

Gilbert Simondon y la extraña parentela entre el animal y el hombre

Caterina Zanfi
Traducción: Federico Zanfi

Gilbert Simondon, *Dos lecciones sobre el animal y el Hombre*, La Cebra, Argentina, 2008.

La obra vasta y original de Gilbert Simondon (1924-1989), durante largo tiempo olvidada por la crítica francesa e internacional, se está imponiendo recientemente en el debate contemporáneo como un fértil punto de referencia en el campo de la filosofía de la naturaleza y de sus éxitos en la teoría de la individuación, de la sociedad y de la técnica. Alumno de l'École Normale Supérieure en 1944, Simondon fue profesor de bachillerato durante siete años en Tours, donde en su clase de filosofía se ocupó también de física y tecnología; pasó después a la Universidad de Poitiers, a la Sorbonne, a Paris-V, a l'École Normale Supérieure y a la Universidad de Lyon. Su tesis doctoral, presentada en 1958 con el título *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, se publicará en dos momentos sucesivos como *L'individu et sa genèse physico-biologique* y *L'individuation psychique et collective*¹. En 1958 había salido también la tesis anexa, *Du mode d'existence des objets techniques*², una tentativa de reintroducir el objeto técnico en la cultura en un momento de general contra-tecnicismo, provocando reacciones en el nombre de un humanismo purista. Orientando sus investigaciones a la puesta en relación de las cosas que parecen opuestas, Simondon reexamina las tradicionales dicotomías *physis-techne*, *naturaleza-artificio*, *hombre-naturaleza*, *natura-sociedad*, *sujeto-objeto*, *individuo-sociedad*: para hacer caer tan sólidas oposiciones, desplaza metódicamente el interés de las separaciones ya hechas a la operación misma que conduce a su individuación. El objetivo que Simondon se pone es, en efecto, el de «conocer el individuo a través de la individuación antes que la individuación a partir del individuo³». Reconociendo en la individualidad una *fase* antes que un modelo único del ser, Simondon llega a definir una ontología que vive en un continuo pasaje entre realidad individuada y realidad pre-individual. Cada realidad individuada, cada objeto y cada sujeto no son por lo tanto simples partes de un todo, sino que contienen en sí mismos un germen de totalidad que los ata a la otra parte del ser y constituye las bases de la trans-individualidad. En esta perspectiva tampoco el hombre es presentado como sujeto metafísico separado de los animales: para comprender la naturaleza de su manera de existir, Simondon explora la zona relacional que se encuentra en el centro de las fracturas convencionales, atestada de la comunicación intersubjetiva y de la comunicación entre individuos muy diferentes entre ellos mismos, como por ejemplo entre seres humanos y máquinas, o entre seres humanos y animales. Por lo tanto, el problema de la relación entre animal y hombre, meollo de las *Dos lecciones sobre el animal y el Hombre*, está vinculado a la génesis de la individuación, que se desarrolla a partir de los análisis del concepto de vida, tal y como ya había afrontado en su tesis doctoral. Las *Dos lecciones* son la transcripción de una introducción al curso de Psicología general desarrollado en la Universidad de Poitiers (1963-1964). Se trata del primer ensayo del autor francés presentado integralmente a los lectores españoles, aunque este texto sea una de sus publicaciones más recientes. De hecho en Francia sólo en los últimos años se han comenzado a editar sus cursos universitarios de los años sesenta, publicando además el curso sobre la invención técnica y la percepción⁴.

Es relevante el hecho de que Simondon haya querido empezar precisamente con una reflexión sobre la posición del hombre respecto a la animalidad como primer elemento para presentar a sus alumnos el estudio de la psicología, para situar las facultades psíquicas partiendo de sus relaciones con la vida animal, partiendo, en definitiva, del problema de la relación entre inteligencia, costumbre, instinto y vida. Como evidencia Jean-Yves Chateau, autor del “Prólogo”,

Simondon reúne así la psicología general a la tradición aristotélica del *Peri psychès*, en la cual el alma se entiende como «lo que anima», el principio de la vida —sea vida humana, animal o vegetal—.

La observación histórica de los criterios utilizados para distinguir el animal del hombre es coherente con el planteamiento general del pensamiento de Simondon: en lugar de partir desde el análisis de la individuación ya consumada, su reflexión versa sobre el asunto de la individuación, en este caso la individuación del hombre y de sus facultades psíquicas respecto a la formas de vida animal.

