doispontos:
Revista dos Departamentos de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos

Simondon, a técnica, a política e a vida[1]

Xavier Guchet
xavier.guchet@univ-paris1.fr
Université Paris 1, Panthéon-Sorbonne, Paris, França

Resumo: Enquanto as duas teses defendidas por Simondon em 1958 relevam o problema da individuação humana na sua dimensão psicossocial e técnica, a publicação nos últimos anos do conjunto do corpus simondoniano sugere que outro tema constitui o fio condutor do pensamento de Simondon por três décadas, dos anos 50 ao início dos anos 80: aquele da vida. Ora, enquanto o problema da individuação humana poderia ser interpretado na ótica de uma reflexão política, notadamente através do conceito de "transindividualidade" desenvolvido nas teses e efetivamente considerado pelos comentadores como o conceito chave da política simondoniana, a questão de se saber o que se torna essa política simondoniana coloca-se, precisamente, no momento em que o deslocamento do acento em direção a uma filosofia da vida é operado. Na medida em que o conceito de transindividualidade desaparece dos escritos posteriores às teses, a questão coloca-se ainda mais. Como compreender esta centralidade do tema da vida, enquanto que aquele do homem e de seus modos de ser no mundo parecia privilegiado nas teses? Em qual medida este deslocamento de acento conduz Simondon a abandonar a reflexão política proposta nas teses em prol de uma antropologia biológica que, cabe perguntar-se, flertaria com o programa da sociobiologia dos anos 70? Este artigo propõe elementos em resposta a essas duas questões.

Palavras-chave: Simondon; transindividualidade; técnica; política.

Abstract: Whereas the two theses defended by Simondon in 1958 highlight the problem of human individuation in its psychosocial and technical dimension, the publication in the last years of the set of the Simondonian corpus suggests that another theme constitutes the leading thread of Simondon's thought for three decades, from the 1950s to the early 1980s: that of life. Now, whereas the problem of human individuation could be interpreted in the view of a political reflection, mostly through the concept of "transindividuality" developed in the theses and effectively considered by the commentators as the key concept of Simondonian politics, the question of knowing what makes this Simondonian politics is put forth precisely at the moment in which is operated the displacement of the accent towards a philosophy of life. As the concept of transindividuality disappears from the manuscripts posterior to the theses, the question is even more pressing. How can one comprehend this centrality of the theme of life, whereas that of man and its modes of being in the world would seem to be privileged in the theses? To which extent does this displacement of accent lead Simondon to abandon the political reflection proposed in the theses towards a biological anthropology that, one may ask, would flirt with the sociobiology program of the 1970s? This paper provides some elements to answer these two questions.

Keywords: Simondon; transindividuality, technique; politics.

1. INTRODUÇÃO

A intensa atividade de edição e reedição dos escritos de Simondon, conduzida de maneira exemplar por Nathalie Simondon e Jean-Yves Chateau há muitos anos, mudou profundamente as condições de recepção e de interpretação da obra. Com efeito, temos hoje a possibilidade de ler Simondon tendo por medida a evolução do seu pensamento por três decênios. Estando o essencial dos seus escritos agora acessíveis, o comentador pode rastrear os remanejamentos internos da filosofia simondoniana entre

Recebido em 26 de novembro de 2016. Aceito em 03 de março de 2015.

o fim dos anos de 1950 (a defesa das duas teses ocorreu em 1958) e o início dos anos de 1980. Em suma, é doravante possível ler Simondon de uma maneira diversa à condição de estrabismo convergente, isto é, sem que se considere as duas teses como a expressão d'*o* pensamento de Simondon, não tendo sido os outros escritos de estatutos diferentes (cursos, conferências, notas, etc.) até então mobilizados, essencialmente falando, senão para completar ou precisar as duas obras publicadas. Deste modo, a orientação do artigo consiste em descentrar o olhar em relação às teses e a recolocá-las na continuidade de uma intensa produção intelectual que testemunha reelaborações sucessivas de problemas e perspectivas.

Assim, ao se deter nas duas teses e ao se considerar o restante como testemunho adjuvante, pôde-se sustentar (GUCHET, 2010) que o problema de Simondon voltava-se prioritariamente às ciências humanas e o seu objeto, a saber, o homem concreto. O homem concreto é o homem apreendido do ponto de vista do sistema que ele forma com o mundo (SIMONDON, 1989), isto é, do ponto de vista de uma complementariedade a se inventar e reinventar, para cada cultura, entre a existência com vários outros homens (o modo de agrupamento dos homens entre si) e a relação com o mundo natural (os modos de confrontação com a matéria). Esta relação de coordenação entre as modalidades da existência coletiva (a individuação psicossocial) e os modos de inserção desta existência no mundo material (através das técnicas) define, na época das teses, o sentido da individuação humana.

