un materialismo de lo incorporeal. (Foucault, 2008: 57)

En este sentido es que podemos pensar los dos significados de la preindividualidad en tanto postulado de una realidad inexistente pero real, cuyo conocimiento se da a partir de sus efectos materiales. Nada de lo preindividual puede ser conocido en tanto preindividual pues no existe sino como individuación específica: física, vital y social. Existencia no es sinónimo de real, sino de factual. Y lo posible es tan real como lo existente, sólo que inactual. Una idea similar encontramos en el estructuralismo de Saussure, donde el lenguaje ocupa el lugar de lo existente virtual, o posible, que se actualiza y materializa en la lengua. Podríamos decir incluso, siguiendo a Simondon, que la lengua concreta que hablamos siempre lleva asociada a sí misma esa potencialidad real del lenguaje, el mismo que conocemos por sus manifestaciones de superficie y que no se agota en las proferencias finitas de los hablantes:

[...] la naturaleza es *realidad de lo posible*, bajo las especies de ese ἄπειρον del que 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 entre el individuo y el medio, complemento del individuo en relación al todo. Según la hipótesis presentada aquí, quedaría ἄπειρον en el individuo, al modo de un cristal que retiene agua-madre, y esta carga de ἄπειρον permitiría ir hacia una segunda individuación (ILFI: 454).

Estas últimas palabras citadas nos permiten volver a aquella pregunta que nos hicimos: ¿qué es aquello que no es principio o fundamento, que carecería de existencia real, pero es real de algún modo y de lo cual parten todas las individuaciones? La respuesta llega con el nombre de lo *potencial real*. No existe preindividual como tal, lo que hay son individuaciones y preindividuales determinados que vendrían a materializar aquel potencial real, virtualidad de lo preindividual. En tanto existente real es que

la preindividualidad es una hipótesis incognoscible, su conocimiento es siempre de lo actual que son sus efectos. Es aquello que no existe, pero que es condición de existencia.

Hay un supuesto más en el esquema simondoniano y es que dicho potencial real no sólo es la virtualidad del pasado, relación primera por la cual se efectúan sus términos en tanto factor explicativo de la ontogénesis del mundo como tal, sino que, como dijimos, esa virtualidad es también siempre presente, pues permanece asociada al individuo y es la condición de futuras individuaciones. El individuo nunca es sólo el individuo, su constitución es la de ser siempre asociado a su naturaleza virtual. Así como el sujeto no es sólo el humano, sino éste y su carga asociada de preindividualidad. La filosofía del autor se presenta como un materialismo no reduccionista donde las sucesivas individuaciones expresan la actualidad de aquel potencial real inagotable. Nos encontramos ahora con algunas conclusiones sobre el postulado de la preindividualidad que nos permitirán elucidar aquella individuación objetivo de nuestro trabajo, la individuación colectiva, propiamente humana, y su relación con la técnica.

3. La preindividualidad como *episteme*

Los seres humanos hacen su propia historia, aunque bajo circunstancias influidas por el pasado.

Karl Marx

La individuación colectiva o transindividualidad refiere a la fase propiamente humana en la ontología global de Simondon. La evolución propia del mundo, a partir del potencial virtual de la preindividualidad, se resuelve en sucesivas operaciones de individuación, desde la física hasta la psicosocial o colectiva. Pero, dado que dicha virtualidad no se agota en la individuación que la efectiviza, sino que permanece a modo de remanente junto al individuo, debemos reconocer que la individuación colectiva se asienta sobre individuaciones previas. En efecto, difícilmente podemos hablar de un ámbito puramente humano, allende a la materia y los organismos que conforman el suelo que pisamos.

