

# A INDIVIDUAÇÃO PSÍQUICA PARA ALÉM DA INDIVIDUAÇÃO HUMANA - A COINDIVIDUAÇÃO COM O MUNDO<sup>1</sup>

*La individuación psíquica más allá de la individuación  
humana – la coindividuación con el Mundo*

*The Psychic Individuation beyond the Human Individuation –  
the Coindividuation with the World*

LUCAS PAOLO VILALTA<sup>2</sup>  
Universidad de Sao Paolo y UniSant'Anna

DOI: 10.17533/udea.rp.v10n1a05

Recibido: 2017-09-18 Aceptado: 2018-01-18

Para citar este artículo em APA: Sanches, L. P. (2018). A individuação psíquica para além da individuação humana- a coindividuação com o Mundo. *Revista de Psicologia Universidad de Antioquia*, 10 (1), 117-142. DOI: 10.17533/udea.rp.v10n1a05

**Resumo:** Dando continuidade as investigações desenvolvidas em nossa dissertação de mestrado, pretendemos oferecer uma resposta alternativa ao problema colocado por Michel Serres de como é possível escutar a voz do Mundo este sujeito esquecido e atacado que parece agora se voltar contra nós. Para isto, partiremos da análise de como Gilbert Simondon oferece um conceito de individuação psíquica que excede a mera individuação psicossocial dos seres humanos. A individuação psíquica não se reduz à reflexividade ou à consciência, mas é pensada como uma operação de autoproblematização que faz surgir o sujeito. Analisando esta operação, apontaremos como a gênese do indivíduo psicossocial é correlata a outros processos de individuação do Mundo, e assim, como o sujeito simon-

doniano surge de uma coindividuação entre a individuação psíquica e as individuações do Mundo.

**Palavras-Chave:** *vida psíquica, Simondon, sujeito, Serres, pré-individual.*

**Abstract:** In continuity to the research developed in our Master's thesis, we aim to offer an alternative answer to the Michel Serres' problem on the possibilities to listen to the voice of the World. This forgotten and attacked subject that now seems to turn against us. For this, we will depart from analysis of how Gilbert Simondon offers a concept of psychic individuation that exceeds the mere psychosocial individuation of human beings. Psychic individuation is not reduced to re-

1 Artículo derivado de la investigación de Maestría titulada *A criação do devir: ética e ontogênese na filosofia de Gilbert Simondon*, apoyada con una beca PROEX de la Coordinación de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

2 Doutorando, mestre e bacharel em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. É coordenador de projetos do Instituto Vladimir Herzog e professor de disciplinas filosóficas e sobre novas tecnologias da UniSant'Anna. Correo electrónico: [paolovi@hotmail.com](mailto:paolovi@hotmail.com); <https://orcid.org/0000-0002-0868-3614>

flexivity or to consciousness, but it is an operation of self-problematization that produces the subject. Analyzing this operation, we will point out how the genesis of the psychosocial individual is correlated to other processes of individuation of the World, and thus, the simondonian subject arises from a coindividuation between the psychic individuation and the individuation of the World.

**Keywords:** *psychic life, Simondon, subject, Serres, pre-individual.*

**Resumen:** Para dar continuidad a las investigaciones desarrolladas en nuestra tesis de maestría, ofrecemos una respuesta alternativa al problema planteado por Michel Serres ¿cómo es posible escuchar la voz del Mundo? este sujeto olvidado y atacado que ahora pare-

ce volverse contra nosotros. Para esto, partiremos del análisis en el que Gilbert Simondon ofrece un concepto de individuación psíquica que excede a la mera individuación psicosocial de los seres humanos. La individuación psíquica no se reduce a la reflexividad o a la conciencia, sino que se comprende como una operación de auto-problematización que hace aparecer el sujeto. Al analizar esta operación, indicaremos cómo la génesis del individuo psicosocial se correlaciona con otros procesos de individuación del Mundo y, de esta manera, cómo el sujeto simondoniano surge de una coindividuation entre la individuación psíquica y las individuaciones del Mundo.

**Palabras-Clave:** *vida psíquica; Simondon; sujeto; Serres; preindividual.*

## O silêncio do Mundo: uma problemática para a crise contemporânea

*O jogo a dois que apaixona as multidões, opondo apenas seres humanos, o Senhor e o Escravo, a esquerda contra a direita, os republicanos contra os democratas, determinada ideologia contra outra qualquer, os verdes contra os azuis..., desaparece em parte a partir do momento em que interfere esse terceiro. E que terceiro! O próprio Mundo. Aqui, a areia movediça; amanhã, o clima. A água, o ar, o fogo, a terra, flora e fauna, o conjunto das espécies vivas... esse país arcaico e novo, inerte e vivo, que mais adiante chamo de Biogeia.*

Michel Serres, *Tempo de crise*

O filósofo Michel Serres em seu livro *Tempo de crise*, publicado em 2009, propõe uma leitura inusitada da crise de 2008, Serres enuncia sua hipótese nas seguintes palavras: “E se a crise atual marcasse por sua vez o encerramento desse reinado *exclusivo* da economia?” (Serres, 2017, p. 38). Ou seja, e se a crise de 2008 não fosse apenas uma crise da financeirização da economia, mas fosse índice de uma crise mais profunda: a crise do modo econômico dos seres humanos se relacionarem com o Mundo. Isto significa dizer que não foi um modo específico do funcionamento da economia que entrou em crise, mas que a própria economia como modo hegemônico de relação dos seres humanos com o mundo está em colapso.

