

O QUE É UM PENSAMENTO RELACIONAL?

DEBAISE, DIDIER

Para citar este artigo: Debaise, Didier, “Qu'est-ce que une pensée relationnelle?”. *Multitudes*, 2004 n°18, p. 15-23. DOI: 10.3917/mult.018.0015

Disponível online em

<http://www.cairn.info/revue-multitudes-2004-4-page-15.htm>

(16) Whitehead escreve que “a filosofia, após os abalos que um filósofo a fez sofrer, nunca retorna a uma posição anterior.”¹ A história da filosofia seria feita de choques, de rupturas sob a aparência de uma continuidade de problemas. Desde então, interrogar sobre a “novidade” de um pensamento é demandar qual “abalo” ele suscitou, qual *irreversibilidade* ele introduziu em um campo.

Podemos dizer que Simondon produz algo próximo de um abalo quando põe como proposição central que “o ser é relação” ou ainda que “toda realidade é relacional”. Esta proposição não é nova; a encontramos, cada vez de modo diferente, com Spinoza, Nietzsche², Bergson e Tarde³, de modo que, de uma certa maneira, Simondon apenas prolonga um movimento que o precede e do qual ele herda o essencial da construção que opera.

Mas o que é inédito, é o arranjo de uma verdadeira sistematização da proposição “o ser é relação”, a consideração explícita do que ela requer para poder ser colocada e de suas consequências nos mais diversos domínios – físico, biológico, social e técnico. É um novo tipo de questão que emerge e que se opõe às questões mal colocadas que atravessaram a modernidade: não se trata mais, por exemplo, de perguntar “quais são as condições para que dois indivíduos dados possam entrar em relação”, mas “como indivíduos se constituem pelas relações que se tecem previamente a suas existências?”; do mesmo modo, no nível social, não se trata mais de perguntar “o que é que funda o espaço social (os indivíduos ou a sociedade)”, mas “como se operam comunicações múltiplas que formam verdadeiros seres-coletivos?”

Pode parecer assustador tratar de elementos tão diferentes quanto elementos físicos, biológicos, coletivos e técnicos, os associando num pensamento do ser como relação. O risco, certamente, é o de nivelar as diferenças destes domínios por uma proposição generalíssima a qual nada resistiria. O “ser é relação” não significa de modo algum que possamos fazer economia da

¹ A. Whitehead. *Procès et Réalité*, Paris, Gallimard, 1994. p.9

² Ver P.Montebello, *Nietzsche. La volonté de puissance*, Puf, 2001. Particularmente o capítulo “o ser como relação” e B.Stieger, *Nietzsche et la biologie*, Puf, 2001

³ A substituição da questão do ser pela do ter em Tarde, remete também a um pensamento da relação prévia a toda ontologia no sentido clássico, como mostrou M.Lazzarato em *Puissance de l'invention*, Paris, Le Seuil, 2003.

especificidade de existência desses domínios nem dos problemas que eles colocam. É uma proposição que podemos chamar de “*técnica*”⁴, no sentido em que ela só tem alcance em seu funcionamento sempre local, situado, ligado a exigências; ela só tem sentido no quadro de uma construção alargada de um problema, a partir do qual estes domínios podem ser repensados tanto em suas comunicações, necessariamente transversais, quanto em suas especificidades.

(17) O ser-relacional e o ser-individual

Mas esta proposição tem, sobretudo, um efeito prioritário: o questionamento de um paradigma que atravessou a modernidade e que se desdobra, mais ou menos implicitamente, em todos os níveis de conhecimento, nas orientações dadas às práticas, na maneira de se referir à experiência. Este paradigma é o do “ser-individual”. Podemos dizer, muito esquematicamente, que a modernidade teria sido, segundo Simondon, uma pesquisa quase exclusiva sobre as condições de existência, as razões, as modalidades e as características do indivíduo, daí admitindo, implícita ou explicitamente, “um privilégio ontológico ao indivíduo constituído”⁵. É “o indivíduo enquanto indivíduo constituído que é a realidade interessante, a realidade a explicar”⁶. De uma certa maneira, podemos dizer que ele é dado, pois de modo algum procuramos descrever sua gênese, sua vinda à existência, o que Bergson chama de “realidade se fazendo”⁷. Por outro lado, podemos dizer que este “ser-individual” é produzido por um conjunto de práticas, de recortes que pretendem *extrair* da experiência esta parte de individualidade. O que caracteriza este paradigma, é a maneira de apresentar as produções do “ser-individual” como coisas dadas ou encontradas na experiência. Trata-se, verdadeiramente de uma abstração no sentido literal: abstrair uma parte da experiência. Desde então, todas as situações híbridas, as existências mais ou menos realizadas, virtuais ou reais, os prolongamentos dos elementos uns nos outros deveriam, sempre segundo este paradigma, se reduzir, no final, a uma multiplicidade de indivíduos estáveis, invariantes, autônomos. Simondon, certamente, se reuniria a W. James quando este escreve que “tudo o que distinguimos e isolamos conceitualmente se encontra na percepção imbricado e fundido com tudo o que é vizinho, numa compenetração completa. Os cortes que operamos são puramente ideais”⁸, com a diferença de que Simondon se interessa pela existência e não somente pela percepção.