El primer sentido de preindividualidad, en tanto posibilidad de la evolución propia del mundo, permite pensar el surgimiento de lo vital

y, de lo vital-psíquico, la emergencia de lo humano; su segundo sentido, en tanto condicionamiento de nuestro propio ser y conocer, nos permite pensar ese preindividual a la vez que reflexionar sobre nuestro propio aparecer. Así como la individuación biológica tiene su *a priori* en la individuación física, la individuación humana tiene su *a priori* en las individuaciones materiales, biológicas y psíquicas, pero a la vez su corte de emergencia está dado especialmente por la remanencia de lo virtual junto a los individuos. Los individuos no formarán colectivos por su combinación de uno a uno, tal como lo piensa la ideología liberal; por el contrario, es el potencial real lo que conecta a los individuos para transformarlos en colectivos.³

Así como el todo del lenguaje no se agota ante la ausencia de preferencias actuales, así el potencial real de lo preindividual no se agota en los individuos humanos. La virtualidad es pasado que condiciona y de la cual somos resultado; a la vez que, en tanto sujetos (individuo más virtualidad), somos medios de una nueva individuación, ahora colectiva. Parafraseando a Marx podríamos decir: *hacemos nuestra propia individuación, aunque condicionados por las individuaciones del pasado*.

Ante una ontología que pensaba la formación de lo colectivo a partir de los individuos en tanto átomos, o a partir de entidades supra, distintas de los individuos, Simondon le opone una ontología donde lo humano es más que el individuo, lo estructurado; es también aquello que todavía podría devenir, podría *llegar a ser*. Las diferentes individuaciones se comportarían como capas porosas que se conectan unas con otras y que desbordan información que servirá para nuevas individuaciones. Y esa información que desborda, en tanto preindividual asociado, puede ser entendida como la *episteme* que configura, en su individuación, una determinada región de seres. Del potencial real que condiciona la totalidad llegamos, etapa por etapa, a lo individual humano y desde este punto retrocedemos nuevamente hacia la totalidad, desde nuestra parcialidad. Sin embargo el mero hecho de que podamos pensar esa totalidad nos indica que el mundo no está hecho a la medida de nuestros esquemas

³ Es importante aclarar que para Simondon la relación entre los humanos es caracterizada como lo *colectivo* o *transindividual*, dejando el término social para agregaciones incluso del ámbito animal. A diferencia del uso de los términos en la sociología clásica, donde el ámbito de lo humano es lo social o donde social y colectivo se usan como sinónimos, para el autor francés lo colectivo es lo puramente humano.

de pensamiento, constatando así nuestro ser como fragmento y nuestro carácter a la vez ontológico. Pues, en verdad, ¿cómo es que podemos conocer ese todo si somos parciales? Parece que la hipótesis de la existencia de una preindividualidad en su sentido específico viene a responder en tanto supuesto a dicha pregunta. La preindividualidad de la realidad total no se opone a lo que nos hace posible en tanto humanos; más bien el último conjunto es parte del primero más abarcador.

Así, se nos ocurre pensar que, si nuestra preindividualidad humana en tanto posibilitadora de lo colectivo es esa relación previa que nos constituye, podemos referir a Simondon con la sentencia marxista que afirma que *los seres humanos somos el conjunto de las relaciones sociales*. Relaciones que, al suponer las individuaciones físicas, biológicas y psíquicas como anteriores, suponen no sólo referencias entre humanos, sino entre humanos, seres vivos y cosas. El estatuto de lo colectivo es el de ser efecto de una preindividualidad general a la vez que es *a priori* de los individuos humanos agrupados. Lo colectivo es resultado y medio. Más aún, permite pensar la preindividualidad de lo colectivo en tanto un *a priori* particular e histórico como condición de posibilidad de la individuación transindividual. En efecto, el mismo Simondon es quien otorga este carácter de histórico a la individuación colectiva o propiamente humana al decir: "pero lo colectivo sólo existe verdaderamente si una individuación lo instituye. Es histórico" (ILFI: 245). Así como no existe la preindividualidad sino sólo individuaciones, así no existe lo colectivo, sino sólo individuación colectiva. El mismo movimiento que realiza Simondon con lo preindividual como potencial real, en tanto génesis explicativa de las operaciones de individuación, es realizado con lo colectivo en relación a lo humano. Lo colectivo es ese potencial real que permite la individuación y que sólo conozco por su materialización. Ahora bien, si lo colectivo es la comunión de lo preindividual asociado a los individuos estructurados, cabe hacernos las siguientes preguntas: ¿qué es ese colectivo en tanto preindividual humano?, ¿cuál es el contenido de lo preindividual que permite relaciones transindividuales? En fin, ¿cuál es la *episteme* que configura la realidad de lo colectivo? Veremos este punto en el siguiente apartado.

