

Pela inocência do pré-individual: pensando com Simondon

Fernando Maia Freire Ribeiro¹

Resumo: Ao repensar a individuação, rejeitando o caráter substancialista que sempre determinou as pesquisas deste tema e dando à relação um caráter constituinte, Simondon abre a possibilidade de pensarmos um campo pré-individual que não seja um decalque de elementos reconhecidos. Entretanto, algum incômodo sempre perturbou boa parte daqueles que quiseram compor com este filósofo, como se o próprio Simondon fechasse por um lado aquilo que abria por outro. Tentar localizar os motivos deste fechamento, a fim de manter viva a força do conceito de pré-individual, requer um esforço no sentido de garantir a inocência (impessoalidade, inconsciência, neutralidade...) do processo produtivo e do estatuto deste pré-individual. Isto demandará que coloquemos em cheque procedimentos e conceitos fundamentais da construção simondoneana, mas não é exatamente isso que mantém vivo um pensamento, não é isso o pensar *com* que não produz discípulos, mas aponta para todos os riscos de uma aventura das ideias?

Palavras-chave: individuação, pré-individual, ontogênese, agenciamento, inocência.

Já faz algum tempo que a filosofia parece ter entrado num *looping*, que sua voz repete uma soporífera e infinita ladainha em que ouvimos, quase hipnotizados pelo cansaço e falta de interesse, reaparecerem, como se fossem as expressões definitivas do pensamento, a reflexão, a consciência crítica, a cidadania, a linguagem e todo vasto arsenal de lugares comuns do bem pensar. Mas, apesar de abafada, outra voz insiste em não se calar e alguns ouvidos podem ouvi-la dizer: antes ser torturada do que perder sua inocência. Inocência que num primeiro momento podemos definir como sendo o pensamento aberto a todas as suas impossibilidades exigindo ser instaurado plenamente num campo livre de qualquer superstição, de qualquer valor seja ele Deus, Homem, Razão, Sujeito, Consciência... Inocência que a Arte (aqui utilizamos maiúsculas para diferenciar o trabalho dos artistas do daqueles que fazem algo parecido, mas que é muito mais um esforço inteligente do que uma aventura do pensamento) nos apresenta sem rodeios: é o *desver* da poesia de Manoel de Barros, são os mapas cósmicos intensivos das *Cartas celestes* de Almeida Prado. Inocência que, apesar de ser a condição da filosofia, pode, no entanto, ser por ela refutada, amarrada no fundo do oceano, afogada pelos universais e seus valores. Mas, não foram poucos os que ousaram (sim é uma ousadia ser inocente, resistir à tentação de criar e de se apresentar diante de algum tribunal) manter aberto o campo de experimentações, que entenderam os conceitos como sendo criações a envolverem o risco da liberdade contra toda tentativa de apaziguamento e de captura nas armadilhas das discussões inteligentes e bem

¹ Mestrado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil(2005). Doutorando em filosofia – UERJ.

conduzidas e que, por isso, estabeleceram como tarefa da filosofia justamente “a mais inocente de todas as destruições, a do platonismo” (Deleuze, 2000: 271).

Em nossa tentativa de prolongar essa reversão, encontramos a filosofia de Gilbert Simondon, filosofia que ao renovar o problema da individuação rejeitando a categoria de substância e o papel a ela subordinado que a relação apresenta, parece abrir o pensamento para novas aventuras. Simondon começa seu *L'individuation* criticando tanto o atomismo quanto o hylemorfismo os quais, mesmo apontando diferentes concepções de constituição do indivíduo, guardam em comum o fato de pressuporem um princípio de individuação que nada mais é do que um espelhamento dos indivíduos estabelecidos, isso porque “a partir do indivíduo constituído e dado, nos esforçamos para remontar às condições de sua existência” sendo que é o “indivíduo enquanto indivíduo que é a realidade interessante, a realidade a ser explicada.” (Simondon, 2005: 23). Tudo isso faz com que o processo, a operação de individuação não tenha importância, sendo suficiente estabelecer uma sucessão temporal que começa em um princípio (que nada mais é do que um “fundamento fundado” sobre seu resultado), passa por uma operação e, finalmente, atinge a única realidade interessante, qual seja: o indivíduo. O processo pode ser negligenciado, uma vez que nada dele sobra no indivíduo substancial, verdadeiro suporte de relações que finaliza inteiramente a operação, estamos diante do privilégio ontológico do individuado.