⁴ Sobre esse assunto, ver a identificação que I. Stengers opera entre técnica, especulativo e construção de problema em *Penser avec Whitehead*, Paris, Le Seuil, 2003.

⁵ G. Simondon, *L'individuation psychique et collective* (IPC), Paris, Aubier, 1989, p.10

⁶ IPC, p.9

⁷ “para que nossa consciência coincida com algo de seu princípio, seria necessário que ela se separasse do *totalmente feito* e se ligasse ao *se fazendo*”, H. Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, Puf, 1948, p.238

⁸ James, *some problems of philosophy*, Nebraska University Press, 1996, pp.49-50.

Se queremos nos livrar desta abstração, é então necessário passar sobre um outro plano, recolocar os problemas – qualquer que seja o campo – em outro nível. Nos termos de Bergson, diremos que é preciso passar de uma abordagem exclusiva sobre “uma realidade feita” a uma abordagem geral de uma “realidade se fazendo”. É preciso recolocar o problema no nível do conjunto dos processos, das fabricações, das emergências das realidades de que fazemos a experiência, ou seja, passar do ser-individual para a individuação.

“Queríamos mostrar que é preciso operar um retorno na procura do princípio de individuação considerando como primordial (18) a operação de individuação a partir da qual o indivíduo existe e da qual ele reflete o desenvolvimento, o regime e, enfim, as modalidades, em seus caracteres”⁹

São estes regimes de individuação que permitem dar à questão da existência individual uma dimensão mais ampla, mais profunda da qual ela participa e da qual não pode ser abstraída. Este plano mais amplo, necessário para construir um pensamento da individuação que seja ao mesmo tempo um pensamento-relacional – os dois devendo se identificar – , Simondon o chama de pré-individual.

A construção de um plano de natureza

O que é a natureza pré-individual? Simondon retorna a uma noção de natureza próxima da *physis* dos gregos, uma natureza fonte de toda existência, princípio de gênese, plano único. Ele descreve numa passagem essencial de *Individuation psychique et collective* (Individuação psíquica e coletiva) o que é esta natureza no sentido de *physis*:

“Poderíamos chamar de natureza essa realidade pré-individual que o indivíduo leva consigo, buscando encontrar na palavra natureza a significação que os filósofos pré-socráticos aí colocavam; os filósofos jônios encontravam nesta palavra a origem de todas as espécies do ser anteriores à individuação: a natureza é a realidade do possível, sob as espécies desse apeiron de onde Anaximandro faz surgir toda forma individuada: a natureza não é o contrário do homem, mas a primeira fase do ser, a segunda sendo a oposição do indivíduo e do meio, complemento do indivíduo em relação ao todo.”¹⁰

Simondon só retém do pensamento da *physis* esta exigência: se colocar num nível de realidade prévio às coisas e aos indivíduos, fonte do engendramento destes. Diremos que o indivíduo *provém da* natureza ou ainda que *participa da* natureza. A natureza não é o conjunto das coisas que existem, mas o princípio de existência, o “transcendental” de toda existência individual.