Ora, ao se considerar o pensamento simondoniano no conjunto do período de 1950 a 1980, é forçoso constatar que outro tema aparece com uma centralidade muito maior que as ciências humanas e o seu objeto: é a vida. Ao se ressituar as teses na totalidade do *corpus* de três decênios, é a vida, e não o homem, que aparece, com efeito, como o laço interno que confere a textos por um lado bastante diferentes, tanto pelos seus assuntos quanto pelo seu estatuto, uma espécie de coloração única. Um Simondon filósofo da vida? Eis que já seria ao menos preciso atribuir-lhe um lugar inteiramente especial na paisagem filosófica francesa dos anos 60 e do início dos anos 70, na medida em que a questão da vida não aparece como o tema diretor da geração dos filósofos contemporâneos a Simondon e parece, ao contrário, negligenciado (certamente com notáveis exceções, como Canguilhem ou Ruyer). Não diagnosticou o antropólogo Paul Rabinow (RABINOW, 2000) que Foucault havia se enganado em considerar a linguagem e não a vida como o ponto de partida de uma renovação dos problemas filosóficos – o que depois os anos 80 deveriam, segundo ele, desmentir, fazendo aparecer ao contrário a vida, tecnicamente manipulada em escala molecular através de um repertório constantemente enriquecido de biotécnicas de todos os tipos, como *o* problema crucial? Ainda segundo Rabinow, é verdade que o outro erro de Foucault é ter prognosticado "a morte do homem", isto é, o desaparecimento do homem como problema filosófico, enquanto que o alargamento das possibilidades de intervenção técnica direta nos mecanismos moleculares da vida foi antes a ocasião, desde os anos 80, de recolocar-se o homem no coração dos debates filosóficos (notavelmente através da intensificação, ininterrupta há trinta anos, da avaliação "ética" das pesquisas biotécnicas). Sem dúvida, Rabinow quer apontar para a existência de uma solidariedade entre estas duas questões, aquela da vida e aquela do homem, nos debates filosóficos contemporâneos – o que, em troca, provoca a interrogação sobre a relação que estes dois temas entretêm no pensamento simondoniano. Significaria o fato de a vida aparecer como o tema dominante, afinal, que o homem e as ciências humanas seriam, no coração das duas teses, como que temas menores – que, em suma, a perspectiva adotada nas teses era uma perspectiva errônea, e que Simondon ter-se-ia posto a corrigi-la em seus trabalhos ulteriores? Essa questão é indissociável de uma outra questão igualmente espinhosa. Com efeito, o problema do homem e das ciências que o tomam por objeto abre, na época das teses, para uma reflexão claramente política. Tornou-se um lugar comum frisar que Simondon não desenvolveu por si mesma a dimensão política de sua filosofia da individuação, mas que esta dimensão muito bem existe e que convém expô-la. Sobre esse ponto voltam-se publicações recentes[2], e o título da jornada de estudos organizada

em Poitiers em 14 de março de 2014, "Simondon, pensador do político?", prova igualmente que este tema da política simondoniana é hoje um tema privilegiado pelos comentadores. Estes encontram-se particularmente ligados a um conceito que parece ser o pivô desta política simondoniana: o conceito de transindividualidade. Na época em que Simondon encontrava-se focado nas ciências humanas e sociais assim como na questão de saber qual é em verdade o objeto de tais ciências, este conceito é, com efeito, crucial. Ora, o enigma é que este conceito do transindividual desaparece completamente nos escritos ulteriores. Seria preciso compreender que a dimensão política do pensamento simondoniano se desfaz no momento em que a vida torna-se o tema central das reflexões filosóficas de Simondon? Teria Simondon de algum modo negligenciado sua responsabilidade de filósofo diante da urgência dos problemas políticos do momento para livrar-se de especulações filosóficas sem envolvimento com a realidade de nossas vidas concretas? Enquanto que a tese sobre o modo de existência dos objetos técnicos constituía a ocasião de abordar problemas claramente políticos como a alienação, a tecnocracia ou ainda a vontade de dominação da natureza (SIMONDON, 1989, pp. 126-127), testemunhariam os escritos ulteriores uma espécie de demissão? O que resta da política simondoniana quando o acento encontra-se completamente deslocado em relação ao conceito de transindividualidade?

O objetivo deste artigo é duplo: por um lado, ele propõe-se dar uma explicação das razões que conduziram Simondon a colocar a vida no coração dos seus trabalhos no período posterior à defesa das teses; por outro lado, ele tem em vista sustentar que, longe de significar a escolha de uma forma de demissão política, este recentramento do pensamento simondoniano sobre a vida é, se não motivado, ao menos voltado a uma abordagem filosófica original dos problemas levantados pelo desenvolvimento das biotécnicas contemporâneas – problemas eminentemente políticos e morais, convir-se-á, uma vez que está em questão examinar, no fundo, segundo quais valores as intervenções técnicas sobre a biologia humana devem ser julgadas. O artigo termina num problema que demanda novas investigações sobre a significação e o alcance da antropologia biológica cujo programa Simondon parece ter formulado, mas não sem levantar uma preocupante dificuldade.

2. O HOMEM E A VIDA

Sem dúvida, o tema da vida não está ausente nas duas teses, sendo mesmo muito importante. Todavia, ele parece ser tratado diferentemente, através de outros conceitos e segundo outras estratégias argumentativas, nos escritos posteriores às teses. Para dizê-lo de outro modo, já se sabe nas teses que o homem não está desligado do vital ("O vital é o vital comportando o homem, não o vital sem o Homem; é o vital até o Homem e compreendendo o Homem; há o vital inteiro, compreendendo o Homem" [SIMONDON, 1989, p. 297]). Simondon exprime claramente sua recusa ao essencialismo antropológico, isto é, à postura filosófica que consiste em postular a existência de um corte ontológico entre o homem e o resto do mundo vivente. Ele chega mesmo a recusar a possibilidade de uma antropologia, se por isso entende-se, precisamente, uma ciência do homem considerado como um isolado ontológico ("no caso do homem, uma ontologia seria uma antropologia, ora, eu não penso que uma antropologia seria possível; é o postulado"[3]).