Nesse sentido, o descompasso entre o funcionamento financeirizado da economia e a realidade material seria análogo a outro descompasso: o dos modos de vida contemporâneos em relação à nova condição humana em que estamos inseridos. “Penso simplesmente que a defasagem entre as cifras alcançadas pelo cassino volátil da Bolsa e a realidade do trabalho e dos bens, mais pesada e lenta, defasagem mensurável em euros e percentuais, equivale à distância imensa hoje existente entre o espetáculo midiático-político e uma nova condição humana” (Serres, 2017, p. 15). O que Serres está afirmando é que a defasagem entre a realidade especulativa da economia e a realidade produtiva é índice de uma defasagem mais ampla — que constitui o verdadeiro sentido da crise que estamos vivendo — entre o imaginário

político-social da vida humana e a realidade concreta da existência humana nas sociedades atuais. Nesse sentido, estaríamos participando do que ele denomina “hominescência”, uma verdadeira adolescência de um processo de surgimento de uma nova condição humana. Esta nova condição humana está marcada por três aspectos: 1) um conjunto de transformações que modificaram as relações dos seres humanos com o mundo; 2) um acontecimento que marca uma “terceira revolução na Terra” e 3) uma modificação epistêmica das relações entre sujeito e objeto na interação entre os seres humanos e a natureza. Estes três aspectos estão interrelacionados, no entanto, vejamos cada um deles separadamente.

Segundo Serres, no que se refere ao primeiro aspecto, seis acontecimentos transformaram as relações milenares dos seres humanos com o mundo. O primeiro deles está relacionado com as terras, os alimentos, enfim, a agricultura: “Embora continue a se alimentar da terra, a humanidade ocidental, pelo menos aqui, na França, afastou-se dela” (Serres, 2017, p. 16). A questão econômica mais imediata que aparece aqui e que reflete a modificação do cenário produtivo está relacionada com o fato de que a maior parte da população mundial não está hoje diretamente relacionada com os meios produtivos que lhe garantem a subsistência, dado que a subsistência hoje está associada ao acesso que as pessoas têm ao supermercado. Outro fato que o filósofo percebe é o da modificação da territorialização dos sujeitos no mundo. Segundo os dados de Serres, em 1800 apenas 3% da população mundial vivia em cidades, nos início dos anos 2000 mais da metade, e a previsão é de que em 2030 entre 70 ou 75% da população esteja vivendo nos centros urbanos (Serres, 2017, p. 17). A consequência perspicaz que Serres depreende daí é a de que a maior parte da população mundial esteve sempre afastada das grandes narrativas históricas, dado que estas narrativas provinham em sua maior parte dos grandes centros político-econômicos do planeta. A ignorância do mundo, em que viviam essas grandes narrativas que ignoravam o que se passava nas áreas rurais, se transforma em uma ignorância do Mundo. “Tudo se torna político, do grego *polis*, cidade. Todo mundo cidadão, cada vez mais. Praticamente viva alma alguma, já agora, vive nem viverá fora dos muros de uma cidade. Menos seres-no-mundo” (Serres, 2017, p. 19). Desterritorialização

paradoxal: cada vez mais pessoas moram no “mundo” — e disputam suas narrativas — e cada vez menos o Mundo mora nas pessoas.

O segundo acontecimento se relaciona com os transportes e a locomoção. A mobilidade das pessoas e das mercadorias se tornou global: “A distância percorrida pelas mercadorias encontradas nos hipermercados é calculada em milhares de quilômetros” (Serres, 2017, p. 20). Também os animais, plantas e seres humanos passaram a se deslocar e constituir territórios de maneira planetária. O reflexo econômico é que as empresas são transnacionais e, em larga medida, seu funcionamento ultrapassa as fronteiras estabelecidas pela soberania das nações.

O terceiro acontecimento está ligado à constituição dos corpos e à saúde. O deslocamento planetário produziu pandemias globais, para sanar-las se constituiu um verdadeiro sistema imunológico global. Por exemplo, “a erradicação da varíola pela OMS na década de 1970. Ela não cura um doente, mas a integridade de uma doença. Uma organização mundial eliminou um vírus universal” (Serres, 2017, p. 21). Hoje as empresas que produzem uma doença em nível global pertencem à mesma transnacional farmacêutica que produz o medicamento para saná-la. Outro fator ligado a esse acontecimento é o da modificação na relação entre o normal e o patológico. Há pouco tempo atrás “o patológico era normal, pelo menos pela frequência; posteriormente, a saúde tornou-se a norma” (Serres, 2017, p. 22). Com a mundialização da penicilina, dos antibióticos, analgésicos e anestésicos, a dor e as resistências do corpo se transformam no quadro excepcional; o corpo normal hoje é produtivo e saudável, dopado e sinteticamente modificado, o corpo depressivo e/ou sofredor é um corpo fora de lugar e de época - ao menos, ideologicamente.