Para que a individuação se torne efetivamente problemática é preciso não entender o processo pelo seu resultado numa gênese a reboque, mas compreender o indivíduo como realidade relativa, parcial, inseparável do processo de sua produção e não sendo o único efeito desta. O que guia Simondon é uma inversão: “*em vez de compreender a individuação a partir do ser individuado, é preciso compreender o ser individuado a partir da individuação, e a individuação, a partir do ser pré-individual, repartido segundo muitas ordens de grandeza*” (Simondon, 2005: 31-32). É necessário, então, recolocar o processo: pensar a relação como produtora dos termos e não como efeito de indivíduos estabilizados que já são uma realidade “esfriada”, um caso de resolução em vias de esgotamento de possibilidades, afinal “a substância é um caso extremo da relação, o da inconsistência da relação” (Simondon, 2005: 321). Além disso, mesmo esses indivíduos não seriam absolutamente separados do campo pré-individual no qual se produzem, mas o carregariam como dimensão problemática; é o próprio indivíduo que se torna, assim, meio de individuação.

O que vislumbramos aí é um verdadeiro exercício para colocar em cena um campo transcendental capaz de resistir ao reconhecido, ao rebatimento das soluções no problema (o fundamento fundado), como se este campo tivesse um destino prévio e não dissesse respeito à

criação de novos modos, como se os possíveis não tivessem que ser criados. Para pensar a relação como produtora, é fundamental, portanto, que este campo seja impessoal, inconsciente, pré-individual, atravessado por potenciais e tensões não convergentes, nômades. Ao efetuar esta construção, Simondon mobilizará uma intrincada rede conceitual marcada pela sua intenção de compor, de pensar com a ciência. Desta rede destacamos as noções de singularidade, de metaestabilidade e de transdução, noções que acreditamos serem capazes de nos dar um entendimento da novidade e de nos fazer compreender como uma possível má vontade pode se desenhar como resistência a alguma falta de inocência a se configurar na filosofia de Simondon.

Compreendemos as singularidades pela afirmação de que o pré-individual é um sistema tenso supersaturado incompatível consigo mesmo, disparatado, distante de toda identidade e unidade sem ser, por isso, um abismo indiferenciado ou distinto numericamente em partes. Essas características tanto impedem que a diferença recaia nas alternativas disjuntivas próprias aos indivíduos numericamente distintos, extensivos, quanto determinam o estado intensivo, de diferença de potencial, próprio para as singularidades não individuadas que “povoam” o pré-individual. Esse duplo movimento é ressaltado pela impossibilidade do uso do princípio do terceiro excluído para dar conta do pré-individual já que tal princípio opera uma convergência, um alinhamento das diferenças de potencial, uma exclusão de possíveis, uma determinação qualitativa e numérica das singularidades, de modo que

nesse sentido, a lógica clássica não pode ser empregada para pensar a individuação, pois ela obriga a pensar a operação de individuação com conceitos e relações entre conceitos que só se aplicam aos resultados da operação de individuação, considerados de modo parcial (Simondon, 2005: 32).

Todo cuidado deve, portanto, ser tomado para não confundirmos as singularidades com indivíduos, aquelas correspondem à relação diferencial aos gradientes às vizinhanças intensivas entre diferenças de potencial que elas relacionam proporcionando uma diferenciação no campo pré-individual. Somente após esse encontro das diferenças é que poderemos falar do indivíduo como caso de resolução que não só não esgota como carrega consigo suas singularidades pré-individuais. Assim sendo, as singularidades não são essências anteriores às individualidades, mas são as distribuições das diferenças potencial (ainda neste primeiro momento, sem comunicação) num espaço indeterminado, problemático. No momento em que essas singularidades, ressoam, se comunicam, se integram é que ocorre o processo de individuação, logo “a individuação intervem no ser como o *nascimento correlativo de fases distintas* a partir

do que não as comportava, sendo puro potencial onipresente” (Simondon, 2005: 320).

A condição funcional, energética, desse sistema pré-individual capaz de garantir a possibilidade de pensarmos a relação, a tensão desse campo, sem necessidade de remontar aos indivíduos como suportes, substâncias, é a metaestabilidade. A estabilidade e a instabilidade são insuficientes para o pré-individual porque já vetorizam, já encaminham casos de resolução e absorvem a defasagem inicial do sistema que passa, então, a funcionar em virtude das fases resultantes de conflitos (linearidade do par causa e efeito). Somente a metaestabilidade, enquanto modo de organização imanente de um sistema heterogêneo, coloca as condições do problema, pois é o momento de disparação² que comporta as singularidades enquanto energia do acontecimento puro, enquanto energia potencial não encaminhada para suas possíveis atualizações.