Não obstante, os cursos de psicologia dos anos 60 desenvolvem este tema da ancoragem vital do homem de uma maneira que, em relação às teses, é radicalmente inovadora. Nas teses, com efeito, os diferentes regimes de individuação – físico, vital, psicossocial – são descritos em relação transdutiva, segundo uma perspectiva genética que não admite entre eles cortes de tipo substancialista. Não se passa do físico ao vital e depois do vital ao transindividual por saltos metafísicos, mas porque cada regime de ser (físico, vital, etc.) contém potenciais não empregados que tornam possíveis reorganizações de

conjunto. São estas reorganizações, sobrevindas no interior dos sistemas, que levam o regime a modificar-se. Todavia, nas teses, esses regimes do ser permanecem sendo tratados separadamente. O objetivo de Simondon é mostrar que o regime psicossocial de individuação não está desligado do regime físico e vital, ainda que cada regime do ser seja descrito por conceitos específicos e não transponíveis enquanto tais aos outros regimes. Por exemplo, um conceito maior do regime vital de individuação é aquele de "crono-topologias": trata-se das maneiras que cada vivente "fabrica" para si um espaço e um tempo que não é nem o espaço euclidiano, nem o tempo linear dos relógios, mas têm uma significação propriamente vital e são característicos de uma espécie. Ora, este tema não é de maneira alguma mobilizado quando se trata de passar-se ao homem. Reciprocamente, o conceito de transindividual concerne especificamente ao regime psicossocial de individuação, e não aos outros regimes – o que não quer dizer que os animais são, por princípio, estrangeiros ao transindividual. Simondon diz até mesmo o contrário: isto significa simplesmente que os animais também podem participar do regime psicossocial de individuação, eles não estão presos na "simples vida". Portanto, há uma relativa compartimentagem dos conceitos caso se exclua, sem dúvida, os conceitos transversais da filosofia da individuação que são, por exemplo, a transdução, a metaestabilidade, a ressonância interna e o acoplamento entre as ordens de grandeza díspares.

Ora, nos cursos dos anos 60, Simondon aborda a vida mostrando como as condutas humanas compartilham das mesmas categorias de análise que as condutas dos outros viventes. O modo de exposição do pensamento muda, há um vai-e-vem constante entre o homem e outros animais. Vários exemplos, recolhidos de diferentes textos, podem ilustrar este ponto: seja a indução simpática (SIMONDON, 2008a, p. 40), a inerência das imagens motrizes ao esquema corporal (SIMONDON, 2008a, p. 41), os desencadeadores da conduta (*releasers*) (SIMONDON, 2008a, pp. 67-68), a gestação (SIMONDON, 2008a, p. 94), o barulho social (SIMONDON, 2008b, p. 91), a voz (SIMONDON, 2008b, p. 112), a sensibilidade da pele e da mão aos comprimentos de onda da luz (SIMONDON, 2008b, p. 118), ou as atitudes de ostentação e de simulacro ao início de um combate (SIMONDON, 2008b, p. 122), Simondon multiplica as ocasiões nas quais ele sustenta que os mesmos modelos explicativos aplicam-se aos homens e aos animais, o que abre para um programa de etologia geral compreendendo o homem. Além disso, se certos conceitos no conjunto do período parecem demasiado estáveis (os conceitos tecnológicos, os conceitos da filosofia da individuação, reencontráveis quase o tempo todo), o conceito maior para se pensar o regime humano de individuação, o transindividual, desaparece, como visto, completamente dos escritos ulteriores.

Como explicar estas mudanças? Sem dúvida, é que o problema no qual Simondon se concentra mudou. Isto não quer dizer, todavia, que ele aborde inteiramente outro problema após ter defendido as suas teses. Pelo contrário, é legítimo sustentar que Simondon ainda busca pensar o homem concreto; todavia, os termos do problema foram deslocados, o que implica o abandono de certos conceitos e a colocação em primeiro plano de outros (como o conceito de imagem, central no curso de 1965-1966). Ora, este deslocamento é manifestamente operado do lado da vida.

Este tema é, com efeito, onipresente nos trabalhos dos dois decênios que sucedem a defesa das teses. Assim, ao fim do ciclo de cursos dos anos de 1960-1961 intitulado "Psicossociologia da tecnicidade" (SIMONDON, 2014, pp. 27-129), Simondon aborda o problema das intervenções biotécnicas no homem e os problemas morais que isso levanta; o curso sobre a imaginação e a invenção termina com o anúncio de um programa de "praxeologia", definida como a doutrina geral da ação no mundo vivente, a qual permaneceu, de resto, sem sequência nos escritos ulteriores de Simondon; o curso sobre a invenção e o desenvolvimento das técnicas (SIMONDON, 2005b, pp. 77-226) começa por recolocar a tecnicidade humana no conjunto das manifestações da tecnicidade animal ("Existem duas fórmulas biológicas

opostas: aquela do inseto dotado de órgãos especializados (fieiras, pinças, cerdas) (...) completada por um sistema de ação especializado, preciso, complexificado, sustentado por coordenações hereditárias, aspecto parcial das condutas instintivas que são o modo inato de aplicação das ferramentas do ser vivo, segundo a expressão de Andrée Tétry – e, por outro lado, aquela dos Vertebrados (por oposição aos artrópodes), que bem têm efetores mas não ferramentas e que, correlativamente, possuem um programa menos rico de coordenações hereditárias" [SIMONDON, 2005b, p. 83]); o curso sobre a comunicação de 1968 tem claramente em vista situar as condições de possibilidade da linguagem no conjunto das formas da comunicação animal ("o objetivo deste trabalho é estabelecer uma relação entre os diferentes tipos de comunicação e situar o tipo humano de comunicação entre os outros, apenas indicando as condições de possibilidade da linguagem relativamente à emissão e à recepção das mensagens portadoras de informação"[SIMONDON, 2008b, p. 55]); enfim, convém sublinhar que a questão das relações entre técnica e estética, tema recorrente desde o fim dos anos 50 até o início dos anos 80, aparece preenchendo um lugar privilegiado no qual se opera esta inflexão do pensamento simondoniano em direção a uma filosofia da vida. O mal denominado "carta a Derrida" (SIMONDON, 2014, pp. 379-396) pode, assim, ser lido no prolongamento do curso de 1965-1966, visando apreender as modalidades da vida humana no quadro de uma análise mais geral, concernente ao conjunto dos animais. Isso explica porque a carta propõe unificar as duas significações da estética (*aiesthesis*), a saber, aquela que a relaciona ao juízo de gosto e aquela que a relaciona à sensação. A remissão da "impressão estética" à vida é, aliás, claramente anunciada desde a tese complementar: "em nada é útil falar-se de magia para definir esta existência qualitativa: ela é biológica tanto quanto mágica, ela interessa o elã de nossos tropismos, nossa primitiva existência no mundo antes da percepção, como ser que não apreende ainda objetos, mas direções" (SIMONDON, 1989, p. 192).