La crónica histórica de Simondon tiene su punto inicial en la matriz más antigua del pensamiento occidental, es decir en aquellas que él llama «doctrinas axiológicas o míticas». Éstas consisten en teorías presocráticas y platónicas, que el autor distingue de la aristotélica como doctrinas fundadas sobre juicios de valor antes que sobre la observación objetiva. Los primeros filósofos de la antigüedad, como Pitágoras y Anaxágoras, no distinguían el alma humana de aquella animal o vegetal por naturaleza, sino por gradación; la verdadera separación era, más bien, aquella entre vivientes y no vivientes. Esta posición justificaba la creencia de las primeras civilizaciones occidentales en la trasmigración de las almas, como si éstas no fueran propiamente individuales, sino indeterminadas y en periódico tránsito a través de diferentes formas de individuación. La continuidad entre las almas animales y humanas empezó a interrumpirse a partir de Sócrates y Platón, quienes introdujeron la distinción entre instinto e inteligencia, inaugurando así la doctrina humanista según la cual el hombre es distinto de las otras realidades naturales. La lección que Sócrates retoma del oráculo de Delfos es «*gnothi seauton*»: la tarea del hombre no es por lo tanto estudiar la naturaleza de las cosas —como era por ejemplo en Anaxágoras— sino el estudio de uno mismo. La realidad humana es, en efecto, diferente y superior respecto a aquellas de los otros vivientes, que en el *Timeo* platónico están creados a partir del hombre mediante degradación en una suerte de teoría de la evolución invertida. Simondon localiza la misma justificación ética de la separación entre instinto y razón en los Estoicos, que retomaban el carácter antropocéntrico de las doctrinas pre-aristotélicas distinguiendo claramente el hombre de los otros animales por el hecho de estar sobre dos pies y de poder así dirigir su mirada hacia el cielo. También cuando los animales parecían semejantes al hombre en algunos comportamientos o tendencias, en realidad, según los Estoicos, esto se debía por completo al automatismo del instinto y eran por ello de naturaleza distinta con respecto al hombre, verdadero fulcro del universo.

En lo concerniente a las otras filosofías de la antigüedad, la doctrina de Aristóteles se enfrentó al estudio de la naturaleza con criterios naturalistas y no antropocéntricos. Las facultades que distinguen los tres reinos —nutritiva, sensitiva y lógica— no son más que procedimientos diferentes, y en diferentes grados de organización, para responder a una misma función vital de crecimiento y generación. Así pues, la identidad funcional atestiguada por Aristóteles revela una continuidad fundamental entre las diferentes maneras de ser de las especies vivientes. Simondon señala, como consecuencia de la perspectiva continuista aristotélica sobre el nivel psicológico, que las mismas funciones psíquicas son funciones vitales al nivel de las otras, en razón de la permanencia de la vida de una especie a la otra.

Con respecto al paradigma preponderantemente continuista de las filosofías antiguas, la Modernidad determinará el objeto de la psicología de una manera bien diversa a través de la afirmación de sistemas siempre más rupturistas que conducirán hasta la «victoria» histórica del cartesianismo, doctrina que, más que ninguna otra, ha definido el estatuto de la ciencia psicológica contemporánea. En la reconstrucción de Simondon, el cartesianismo es el vértice de un discurso que lleva sus premisas desde las filosofías cristianas tardo antiguas y medievales, orientadas a imponer una oposición entre dos naturalezas distintas, una animal, sin razón, y una humana, capaz de tener

consciencia de la propia interioridad y del sentimiento moral. Con Descartes la modernidad llegará a dejar la antigua concepción según la cual el hombre y el animal, si bien distintos, son de todos modos comparables. Entre los antiguos, en efecto, había prevalecido la idea de una *gradación* de la realidad animal hacia aquella humana: incluso en la teoría platónica la jerarquía entre los reinos humano, animal y vegetal no era atribuida a una diferencia de naturaleza sino de niveles.