O quarto acontecimento está ligado à demografia. A ampliação da expectativa de vida e a correlativa ampliação do contingente populacional modificaram radicalmente a organização econômica e afetiva da vida social. A paisagem humana foi profundamente transformada: “instituições e costumes: família, aposentadoria, herança, sucessão, transmissão” (Serres, 2017, p. 24). As normas e valores da vida social se transformaram radicalmente com a distensão temporal da existência humana. “Um casamento em que os conjugues juram fidelidade por cinco anos acaso se assemelha àquele em que a mesma promessa vale por sessenta anos?” (Serres, 2017, p. 24).

O quinto acontecimento está relacionado às conexões entre seres humanos. “As mencionadas novas tecnologias alteram nossos vínculos, as vizinhanças, o saber e os modos de acesso a ele. O *conectivo* substitui o coletivo. O mais ignorante de nós tem acesso bastante fácil a maior quantidade de conhecimentos que o maior sábio do mundo ontem” (Serres, 2017, p. 25). Os anônimos de ontem se transformaram nos *youtubers* de hoje, o Wikipedia é a maior biblioteca mundial, as pessoas transmitem sua vida em tempo real, não há espaço que um satélite não possa acessar, a ficção e a fantasia hoje passam pela realidade virtual.

O sexto acontecimento está ligado aos conflitos e as mortes: “Pela primeira vez, a razão, a ciência e a tecnologia superavam as leis mortais da vida. Nesse momento, a guerra pela guerra levou a melhor sobre a luta pela vida. A Bomba derrotou Darwin” (Serres, 2017, p. 28). A biopolítica tem por correlata uma tanatopolítica e “em termos de tanatocracia, tornamo-nos mais capazes que a natureza” (Serres, 2017, p. 29). Os seres humanos se tornaram capazes de matar mais que os micróbios, bactérias, pestes e doenças de todos os tempos. No entanto, a hiperpotência mundial, apesar de gastar centenas de bilhões de dólares em equipamentos bélicos “não conseguiu até hoje vencer uma guerra contra um dos países mais fracos do planeta. Estranha crise da potência” (Serres, 2017, p. 29). Há uma reconfiguração radical das lutas por hegemonia e poder; e a gestão da vida e da morte, após o anúncio da morte de Deus e da globalização, se vê diante de uma pergunta iniludível: por que se mata e por que se morre? Uma constatação também iniludível: “os homens se tornaram nesse período mais perigosos para os homens que o mundo” (Serres, 2017, p. 29).

Balanço da lista. Em algumas décadas transformaram-se radicalmente: a relação com o mundo e com a natureza, os corpos, seu sofrimento, o ambiente, a mobilidade dos seres humanos e das coisas, a expectativa de vida, a decisão de dar à luz e às vezes de fazer morrer, a demografia mundial, o habitat no espaço, a natureza do vínculo nas coletividades, o saber e a potência (Serres, 2017, p. 30).

Agora, esses acontecimentos estão marcados por um grande acontecimento, o segundo aspecto apresentado por Serres da modificação da condição humana, que produz uma “terceira revolução na Terra”. Segundo Serres, os dois outros

grandes acontecimentos que revolucionaram a vida humana no planeta foram a escrita e a imprensa; a terceira grande inovação está ligada ao surgimento da informática por meio da Cibernética e da Teoria da Informação. Para Serres, “as tecnologias suaves têm mil vezes mais influência na sociedade que as técnicas duras, de conseqüências comparativamente superestimadas” (2017, p. 30). Assim, a escrita, a imprensa e a informática teriam transformado os governos, as economias, a ciência, a pedagogia, a religião, o direito, as relações produtivas e as próprias relações técnicas e tecnológicas. No caso da informática, a descoberta de quatro operações básicas — armazenar, tratar, emitir e receber informação — que estão presentes em todos os seres, em todos os modos de vida orgânica, inorgânica ou maquina, forneceu uma espécie de “novas leis universais” que regem a relação entre os seres humanos e destes com o mundo<sup>3</sup>: “Todos nós, coisas inertes, seres vivos e seres humanos, *emitimos, recebemos, armazenamos e tratamos informação. Igualmente universais essas quatro regras* dizem respeito tanto às línguas dos homens quanto aos códigos dos seres vivos e das coisas” (Serres, 2017, p. 53 – itálicos do autor).

O animal humano se olha no espelho e vê um indivíduo físico-vivente que emite, recebe, armazena e trata informações; ele se olha novamente no espelho e vê uma máquina que emite, recebe, armazena e trata informações; ainda uma vez ele se olha no espelho e vê o Mundo, ou, como o denomina Serres, a Biogéia, emitindo, recebendo, armazenando e tratando informações.