Portanto, há a acentuação do tema da vida, que já está presente na tese principal, mas que recebe uma importância cada vez maior e um tratamento novo nos anos seguintes à defesa. Se há deslocamento por aprofundamento e retomada das teses, mas não, propriamente falando, renúncia, uma vez que se trata sempre de pensar o homem em continuidade com o vivente, é que alguma coisa nas teses deveria ser retomada e remanejada. Do que se trataria? Para compreendê-lo, convém retornar ao problema das teses formulado por Simondon como o problema de uma falta "de axiomatização" das ciências humanas (GUCHET, 2010). Em essência, as ciências humanas desenvolveram-se na base de um pressuposto que as conduziu a tomar por objetos, cada uma em seu domínio próprio (Simondon fala mais especialmente da psicologia e da sociologia), abstrações complementares umas às outras: o homem psicológico e o homem social, lá onde a única realidade concreta é aquela de uma individuação indissociavelmente psíquica e coletiva. Conhece-se este pressuposto do qual os comentadores abundantemente falaram: ele consiste na consideração de que apenas as estruturas individuadas têm uma consistência ontológica, que o ser e o indivíduo constituído primam sobre o devir e o processo de individuação. Sobre a base deste pressuposto as ciências humanas abstratamente repartiram o real, descuidando-se em considerar os processos de gênese da realidade com a qual elas se ocupam (o homem) a partir de um sistema de realidade no qual não há individualidade humana – um sistema de realidade pré-individual que não pode ser aqui senão de ordem vital. Em suma, as ciências humanas foram insuficientemente "axiomatizadas" por não se ter recolocado o homem na vida.

Como também se sabe, Simondon reconheceu aos cibernéticos ter procurado ultrapassar este pressuposto e ter tentado apreender o homem, o espírito e a sociedade a partir dos mesmos conceitos operacionais aplicáveis tanto aos viventes em geral quanto às máquinas. Uma espécie de confiança subjaz à leitura simondoniana da cibernética: com efeito, apesar dos seus malogros, a cibernética teve o mérito de abordar segundo as mesmas categorias de análise, por um lado, os modos de confrontação da matéria

(a técnica, as máquinas), e, por outro, as modalidades de existência coletiva (o social). "Axiomatizar" as ciências humanas quer dizer, então, propor uma conceitualidade solidária à relação dos agrupamentos humanos entre si mesmos (o coletivo) e à sua relação com o mundo material exterior (através da técnica).

A tese principal trata da relação psicossocial, a tese complementar trata da relação técnica com o mundo. As duas teses constituem o alicerce de uma concepção filosófica rigorosa da individuação humana definida, precisamente, como uma coordenação entre estes dois aspectos da relação dos grupos humanos entre si em sociedade e da relação dos homens com a Natureza através das mediações técnicas. Os outros viventes também têm uma vida social, a qual pode ser extremamente complexa; eles também têm técnicas: mas o homem é o único vivente que coordena estes dois aspectos, isto é, que mediatiza suas relações sociais através de técnicas e, reciprocamente, que fabrica o social (notavelmente pela linguagem) quando ele transforma o mundo material por suas ações técnicas. Os paleoantropólogos e os etólogos têm hoje este fenômeno extensamente documentado, registrando efetivamente isto que aparece como uma originalidade da fórmula humana no mundo. Os animais não humanos, aí compreendidos os grandes símios antropoides, não mediatizam suas relações sociais através de técnicas, e eles não mediatizam as suas atividades técnicas por uma linguagem: o projeto simondoniano das duas teses aparece retrospectivamente como robusto, de acordo com os conhecimentos científicos ulteriores.

Contudo, ocorre que Simondon retorna a esta análise da cibernética e a este programa filosófico de "axiomatização" das ciências humanas num curso muito importante que ele deu em 1965-1966 aos estudantes da graduação em filosofia. O tema deste curso de psicologia é a imaginação e a invenção. Ao final do curso, Simondon introduz uma ideia decisiva: existe não um, mas dois níveis de formalização. O primeiro nível diz respeito às operações técnicas, ele prepara a invenção científica, diz Simondon, e "desenvolve uma representação do mundo na qual o saber e o poder são mutualmente conversíveis um no outro". Em outros termos, este mundo de formalização conduz à representação operacional, de forma matemática, de nossas ações sobre o mundo. "Mas um outro modo de formalização é possível", adiciona Simondon, "separando-se do primeiro por uma dicotomia necessária para que a homogeneidade dos modos operacionais seja conservada [em suma, há modos de ação que não se deixam tão facilmente apreender por conceitos ligados às operações e que, se eles deveriam absolutamente ser aí incluídos à força, eles ameaçariam malograr o programa de uma sistematização coerente dos modos operacionais da ação]; *tudo aquilo que não é operacional*, isto é, tudo que na relação com o mundo é afetivo-emotivo, pode também formalizar-se e exprimir-se segundo categorias subjetivas que autorizam a participação e a ação por comunicação de um sentimento, de uma emoção, de um modo definido de reverberação ou de uma motivação. Nesse sentido, a ação, individual ou coletiva, distingue-se da operação; ela também tem seus modos de compatibilidade, os quais são normas e ritualizações, mas não procedimentos [em outros termos, a sistemática que as organiza, unificando as ações num domínio psicossocial, é diferente daquela que unifica os modos operatórios voltados ao mundo natural, à matéria definida como objeto de saber e de intervenção técnica]. As artes e as modalidades religiosas da vida coletiva", conclui Simondon, "correspondem à formação da ação por oposição às operações" (SIMONDON, 2008a, p. 157).