4. De la relación entre la *técnica* y lo *colectivo*

El individuo está siempre en relación doble y anfibiológica con lo que le precede y con lo que le sigue.

Gilbert Simondon

Nos permitiremos citar extensamente al autor, pues consideramos que en estas palabras se encuentran algunas de las respuestas a las preguntas planteadas:

Lo colectivo es aquello que resulta de una individuación secundaria respecto de la individuación vital, que retoma lo que la primera individuación había dejado de naturaleza bruta no empleada en lo viviente. Esta segunda individuación no recubre totalmente la primera; a pesar de lo colectivo, el individuo muere como individuo, y la participación en lo colectivo no puede salvarlo de esta muerte, consecuencia de la primera individuación. La segunda individuación, la de lo colectivo, da nacimiento a significaciones transindividuales que no mueren con los individuos a través de los cuales se han constituido; lo que hay de naturaleza preindividual en el ser sujeto puede sobrevivir, bajo la forma de significaciones, al individuo que ha sido viviente, en cierto sentido, pero sería preciso poder afectar ese juicio de un índice que le quite la personalidad en primera persona; puesto que ya no es el individuo, y apenas es el sujeto el que sobrevive a sí mismo; es la carga de naturaleza asociada al sujeto la que, convertida en significación integrada a lo colectivo, sobrevive al *hic et nunc* del individuo contenido en el ser sujeto. La única chance para el individuo, o más bien para el sujeto, de sobrevivirse en cierta forma es devenir significación, hacer que algo suyo se convierta en significación. [...] Sin embargo, es apenas como información que el ser sujeto puede sobrevivirse en lo colectivo generalizado; participando en la individuación colectiva, el sujeto infunde algo de sí mismo (que no es la individualidad) en una realidad más estable que él. Es a través de la naturaleza asociada que existe el contacto con el ser. Ese contacto es información (ILFI: 464).

Según las palabras anteriores, se nos presenta como central el concepto de *información* para comprender la *episteme* de la individuación colectiva. Nos vemos tentados a establecer que Simondon incluye dentro de la información a *aquel tesoro común de pensamientos que se transmiten de*

generación en generación, tal como lo expresara Frege⁴ en su revolucionario texto *Sobre sentido y referencia*. Ahora bien, ¿qué tipo de información es esta? Dado que la preindividualidad es ese potencial real que va individuándose en las sucesivas etapas del ser y que permanece como remanente, una de las primeras observaciones que se presentan es que este inmaterial llamado *información* no corresponde sólo a la individuación humana, sino que es una manera en que la realidad se da como tal. Lo que desborda de una individuación sobre la otra, y de lo preindividual sobre lo individuado, es la información misma. Este concepto, todavía demasiado amplio, requiere algunas aclaraciones. El mismo Simondon nos dice que la información “es la fórmula de la individuación, fórmula que no puede preexistir a esa individuación; se podría decir que la información es siempre presente, actual, pues es el sentido según el cual un sistema se individúa” (ILFI: 36). Es en este sentido que la interpretación de Paulo Virno de lo preindividual como la lengua histórico-natural de una comunidad, el trasfondo biológico y sensorial de la especie y las relaciones de producción dominantes, parecerían incluirse dentro de esta idea de información como modo de darse de la individuación, a la vez que tienen el carácter de ser *lo preindividual común* que conecta a los individuos formando colectivos. Sin embargo, al presentar como preindividuales a órdenes ya estructurados de alguna manera, nos parece al menos problemático poder conciliarlo con la idea de preindividualidad en tanto *potencial real* asociado a lo individuado. Sin embargo, esta interpretación nos parece, al menos por el momento, la más plausible pues incorpora el carácter histórico de lo colectivo y apunta, infiel a Simondon, a circunscribir el conjunto de los potenciales que hacen posible la individuación transindividual.⁵ Por otra parte, si estas características

