RESISTIR A SIMONDON?

(56) Com a notável exceção de Gilles Deleuze, o conceito de transdução, criado por Simondon, não suscitou muito interesse enquanto o autor era vivo. Ocorre o contrário hoje em dia, o que, por sinal, convém perfeitamente às teses simondoneanas: “a informação” associada a um germe, no caso um pensador ou um livro, não é uma causa no sentido clássico em que toda causa tem em si o poder de causar; ela só é capaz de informar o meio, de estruturá-lo, se o meio associado ao germe se torna “metaestável”, “rico em energia e pobre em estrutura”. A questão, então, se coloca: de que tipo de estrutura nosso meio hoje está “pobre”, que testemunharia a propagação das ideias de Simondon?

O livro de Muriel Combes, *Simondon. Individu et collectivité*¹, testemunha este encontro entre o “germe Simondon” e um meio repentinamente receptivo. Ela escreve que o pensamento de Simondon propõe “um humanismo sem homem que se edifica sobre as ruínas da antropologia. Um humanismo que substituiria a questão kantiana: 'o que é o homem?', pela questão 'quanto potencial tem um homem para ir além dele mesmo’, ou ainda “o que pode um homem desde que ele não está só?” (p.85)

A questão é importante. O processo de individuação proposto por Simondon tem como alvo explícito resolver a questão da galinha e do ovo que tantas das ciências humanas dramatizam: é preciso colocar no princípio da descrição ou o indivíduo dotado de atributos bem definidos, ou um meio funcional do qual se deduzirão as propriedades que o indivíduo pensa que são suas. Com Simondon, meio e indivíduo vêm “após” a individuação, e se a descrição de um remete à do outro, isto se deve ao fato de que o que se propõe à descrição é, nos dois casos, um produto estável do processo. O indivíduo se explica, certamente, pelo meio que lhe é associado, mas a explicação não é uma dedução: explicar remete à própria ontogênese, à operação de compatibilização que produz o indivíduo e o meio.

Parece-me realmente incontestável que o processo de individuação segundo Simondon possa ajudar a pensar um certo número de casos de grande interesse. O próprio Simondon se interessou muito pela percepção no sentido do sensório-motor, aquela que nós adultos tendemos a tomar como garantida. Sua redescritção nos convida a, nesse caso, celebrar o alto feito que se cumpre a cada geração, para cada “filhote de homem” (*petit d'homme*). E penso que uma celebração deste gênero é bem-vinda para o conjunto dos casos marcados por um contraste dramático entre a questão da aprendizagem e o momento em que o que foi aprendido se apresenta como uma “propriedade” do indivíduo: ele sabe andar, falar, ler, encontrar a solução de uma equação de segundo grau, perceber

os componentes de uma célula (57) no microscópio, conduzir um automóvel, etc... Diante de signos impressos, é preciso uma grande ascese espiritual para conseguir não “ler”, é preciso ser ator ou dançarino para poder “se deixar cair”. Quanto à matemática, sabemos a catástrofe que pode constituir o “mal entendido” entre o professor que pensa que uma definição, ou uma equação, explicita tudo que há para se compreender, e o aluno que não compreende nada,

A pedagogia é o campo por excelência em que o “conflito hilemórfico” (explicação pela forma global ou pela matéria?) faz estragos; é necessário colocar “no centro” o saber escolar que teria um valor formativo por si mesmo, ou o aluno, cada saber sendo, então, apenas a ocasião para o aluno descobrir e nutrir sua própria competência autônoma? Neste caso, o pensamento da individuação poderia ter consequências práticas diretas, pois o que ele leva a celebrar é o papel do professor. Com efeito, é ao professor que cabe a carga de criar as condições de metaestabilidade suscetíveis de fazer existir juntos, um saber interessante e uma classe interessada. Seriam “simondoneanos” pedagogos que não explicariam aos professores o que é um aluno e como ele aprende, mas admitiriam que tudo o que eles mesmos acreditam saber deriva muito mais do que consegue (ou não consegue) o professor em seu meio associado (que não é a criança, mas a classe).

O pensamento de Simondon me parece, portanto, um antídoto muito interessante para um conjunto de conflitos repetitivos sempre dominados por palavras de ordem dizendo respeito à “boa explicação”, a que remete a explicação rival aos calabouços de nossas ilusões. São estes conflitos, acredito, o “meio” associado ao conceito de individuação. Nesse sentido, poderíamos afirmar que o pensamento de Simondon realiza uma elucidação do sujeito kantiano da primeira crítica, aquele cujas categorias convêm aos princípios dos fenômenos, aquele que antecipa e reconhece. Ver que este pensamento permite considerar uma abordagem da questão de “se habituar” - inclusive os hábitos dos cientistas formados no que Thomas Kuhn chama uma resolução de enigmas (*puzzles*) sobre fundo de paradigma.