Apesar disso, permanece possível manter, sustenta Simondon, um ponto de vista universal e unificador sobre estes dois domínios da ação psicossocial e da ação técnica sobre o mundo material: é o ponto de vista daquilo que Alfred Espinas, citado por Simondon, chamava de "a praxeologia, ciência das formas mais universais e dos princípios da ação mais elevados no conjunto dos seres vivos" (SIMONDON, 2008a, p. 191).

Este ponto de vista unificado sobre os diferentes modos de ação não pode, portanto, construir-se a

partir do homem, mas a partir da vida mesma. Ao nível do homem, a dicotomia das ações psicossociais e das operações é insuperável. Simondon explica a partir disso, em essência, que as ciências humanas não possuem apenas por si mesmas a solução deste problema: ele não pode ser resolvido ao nível do homem por si mesmo. Um ponto de vista unitário sobre estes dois modos de ação não pode ser encontrado senão penetrando muito profundamente na vida, no seu movimento próprio, desde as suas manifestações mais rudimentares. Com efeito, é preciso que se venha a mostrar que a ação psicossocial e a operação técnica são duas manifestações tardias, complicadas e dicotômicas, de uma mesma atitude geral que é aquela do vivente inserido em seu meio – como diz Simondon, "a praxeologia poderia [então] tornar-se uma praxeologia geral, incorporando o estudo das formas mais elementares da atividade... Neste momento, ele conclui, o ciclo da imagem mental progredindo em direção à invenção [a descrição deste ciclo é o objeto mesmo do curso] apareceria, talvez, como um grau elevado da atividade do ser vivente considerado, mesmo nas formas mais primitivas, como um sistema autocinético em interação com um meio" (SIMONDON, 2008a). O ponto de vista praxeológico, o qual sinaliza uma unificação dos diferentes modos da ação humana, é o ponto de vista da vida. Em suma, é preciso que se repense tudo a partir da vida.

É verdade que a tese principal já contém o que mais tarde, no curso dos anos 60, é desenvolvido, assim que o pressuposto referente à "axiomatização" das ciências humanas é abandonado. Entretanto, Simondon não chega nas teses a apreender completamente a individuação humana como uma modalidade da vida, isto é, a desprender-se disso que que ele próprio chama de "o antropocentrismo de fato". Lembremos que o que está em jogo é ressituar o conjunto da vida humana em relação às outras formas de vida. Simondon dá ele próprio uma definição muito geral do vivente que requer esta abordagem completamente descentrada em relação ao homem, o abandono de todo antropocentrismo de fato: com efeito, se "é pelo meio exterior que se estabelece a relação entre indivíduos formando uma sociedade", então as condutas vitais devem ser inevitavelmente tematizadas, ao mesmo tempo, como condutas voltadas aos outros e ao mundo. Ora, na parte da sua tese principal dedicada à individuação dos seres viventes, Simondon tem o seu foco efetivamente nas condutas voltadas aos outros. Ele explica que os graus de individualidade atingidos por tal ou qual sistema vivente dependem das relações que se estabelecem entre os indivíduos. Em troca, ele deixa subdeterminada a questão das relações com o meio que a sua definição entretanto coloca. Falta à tese principal uma descrição dos modos de inserção do ser vivente no mundo, isto é, em suma, uma descrição precisa das topo-cronologias dos viventes.

Seria a tese complementar, consagrada à questão das relações entre o homem e o mundo, a ocasião de aprofundar esta questão? A abordagem genética dos objetos técnicos e da tecnicidade (objetivo da tese complementar) poderia ter incitado Simondon a empreender esta praxeologia, ciência geral da ação vital, que ele mais tarde terá por ambição. Todavia, Simondon dá atenção em sua tese aos objetos técnicos, em particular a esta classe de objetos que são as máquinas industriais. Ora, para ele, o objeto é o homem. Esta formulação, ao menos lapidária e brutal, é apenas uma simplificação das propostas de Simondon. Eis o que ele com efeito diz: "já há, na unidade tropística, o mundo e o vivente, mas o mundo apenas aparece aí como uma direção, como a polaridade de um gradiente que situa o ser individuado numa díade indefinida cujo ponto mediano ele ocupa. A percepção, e depois a ciência, continuam a resolver esta problemática, não apenas pela invenção de modelos espaço-temporais, mas pela constituição da noção de objeto" (SIMONDON, 2005a, p. 30). E um pouco mais adiante: "a individuação dos objetos não independe inteiramente da existência do homem; o objeto individuado é um objeto individuado para o homem... A individuação dos objetos não é absoluta; ela é uma expressão da existência psicossocial do homem" (SIMONDON, 2005a, p. 60). A tese complementar não pode nos fazer assistir à gênese dos comportamentos técnicos a partir das modalidades mais primitivas de inserção no meio, na medida em que ela já nos instala, resolutamente, num mundo humano definido como um mundo de objetos. Em

suma, falta às duas teses a gênese da realidade humana a partir do vital de duas maneiras simétricas e inversas: respectivamente por falta e por excesso.