⁹ IPC, p.12

¹⁰ IPC. p. 196

Entretanto, o que nos parece fundamental, é justamente a diferença que Simondon marca em relação a um pensamento da *physis* que poderíamos dizer “romântico”. Para ele, e é por isso que ele nos interessa particularmente, a natureza pré-individual não é algo que deveríamos *redescobrir*, que deveríamos buscar ser o mais possível *adequados*, ela não é o fundamento de todos os elementos de nossa experiência, uma espécie de padrão ou de princípio seletivo; ela é uma pura *construção*. A natureza pré-individual é para ser *construída* para poder dar conta de cada individuação, a ligando e lhe propiciando dimensões mais amplas. O princípio metodológico do procedimento de Simondon: (19) em cada situação encontrada na experiência, trata-se de inventar e de construir um plano que alargue as dimensões e que permita colocar em perspectiva o modo como tal situação se constitui e se liga aos outros elementos da experiência. Qualquer que seja o domínio visado – físico, biológico, psíquico, coletivo ou técnico – Simondon constrói um plano (uma superfície) que ele coloca como prévio a suas diferenciações e que lhe permite começar do que as liga antes de as diferenciar. É a condição para que o problema da individuação não seja o simples espelho de um pensamento do ser-individual, que a individuação não generalize as características do ser-individual.

Podemos, desde então, definir a individuação como *passagem da natureza ao indivíduo*, mas com três condições:

1 – ampliar o conceito de natureza. A natureza deve ser pensada como o conjunto das coisas existentes e das realidades prévias à individuação. Estas realidades prévias à individuação, mas fonte de toda individuação, qualquer que seja o nível de complexidade da individuação em questão, Simondon as chama de *singularidades pré-individuais*. O que é uma singularidade pré-individual? Toda definição é sempre local e própria de uma singularidade, porque ela só se define por sua função: *ela quebra um equilíbrio*¹¹, *suscita uma transformação* ou uma individuação. Ela “pode ser a pedra que inicia uma duna, o cascalho que é o germe de uma ilha num rio arrastando aluviões”¹². Poderíamos, em todos os domínios, estabelecer singularidades de um campo a partir das quais uma situação se torna instável, se transforma, segue uma trajetória que se propagará pouco a pouco

¹¹ A noção de equilíbrio remete, aqui, ao que Simondon chama de equilíbrio “metaestável”, um equilíbrio tenso, além da estabilidade, ligado por uma forte energia potencial. Sem este equilíbrio metaestável, uma singularidade não poderia, em nenhum caso, “quebrar um equilíbrio”. É o caráter frágil, instável de uma relação heterogênea que dá à singularidade a possibilidade de transformar o equilíbrio.

¹² G.Simondon, *l'individu et sa genèse physico-biologique* (IPB), Paris, Puf, 1964, p.36

(propagação transdutiva¹³) ao conjunto do campo. O próprio de uma singularidade, é que não podemos definir seus efeitos antes que eles se estabeleçam, que *não podemos a priori delimitar o território* no qual se operarão seus efeitos (um objeto técnico podendo produzir uma ruptura num campo e propagar algo de seu funcionamento em outro). Mas estes exemplos têm limites, pois remetem a realidades já constituídas, enquanto que noção de singularidade se coloca no nível pré-individual; é, portanto, necessário imaginar aquém da constituição de nossos exemplos, ou seja, previamente ao grão de areia, ao objeto técnico ou à pedra¹⁴, se bem que ele se aplique também nessa escala. Distinguiremos, então, radicalmente, a noção de singularidade da de indivíduo (que supõe identidade, autonomia e uma relativa invariância).

2 – considerar a natureza como “realidade do possível, como o que é *suscetível de fazer existir* algo. Ao dizer que a natureza é a realidade do possível, Simondon entende estabelecer uma diferença importante entre o *possível* e o *atual*. O possível, são as singularidades (20) pré-individuais que podem conduzir uma individuação, enquanto que o atual é o indivíduo produzido pela individuação. Esta consideração implica uma valorização do possível, das singularidades de que o atual é apenas uma expressão ou um efeito. Isto nos permite precisar e fazer variar nossa noção da individuação: ela é a passagem da natureza para o indivíduo, o que presentemente significa que ela é a passagem do possível para o atual, ou ainda, das singularidades para os indivíduos. É preciso, no entanto, sermos muito prudentes quanto a esta relação possível/atual, pois ela poderia deixar entender que o possível já contém o atual, ou ainda, que a natureza compreende virtualmente todos os seres-individuais, e que estes seriam apenas a realização de uma natureza já dada. Ora, é exatamente o contrário que Simondon procura colocar em evidência distinguindo o possível do atual: se o possível é o que dá à luz a individuação, o indivíduo que daí surge difere do possível que suscitou sua individuação. Produzir ou suscitar não significam “conter”: o possível não contém o atual antes que este emerja, pois todo indivíduo, voltaremos a isso, é um acontecimento que não pode ser redutível ao conjunto dos elementos requisitados para sua gênese