A estabilidade de um sistema significa que o mesmo não é passível de passar por novas transformações a não ser que forças externas a este sistema intervenham, produzindo uma instabilidade. O que temos nesse caso é um estado degradado em que toda relação se passa e é compreendida pela interdependência de substâncias individualizadas. A metaestabilidade, ao contrário, pode ser definida como um regime em falso equilíbrio ou equilíbrio precário, pleno de potenciais e de tensões cuja menor alteração, a menor variação, em um de seus próprios parâmetros exige novas configurações, novos arranjos desses mesmos parâmetros. Exemplo de metaestabilidade é a o da água que permanece líquida mesmo sob uma temperatura abaixo do ponto de congelamento, nesse caso “a menor impureza tendo uma estrutura isomorfa à do gelo faz o papel de um germe de cristalização e é suficiente para fazer a água virar gelo” (Combes, 1999: 11). Este exemplo se utiliza de elementos já formados (e por aí notamos que o indivíduo não se separa das singularidades pré-individuais que se efetuaram para sua produção, isto é, como ele não é o produto exclusivo e acabado do processo de individuação, mas elemento precário aberto a novas possibilidades a serem criadas), mas Simondon remete a metaestabilidade à condição do pré-individual e suas singularidades, de modo que compreendemos porque é possível defini-lo como mais que unidade e mais que identidade sem por isso ser dividido em partes: “o ser original não é estável, é metaestável; ele não é um, é capaz de expansão a partir de si mesmo [...] ele é contido, tensionado, superposto a si mesmo. O ser não se reduz ao que ele é; é acumulado em si mesmo, potencializado” (Simondon, 2005:

2 “Este termo é tomado de empréstimo à teoria psico-fisiológica da percepção. Há disparação quando dois conjuntos semelhantes, não totalmente superponíveis, tais como a imagem retineana esquerda e a direita são apreendidas como um sistema, permitindo a formação de um conjunto único de grau superior que integra todos os elementos graças a uma dimensão nova (por exemplo, no caso da visão, a disposição dos planos em profundidade)” (Simondon, 2005: 205)

284). O devir, portanto, não é um quadro no qual o ser entra, mas o próprio ser é devir.

A expansão do ser pré-individual a partir de si mesmo se dá quando as realidades disparatadas, singularidades discretas entram em ressonância, em comunicação interativa, esse momento significa a aparição de dimensões e estruturas no sistema metaestável, o ser pré-individual sem fases se torna polifásico. É nesse momento que o processo de individuação começa e que Simondon entende como sendo uma operação de transdução já que “a transdução é aparição correlativa de dimensões e de estruturas em um ser em estado de tensão pré-individual” (Simondon, 2005: 33). O modelo para entendermos a operação é o da individuação do cristal, se propagando a partir do encontro entre um germe estruturante capaz de informar e um meio amorfo energeticamente “favorável” (rico em energia e pobre em estrutura), encontro que propaga suas resoluções sempre pelas bordas estruturadas, tornadas capazes de semear as diferentes dimensões que cercam o centro estruturante³.

É importante, entretanto, ressaltar, que os termos finais da operação são efeitos das condições do encontro e que esse encontro não é determinável pela sua possibilidade de reprodução, não é um simples processo de realização de uma generalidade, a compatibilidade germe-meio não se dá como encaixe de peças de um quebra-cabeça, mas é a condição especial, concreta, *a praesenti*, de um evento cristal. O indivíduo físico, por exemplo, é um modo de resolução particular de uma problemática pré-física, sendo que esta se mantém viva e atuante (meio associado inseparável do indivíduo), incompatibilizando o indivíduo consigo mesmo e exigindo novos processos de resolução, é por isso que o indivíduo não se define como identidade, mas como um regime de ressonância interna aberto a novas informações. São todos esses elementos que nos levam a concluir que a transdução é o próprio ser se fazendo e que o ser é esse se fazer, a relação é, portanto constitutiva da existência e deve ser objeto de uma ontologia específica, de uma ontogênese.