⁴ Véase Virno, 2004; y Frege, 1996.

⁵ Uno de los problemas que encontramos en la interpretación de Virno, pero que excede los límites del presente texto, es su aceptación del *trabajo* como subsidiario de la *técnica* en Simondon, en contra de Marx, para probar su concepto de *trabajo posfordista*, característica que según Virno asume el trabajo en el mundo capitalista actual. En Simondon la separación entre trabajo y técnica, y la dependencia del primero respecto de la segunda, está dado por el modo de relación que suponen. El trabajo haría alusión a lo interindividual (comunicación entre individuos) y la técnica a lo transindividual (la conexión por medio de lo preindividual asociado a los individuos). Así el mundo posfordista estaría caracterizado por un trabajo en términos transindividuales, características propias de la técnica en el pensamiento

enunciadas por Paolo Virno fueran parte de lo que Simondon dio en llamar información, entonces es coherente pensar que la individuación podría configurarse de una manera disímil al mundo colectivo tal cual se encuentra ordenado en nuestro presente. Más aún, si la información es esa configuración específica en que se opera la individuación, los seres humanos formamos colectividades a partir de *epistemes* históricas que configuran dicha información de manera específica, al mismo tiempo que cada una de ellas se encuentra condicionada por la evolución propia del mundo, y la información *virtual* que desborda de sus operaciones de individuación. Pero sería apresurado limitar nuestra interpretación a lo desarrollado en relación a lo colectivo, pues en su texto *El modo de existencia de los objetos técnicos*, simultáneo a *La individuación*, el autor incorpora el concepto de técnica para pensar lo colectivo:

La actividad técnica no forma parte ni del dominio social puro ni del dominio psíquico puro. Es el modelo de la relación colectiva, que no puede ser confundida con uno de los dos dominios precedentes; no es el único modo ni el único contenido de lo colectivo, sino que *es* lo colectivo y, en ciertos casos, es alrededor de la actividad técnica como puede nacer el grupo colectivo. (MEOT: 260)

Para Simondon lo que hace posible la transindividualidad es la pre-individualidad. A su vez lo transindividual es lo colectivo y lo colectivo se identifica con la técnica.⁶ Ahora podemos pensar de una manera no tan ambigua el concepto de información si lo asociamos a la técnica. Pues la técnica es la *concretización*⁷ de sistemas materiales mediante la

de Simondon. Sin embargo parece haber una contradicción al aceptar por un lado la mencionada separación de Simondon y por el otro asumir que lo transindividual, lejos de ser parte sólo del ámbito de la técnica, se ubica en el corazón mismo del trabajo. Con lo cual ya no habría un trabajo interindividual y una técnica transindividual, el trabajo hoy en día se regiría por lo transindividual pues se encuentra asociado a la técnica de tal modo que se presentarían como indiscernibles, entonces ¿cuál es la potencia de continuar por el camino de la distinción simondoniana entre trabajo y técnica?

⁶ Aquí es donde la interpretación de Virno parece no poder coincidir con los planteos del autor francés. Si bien las relaciones de producción enunciadas por Virno implican a la técnica, cierto es que el mencionado autor no le da la trascendencia que Simondon le otorga en su ontología.

⁷ El concepto de *concretización* es la operación de individuación específica de los seres técnicos.

información. Toda técnica se lleva a cabo como resultado de información y es portadora de información. Si dicha técnica puede entrar en relación con los sujetos es porque ellos, que son más que individuos, poseen asociadas formas técnicas. La técnica es el modelo de una relación entre lo humano y lo no humano llamada *transindividualidad*.