El dualismo ético profesado de los Padres Apologistas, Taciano, Arnobio y Lactancio, había llegado al punto de rechazar a los no-cristianos, situándolos al mismo nivel de la animalidad, oponiendo así, por un lado, los cristianos y, por el otro, los no-cristianos y las bestias. Junto a posiciones como estas, de radical negación del alma de los animales, San Agustín había encontrado en el animal —desprovisto de alma racional y de sentido moral— la facultad de imaginar, recordar, soñar. Enlazándose con algunos aspectos del pensamiento antiguo como el de San Agustín, Santo Tomás también había reconocido en los animales algunas trazas que los emparentan con los hombres, como la presencia del alma sensitiva y de intenciones conscientes que gobiernan su comportamiento. También en el pensamiento medieval y moderno Simondon consigue individuar algunos autores que han apoyado posiciones divergentes respecto aquellas que llegarán al cartesianismo, acentuando ulteriormente la continuidad entre psique humana y animal y reconociendo en los animales también ejemplos de devoción, habilidad e incluso de inteligencia. Algunos autores italianos como San Francisco de Asís y Giordano Bruno habían retomado la relación del hombre con los animales y el universo, fundando esta relación sobre la armonía de la Creación o sobre el principio de animación que invade todos los elementos. La celebre *Apologie de Raymond de Sebonde* de Montaigne seguía estos mismos términos, en el intento de reintegrar al hombre en la Creación y de mostrar su parentela cercana con los animales, a los cuales el mismo hombre tendría que mirar, tal vez, como ejemplo moral de vida regulada y calibrada sobre los procesos naturales. El hecho que los animales no adquieran el saber con la experiencia, el error y el uso de la razón no indicaba, a ojos de Montaigne, una inferioridad: en efecto, gracias a su instinto, éstos no necesitan aprender, ni siquiera intentarlo. El orgullo de la humanidad venía así redimensionado, estableciendo un dialogo con la vida animal —aunque al final se remarcaba un dualismo claro entre inteligencia e instinto, extraño a los pensadores del renacimiento, y que está en la base del cartesianismo—.

La idea de instinto viene suprimida por Descartes, que la sustituye con aquella de automatismo inconsciente. Al contrario que el hombre, el animal carece de interioridad y su comportamiento está determinado por la conformación material de su cuerpo. Y Simondon reconoce en la radicalización de la tesis cartesiana propuesta por Malebranche, según la cual los animales no pueden sufrir porque no han cometido el pecado original, la legitimación de las prácticas de vivisección inauguradas por los señores de Port-Royal. Una vez alcanzado este extremismo, no tardan en aparecer reacciones que vuelven a conducir hacia una comprensión del animal dentro de la humanidad: Bossuet ponía en cuestión la estructura del comportamiento animal preguntándose donde acaba el papel específico de la especie y donde empieza aquel individual; mientras, La Fontaine en sus fábulas denunciaba el cartesianismo inadecuado en lo concerniente al análisis de la vida animal, a partir de cuya observación mostraba indicios de presencia de pensamiento, y de organización individual y social.

Así pues, el material teórico viene organizado en dos grandes áreas: la primera coincide con el mundo antiguo, la segunda atraviesa el Cristianismo y llega a Descartes. El hilo conductor se explicita al empezar la segunda lección, en la cual el discurso de la modernidad viene introducido no sólo recorriendo a grandes líneas las teorías de los Antiguos, sino también llevando la mirada hasta las teorías de los siglos XIX y XX: a lo largo de este recorrido en tres etapas, Simondon revela la presencia de una evolución de tipo dialéctico que atraviesa los diversos modos según los cuales antigüedad, modernidad y contemporaneidad han pensado la relación entre hombre y animal.