No entanto, desde que sei ler, e que leio tal ou tal texto, de Simondon ou de Combes, as coisas se complicam. Certamente, podemos continuar a invocar um “meio associado”, parte interessada do processo pela qual este texto me transforma. Mas o texto – inclusive aquele que estou relendo – nunca se tornará meu: é como “outro”, me colocando à prova, me inquietando, me fazendo hesitar, que tenho que descrevê-lo. Prova, inquietude, hesitação assinalam, aqui, menos o início de uma operação de compatibilização do que a questão que em *O que é a filosofia*, Deleuze e Guattari nomeia (58) “faculdade problemática”, pensamento desvinculado de uma relação ao mesmo, autorizando reconhecimento e comunicação².

“As próprias palavras e as línguas, independentemente da escritura, não definem grupos fechados que se compreendem entre si, mas determinam primeiro relações entre grupos que não se compreendem: se há linguagem, é inicialmente entre aqueles que não falam a mesma língua. A

linguagem é feita para isso, para a tradução e não para a comunicação”³. Citar *Mille plateaux*, quando tratamos de Simondon, é sempre cruel. Pois Deleuze, certamente, não ignora Simondon, ele foi o primeiro a dizer a importância deste e o repete com Guattari neste livro. Mas, eis que ele recusou “de estender a todo o sistema” (p.78, nota 22) uma noção como a de transdução. É preciso saber tratar uma noção, ou um conceito e os tratar bem, como ferramentas. Não há ferramenta universal; uma ferramenta se cria para um problema, para um tipo de problema, por dupla singularização: “este” problema, “esta” ferramenta. Problema de gosto, de coadaptação, insistem Deleuze e Guattari em *Qu'est-ce que la philosophie?* Um problema se constrói e uma solução se avalia: “deu certo... não deu certo...” (p.79). Não duvido que uma “compatibilização” seria possível, mas ela não seria “epicíclica”, “salvando os fenômenos” lhes impondo uma forma de solução a priori? Podemos ver aí, o triunfo de Simondon, já que seu pensamento se alastraria por transdução. Renunciaremos, então, a toda diferença entre “salvar o fenômeno”, lhe trazer uma solução que cala a sua dificuldade própria, e aceitar a prova deste problema.

Para muitos daqueles que, hoje, se interessam por Simondon, há algo muito diferente a fazer com sua obra do que “salvar” o que excede a questão do indivíduo proprietário de seus atributos. Se Muriel Combes, por exemplo, lê neste pensamento a possibilidade de um humanismo centrado na questão “que pode um homem desde que ele não está só?”, é porque o indivíduo humano não é a última palavra. Simondon criou igualmente a noção de transindividual, o mais que individual, que designa, ao mesmo tempo, o que é relação auto-constituente do sujeito e isto cujo encontro é o acontecimento desindividuoante que, escreve Muriel Combes (p.66), “quebra a relação interindividual funcional e engendra a necessidade de uma experiência (*épreuve*)”. Entre auto-constituição (sempre já) e desindividuação transindividual como condição de uma nova individuação, se desenha, assim, o lugar de uma experiência (solidão, angústia) que introduz à questão da espiritualidade. É aí, parece-me, que talvez seja preciso aprender a resistir a Simondon.

Resistir não significa absolutamente recusar a questão da espiritualidade. Muito pelo contrário, a renovação desta questão é (59) apaixonante e nunca sublinharemos suficientemente a importância da brecha aberta por Foucault em *L'herméneutique du sujet*⁴ quando ele chamou espiritualidade à forma das práticas que postulam que, tal como ele é, o sujeito não é capaz de verdade, mas que, tal como ela é, a verdade é capaz de salvar o sujeito. O problema é: como não fazer dessa brecha uma estrada? A sedução de Simondon se liga, para mim, a que seu pensamento dá palavras ao que sentimos, a profunda tolice do pensamento do homem moderno, associada ao “momento cartesiano” de Foucault. Mas, atenção às palavras, pois se elas não comunicam com novas questões práticas, com um processo de desterritorialização efetivo, no sentido de Deleuze e Guattari, elas nos anestesiarão.