O curso de 1965-66 apresenta-se como uma retomada do conjunto das duas teses segundo uma problemática inteiramente nova. Sob o pretexto de um curso de psicologia geral destinado aos alunos de graduação, Simondon de fato reescreve as suas duas teses tendo em vista rastrear a gênese do sujeito, e do mundo ao qual ele se relaciona, a partir das condutas vitais mais elementares. Convém aqui conceder uma atenção especial à análise, já presente na tese principal, que Simondon faz do caminho. Com efeito, o caminho é "a dimensão em função da qual a vida do sujeito no *hic et nunc* integra-se ao sistema, individuando ambos sistema e sujeito: o caminho é ao mesmo tempo mundo e sujeito" (SIMONDON, 2005a, p. 211). O caminho individua, num mesmo movimento, o sujeito e o mundo. O caminho é, consequentemente, uma organização das relações do vivente e de seu meio segundo uma sistemática inteiramente nova: aquela do sujeito e do mundo. Simondon não fala muito mais sobre isso, e é uma pena: de qualquer modo, não é um acaso que o curso de 1965-66 retorne ao exemplo da rota, do caminho, que constitui a primeira organização do território percorrido por um vivente. Os animais constituem territórios traçando caminhos; além disso, Simondon não hesita mais em definir, em consonância com Jacques Lafitte, o caminho como um *objeto*. Dito de outro modo, através da problemática do território e do caminho que o polariza, o curso de 1965-66 imerge na vida, e até nos seus modos mais primitivos, as premissas da subjetividade vivente, imaginante e objetivante. O território organizado segundo caminhos é, com efeito, definido por Simondon como um mundo no qual não há mais novidades conforme às categorias biológicas primárias: predador-presa, parceiros sexuais, nutritivo-tóxico, por exemplo. Sobre o seu território, o animal dispõe da segurança fornecida por estas classificações conforme às categorias primárias. Ele pode então desenvolver uma atividade propriamente psíquica. A gênese do sujeito começa por uma hodografia.

3. A TÉCNICA E A VIDA: UM PROBLEMA POLÍTICO

A inflexão das teses na direção de uma acentuação do tema da vida não é, portanto, um desvio ou uma ruptura, mas um aprofundamento: trata-se de melhor pensar isto que já é o problema das teses, a saber, a ancoragem do fato humano na ordem vital e, mais precisamente, a gênese do fato humano a partir de uma situação vital pré-humana – o que dá acesso, por exemplo, à temática do caminho, introdutória às topo-cronologias características de formas de vida compreendendo o homem. Ora, ao se examinar isso mais atentamente, vê-se que a questão das relações entre os regimes psicossocial e vital não se reduz a uma questão de ordem epistemológica – não se trata apenas de incitar as ciências humanas a abandonar as suas abstrações e a reconstituir as suas relações mútuas em referência ao homem concreto (isto é, em referência ao processo de individuação humano). A questão colocada é de saída política. Uma citação de Simondon coloca os termos do problema: "nas simples condições da existência, o homem é um organismo ou um técnico, mas jamais os dois simultaneamente; ora, o problema aparece quando surge, no lugar desta alternância entre a vida orgânica e a vida técnica, a necessidade de um modo de COMPATIBILIDADE entre as duas vidas, no seio de uma vida que as integre simultaneamente e que é a existência humana. Todas as culturas dão uma resposta a este problema de compatibilidade colocado em termos particulares" (SIMONDON, 2005a, pp. 504-505). Portanto, o problema político levantado aqui diz respeito às relações entre o vital, o técnico e o social (a cultura) na era do maquinismo industrial e das biotecnologias nascentes, isto que Simondon formula, aliás, em *Do modo de existência dos objetos técnicos*, como sendo um problema de "regulação". A cultura tem uma função reguladora ("a verdadeira mediação entre a técnica e o poder não pode ser individual. Ela apenas pode ser realizada pela cultura... é a cultura que é reguladora e o que faz o laço circular de causalidade entre governante e governados" [SIMONDON,

1989, p. 150]). Ela impede que as condições técnicas e biossociais da existência humana afastam-se até criar um "absurdo fundamental" no homem. Simondon rejeita duas vias possíveis para a regulação social: a via biologizante e a via técnica. A via biologizante consiste em assimilar as sociedades humanas a organismos, ou ainda, como diz Simondon, a reduzir os grupos humanos ao registro das necessidades vitais: Simondon muito claramente distingue as comunidades, apenas definidas pelas preocupações com a vida e a sua manutenção, e as sociedades animadas pelo movimento da transindividuação, isto é, por isto que Bergson chamava de "a abertura" para além da satisfação das necessidades vitais. A via técnica consiste, por sua vez, em sustentar que uma sociedade humana pode ser regulada por experts em "engenharia social", pela distribuição de mecanismos assegurando a estabilidade dos grupos. Ora, se é inegável que toda sociedade tem necessidade deste tipo de mecanismo, diz Simondon, não é, entretanto, menos inegável que uma sociedade fixada exclusivamente na perpetuação da ordem estabelecida não pode senão morrer: a vida de uma sociedade depende, com efeito, da sua capacidade de inventar, de criar o novo, isto é, de se desestabilizar, de perder estruturas para entrar em novos processos de individuação – Simondon é aqui bastante bergsoniano. Portanto, seguindo os passos de Bergson, mas também os de Canguilhem, Simondon rejeita claramente estas duas vias da regulação social. Ele censura assim os cibernéticos, Wiener em particular, por terem presumido que a jovem ciência era capaz de fornecer as chaves para uma engenharia social eficaz. Esta censura, é preciso admitir, é um tanto quanto injusta, sobretudo em relação a Wiener que manifestou, sem ambiguidade, reservas quanto à possibilidade de aplicar-se a cibernética na política. Todavia, para além deste esclarecimento histórico com vista a fazer justiça aos cibernéticos, não permanece menos decisivo o problema colocado por Simondon em suas teses: qual modo de regulação social pode responder hoje ao desafio que levanta o maquinismo industrial organizado em grandes conjuntos técnicos planetários, assim como as biotécnicas moleculares nascentes que introduzem o temor de um divórcio completo entre as condições técnicas e as condições biológicas da existência humana? É aliás o mesmo problema que havia levantado o pré-historiador André Leroi-Gourhan em sua obra maior de meados dos anos 60, *O gesto e a palavra*: uma vez que a existência humana desdobra-se atualmente num ambiente completamente artificializado e que, graças às biotécnicas moleculares, o homem está a ponto de tornar-se uma pura matéria da técnica até nas suas bases biológicas mais sutis, haveria um outro destino possível para o homem além de ser uma simples engrenagem despersonalizada numa gigantesca maquinaria social?