---

3 Neste ponto, provavelmente, a tradição histórico-materialista apontaria uma objeção ao pensamento de Serres e, conseqüentemente, ao próprio pensamento que estamos construindo aqui: “Essas quatro operações não seriam um projeção ideológica de uma teoria que quer construir uma nova totalidade e um novo universalismo que subsuma todos os fenômenos e seres a uma lógica e ontologia única?” Não haveria espaço para mostrarmos aqui que essa crítica é altamente pertinente em relação à tradicional Teoria da Informação e, principalmente, em relação à Cibernética — como bem mostrou Tiqqun (2015) ao expor como a “hipótese cibernética” é o que está na base da passagem do liberalismo ao neoliberalismo, configurando a principal condição da governamentalidade neoliberal nas sociedades de controle —, mas que ela não é válida para a compreensão de informação de Serres, Simondon e mesmo a nossa. Como mostramos em outra parte (Vilalta, 2017, p. 46-111), há uma noção de informação alternativa que a teoria simondoniana constrói com sua ontogênese e que nos permite construir um universalismo das singularidades e um pensamento das totalidades abertas. Em um trabalho que está em processo também estamos analisando como a construção de uma nova teoria materialista da informação é necessária para enfrentarmos equívocos científicos e epistemológicos que têm sido propagados principalmente nos campos da neurociência, da genética, da biologia molecular e da inteligência artificial. Pablo Rodríguez e Javier Blanco mapeiam as problemáticas e os caminhos envolvidos em uma compreensão alternativa de informação em seu ensaio “Sobre la fuerza y la actualidad de la teoría simondoniana de la información” (2015, p. 95-120).

Nosso narcisismo se estilhaça em uma nova globalização: o Mundo é tão ativo quanto nós. “Julgávamo-nos outrora sujeitos, individuais ou coletivos, de um objeto passivo, o Mundo. Reviravolta: tornamo-nos objetos desse novo sujeito, a Biogeia” (Serres, 2017, p. 66).

Esta reviravolta está ligada ao terceiro aspecto que transformou radicalmente a condição humana. Serres denomina essa passagem de “jogo a dois e jogo a três”. Acompanhemos cada um dos atos dessa História do Controle do Mundo. O primeiro ato de nossa relação com o mundo transcorre na Antiguidade. A sabedoria e o saber estavam associados à boa distinção em relação a que coisas no mundo dependiam ou não de nós. “Ninguém teria tido a arrogância de esperar um dia exercer algum poder sobre o clima, as epidemias, a hora do próprio nascimento e a da morte” (Serres, 2017, p. 45-46). O Mundo não era nem sujeito, nem objeto, mas símbolo de nossas ações e das ações do mundo sobre nós.

O segundo ato transcorre na era Moderna e seu grande arauto é Descartes. Nasce a divisão sujeito-objeto e o ser humano se arroga a função de senhor da natureza. O progresso é, então, a crescente arrogância humana que almeja fazer do mundo um objeto que depende de nós. Mesmo quando resiste ao nosso saber e à nossa ciência, o objeto-mundo aparece como o impensado, o impensável - aquilo que existe fora da existência humana. Nasce o jogo a dois e a economia é o mundo em disputa. O jogo a dois é a forma por excelência do espetáculo político-midiático: “de pão e jogos, de economia e espetáculo, de poder aquisitivo e meios de comunicação, de bancos e televisões” (Serres, 2017, p. 38); depois do mundo controlado e plenamente objetificado, é a disputa de quem é sujeito e quem é objeto, quem o Senhor e quem o Escravo, da dialética infinda que alimenta e entretém os dois lados do jogo. O mundo é apenas o tabuleiro.

E nesse jogo a dois, Serres aposta em uma hipótese “de que nossa cultura e nossa história ocidentais nasceram aos poucos do fato de levar cada vez menos em conta o Mundo” (2017, p. 59). No entanto, o terceiro ato — que marca nossa contemporaneidade— surge exatamente de nossa crise presente. “O mundo concreto comporta-se em relação a nós como se o tivéssemos feito; paralelamente, a moeda que cunhamos e os trabalhos que empreendemos



comportam-se em relação a nós como se não os tivéssemos produzido” (Serres, 2017, p. 47). A crise econômico-financeira parece independer de nossas ações, enquanto a crise ecológico-ambiental parece ser fruto inexorável do avanço da espécie humana. Para além dessa aparente aporia, o fato é que “finalmente dependemos das coisas que dependem de nós [...] Com efeito, dependemos de um mundo por cuja produção somos em parte responsáveis” (Serres, 2017, p. 46).

Os três aspectos que apresentamos aqui brevemente convergem para o seguinte diagnóstico: “Definitivo golpe contra o narcisismo humano: vemo-nos agora forçados a admitir o Mundo como terceiro em nossas relações políticas” (Serres, 2017, p. 50). Segundo o filósofo, o Mundo —este terceiro excluído de nossas histórias— foi escrutinado e dominado em cada uma de suas ínfimas partes pelas tecnologias de satélite, GPS, e por todo o aparato informático e econômico; mas, agora, esse objeto global, esse objeto mundo transformou-se no novo sujeito. “Surpresa para nós, ocidentais: o novo objeto global comporta-se como um sujeito” (Serres, 2017, p. 64). Espúria a pergunta que quer definir se esse novo sujeito foi produzido por nossas subjetividades ou se surge exatamente da resistência à nossa descontrolada dominação. O fato é que ser sujeito hoje é mais que ter um documento de identidade, é ser uma posição georreferenciada, é ser um conjunto de dados que circula na rede do Mundo Virtual, é ser consumidor e consumido das informações produzidas no Mundo e, simultaneamente, produzidas pelo Mundo. O Mundo é uma rede de dados emitindo, recebendo, armazenando e tratando informações; nós somos informações para esse Mundo e informamos esse Mundo. Narciso é hoje todo espelho, e essa imagem-total modifica a econômica de nossas auto-imagens.