Poderíamos esperar que Simondon, pensador das técnicas, atentasse para a relação entre

transindividual, espiritualidade e técnica, que se juntasse, assim, a Deleuze e Guattari, para quem “só há imaginação na técnica”⁵. Ele poderia, então, se dirigir não ao “homem”, mas a multiplicidade das técnicas envolvidas nas questões de devir e de metamorfose, não de ontogênese. Um livro, quer o escrevamos ou leiamos, é (ou pode ser) um dispositivo técnico que, sedá certo, “faz pensar”, “obriga a pensar”. Mas o mesmo vale para as mensagens enigmáticas que os curandeiros “tribais” decifram na areia, com as conchas ou chumbo derretido. E cada momento, aqui e agora, de escrita, de leitura ou de vidência, exige conceitos que exibam uma experiência heterogênea e que se afirma como tal, não uma experiência individual que deveríamos remeter à sua gênese. Não gênese, mas sim o que Deleuze e Guattari chamam de “agenciamento”: “A unidade real mínima não é a palavra, nem a ideia ou o conceito, nem o significante, mas o *agenciamento*. É sempre um agenciamento que produz os enunciados os enunciados não têm como causa um sujeito que agiria como sujeito de enunciação, não mais do que seriam remetidas a sujeitos como sujeitos de enunciado. O enunciado é o produto de uma agenciamento sempre coletivo que põe em jogo, dentro e fora de nós, populações, multiplicidades, territórios, devires, afetos, acontecimentos”⁶.

Por que “jogar” Deleuze e Guattari contra Simondon em lugar de buscar um acordo entre eles? Talvez, num primeiro grau, por irritação, confesso. Há na “redescoberta de Simondon” uma forma de piedade que me irrita tanto mais que ela me parece reiterar o que há de mais opressivo no texto de Simondon: uma espécie de relação imediata com a verdade. “Sentimos” a transdução operar numa potente relação de adesão suscitada por uma retórica que a reivindica. A irritação não tem nada de uma reação “psicológica”: ela assinala a potência de um agenciamento temível, do qual o próprio Simondon foi a primeira “vítima”. Mas a coincidência entre o interesse pela espiritualidade e a redescoberta de Simondon é uma razão muito mais potente.

O acontecimento intervém e testemunha um momento de perplexidade ao qual ele corre o risco de dar uma resposta rápida demais. A perplexidade se cultiva, cria riscos que se trata de explorar. Temo o caráter excessivamente satisfatório de uma resposta que tranquiliza porque recentra sobre “nossas” categorias (indivíduo/ontogênese; associação/drama da solidão do “sujeito”) uma questão que deveria nos fazer gaguejar.

O transindividual não faz gaguejar: ele, de fato, marca a passagem de uma intervenção para nossas palavras de ordem, sobre o afrontamento eterno entre poderes rivais de explicação, em direção a um “pensamento em verdade”. E essa verdade é, infelizmente, muito familiar, pois ela retoma todas aquelas que, já nos propuseram uma diferença entre o que assinala a vocação espiritual do homem (solidão, angústia) e o que lhe faz obstáculo (as associações de tipo tribal, que supostamente dizem ao indivíduo quem ele é). Verificação dos efeitos práticos dessa passagem: segundo Bernard Aspe⁷, a espiritualidade, segundo Simondon, é “o nome da forma de vida que realiza uma compatibilização da ação e da emoção e que, como tal, só pode ocorrer no nível do

coletivo, enquanto ele se individua e não enquanto é já dado (como “sociedade”). “Nenhuma diferença de fundo, neste sentido, entre a “natureza” de que fala Simondon e o “sobrenatural” que está em questão nas práticas dos curandeiros. Nos dois casos, trata-se, antes de tudo, de uma realidade subtraída à vontade humana.” Quanto à cura, “ela é sempre da ordem de uma restauração da *possibilidade* de uma relação transindividual. O que supõe que sejam levados em conta, por meio de diversas técnicas, todos os componentes da realidade relacional (biológico, psíquico, cultural).” A tese é convincente, mas o que ela opera? Um deslocamento da atenção. As técnicas dos curandeiros tendem para uma diversidade relativa, enquanto que triunfam os “antes de tudo”, o “sempre”, enfim, o comum tal como postulam *nossas* definições. Sabemos melhor do que os curandeiros a significação das técnicas que utiliza e a interpretação a dar para a eficácia delas⁸.

Não digo que isso seja falso e nada tenho contra o transindividual enquanto tal. Interrogo suas consequências enquanto operador teórico “territorializante”, se apresentando como capaz de subsumir e de unificar dispositivos e agenciamentos. Arriscamos-nos a nos encontrar, como de hábito, “sozinhos no mundo”, embora de agora em diante dotados de um (61) “potencial”, de uma parte de “natureza pré-individual” dotada do poder de explicar e unificar. Resistir, associar o transindividual a processos de desterritorialização, parece-me impor, ao contrário, que esses dispositivos e agenciamentos sejam reconhecidos como aquilo sem o que o transindividual não é mais do que uma palavra, como aquilo que, fazendo com que ele exista lhe confere o poder de nos obrigar a pensar.