Si lo colectivo es pensado como deviniendo a partir de una instancia relacional transindividual y la técnica es lo colectivo, entonces la técnica también deviene de una instancia relacional y transindividual. Es decir, la técnica, al identificarse con lo colectivo, es aquello que conecta algo más que los individuos. Asimismo, si aceptamos que lo preindividual en el ámbito de lo humano es una *episteme* histórica de la cual procede el individuo, más el remanente de la *episteme* que da lugar a lo transindividual, y si la técnica se identifica con lo transindividual, entonces la técnica también parte de lo preindividual. Asimismo, si la técnica es lo colectivo y lo colectivo es preindividual, la técnica es también preindividual. De ser así, se presentaría como una síntesis entre lo ontológico y lo epistemológico, pues corresponde a la emergencia de lo eminentemente humano en el devenir de la realidad total y sería, a la vez, lugar de procedencia y resultado de la individuación colectiva.

La técnica es, siguiendo al autor, eso a partir de lo cual nace el colectivo, es decir lo que pone en relación las preindividualidades presentes en el individuo. De esta manera, es anterior a la individuación humana propiamente dicha. Esto significa que corresponde al ámbito de la evolución propia del mundo pero a la vez es la preindividualidad específica de lo colectivo. A decir verdad, hay técnica sin humano, pero no hay humano sin técnica, pues su individuación es posible, en parte, gracias a la técnica. La técnica vendría a ser, así, un modo de evolucionar de la realidad misma que condiciona materialmente a los sujetos cognoscentes y los hace surgir. Simultáneamente, estos sujetos, gracias a la técnica que los vuelve colectivos, la transforman y por ende el mundo en el que viven. Acorde con nuestra interpretación ontológica desarrollada previamente, la determinación parte de la ontología hacia la epistemología, condicionándola; y de la epistemología hacia la ontología, cambiándola. La técnica es paradigma de lo colectivo, es lo colectivo, explica lo colectivo, pero a la vez es parte de la realidad total. Individuarse es individuarse técnicamente. Así, ese preindividual que permanece asociado a las

individuaciones es un preindividual técnico. El concepto de colectivo se ve transformado, pues ahora lo colectivo es una especie de máquina formada conjuntamente por lo técnico y lo humano; es decir, existe una génesis conjunta de lo humano y la técnica producida en lo colectivo. Lo transindividual alude a una relación específica entre lo humano y lo técnico, y no sólo entre lo humano y lo humano como lo plantea la interindividualidad o intersubjetividad. Del mismo modo en que, en el esquema marxista, las fuerzas productivas sólo existen en tanto formando parte de las relaciones de producción, así la técnica sólo existe en tanto formando parte de lo colectivo.

El mapa conceptual de Simondon sitúa a la técnica tanto en un nivel ontológico como epistemológico, pues estos dos niveles no pueden actuar de manera separada. La técnica no puede ser entendida en este esquema en su corte antropológico, pues es parte del mundo incluso antes de la individuación humana, sin embargo es lo que permanece en las sucesivas individuaciones y que promueve lo colectivo humano. Así la técnica produce y es producida simultáneamente en un mismo movimiento. Los humanos producimos técnica y somos producidos por la técnica. Nuevamente nos encontramos con el mismo movimiento argumentativo: la técnica es la condición de emergencia de lo colectivo/lo trasindividual y también su efecto.