Com esse diagnóstico, Serres tece uma problemática para o nosso tempo: *como esse novo sujeito-Mundo irá nos falar?* Ou “quem vai falar em nome da Biogeia? Aqueles que a conhecem e lhe dedicaram a vida” (Serres, 2017, p. 71). A resposta provisória do filósofo é a seguinte: a transformação das ciências está preparando um novo tipo de cientista que consegue escutar o sujeito-Mundo, a Biogeia, e que poderia se preparar para falar em seu nome. Não poderemos recuperar aqui a delicada argumentação de Serres sobre o deslocamento da centralidade do *logos* matemático, das forças mecânicas “para

as grandes populações do elementar, moléculas, átomos, partículas” (Serres, 2017, p. 76). Mas o que Serres aponta, em suma, é que a reconfiguração das ciências a partir do paradigma da energia e da informação, produz uma nova classe pluridisciplinar: a dos *civites*. “As Ciências da Vida e da Terra (CiViTe) falam a língua da Biogeia” e com isso “inventemos, portanto, outra palavra para dizer política: tornemo-nos civites, em vez de cívicos” (Serres, 2017, p. 76-77). A resposta de Serres: tornemo-nos *civites*, cientistas capazes de ouvir e falar a voz do novo sujeito-Mundo.

Não discordando de Serres, gostaríamos agora de oferecer uma resposta alternativa, complementar. Talvez não precisemos da vanguarda esclarecida dos *civites* para nos percebermos sujeitos-Mundo. Com a individuação psicossocial, tal como a propõe o filósofo Gilbert Simondon, talvez possamos perceber que ser sujeitos é ir além do narcisismo humano, coindividuando-se com o Mundo.

## A individuação psíquica para além da individuação humana

Isto não significa que existam apenas seres vivos e outros vivos e pensantes: é provável que os animais se encontrem, às vezes, em situação psíquica. Apenas são menos frequentes nos animais estas situações que conduzem a atos de pensamentos. O homem, dispondo de possibilidades psíquicas ampliadas, particularmente graças ao auxílio do simbolismo, apela com mais frequência ao psiquismo; nele é a situação puramente vital que é excepcional, e pela qual ele se sente desamparado. Mas não existe aí uma natureza, uma essência que permita fundar uma antropologia; simplesmente um umbral é atravessado: o animal está melhor equipado para viver do que para pensar, e o homem para pensar do que viver. Mas ambos vivem e pensam, de forma corrente ou excepcional.

Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*<sup>4</sup>

Para aqueles que identificam o psiquismo com a realidade humana, a afirmação acima provavelmente deve parecer aberrante. Como vimos, tal espanto não é descabido se consideramos que nossa modernidade

---

<sup>4</sup> Todas as traduções dos textos de Simondon são de responsabilidade do autor deste artigo. As fontes dos textos originais em francês se encontram nas referências.

antropologocêntrica está baseada em separar o ser humano do restante do mundo – o que nos fazia sujeitos é aquilo que os outros não possuíam como nossos objetos. Para além de justificar, acompanhando os estudos de biologia, psicologia, etologia, botânica, da teoria da informação e da cibernética, como os seres humanos não são os únicos seres vivos que possuem capacidade psíquica e de pensamento, almejamos apresentar aqui as consequências da ampliação do psiquismo para além da realidade humana<sup>5</sup>. O convite que fazemos aqui, então, é o seguinte: que momentaneamente se suspenda o juízo antropologocêntrico para escutarmos outra concepção da realidade psíquica.

Inicialmente, precisamos salientar dois aspectos se quisermos realizar tal abordagem da realidade psíquica a partir da filosofia de Simondon. O primeiro aspecto está relacionado à diferença entre falarmos de indivíduo e individuação. Simondon não conhece indivíduos, ou não os reconhece. Os indivíduos são para Simondon apenas um momento de maior estabilização e sedimentação de um processo de individuação. Assim, o indivíduo não possui um ser substancial, ele é o devir de uma processualidade – que Simondon denomina ontogênese. “O indivíduo seria apreendido como uma realidade relativa” (Simondon, 2013, p. 24). O que isso significa? Por exemplo, se tomarmos estudos contemporâneos da microbiologia veremos que “estimativas dizem que há 10 vezes mais micróbios em nossos corpos do que nossas próprias células. Em outras palavras, quanto ao número de células, somos 90% micróbios e apenas 10% humanos” (Antunes, 2014, p. 26). Então, o indivíduo é uma realidade relativa, não apenas porque ele nunca está isolado de um meio ou campo com o qual ele se relaciona, mas também porque as próprias relações que poderíamos chamar de “internas” a ele, são também relacionais; ou seja, se tomarmos o exemplo acima, somos, enquanto indivíduos, um conjunto de relações entre células humanas e micróbios. No entanto, se analisarmos de perto, células e micróbios também são indivíduos — ou como diria Simondon processos de individuação —, portanto, são também realidades relativas. Se observarmos a

---

5 Tal ampliação foi uma das problemáticas centrais que desenvolvemos em nossa dissertação de mestrado como consequência da análise das relações entre ética e ontogênese na filosofia de Simondon. O que apresentamos aqui, então, é uma pequena parte modificada do que desenvolvemos em nosso trabalho (Vilalta, 2017) principalmente na Parte II, capítulos 2 e 5.