La visión «inteligente, generosa, no-dicotómica en sus resultados sino en su principio» que entraña la Antigüedad es remplazada por aquella de los Padres de la Iglesia, de Santo Tomás y de Descartes, cuya doctrina «excesiva, insólita y escandalosa» será a su vez superada después por el desarrollo de teorías científicas del instinto y del comportamiento animal, hasta llegar a las perspectivas contemporáneas del instinto en el hombre. Entre los siglos XIX y XX, observa Simondon, la noción de «animal» se generaliza y se universaliza con el fin de comprender los propios comportamientos humanos, reproduciendo una suerte de momento de síntesis de la evolución dialéctica de la teoría científica de la animalidad, pasada a través de la antigua jerarquía graduada y de la dicotomía rigurosa de los modernos. El discurso de Simondon se interrumpe después del párrafo sobre La Fontaine, precursor de estudios etológicos que a partir del mismo siglo XVII empezaron a destacarse de la filosofía para asumir un valor autónomo, hasta desembocar en las recientes teorías que observan la realidad humana también en sus componentes sociales y culturales, teniendo en cuenta los estudios sobre la vida instintiva y sobre el desarrollo del comportamiento que suceden en el ámbito de la realidad animal. Las únicas alusiones a la contemporaneidad, tercer momento de la historia de la noción de vida animal, provienen de las páginas que introducen la segunda lección, que se podrían prolongar, idealmente, hasta llegar a las obras de Simondon sobre la individuación. Es fácil reconocer en la reconstrucción histórica ofrecida una simpatía por las posiciones que no insisten en la ruptura clara entre hombre y animal, sino que, es más, exploran la continuidad que funda su relación, su comunicación y su semejanza en las funciones y en los comportamientos. El desarrollo de las facultades psíquicas en el hombre, es decir, su individuación psíquica no pasa, según Simondon, por medio de sustracción o de desarraigo de la vida animal, como sucedía en las tradicionales definiciones del hombre como sujeto metafísico distinto de los demás animales. Así, en su obra mayor afirmaba: «le psychique et le vital ne se distinguent pas comme deux substances, ni même comme deux fonctions parallèles ou superposées»⁵ y, otra vez, «il n’y a pas là une nature, une essence permettant de fonder une anthropologie; simplement, un seuil est franchi: l’animal est mieux équipé pour vivre que pour penser, et l’homme pour penser que pour vivre. Mais l’un et l’autre vivent et pensent, de façon courante ou exceptionnelle»⁶. La diferencia entre psíquico y vital no es por tanto sustituible por aquella entre forma y materia, sino entre dos maneras distintas de individuación. Esa posición, que pone el acento en la continuidad entre medios orgánicos y psíquicos, se asienta en la línea de pensamiento «proyeccionista»⁷ con la cual se han confrontado también otros autores franceses contemporáneos a Simondon, como Raymond Ruyer, Georges Canguilhem y Maurice Merleau-Ponty. La relación con éstos viene esbozada en el “Epílogo” de Adrián Cangi, que inserta el intento de definir una filosofía de la naturaleza crítica contra paradigmas y conceptos ideales en un proyecto común con los mismos Canguilhem y Merleau-Ponty, profesores de Simondon en la École Normale.

Al colocar la obra de Simondon en el debate francés contemporáneo, Cangi se concentra sobre todo en el diálogo más conocido, sostenido con Gilles Deleuze, insistiendo en la analogía entre el nivel metafísico pre-individual de Simondon y el fondo virtual de Deleuze, aunque sin reconducirla a la matriz bergsoniana común de las dos filosofías. La teoría de la *durée*, la crítica a la idea de sustancia, la definición de un ser que coincide con el propio devenir y que contiene en sí mismo elementos virtuales que podrán actualizarse en el porvenir, son, de hecho, tendencias del pensamiento de Bergson que estarán en el origen de muchas reflexiones de ambos autores en los años cincuenta y sesenta. La perspectiva bergsoniana coincide en muchos aspectos no sólo con la ontología y la filosofía de la individuación desarrollada por Simondon, sino también con la teoría de la diferenciación que Deleuze construyó, precisamente, a partir de una relectura de la obra de Bergson⁸. Por la reconstrucción de la relación hombre-animal es obligatorio subrayar la importancia de Merleau-Ponty, a cuya memoria está dedicada la obra de Simondon del 1964. En efecto, parece que las lecciones sobre *La nature*⁹ pronunciadas en el Collège de France entre los años 1956-1960 hayan tenido un papel importante en la definición del esfuerzo que Simondon manifiesta en el