Assim, a distinção dos diferentes indivíduos deve abandonar os quadros classificatórios baseados em gêneros e espécies para se voltar para a apreensão do tipo de transdução que produz um modo de ser. Isto quer dizer que Simondon generaliza a operação de transdução a todos os regimes de individuação: físico, biológico, psíquico e coletivo. Cada um desses domínios apresenta um nível próprio de complexidade conforme as sucessivas defasagens do pré-individual, por exemplo: “uma individuação rápida e iterativa produz uma realidade física; uma individuação lenta, progressivamente organizada produz o vivo” (Simondon, 2005: 324). Ou seja, um indivíduo físico (modo de individuação mais simples e, por isso, paradigmático)

3 Conforme bem observa Didier Debaise: “o germe, modo de individuação estrutural, é a singularidade, a estrutura é o sistema em equilíbrio metaestável” (2002)

seria uma resolução brusca e unidirecional da carga pré-individual, já o vivo se definiria como teatro de individuações, resolução constante entre diferentes ordens de grandeza capaz de manter um regime energético metaestável (que é sua própria condição de vida) nessa operação de mediação. Já a individuação psíquica ocorre quando o indivíduo biológico mergulha em uma nova problemática da realidade pré-individual, um novo retardo se opera, o vivo é preenchido por incompatibilidades, por dualidades internas, perceptivo-ativas e afetivo-emocionais que não se manifestavam num modo de individuação biológica, há, portanto, necessidade de uma nova operação, especificamente psíquica⁴. Mas essa problemática psíquica não se resolve intra-individualmente (essa tentativa de resolução intra individual abrirá as portas ao tema da angústia em Simondon) ela é transindividual e exige resolução coletiva. Nesse sentido, a coletividade baseada numa dimensão transindividual difere da simples interindividualidade do social puro baseado nas diferentes estruturas e funcionalidades dos indivíduos, a individuação coletiva aponta para novas individuações dos indivíduos, para uma efetiva possibilidade de desindividuação não catastrófica que passa pelo transindividual comum.

Ao tratar, assim, duas questões clássicas em filosofia, a individuação e a relação, de uma forma original, estabelecendo uma conexão intrínseca entre elas, afirmando que o ser é relação, quebrando, enfim, as dicotomias substância-relação, sujeito-objeto⁵ que tradicionalmente ditavam e hierarquizavam qualquer pesquisa referente, direta ou indiretamente, a esses temas, Simondon abre uma série de novas possibilidades para o pensamento. (Só o fato de abrir novos horizontes para as questões sociológicas do determinismo e do livre-arbítrio, da contraposição indivíduo-sociedade já valeria uma aproximação com filosofia de Simondon.). Até mesmo o conhecimento funciona num regime de transdução, não há reconhecimento segundo formas categoriais *a priori* e matéria sensorial *a posteriori* (esses conceitos só servem para o já resolvido de determinado modo), mas individuação que configura mundos, não há um sujeito estranho ao mundo, lançado entre objetos entre os quais ele estabelece metas e obstáculos, há um processo que inventa significação diante de conjuntos incompatíveis a serem integrados, deste modo o conhecimento é uma individuação ativa, o que leva Simondon a afirmar que “os seres podem ser conhecidos pelo conhecimento do sujeito, mas a individuação dos seres só pode ser apreendida pela individuação do conhecimento do sujeito” (Simondon, 2005: 36). O cerco às superstições parece fechado e, afinal, temos uma chance de tocar no campo transcendental sem

4 Como faz questão de ressaltar Muriel Combes, não se trata da produção de um indivíduo psíquico, mas do desdobramento, no vivo, de um novo domínio problemático que “não poderia dar à luz um novo indivíduo, mas sim a um novo domínio do ser” (1999: 50)

5 Todas essas dicotomias pressupõem a interioridade primeira do indivíduo o que é recusado por Simondon quando ele afirma que o indivíduo vive no seu limite sendo a interioridade um efeito: “o intrínseco, a interioridade do indivíduo não existiria sem a operação relacional permanente que é individuação permanente. O indivíduo é realidade de uma relação constituinte, não interioridade de um termo constituído” (Simondon, 2005: 62)

carregar universais ou valores, tocar num campo de experimentações inocentes, como se fôssemos crianças a construir castelos na beira do mar,

Mas...