A filosofia simondoniana da individuação humana responde a este problema, definindo esta individuação, precisamente, como a compatibilidade entre as condições biossociais da vida entre vários outros homens e as condições técnicas da relação dos grupos humanos com o mundo exterior. A força de Simondon está em sustentar que esta compatibilidade não está dada, mas em aberto: a individuação humana é uma tarefa; evitar o divórcio dos dois tipos de condições (biossociais e técnicas) da vida humana é um desafio a se resolver, e não um dado da espécie. Na tese complementar, Simondon explica que o homem realiza a relação de duas funções: viver e compreender as máquinas. O homem é, assim, a realidade de uma relação entre o vivente que ele é e o seu estatuto de técnico ou mesmo de tecnólogo. Os viventes não humanos são viventes e eles agem sobre o meio exterior (se necessário, através de técnicas), mas eles não integram ambas as funções na unidade de uma forma social de existência. Ora, enfrentar este desafio implica esclarecer preliminarmente a relação entre a existência humana e as suas bases biológicas. Se se trata de evitar um "absurdo fundamental" no homem, é preciso ainda saber em qual medida as normas biológicas devem constituir um termo de referência para a organização das sociedades humanas. Com efeito, se "o absurdo" ameaça, é que o biológico tem importância, é que ele não pode ser tratado como uma pura matéria da técnica sem normatividade própria – em suma, é que ele não pode ser considerado como um campo de intervenção ilimitado de biotécnicas apoderadoras ou de dispositivos de engenharia social sofisticados – Simondon certamente lembra-se dos ensinamentos de Canguilhem. Como este havia

mostrado em seu ensaio de 1943 sobre o normal e o patológico, as normas técnicas da biomedicina, mas também as normas sociais do momento, sempre terminam por chocar-se com a resistência das normas de um vivente que sofre e que protesta; com a "normatividade vital" que faz obstáculo às planificações dos engenheiros do social assim como às grandes narrativas do Progresso técnico. O movimento do pensamento simondoniano em direção a uma filosofia da vida não é, portanto, apenas motivado por objetivos epistêmicos, pela intenção de melhor "axiomatizar" as ciências humanas remetendo-as à ideia de uma praxeologia geral: ele também é motivado por um objetivo realmente político, claramente exposto nas teses. Para resumir, uma respeitosa política das vidas *humanas* deve começar por esclarecer o que é uma *vida* humana – o que é homem enquanto vivente. Recolocar o homem na vida não é apenas melhor explicar a situação do homem no mundo: é também proteger-se contra a bateria das técnicas de intervenção em nossas vidas, seja no plano biológico, seja no plano social, ou mesmo nos dois planos simultaneamente, uma vez que as biotécnicas contemporâneas confundem cada vez mais a distinção.

4. CONCLUSÃO

Como se pode ver, ainda que Simondon abandone os conceitos que, nas teses, pareciam abrir para a dimensão propriamente política de sua filosofia (como o conceito de transindividualidade), ele não cessa no entanto de colocar um grave problema político. Todavia, uma preocupante objeção se apresenta. É certo que este movimento da política simondoniana, de consideração de uma ancoragem vital das condutas humanas, faça uma boa política? Durante os anos 70, uma corrente da biologia também esforçou-se em explicar as condutas humanas nas mesmas categorias de análise que aquelas dos outros animais assim como extrair daí uma política: a sociobiologia. Não cabe aqui uma apresentação dos representantes e dos produtos da sociobiologia como tampouco dos detalhes das críticas a ela dirigidas. Digamos apenas que Rabinow pensou ser necessário introduzir um novo conceito nos anos 90, aquele de biossociabilidade, precisamente em reação contra as tentativas de anexação das ciências sociais pela sociobiologia. Segundo Rabinow, a sociobiologia ainda pertence ao registro das abordagens biologizantes do social com vistas a assegurar um controle (RABINOW, 2001, pp. 295-308). Trata-se sempre de introduzir conceitos biológicos nas ciências sociais para forjar uma teoria da sociedade que abre espaço em seguida para intervenções. Em ruptura com o projeto da sociobiologia – projeto de engenharia de uma ordem social mais natural, eficiente e científica, a partir de uma compreensão da base biológica das condutas humanas – o conceito de biossociabilidade repousa sobre a ideia de que não há uma base biológica da cultura e das sociedades humanas. Por biossociabilidade, Rabinow designa pequenos grupos que se constituem localmente, em referência à possessão por certos indivíduos de características genéticas determinadas: as pessoas portadoras de uma variante genética ligada, por exemplo, a uma forte probabilidade de desenvolver uma doença, constituem um grupo portador de reivindicações. O conceito de biossociabilidade toma em consideração, consequentemente, processos de contestação, de reivindicação, ele tem uma função crítica, mas isto é obtido, ao que parece, em detrimento daquilo que constitui o alicerce mesmo da sociobiologia, a saber: a ideia de que há uma base biológica das condutas humanas.