Esta alternativa é prática e não se trata apenas de descrições etnológicas ou de práticas clínicas, mas de práticas experimentais e políticas. Em particular, as práticas que os ativistas americanos chamam de práticas de *empowerment*, que trabalham a questão do “pertencimento”. Pertencer, aqui, não se assinalar uma identidade, é *devenir*⁹, no caso, se tornar capaz do que de outro modo seríamos incapazes: participar de uma decisão coletiva, resistir às dinâmicas que tomam os participantes como reféns, não aceitar por cansaço ou pelo bem do grupo e estar a altura, sobre o terreno, daquilo com o que nos engajamos. As obrigações e as maneiras do *empowerment* foram exploradas pelos grupos de ação não violenta e de desobediência civil que sabiam que os participantes deveriam “sustentar” sobre o terreno sem a droga unanimista da excitação coletiva (lançamento de pedras, combate frontal etc.). E foram retomadas pelos grupos que entendem que seu modo de ação é capaz, sem perder nenhuma eficácia de confrontação, de fazer existir na ação o tipo de cooperação inventiva, de “*reclaiming*” do espaço e do tempo pelo qual eles lutam. Muitas mulheres nesses grupos, quem se espantaria com isso?

Em *Mulheres, magia e política*¹⁰, Starhawk, ativista e feiticeira neo pagã, não fala de “unidade mágica”, mas da magia como técnica, articulável com todas os tipos de lucidez que queiramos, construtivista, nesse sentido, pois escapando às alternativas dramáticas “crer ou não crer

nisso”. A pedra de toque dos rituais criados pelos ativistas neo pagãos é experimental, eles se avaliam pela sua eficácia e implicam um processo de aprendizagem aberto, uma pragmática que pense “causa” e “efeito”, mas o mais distante de relações “objetivas” de equivalência: a “causa” é o que deve ser “convocado” e o que é convocado não o é no sentido em que teria “em si” o poder de produzir efeitos, os produz no próprio acontecimento em que responde à convocação. O que é, em outra parte, exatamente o caso dos seres associados às ciências experimentais. Não sabemos o que é um elétron, só podemos descrevê-lo do ponto de vista de suas respostas aos dispositivos que os convocam. A diferença entre o elétron e a Deusa das bruxas diz respeito ao tipo de efeito que permitirá, nesses diferentes casos, falar de “sucesso”, produção de um “cientista-dotado-de um-resultado-publicável” ou de coletivos cujos membros *devêm* efetivamente capazes da luta que os engaja.

Trata-se de uma diferença que importa e que impõe, notadamente, pensar a eficácia das técnicas por elas mesmas, liberada da referência às finalidades humanas que as reduzem a instrumentos. As ciências e as técnicas “objetivas” implicam uma “apreensão”, a criação de um “com” irreduzível à figura do cristal individual crescendo em sua “água-mãe”. Uma história como a do elétron é uma história de dispositivos inseparáveis da exigência de um feito singular, a capacidade de testemunhar que aquilo que chamamos de elétron não é redutível a uma ficção, ou a uma “compatibilização” simondoneana: transindividualidade objetiva. Para que a “transindividualidade subjetiva” não seja resposta para todo caso, mas vetor imanente de perplexidade e experimentação, ela deveria, ao meu ver, estar ligada, ela também, às histórias de dispositivos, eles também, caracterizados em termos de eficácia. Seu sucesso poderia levar à convocação do que, irreduzível a uma ficção (interpretável em termos de psicologia, de simbólico, de projeção), deveria ser dito “causa de pensamento”, no duplo sentido de fazendo existir e de obrigando o pensamento (é o caso da Deusa, mas também dos seres matemáticos)

A questão “o que pode um homem desde que ele não está só?”, não teria outra resposta que não fossem as produções de convocação, de captura, de metamorfoses que testemunham ativamente que os humanos não se fazem completamente sozinhos. Não (simplesmente) um humanismo “sem homem”, mas outra ontologia, outra antropologia, outras obrigações.

- 1 Paris, PUF, coll. Philosophies, 1999.
- 2 G.Deleuze e F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Minuit, 1991, p,127
- 3 G.Deleuze e F. Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p.536
- 4 *L'herméneutique du sujet*, cours ao collège de France 1982, Paris: Gallimard, Seuil, coll. Hautes études, mars 2001.
- 5 *Mille plateaux*, op.cit. P.426
- 6 G.Deleuze e C.Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1996 p.65
- 7 “La pathologie au lieu du transindividuel”, in *Gilbert Simondon. Une pensée opérative*, CRESAL. Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2002, citations p. 26, 25 et 28
- 8 Ver sobre esse assunto I. Stengers, *L'hypnose entre magie et science*, Paris, Seuil, Les Empêcheurs de penser em ronde, 2002.
- 9 Ver Brian Massumi, “Economie politique de l'appartenance et logique de la relation”, in *Gilles Deleuze*, Paris, Vrin, 1998, pp. 119-140
- 10 Paris, Seuil, Les Empêcheurs de penser em ronde, 2003