É já Gilles Deleuze, justamente um dos poucos que deu importância e tentou prolongar as questões da individuação conforme apresentadas por Simondon, quem percebe algum incômodo na condução que este dá a seu pensamento: “Entretanto, o leitor às vezes se pergunta se, em sua ética, Simondon não restaura a forma de um Eu (Moi) que ele, no entanto, conjurou em sua teoria da disparidade ou do indivíduo concebido como ser defasado e polifásico” (2002: 124). Incômodo que Isabelle Stengers também percebe, principalmente quando a atual “redescoberta” de Simondon, aponta para alguns procedimentos implicados: a generalização para todos os domínios do processo particular de cristalização, o que produz uma nova força para as explicações que não levam em conta justamente as singularidades postas em jogo em cada caso e refere toda individuação a casos de transdução, o que acaba por produzir adesão (compatível ou não compatível) em vez de hesitação (condição própria do interessante, do problemático); a utilização do conceito de ontogênese e da conseqüente noção de progresso que alimenta mais um humanismo, agora sem o homem, mas com o transindividual (um novo fôlego para o lamentável intercultural?). Vejamos como Stengers apresenta essas questões, tendo em vista que a motivação das críticas não é a de elaborar um comentário inteligente, tipicamente acadêmico, sobre a obra Simondon, mas de apontar os limites que impedem a fecundidade de determinados conceitos e resistir às bênçãos que aí se produzem.

Vimos que a individuação do cristal se dava por uma compatibilização entre um germe estruturante e um meio amorfo metaestável capaz de receber a informação do germe, posto que rico em energia e pobre em estrutura. Essa compreensão, fundada num energetismo tributário da termodinâmica, é obrigada, a fim de poder generalizar o processo, a colocar a função da energia potencial como fruto de uma intuição científica, deixando na sombra todos os impasses, toda co-invenção entre descrição e objeto descrito, todo construtivismo próprio às ciências experimentais que procuram dar conta dos casos por meio de artifícios próprios desses casos (“Não sabemos o que é um elétron, só podemos descrevê-lo do ponto de vista de suas respostas aos dispositivos que o convocam”) (Stengers, 2004). O caso em questão, o da forma de energia potencial, é válido quando estão em jogo situações específicas de equilíbrio. Assim, “o que escapou a Simondon é que o conjunto dos conceitos articulados no processo de cristalização se refere a uma situação verdadeiramente muito particular do ponto de vista de uma filosofia da natureza” (Stengers, 2002). Stengers repara ainda que o desenvolvimento do germe, inseparável do meio associado “coloca, no entanto, um único problema para o meio: compatível ou não

compatível.” (2002).

É preciso reduzir ao silêncio tudo que esteja fora da perspectiva da efetuação da cristalização que apresenta, então, como único vetor interessante, o ser em formação, o centro ativo a se propagar (voltamos, pela contramão, ao privilégio ontológico do individuado?). Conforme nota Debaise, o meio se torna simples “espaço de propagação, suscetível de fazer crescer ou de impedir a individuação, mas, em nenhum caso é um lugar de encontro que pode redefinir profundamente a individuação em curso.” (2002). O incômodo destas condições se deve ao fato que a individuação se torna adesão, assimilação, compatibilidade, nunca inovação fruto de estratégias, negociações, apostas, riscos, evolução a-paralela, núpcias contra-natureza⁶.

O sintoma desse interesse na compatibilidade, dessa necessidade de adesão está marcado no próprio texto de *L'individuation* quando, por exemplo, há posicionamento a respeito de polêmicas no meio científico. Na querela entre deterministas, especialmente Louis de Broglie com sua teoria da dupla solução, e os outros físicos quânticos, indeterministas e probabilistas (interpretação de Copenhague), Simondon simplesmente atropela a posição destes últimos. Stengers nos faz reparar que a única referência, no texto de Simondon, ao pensamento de Niels Bohr é na verdade uma citação feita por de Broglie. Procedimento que pode ser absolutamente legítimo em termos de argumentação, mas o fato a se notar é que ao acusar peremptoriamente o pragmatismo dos indeterministas (atribuído ao efeito de uma visão substancialista do indivíduo), sem levar em conta os trabalhos destes, sem colocar a questão em seu nível polêmico, o que poderia perturbar a serenidade da transdução, Simondon “se limitou a 'reconhecer' uma posição suscetível de nutrir a propagação do modo transdutivo de solução da qual ele é portador” (Stengers, 2002). Nenhuma hesitação, nenhuma gagueira, novamente adesão, compatibilidade e exclusão do que poderia “desviar” o processo.