composição genética em termos proporcionais do corpo humano veremos que “se calcularmos o número de genes microbianos presentes em nosso corpo, chegamos à impressionante conclusão de que abrigamos 100 vezes mais genes microbianos do que humanos. Assim, em termos de números de genes, somos 99% micróbios e apenas 1% humanos” (Antunes, 2014, p. 26). Podemos concluir, ou ao menos sinalizar, que *nossa individualidade humana é quase totalmente composta de relacionalidades não-humanas*; mas, também, que o que temos de indivíduo, ou o que somos enquanto indivíduos, é muito mais um conjunto de seres ou relações que compõe um processo, um devir, do que uma unidade e identidade finalizadas. Por isso, com Simondon, quando falarmos de indivíduos será por pura facilidade gramatical, mas estaremos nos referindo a processos de individuação.

O segundo aspecto diz respeito ao caráter psicossocial de uma individuação. Simondon esclarece que a individuação psicossocial é um complexo indissociável, isto é, processos psíquicos e processos sociais nunca ocorrem separadamente em uma individuação, mas estão interligados. A individuação psicossocial é assim, como diz Heredia (2017, p. 246), uma relação entre duas relações: do sujeito consigo mesmo (individuação psíquica) e do sujeito com o que está fora (individuação coletiva). Desta forma, podemos estabelecer que, segundo Simondon, não há nenhuma individuação que seja puramente psíquica ou social — ela sempre é um composto formado pela ressonância entre relações psíquicas e relações sociais—. No entanto, assim como Simondon divide em *A individuação à luz das noções de forma e informação* a apresentação da individuação psíquica e da social-coletiva, aqui também seguiremos essa divisão meramente expositiva, mas abordando prioritariamente alguns aspectos da individuação psíquica que nos permitam apresentar a concepção de psiquismo de Simondon:

De fato, o verdadeiro psiquismo aparece quando as funções vitais já não podem resolver os problemas postos ao vivente, quando esta estrutura triádica das funções perceptivas, ativas e afetivas já não é utilizável. O psiquismo aparece, ou ao menos é postulado, quando o ser vivente já não possui suficiente ser em si mesmo para resolver os problemas que lhe são postos. (Simondon, 2013, p. 166).

O psiquismo é uma função vital que amplifica as funções vitais anteriormente ativas na individuação vivente. Um primeiro aspecto fundamental é, então, que Simondon não realiza a divisão tradicional entre vital e psíquico, corpo e mente/espírito/alma. O psíquico é parte do corporal/orgânico/vital, e este participa no psíquico. “O psíquico, neste sentido, é vital, e é certo também que o vital é psíquico” (Simondon, 2013, p. 208). Isso significa que o psíquico e o vital são correlatos nas individuações viventes; o psiquismo não aparece em todos os processos de individuação vivente, mas quando aparece ele não se diferencia como se fosse uma outra substância ou uma função independente, mas correlata.

Como se distinguem o psíquico e o vital? De acordo com esta teoria da individuação, o psíquico e o vital não se distinguem como duas substâncias, inclusive tampouco como duas funções paralelas ou sobrepostas; o psíquico intervém como uma desaceleração da individuação do vivente, uma amplificação neotênica do estado primeiro dessa gênese. (Simondon, 2013, p. 165)

Mas o que é essa desaceleração? O que é essa amplificação neotênica? O psíquico, enquanto amplificação neotênica, é uma transformação conservante ou, como denominou Bardin (2017, p.59): uma invenção conservativa. O psíquico retém em sua processualidade aspectos do vivente, ele desacelera a individuação vivente. Simondon utiliza o conceito de neotenia, extrapolando e generalizando sua caracterização proveniente das teorias evolucionistas, pois “esse conceito biológico fornece a Simondon uma imagem que permite descrever a relação entre duas individuações como uma desaceleração, uma dilatação e uma retomada, e não como complexificação ou passagem a uma ordem superior” (Combes, 2017, p 15). Por exemplo, como explica Heredia (2017, p.281-282), no caso de um chimpanzé, a desaceleração neotênica permite a explicação de como essa espécie, em sua fase precoce de desenvolvimento, comporta características que se individualizam em outra direção evolutiva, dando lugar a uma espécie distinta, como o homem.

Agora, no caso da desaceleração da individuação vivente que faz surgir o psíquico, o que ocorre é uma mudança no regime de afetividade:

A diferença essencial entre a vida simples e o psiquismo consiste em que a afetividade não opera em todos os modos de existência com o mesmo papel; na vida, a afetividade possui um valor regulador; eleva-se sobre outras funções e assegura essa permanente individuação que é a vida mesma; no psiquismo, a afetividade é transbordada; coloca problemas ao invés de resolvê-los, e deixa não resolvidos os problemas das funções perceptivo-ativas. (Simondon, 2013, p. 165).