mismo curso sobre el animal y el hombre, y más en general en su pensamiento sobre la individuación. La búsqueda de empatía con la vida animal que caracteriza el curso de Merleau-Ponty sobre la animalidad en 1957-1958 indica una investigación que ha superado el paradigma antropocéntrico y las formas tradicionales de la metafísica de la naturaleza. Los intereses de Merleau-Ponty anticipan en muchos puntos los temas afrontados de Simondon: el autor de *La structure du comportement* había subdividido los tres ordenes físico, vital e psíquico; en *La nature* había asignado un estatuto antológico a la física de todos ellos; había considerado la hipótesis de explicar el viviente partiendo de la teoría cibernética de la información. También las tesis sobre la relación entre hombre y animal, que Merleau-Ponty había avanzado en su curso sobre la naturaleza, están presentes en las lecciones de Simondon en la Universidad de Poitiers. Retomando los estudios de Konrad Lorenz sobre el simbolismo animal, Merleau-Ponty había afirmado que, a buen seguro, se puede hablar de cultura animal, observando después como la humanización no se filtra añadiendo una sustancia racional a la animalidad, sino que aparece «en silencio» y sin rupturas, como un inter-ser con el mismo animal, *Ineinander*. El hombre emerge así como una nueva manera de ser cuerpo, caracterizado por la arquitectura que se instaura entre el mismo cuerpo y la razón. La relación hombre-animalidad no es, por lo tanto, jerárquica sino *lateral*; la superación no elimina nuestra familiaridad, que según Merleau-Ponty es el reflejo de nuestra relación de inter-penetración con el Ser sensible y con otras corporeidades. De la misma manera, el proceso de individuación, dentro al cual Simondon dispone al hombre y al animal, le permite localizar tanto las diferencias específicas como la resonancia interna y la pertenencia a principios vitales comunes, motivando el interés por la reconstrucción histórica de los distintos modos mediante los cuales el pensamiento occidental ha intentado pensar esta «extraña parentela».

¹ Simondon, Gilbert, *L'individu et sa genèse physico-biologique. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, PUF, 1964; Id., *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989.

² Por el ensayo *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1958 —reeditado en el 1969, 1989 con “Prólogo” de John Hart y “Epílogo” de Yves Deforge, y en el 2005—, Simondon ha recibido la medalla de bronce del CNRS.

³ Cfr. Gilbert Simondon, *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989, p. 4.

⁴ De entre los cursos de Simondon el dedicado al animal y al hombre ha sido el primero en publicarse (Paris, Ellipses, 2004), seguido de *L'invention dans les techniques* (Paris, Seuil, 2005) y de *Cours sur la perception* (con “Prólogo” de Renaud Barbaras, Chatou, Editions de la Transparence, 2006).

⁵ Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 151.

⁶ *Ibid.*, p. 152 n.

⁷ Cuya matriz remonta al alemán Ernst Kapp (1808-1896) y a su obra del 1877 *Grundlinien einer Philosophie der Technik* (Duesseldorf, Stern, 1978). Situándose en la línea de la izquierda hegeliana, Kapp describe las herramientas humanas en el sentido de emancipación y evolución, como proyección de órganos o de facultades fisiológicas asociadas a una progresiva toma de consciencia. Según Kapp no sólo las herramientas y las maquinas, sino también las funciones intelectuales de cálculo, comunicación y organización social se pueden reconducir al modelo de la *Organprojektion*.

⁸ Mientras que la influencia de Bergson sobre Simondon es presente, pero implícita y todavía casi del todo inexplorada por la crítica, el filósofo de l'*élan vital* es objeto de continuos comentarios en la obra de Deleuze. A partir de los escritos juveniles “La conception de la différence chez Bergson” (en *Études bergsonniennes IV*, Paris, Albin Michel, 1954) y la voz “Bergson” de la enciclopedia *Les philosophes célèbres* a cargo de Merleau-Ponty en el 1956, pasando por el importante monografía del 1966, *Le bergsonisme*, de 1966 (Paris, PUF, 2004), hasta las obras sobre el cine (*L'image-mouvement*, Paris, Minuit, 1983 y *L'image-temps*, Paris, Minuit, 1985), la confrontación entre Deleuze y Bergson se desarrolla precisamente al rededor del concepto clave de *diferencia*, al cual se reconducen todas sus obras.

Un análisis más profundo de la lectura deleuziana de Bergson se encuentra en Frédéric Worms (Ed.), *Annales Bergsoniennes, II, Bergson, Deleuze, la phénoménologie*, Paris, PUF, 2004.

⁹ Maurice Merleau-Ponty, *La Nature*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.