O opressivo em toda essa leitura que generaliza e se propaga por adesão é que o novo, o impossível sai de cena, temos apenas casos de compatibilização ou não. Perdemos a criação que se passa nos interstícios e guardamos apenas a gênese do ser, parece que o empirismo (o desbancar do verbo ser pela conexão e, conforme a leitura deleuzeana) que desagrade Simondon está à sua frente, ou melhor, joga num outro campo que talvez efetive desdobramentos mais interessantes na novidade de Simondon. Se mantivermos a perspectiva simondoneana, o pré-individual deixa de ser um campo problemático para se tornar um reservatório de possíveis (potenciais) a serem ou não realizados conforme um meio se torne, ou não, favorável. Se

6 “Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos. As núpcias são sempre contra a natureza” (Deleuze e Parnet, 1998: 10). Stengers faz esse movimento interessante de mobilizar a resistência a Simondon por meio de conceitos vindos daquele que talvez tenha propiciado a curiosidade sobre a obra deste, mas que, pela voz do professor Challenger, rejeitou a generalização do conceito de transdução para todos os domínios.

quisermos prolongar este conceito de pré-individual, o que nos interessa no que ele possui um alto grau de inocência (impessoalidade, intensidade, inconsciência...), será preciso fazer um filho por trás, ou mais sucintamente, pensar *com* Simondon sem aderir a ele (tarefa difícil, uma vez que a própria leitura de *L'individuation*, parece exigir que sejamos semeados pelo germe das noções de Simondon). Para isso, teremos que nos desfazer da noção que parece viciar todo o processo, a noção de ontogênese (o transindividual misturado com a ontogênese é uma bomba capaz de produzir a sobrevida de universais humanistas que pareciam finalmente esgotados). Vejamos como podemos pensar o pré-individual para, assim, reconquistar alguma inocência e alimentar a arte de viver como criação de novos possíveis e não como reprodução dos possíveis demasiados humanos a alimentar meios (são terríveis as bênçãos que isso apresenta).

Num primeiro modo o pré-individual é completamente relacional e leva em conta a possibilidade somente quando ela surge por conta de agenciamentos inesperados colocando em questão toda e qualquer identidade prévia⁷ a unificar dispositivos, toda e qualquer gênese a pensar em termos de progresso; exigindo que se trace um mapa de cada caso, pois individuar não consiste, então, em estabelecer compatibilidades, mas em forçar passagem, apostar, traduzir, capturar, em hesitar. A generalização é bloqueada de saída, cada situação, um problema (dupla singularização: este problema, esta ferramenta conceitual), pois não há independência da relação a respeito do caminho que ela toma⁸. Aqui toda definição do 'indivíduo' é relativa à estabilidade do agenciamento processual que lhe corresponde; o pré-individual é rizosfera⁹.

Num outro modo o pré-individual funciona como reservatório de possíveis (estratificado?), como fundo latente, matriz à qual retornamos a fim de, a partir dela, desenharmos as configurações que regem as relações (fala-se de pré-individual em si!). O caminho para ajustar os encontros conformá-los a uma possibilidade determinada de individuação está, mesmo que levando em conta processos, estabelecido. Excessivamente preso aos estratos, mas erigido como princípio abstrato (quando, justamente, sua abstração é insuficiente) nenhum passo falta para se tornar generalizável, enquadrando desvios,

7 Por mais que Simondon tenha afirmado a autonomia da relação o fato é que generalizando o processo de cristalização “o indivíduo leva consigo seus modos relacionais, num prolongamento, numa individuação em que o essencial está no centro ativo, no germe que se desdobra e nas lógicas que permitem esse desdobrar” (Debaise, 2002). O contrário de um agenciamento que é sempre heterogêneo e irreduzível à figura da água-mãe de um cristal semeando um meio: “há um devir-vespa da orquídea, um devir-orquídea da vespa, uma dupla captura [...] Como diz Rémy Chauvin, uma evolução a-paralela de dois seres que não têm absolutamente nada a ver um com o outro” (Deleuze e Parnet, 1998: 10)

8 Novamente convocamos o professor Challenger de *Mil platôs* quando já desarticulado, mergulhado nos líquidos que corroem os estratos e sua composição biunívoca., sussurra: “é por debandada que as coisas progridem e os signos proliferam. O pânico é a criação” (Deleuze e Guattari, 1995: 91).