O recurso ao psiquismo aparece na individuação vivente quando uma nova problemática surge que já não pode ser resolvida pela função reguladora da afetividade. Os problemas colocados pela percepção e pela ação, já não podem ser resolvidos pela afetividade; quer dizer, a relação do indivíduo, enquanto processo de individuação, com as relações interiores e exteriores a ele passa a ser uma relação de autoproblematização. Como diz Heredia:

A interpretação da passagem do vital ao psíquico, em termos de desenvolvimento da estrutura cognitivo-ativa, é completada com uma transmutação da função da afetividade, que deixa de ser um elemento regulador para devir fonte de problemática psíquica (ou seja, ressonância interna do ser consigo mesma). (2017, p. 370).

Então, como podemos compreender o psiquismo para Simondon? Seguindo duas das linhas de força leitura de Heredia, e resumindo o que apresentamos brevemente até aqui, podemos dizer que são dois aspectos os que caracterizam o surgimento do psiquismo no processo de individuação dos viventes. Por um lado, o surgimento de um novo tipo de problemática — com sentido reflexivo — que é uma autoproblematização. Por outro lado, uma espécie de desdobramento da individuação sobre a individuação — em parte caracterizada pela amplificação neotênica — que podemos denominar como autotranscendência (Heredia, 2017, p. 387). Nesse sentido, teríamos uma coindividuação ou duas operações de individuação correlatas em um processo de individuação: a vivente (que já carregava aspectos da individuação física) e a psicossocial. O psiquismo é uma individuação da individuação ou uma amplificação, uma processualização de um processo de individuação. O psiquismo é para o indivíduo uma processualização de sua individualidade, um excesso e um exceder-se em sua individuação.

Agora, não devemos entender aqui a reflexividade da autoproblematização e transcendência como, de maneira geral, elas têm sido compreendidas. Em primeiro lugar, a reflexividade que opera no psiquismo não se reduz a uma síntese unificante que tem por resultado inexorável a identificação de um “eu” ou de uma consciência. Isto significa dizer que a autoproblematização não é uma ação do indivíduo que passa a dizer algo como “este é *meu* problema”; senão o contrário, a autoproblematização é o que abre o indivíduo para uma problemática que o faz *mais que indivíduo, mais que um “eu”*. Como veremos adiante, a autoproblematização do indivíduo faz surgir o sujeito não como identidade do indivíduo consigo, mas como mais que indivíduo; como diz Simondon: “o sujeito é mais que indivíduo; é indivíduo e natureza” (2013, p. 228). Nesse sentido, a função reflexiva do sujeito é, como sugere Bardin (2017, p. 55), uma operação de *feedback* no sistema do ser, ou seja, é a retroalimentação de um processo que permite o ser, assim, se processualizar. Como desenvolvemos em outro trabalho: “uma das dimensões do sujeito, enquanto vivente que excede sua individualidade vivente, é a da reflexividade das problemáticas ontogenéticas. Assim, uma das operações-chave da constituição do sujeito seria sua estruturação como feedback no sistema do ser” (Vilalta, 2017, p. 222). Assim, a autoproblematização é menos uma organização consciente das problemáticas envolvidas em um processo (algo como: “este conjunto de fatores constitui a minha problemática”) do que uma processualização das problemáticas que excede a configuração inicial. A consciência é, então, mais uma das funções vitais problemáticas envolvidas, não a problemática sintetizadora e organizante.

Assim, por exemplo, no caso de um sistema problemático em operação em um organismo vivente — não esqueçamos que um organismo é um conjunto de problemáticas vitais (ou ontogenéticas) organizadas — relacionado ao sistema imunológico, em que um conjunto de microrganismos dispare uma alteração patogênica, a autoproblematização funciona como uma reorganização do sistema em que problemáticas associadas à nutrição, ao controle da temperatura, etc., são problematizadas reflexivamente, ocorrendo uma desaceleração ou uma mudança de regime da afetividade. Que uma parte da ação autoproblematizante do organismo passe pela função consciente de

nomear o problema como “doença” e de agir escolhendo a aplicação desse ou daquele medicamento, não significa que o conjunto de problemáticas ontogenéticas envolvidas se subsuma a ser um problema *da* consciência. A consciência é mais uma das funções vitais que participa da autoproblemática de um organismo (processo de individuação). Quantas alterações patogênicas ocorrem nas vidas dos indivíduos sem que haja a identificação como “doenças” e a medicalização? A mudança no regime de afetividade não significa que toda afecção e afeto passam a ser operados apenas pela consciência. Segundo a concepção de Simondon, precisamos ser capazes de dissociar reflexividade e consciência; o organismo ao resolver uma problemática como a descrita acima se encontra em *situação psíquica reflexiva*, ele literalmente pensa, autoproblemática suas operações e funcionalidades encontrando novas resoluções para o problema com o qual se deparou<sup>6</sup>.