La técnica se presenta como el paradigma explicativo que permite dar cuenta de la totalidad, pues la propia operación de individuación se presenta como individuación técnica que desborda información de una individuación a otra. La relación de lo humano y la técnica parece ser una relación de tipo dialéctica cuya integración se sintetiza en lo colectivo sin perder su hibridez; allí está lo humano individuado y la preindividualidad técnica haciendo posible lo colectivo de manera mancomunada. Simondon explicaría de esta forma la génesis conjunta de lo humano y lo técnico, a la vez que lo técnico es anterior e independiente de lo humano. No es que la técnica da cuenta de la génesis conjunta de lo humano y lo no humano, sino que el colectivo es la génesis conjunta de lo técnico, lo natural y lo humano. Pues si la técnica es la preindividualidad asociada a lo humano y ambas cosas son necesarias para que surja el colectivo, entonces la técnica y lo humano dan cuenta de la génesis conjunta de lo

colectivo y dicho colectivo es una transindividualidad entre los humanos y su carga técnica asociada.

En este sentido, el ámbito de lo social ya no puede ser pensado ni partiendo del grupo humano para llegar al individuo como efecto, ni partiendo del individuo para llegar al grupo humano, sino justamente de la combinación entre lo técnico y lo humano que formarían lo transindividual colectivo. Analizar, describir, explicar una sociedad en términos de Simondon será analizar a la vez que las acciones humanas, la del resto de los seres vivientes y objetos del mundo, sin primacía de unos sobre otros.

Hay una cierta técnica anterior a la humanidad y con la humanidad veremos a la técnica estructurada bajo una determinada *episteme*. La asociación de trabajo y técnica, ésta última siendo apéndice del primero, es ya una determinada individuación colectiva. El hecho de compartir el método de la sospecha lleva a Simondon a acusar a Marx de falsa consciencia, al situar a la técnica como subconjunto del trabajo, lo propiamente humano, y a la alienación como originada por el segundo. Lo que Marx estaría ocultando es la génesis de la propia técnica al situarla dentro de los marcos de lo humano. Simondon procura ser menos humanista y más materialista que Marx al proponer una explicación que no se acote a un nuevo idealismo en ninguna de sus formas. A decir verdad, el materialismo del francés no se encuentra sólo determinado por las relaciones económicas de producción humana, sino por aquella materialidad de la realidad, anterior e independiente de lo humano de la que éste último es un producto más en el devenir de la producción ontológica.

Sin embargo, creemos que podemos interpretar en Marx, en el ámbito de la *episteme* humana, a la técnica como preindividualidad virtual en tanto *fuerza social* que se materializa en *relaciones de producción* determinadas. De hecho, la fuerza de trabajo es también, en este sentido, un preindividual en Marx que se concretiza en las relaciones de producción específicas. El concepto de *trabajo* en Marx tiene significado y uso diferente del concepto de *fuerza de trabajo*; pareciera que Simondon sólo atiende en su crítica al primero. Por otra parte, el análisis del francés, al llevar el concepto de técnica a un plano puramente ontológico, le quita al análisis toda cualidad política, pues la existencia de la técnica es tan inevitable -ontológicamente hablando- como indeterminada -socialmente