3 – Prolongar a individuação além do ser-individual. *A individuação não termina com o indivíduo*. O erro dos pensamentos da individuação, em geral, é de fazer do indivíduo a fase final que daria fim ao processo de individuação. Como se, a partir do momento em que o indivíduo

¹³ “Entendemos por propagação transdutiva uma operação, física, biológica, mental, social pela qual uma atividade se propaga passo a passo no interior de um domínio, fundando essa propagação sobre uma estruturação do domínio operada região por região: cada região de estrutura constituída serve para a região seguinte como princípio e como modelo, de impulso de constituição, de modo que uma modificação se estende progressivamente ao mesmo tempo que esta operação estruturante” (IPC, p. 25)

¹⁴ “A individualidade do tijolo, aquilo pelo que este tijolo exprime tal operação que ocorreu hic et nunc, envolve as singularidades deste hic et nunc, as prolonga, as amplifica” (IPB, p.46)

estivesse constituído, não houvesse mais lugar para uma nova individuação que o concernisse. Ao contrário, a individuação se prolonga no interior e além do indivíduo. E o que surge da individuação, não é um indivíduo plenamente autônomo que excluiria, no presente, a natureza da qual provém – natureza pré-individual, fonte de possível –, é uma forma híbrida, meio-individual, meio-pré-individual. Enquanto indivíduo, ele é o resultado de uma individuação e, enquanto portador de dimensões pré-individuais, ele é ator de novas individuações, de novas atualizações de possíveis. É como se o indivíduo se prolongasse além de si mesmo – nunca em total adequação – em direção a uma natureza mais extensa, mais indiferenciada que ele carrega consigo. As fronteiras do indivíduo, que o definem em sua identidade e que o diferenciam de qualquer outro indivíduo, são mais fluidas, mais dilatadas do que parecem à primeira vista. Haveria no indivíduo o que podemos chamar de “franjas” que o estendem a uma natureza mais ampla e que participam de sua identidade. Simondon fala de um “*indivíduo-meio*”, forma híbrida, carregada de potencialidades e de singularidades. O indivíduo, proveniente de uma individuação da natureza, (21) parece ser, finalmente, apenas uma espécie de dobramento que, desdobrado, redobraría o conjunto da natureza.

Os elementos de um pensamento relacional

O que trazem essas exigências da individuação para um pensamento das relações? De cara: que a questão das relações, qualquer que seja o domínio em que se coloque, deve ser recolocada no contexto de uma gênese do ser-individual (que este seja um objeto técnico, vivo ou físico), toda *relação verdadeira sendo essencialmente processual*. Foi por ter cortado a relação e a individuação que o pensamento moderno só pôde reproduzir falsos problemas, como o de saber sobre a possibilidade dos indivíduos formarem grupos, como sujeitos poderiam entrar em relação com objetos etc. Supomos que a relação vem depois da constituição dos termos (sujeitos, indivíduos, objetos, grupos). Ora, o que a construção do plano de natureza permite, é colocar a relação anteriormente ao termo, no interior da individuação. Os indivíduos comunicam em grupos porque eles são tomados, cada um, em individuações, em devires, do mesmo modo, sujeitos estão em relação com objetos, porque ambos tendem a algo diferente do que eles mesmos, algo que participa de suas identidades. O que comunica não são sujeitos entre eles, mas *regimes de individuação que se encontram*.

Em seguida: que a relação diz respeito a uma parte do indivíduo que não é ela mesma individual. Ela diz respeito às singularidades pré-individuais, esta carga de natureza e de possíveis que todo indivíduo carrega consigo e que lhes permite prolongar sua individuação e produzir novas. As relações entre os indivíduos, só muito raramente tratam do que eles são, mas tratam desse espaço de indeterminação, desta zona de pré-individações que os ligam a uma natureza mais

ampla. Então, podemos fazer a hipótese de que, se a natureza pré-individual precede toda distinção do domínios ou de modos de existência, o indivíduo se constitui e prolonga elementos que são, ao mesmo tempo, físicos, biológicos, técnicos e sociais, e que formam um meio no próprio interior do indivíduo.