9 Remetemos ao conceito de rizoma que ocupa a introdução de *Mil platôs*, levando especialmente em conta a noção de que “O rizoma é uma anti-genealogia” (Deleuze e Guattari, 1995: 20).

interiorizando a relação, transformando a potência em possibilidade¹⁰.

Essas diferentes concepções nos parecem próximas da especificidade dos modos de jogar que Deleuze e Guattari reparam quando comparam o xadrez com o go. No xadrez temos um plano relacional recortado por possibilidades que correspondem aos códigos inerentes às peças, cada uma com sua identidade e movimentos característicos, aí, portanto, a relação é fruto de funções estruturais e são as codificações e descodificações que determinam o progresso das conquistas. No go não há “natureza” das peças, estas são “algo” que só se constitui em situação, não têm, portanto, funções estruturantes, são contagiantes, sua posição no território propicia a aventura de uma desterritorialização: “(desterritorializar o inimigo através da ruptura interna do território dele, desterritorializar-se renunciando, indo a outra parte...). Uma outra justiça, um outro movimento, um outro espaço-tempo” (Deleuze e Guattari, 1997: 14).

Um pré-individual, o segundo, é marcado por possibilidades (reconhecimento, comunicação), pelo progresso (compatibilização) e pela invenção (semeando a carência do meio), tendo como destino a ontogênese. Enquanto no outro, a marca é a potência (estranhamento, tradução¹¹), a aventura (coadaptação) e a inovação (criação), nele pululam agenciamentos, capturas, núpcias contra a natureza.

Nosso incômodo com a ontogênese e a compreensão do pré-individual que ela necessariamente postula é, portanto, inerente à própria noção de gênese, pois toda gênese é a reboque, ou seja, não é suficientemente abstrata (não *desvê*), coloca um princípio, por mais tênue que possa parecer, ao que é aventura inocente, impõe uma moral compatibilizadora ao que é experimentação, ao que Debaise chamou de pragmatismo das potências¹². Entendemos, então, como pode ser assustadora e reativadora de universais a ideia de transindividual quando ela se aproxima de uma concepção demasiado humana (alimento de possíveis, de esperanças no mesmo).

Podemos multiplicar as justificativas, falar de um “humanismo construído sobre a ruína da antropologia e sobre a renúncia à ideia de uma natureza ou essência humana” (Combes, 1999: 84), podemos assinalar um progresso indivíduo por indivíduo e deslocar de um sentido essencialista a referência a uma humanidade *ainda* não acabada, nosso lema continuará a

10 Não é sintomática a utilização do potencial na explicação da desindividuação psico-social? “Nesta desindividuação, o potencial não individuado contido em cada um deles (indivíduos) se libera, se revelando disponível para uma individuação posterior” (Combes, 1999: 66).

11 Num texto pleno de má vontade Brian Massumi (ver bibliografia) aponta as estratégias e a gagueira que insistem na tradução. É nesse sentido que usamos esse termo aqui.

12 Em seu texto intitulado *Un pragmatisme des puissances*, Debaise nota a necessidade de experimentarmos o agenciamento em vez de interpretarmos as possibilidades de compatibilização: “o postulado inicial sendo que nós não sabemos o que pode surgir do encontro de duas potências, podemos somente experimentar, nos engajando no interior das linhas produzidas por estes encontros” (Debaise, 2005). Grande risco a conjugar inocência com liberdade.

abençoar o possível, o progresso e o reconhecido: “Quanto potencial tem um homem para ir mais longe? Ou ainda, o que pode um homem desde que ele não está só” (Combes, 1999: 85). Um universal, mesmo desnaturado e reavivado por um potencial, continua a ser fator de unificação e de explicação geral de dispositivos que funcionam somente em casos, multiplicam-se, nos discursos, os *sempre*, os *antes de tudo* que pretendem tudo explicar afinal “sabemos melhor do que os curandeiros a significação de sua técnica e a interpretação a dar a sua eficácia” (Stengers, 2004). Seria o pré-individual ferramenta para consolar o choro dos pós-modernos, a restabelecer uma Cultura comum, mas dinâmica, um intercultural capaz de semear um meio em que falta tolerância e diálogo? Sim, no momento em que seguimos, em que aderimos a Simondon até quando ele efetivamente “restaura a forma de um Eu (Moi) que ele, no entanto, conjurou em sua teoria da disparidade ou do indivíduo concebido como ser defasado e polifásico” (Deleuze, 2002: 124). Não, se sabemos manter a inocência, se aprendemos a *resistir a Simondon*, se vibramos com o esgotamento dos possíveis, se fazemos de nosso transindividual operações de “convocação, de captura, de metamorfoses que testemunham ativamente que os humanos não se fazem sozinhos” (Stengers, 2004).