hablando-. En este sentido, consideramos que el planteo de Marx todavía debe ser reservado y completado con una ontología *à la* Simondon.⁸ Por lo demás, es el mismo Simondon el que introduce la categoría de lo histórico para pensar la individuación colectiva; y en este punto es que vemos su planteo, aún en contra de su propia voluntad, cercano al marxista. Pues al parecer el problema no se dirime entre qué se encuentra primero, si la técnica o la fuerza de trabajo, sino cómo se establece la relación entre ambos. El trabajo mismo resulta imposible de pensar sin técnica y ésta última sin trabajo se vuelve abstracta. En efecto, sin la actividad de apropiación y transformación del medio, que incluye tanto a la técnica como al trabajo, estaríamos sumidos al designio de las fuerzas naturales. Rescatar la génesis del desarrollo técnico como anterior a la emergencia de lo humano debería ser completado con una explicación de la relación entre ambos. Consideramos que una manera de exponer la génesis conjunta de lo técnico y lo humano es no dividir el trabajo y la técnica para situar a uno por encima del otro, sino pensarlos como formando parte, ambos, de lo preindividual. De lo contrario, la individuación del objeto técnico y la individuación del individuo humano serían ontogénesis heterogéneas. El carácter histórico de lo colectivo, en tanto génesis de lo humano y lo técnico, permite pensar esta relación, sin embargo el movimiento de situar a la técnica anterior al trabajo parece retroceder a un nivel ontológico donde se pierde la característica propiamente humana, dada por el carácter histórico. Identificar lo técnico con lo colectivo es mostrar que los ensamblajes no son sólo humanos, pero también otorgarle carácter humano a la técnica, aún reconociendo su existencia como propia del devenir no humano del mundo. En este sentido la génesis de la técnica debería ser explicada en su hibridez, conjuntamente en su característica de humano y no-humano. Sin embargo, Simondon termina otorgando a la técnica un estatuto separado del resto de los seres, un ámbito de especificidad propio. Si el error del humanismo fue poner al sujeto humano en una prioridad ontológica en relación al resto de los seres, ¿no caeríamos en el mismo error al poner ahora a la técnica como paradigma explicativo? La técnica, al ser identificada con lo colectivo, termina ocupando el lugar explicativo que antes era ocupado

⁸ A propósito de este punto se encuentran dirigidos los esfuerzos de pensadores como Antonio Negri, Paolo Virno y Maurizio Lazzarato, entre otros.

por el hombre y su trabajo. El intento de Simondon de dar cuenta de una ontología plana, que evidencie el proceso de producción, termina poniendo nuevamente a uno de los entes de la realidad por encima del resto. Si la individuación del mundo era pensada desde la perspectiva humana, ahora Simondon la pensará desde la perspectiva técnica, pues la propia operación de individuación de la realidad como tal termina siendo una individuación técnica.

5. *Transindividualidad*: un nuevo concepto de la técnica y de lo colectivo

A lo largo de estas páginas tratamos de dilucidar el concepto de preindividualidad de Simondon, pues allí nos pareció ver la clave para comprender más cabalmente sus concepciones de la técnica y lo colectivo. Vimos que el método de Simondon consiste en postular una *virtualidad real* que sólo conocemos mediante sus efectos en su existencia presente. Este mismo recurso permitirá explicar al autor tanto la operación de individuación propia de la realidad en su conjunto como la individuación propia de lo humano. Su intento por explicar lo colectivo a partir del axioma de una ontología de la relación permite ir en contra de las posiciones sustancialistas, a la vez que marca un horizonte nuevo de análisis. Así, en términos tradicionales, las ciencias sociales que intentan explicar la realidad colectiva o social serán, en el esquema de Simondon, deudoras de las filosofías del sujeto o, lo que es lo mismo, deudoras de las filosofías de los principios. Su concepto de transindividualidad se plantea como un punto de partida distinto que tiene como objetivo principal esquivar las dicotomías sustancialistas de la tradición: sujeto-estructura, holismo-individualismo, entre otras formulaciones. Pensar la constitución de lo colectivo suponiendo una relación previa, preindividual, rechaza las dos vías metodológicas rutinizadas en las ciencias sociales, como son el holismo y el individualismo. El primero parte del todo, de la sociedad, y el segundo parte de las individualidades, reduciendo lo social a una mera suma de las mismas. Simondon nos acerca otra vía de análisis, un cierto *relacionalismo ontológico y epistémico*, según el cual lo importante no es el todo de la sociedad, ni tampoco las unidades individuales, sino las relaciones transindividuales. De esta manera se produciría un despla-

zamiento donde las relaciones son puestas como una entidad primordial, de modo que tanto la sociedad como los individuos son considerados como entidades secundarias, cristalizaciones de relaciones sociales, como efecto suyo.