Enfim: que a relação não é nem anterior nem posterior aos regimes de individuação, mas simultânea (*a praesenti*¹⁵) a estes. Esta simultaneidade das relações e da individuação é importante já que ela implica que toda relação é um acontecimento imanente á individuação, dela não podemos a priori traçar os contornos nem as formas. Não sabemos o que pode dar o relacionamento efetivo de elementos heterogêneos, o que podemos chamar e ser-coletivo em sentido amplo (ao mesmo tempo composto de objetos, de coisas, de indivíduos, de ideias, etc.), uma vez que este (21) entrar em relação propicia necessariamente um regime de individuação, isto é, a emergência de algo que não pode ser reduzido aos elementos que o compõem nem a uma totalidade qualquer.

Como se reportar às individuações?

Desde quando dizemos que toda individuação é singular, um acontecimento que não podemos, a priori, determinar os limites, as formas e as consequências, se põe uma questão: como descrever ou se reportar a um regime de individuação? Há, para Simondon, um limite para a inteligência que o aproxima de Bergson: toda aproximação exclusivamente teórica dos regimes de individuação, portanto de relação, transforma necessariamente, os cortando em pedaços ou os estabilizando, sua novidade. Como escreveu Bergson: “porque ela procura sempre reconstituir, e a reconstituir com o dado, a inteligência deixa escapar o que há de *novum* em cada momento de uma história. Ela não admite o imprevisível. Rejeita toda criação”¹⁶. A inteligência tem a ver necessariamente, para Bergson, com uma realidade *toda feita*, pois ela só se interessa por uma *ação possível* sobre as coisas, esta ação requerendo, segundo esta visão da inteligência, uma simplificação dessas coisas. Para poder agir sobre as coisas, dominá-las, é preciso identificá-las e localizá-las, colocá-las à *distância* do sujeito. Mas, se Simondon se junta a Bergson quanto aos limites da inteligência ele se separa ao colocar em evidência todas as zonas de “*savoir-faire*”, semi-teóricas, semi-práticas, operações e gestos que encontramos notadamente, mas não exclusivamente, nas atividades técnicas. Há uma espécie de inteligência imanente dos “*savoir-faire*”, disso que Polanyi chama de “saberes tácitos” que não podem ser reduzidos às formas discursivas do

¹⁵ Simondon utiliza esta ideia de *a praesenti* para dar conta de relações no presente, produzidas simultaneamente com a individuação. Ele escreve sobre os conceitos que eles não são “nem *a priori* nem *a posteriori*, mas *a praesenti*, pois ele é uma comunicação informativa e interativa entre o que é maior e o que é menor do que o indivíduo” (IPC, p.66)

¹⁶ H.Bergson, *op. cit.*,p.164

conhecimento. E se podemos concordar com Bergson em sua crítica da inteligência como o que transforma a experiência em proveito do ser-individual, estável e homogêneo, não é preciso, no entanto, nos referirmos a uma “intuição”. A oposição entre inteligência e intuição tende a ignorar esta parte fundamental de uma inteligência imanente que se explica no funcionamento das práticas pelas quais ela tomada, engajada e que se transmite por participação coletiva (transmissões de *savoir-faire*). Estas formas de saber nos colocam no ponto mais próximo do que seja uma individuação não distinguindo o processo da realidade produzida, a operação de seu resultado.

Não é, portanto, preciso sair das individuações para descrevê-las. Muito pelo contrário, como indica Simondon numa passagem essencial de *A Individuação Psíquica e Coletiva*:

“Não podemos, no sentido habitual do termo, conhecer a individuação; podemos somente individuar, nos individuar e individuar em nós”¹⁷

Podemos estender este princípio, além do conhecimento, para toda forma de participação em regimes de individuação: eles implicam a individuação do conjunto dos elementos que os compõem. Um coletivo nada mais é do que o encontro de uma multiplicidade de individuações psíquicas, técnicas, naturais que se prolongam umas nas outras. O coletivo não é uma realidade superior ao indivíduo, nem este é o fundamento de toda existência coletiva, o que é primeiro são os regimes de individuação, ao mesmo tempo, psíquicos e coletivos, humanos e não-humanos.

¹⁷ IPC, p. 30