Onde se situaria Simondon nesta alternativa entre o ponto de vista dos sociobiólogos, afirmando a ancoragem vital dos comportamentos humanos, e o ponto de vista político de Rabinow, para quem uma política à altura dos desafios que as biotécnicas contemporâneas levantam deve começar por recusar toda forma de biologização das condutas humanas? Ao conduzir a sua reflexão no sentido de uma espécie de antropologia biológica – ou antes, de uma etologia geral –, fazendo constantemente a aproximação entre condutas animais e condutas humanas, não correria Simondon o perigo de deslizar em direção a uma espécie sociobiologia antecipada? Como evitar esta oscilação, quando as resistências que trazem à tona uma postura clássica que afirma o caráter excepcional do homem dentre os viventes tornarem-

se, ao que parece, impraticáveis – e uma vez que Simondon, como se sabe, de resto rejeita este tipo de excepcionalismo antropológico?

As críticas à sociobiologia, tal como aquelas que Marshall Sahlins propôs em 1980, não foram, com efeito, muito longe. Estas críticas consistem em reafirmar a "diferença antropológica" sob a forma de um extra, de um excesso do homem sobre o animal: as ciências humanas não são redutíveis à biologia pelo motivo de que o homem é um animal *mais* alguma coisa – a cultura, a vida simbólica, etc. Não há dúvida alguma que Simondon não admite esta solução da diferença antropológica e engaja-se, antes, num programa de etologia geral que visa descrever as condutas humanas nos mesmos termos que os comportamentos de outros animais – o que é, como vimos, conforme ao programa da sociobiologia. Como dar razão aos sociobiólogos quando eles se propõem a aplicar os mesmos conceitos para explicar as condutas humanas e aquelas dos outros animais sem, para tanto, aderir a um programa político suspeito de biologização do social?

Se a sociobiologia não pode ser ultrapassada, por assim dizer, por cima, retomando-se o argumento do excesso, não poderia ela o ser por baixo, a originalidade do homem dentre os viventes caracterizando-se como uma falta? Se a solução que consiste em adensar a animalidade através de conteúdos que seriam próprios ao homem revelou-se impraticável (tudo que pensamos ser próprio ao homem encontra-se em graus diversos nos animais), seria inevitavelmente necessário concluir, à maneira dos sociobiólogos, que não há nada a mais como tampouco nada a menos no homem em comparação aos outros animais? Não se poderia, ao contrário, por não se poder adensá-la, de algum modo "tornar rarefeita" a biologia e apreender o homem, não como um excesso, mas como uma falta, uma lacuna na vida animal? Não haveria mais, mas menos no homem do que no animal, o que abre a via para isto que Renaud Barbaras chama de antropologia privativa (BARBARAS, 2012). Esta é possível apenas na medida em que a vida é ela mesma lacunar: todo vivente é lacunar, o homem singularizando-se pelo fato de que ele acentua esta falta na vida – o que conduz a uma política dominada pelos conceitos de movimento, de desejo e de criação, em vez daqueles de ordem e de estabilidade. Poder-se-ia ler Simondon através deste conceito de vida lacunar e de antropologia privativa ou, ao contrário, é preciso lê-lo colocando-o ao lado dos sociobiólogos? A resposta a esta questão não pode vir senão de uma investigação visando confrontar de maneira sistemática os escritos de Simondon sobre as condutas vitais (compreendendo o homem) e os escritos dos sociobiólogos dos anos 70 e 80.

NOTAS

1. Tradução realizada por Tiago Rickli, mestrando em filosofia pela UFPR E-mail: tiago.rickli@gmail.com

2. Quanto a trabalhos mais antigos, vide sobretudo COMBES, 2011 ; ASPE2013 .

3. Simondon G. Conférence à la Société Française de Philosophie, février 1960, « Forme, information et potentiels », discussão [Nota do Tradutor: o trecho citado foi extraído por Guchet do debate que Simondon entretém com o público após a sua apresentação].

REFERÊNCIAS

ASPE, B. 2013. *Simondon, Politique du transindividuel*. Paris: Editions Dittmar.
BARBARAS, R. 2012. *La Vie Lacunaire*. Paris: Vrin.
COMBES, M. 2011. *La Vie inséparée. Vie et sujet au temps de la biopolitique*. Paris: Editions Dittmar.
GUCHET, X. 2010. *Pour un humanisme technologique. Culture, technique et société dans la philosophie de*

Gilbert Simondon. Paris: PUF.
RABINOW, P. 2000. *Le Déchiffrage du génome. L'aventure française*. Paris: Odile Jacob.
_____. 2001. Artificiality and Enlightenment: From Sociobiology to Biosociality. In: *Essays on the Anthropology of Reason*. Princeton: Princeton University Press; tr. fr. L'artifice et les Lumières: de la sociobiologie à la biosocialité. In: EHRENBERG, A. & LOVELL, M. (dir), *La maladie mentale en mutation. Psychiatrie et société*. Paris: Editions Odile Jacob, pp. 295-308.
SIMONDON, G. 1989. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier.
_____. 2005a. *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Jérôme Millon.
_____. 2005b. *L'Invention dans les techniques. Cours et conférences*. Paris: Editions du Seuil.
_____. 2008a. *Imagination et invention (1965-1966)*. Chatou: Les Editions de la Transparence.
_____. 2008b. *Communication et information. Cours et conférences*. Chatou: Les Editions de la Transparence.
_____. 2014. *Sur la technique*. Paris: PUF.