Notamos como essa resistência ressoa com a simplicidade cara a um artista como Godard (aquele que inocentemente procurava não uma imagem justa, mas justo uma imagem), quando contrapõe a Cultura à criação, à Arte em *Je vous salue Sarajevo*¹³ (dois modos de pensar o pré-individual): “Há a cultura que é a regra e há a arte que é a exceção. Todos dizem a regra (cigarros, computadores, camisetas, TV, turismo, guerra...). Ninguém diz a exceção, ela não é dita, é escrita (Flaubert, Dostoievski...), é composta (Gershwin, Mozart...), é pintada (Cézanne, Vermeer...), é filmada (Antonioni, Vigo...). Ou é vivida e, então, é arte de viver: (Srebrenica, Mostar, Sarajevo...). É próprio da regra, querer a morte da exceção. Portanto, a Europa, a cultura, querem a morte da arte de viver que ainda floresce sob nossos pés” Podemos reduzir as tentativas, as experimentações de novos modos de vida a processos de mobilização de um potencial? Não seriam, ao contrário, verdadeiras experimentações, riscos para a produção de uma potência nova, efeito de arranjos absolutamente inesperados e impossíveis, implicando todos os “encontros” aí envolvidos? Parece que é a esse segundo modo que corresponde a conclusão, compondo inocência e liberdade, que Godard fez sua e que agora fazemos nossa: “Quando for a hora de fechar o livro, será sem nada lamentar. Vi tantas pessoas viverem tão mal e tantas morrerem tão bem” (Godard).

13 É algum sintoma de piedade humanista o fato da versão espanhola, <http://www.youtube.com/watch?v=bJcqk3PcOlg>, ter invertido o sentido da última fala do vídeo?

Bibliografia

COMBES, Muriel. *Simondon individu et collectivité*. Paris: PUF, 1999.

DEBAISE, Didier. “Les conditions d’une pensée de la relation”. In: P. Chabot (ed.) *Simondon*. Paris: Vrin, 2002. Disponível em: <http://www.geco.site.ulb.ac.be/Voir-document/69-Les-conditions-d-une-pensee-de-la-relation.html?format=raw&tmpl=component>. Último acesso em 22 de fevereiro de 2010.

_____. “Un pragmatisme des puissances”. In: *Multitudes* 24, outono de 2005. Disponível online desde 13 de setembro de 2005 em: <http://multitudes.samizdat.net/Un-pragmatisme-des-puissances>. Último acesso: 22 de fevereiro de 2010.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luis Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2000.

_____. “Gilbert Simondon, l’individu et sa genèse physico-biologique”. In: D. LAPOUJADE (org.) *L’île déserte et autres textes*. Paris: Minuit, 2002.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI. *Mil platôs*. Trad. Ana Lucia de Oliveira (coord.). Rio de Janeiro: Ed 34, 1995 (v.1), 1997 (v.5).

DELEUZE, Gilles e PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

GODARD, Jean-Luc. *Je vous salue Sarajevo*. Vídeo disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=ItEHvYi8KZI>. Último acesso em 22 de fevereiro de 2010.

MASSUMI, Brian. “Sur le droit à la non-communication des différences”. In: *Ethnopsy, les mondes contemporaines de la guérison* 4 de abril de 2002. Disponível em: <http://www.brianmassumi.com/textes/Droit%20a%20la%20non-communication.pdf>. Último

acesso em 22 de fevereiro de 2010.

SIMONDON, Gilbert. *L'individuation à La lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Jérôme Millon, 2005.

STENGERS, Isabelle. *Pour une mise à l'aventure de la transduction*. In: P. Chabot (ed.) *Simondon*. Paris: Vrin, 2002. Disponível em: <http://www.geco.site.ulb.ac.be/Voir-details/51-Pour-une-mise-a-l-aventure-de-la-transduction.html>. Último acesso em 22 de fevereiro de 2010.

_____. "Résister à Simondon?" In: *Multitudes* 18, outono de 2004. Disponível online desde 5 de maio de 2005 em: <http://multitudes.samizdat.net/Resister-a-Simondon>. Último acesso: 22 de fevereiro de 2010.