Por su parte, el individuo en tanto humano es más que individuo, es sujeto, y este territorio abierto a nuevas individuaciones es lo que le permite formar colectivos. Así, lejos de perdernos en lo colectivo, nos potenciamos. El sujeto no es nunca completamente lo que es, sino aquello posible que otorga la preindividualidad. Y esta preindividualidad humana, al identificarse con la técnica, se presenta como aquella materia inmaterial que promueve el ensamblaje de lo social a la vez que lo mantiene unido. La actividad humana se caracteriza por estructurarse en relación a un elemento técnico, a la vez que la manera de agruparse colectivamente es lo que permite explicar lo humano y la actividad técnica como efectos suyos. Ciertamente ningún grupo existe *sin algún encargado de reclutamiento*, para usar las palabras de Bruno Latour (2005). A lo largo de la historia, varios autores han intentado explicar este punto apelando a la materia, a lo simbólico o a lo ideológico. Tal vez se trate de evidenciar el ensamblaje sin situar a ninguno de los componentes como primordial y poner en evidencia sus relaciones.

Es en este punto en el que queremos marcar la ausencia del componente político e ideológico en los planteos del autor francés en relación a lo humano histórico, pues aquella *episteme* que nos constituye está dada siempre sobre un antagonismo; o, más bien, como el mismo Foucault reconoció posteriormente, varias *epistemes* parecen disputarse la individuación colectiva. En este punto, el alejamiento de Simondon de Marx explica el devenir propio de la realidad sin caer en un humanismo, pero deja sin tematizar esa relación conflictiva entre lo humano y lo técnico. Así la alienación respecto de la técnica que el francés denuncia se convierte en una categoría ontológica y se despolitiza. Ciertamente la ontología nos marca su límite, pero a su vez nosotros hacemos aparecer algo de la ontología al investigar y apropiarnos de la naturaleza. De lo contrario no se comprendería por qué Simondon habla sólo de tres tipos de individuaciones interrelacionadas -cuatro, mejor dicho, si agregamos la de los seres técnicos-. Y, a propósito de este punto, cabe añadir que separar a los seres técnicos, y a su propia individuación, del resto de

los seres parece contradictorio al planteo del propio Simondón, pues acaba por determinar un ámbito específico para la técnica, a la vez que la instituye como modelo de lo humano y lo no humano en su génesis conjunta, identificándola con lo colectivo o transindividual.

Referencias bibliográficas

- BALIBAR, Etienne (2009), *Spinoza: de la individualidad a la transindividualidad*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- FOUCAULT, Michel (2008), *El orden del discurso*, Buenos Aires: Tusquets Editores.
- LATOUR, Bruno (2008), *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires: Manantial.
- NIETZSCHE, Friedrich (1873), "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral", en NIETZSCHE, F. (2012) *Sobre verdad y mentira*, Buenos Aires: Miluno Editorial.
- SIMONDON, Gilbert (2009), *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires: Ediciones La Cebra y Editorial Cactus.
- _____ (2008), *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Buenos Aires: Prometeo.

Javier Blanco, Diego Parente,
Pablo Rodríguez y Andrés Vaccari

Amar a las máquinas

Cultura y técnica en Gilbert Simondon

prometeo'
libros

Amar a las máquinas : cultura y técnica en Gilbert Simondon / Gilbert Simondon ... [et.al.] ; coordinado por Javier Blanco ; Diego Parente ; Pablo Rodríguez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Prometeo Libros, 2015. 400 p. ; 21x15 cm.

ISBN 978-987-574-727-2

1. Filosofía. I. Simondon, Gilbert II. Blanco, Javier , coord. III. Parente, Diego, coord. IV. Pablo Rodríguez, coord.
CDD 190

Cuidado de la edición: Micaela Magni

Armado: María Victoria Ramírez.

Corrección: Liliana Stengele.

© De esta edición, Prometeo Libros, 2015

Pringles 521 (C1183AEI), Buenos Aires, Argentina

Tel.: (54-11) 4862-6794 / Fax: (54-11) 4864-3297

editorial@treintadiez.com

www.prometeoeditorial.com

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida su reproducción total o parcial

Derechos reservados