No entanto, a reflexividade da ação autoproblemática, apesar de caracterizar uma situação psíquica, não é suficiente para a caracterização do

---

6 Em nossa dissertação (Vilalta, 2017), apresentamos uma leitura da operação ética – correlata aos processos do ser (ontogenéticos) – como uma relação entre normas e valores para a resolução de cada tipo de problemática (física, vital, psíquica, social, autoproblemática, etc.). Essa leitura nos permitiu realizar a seguinte diferenciação entre os tipos de individuação em relação às suas problemáticas. Na individuação física, as normatividades físicas constituem problemáticas que, em larga medida, já possuem uma estruturação para as suas resoluções. Por exemplo, no caso de um processo de cristalização, as possibilidades de crescimento do cristal a partir da solução sobressaturada inicial já estão em partes contidas nas normas e tensões contidas nas relações moleculares da solução, assim, um valor que opere uma modificação no processo é, em geral, exterior — modificação das condições de pressão e temperatura, uma perturbação por inserção acidental ou planejada de elementos heterogêneos —. No caso das individuações viventes dos seres não sujeitos, as normatividades vitais constituem e são constituídas por problemáticas relacionadas ao instinto, ao comportamento, à percepção, à sensação e à afetividade. Como vimos, os modos da afetividade no vivente possuem, em larga medida, uma função reguladora, o que significa dizer que os valores interiores e exteriores (relação com outros viventes, incidência de luz ou outros elementos, modificações orgânicas, etc.) podem modificar a normatividade vital, mas essa modificação — na resolução de problemas vitais — em geral estrutura uma nova normatividade reguladora. Mesmo nesse caso, as funções vitais possuem certo grau de autoproblemática. Por fim, nas individuações dos seres sujeitos o que ocorre de diferente, é a constituição de uma problemática como dimensão de incompatibilidade entre normatividades, ou entre um conjunto de normas e valores. O sujeito é um ser que possui uma dimensão de incompatibilidade com os seus processos de individuação e com suas problemáticas (sejam elas físicas, viventes ou psicossociais). Assim, tomando um exemplo corrente, no caso de patologias psíquicas o que geralmente ocorre é o surgimento de uma problemática (ou, autoproblemática) em que há incompatibilidade entre as normatividades psíquicas e sociais, ou psíquicas e vitais, etc., em um processo de individuação. Nesse caso, o conceito de valor é empregado com a acepção mais tradicional, e o sofrimento psíquico pode ser caracterizado como um descompasso do sujeito em relação aos seus valores, ou em relação às normatividades de seus modos de vida. Para mais detalhes dessa abordagem, ver nossa dissertação, Parte II, capítulos 3 e 4 (Vilalta, 2017).



psiquismo. A imanência da ação autoproblematizante na situação psíquica necessita da correlata ação autotranscendente para que o psiquismo se manifeste. Isto porque para Simondon não há psiquismo que não esteja envolvido em uma coletividade ou uma relacionalidade. O que isto significa? Primeiramente, que o psiquismo e que a autoproblematização não constituem uma essência, uma alma, um “eu”, enfim, uma unidade substancial de transcendência ou imanência auto-idênticas. Se o psiquismo existe, ele é, simultaneamente, um ser-outro e um ser-no-outro. A situação psíquica só é verdadeiramente configurada quando está operando em um processo de individuação uma relacionalidade psíquica. Em linhas gerais, essa relacionalidade aponta para duas *tendências paradoxais de constituição de uma outridade, uma tendência ao interior e uma tendência ao exterior*<sup>7</sup>.

A outridade interior ocorre no que Simondon denomina individualização. “Falando propriamente, não existe uma individuação psíquica, mas uma individualização do vivente que faz nascer o somático e o psíquico” (Simondon, 2013, p. 261). A individualização produz a divisão somato-psíquica no que antes era a unidade psicossomática: “A unidade psicossomática é, antes da individualização, unidade homogênea; depois da individualização, converte-se em unidade funcional e relacional” (Simondon, 2013, p. 261) A individualização é paradoxalmente um desdobramento da unidade individual em uma duplicidade de funções somáticas e psíquicas. As problemáticas afetivas e perceptivas são resolvidas pelo vivente na unidade psicossomática; quando ocorre a individualização, o somático passa a ser um problema para o psíquico e vice-versa; o somático passa a ser um outro em relação ao psíquico e este passa a ser um outro em relação ao somático. “Se o vivente se individualizasse por inteiro, sua alma seria uma sociedade de esquemas e

---

7 Falamos em “tendência” aqui para evitar qualquer sentido substancialista que sedimente a relacionalidade psíquica como algo já terminado. Para Simondon, a relação entre interior e exterior, entre psíquico e social é sempre a de uma tensão entre esses pólos caracterizada pelo conceito de ressonância interna. Constituir um desses pólos como uma tensão acabada e resolvida ou uma substância definida é o risco em que incorrem o “psicologismo” e o “sociologismo”, dois substancialismos mascarados que Simondon critica veementemente. (Ver: Combes, 2013, p. 25-7).

seu corpo uma sociedade de órgãos especializados, cada um realizando uma função determinada” (Simondon, 2013, p. 261) Mas, paradoxalmente, “a unidade dessas duas sociedades é conservada por aquilo que, do vivente, não se individualiza, e, assim, resiste ao desdobramento” (Simondon, 2013, p. 261). Quando o vivente se individualiza, sua unidade passa a ser uma multiplicidade autoproblematizante: as funções somáticas (ou corporais) passam a se constituir como um problema para as funções psíquicas (ou de pensamento), e vice-versa. Esta clivagem que surge com a individualização é condição da unidade dos processos do psiquismo. A individualização ou o psiquismo é uma ação de *autotranscendência* que ocorre, por assim dizer, na interioridade do indivíduo. A individuação psíquica apenas ocorre quando na individualização autoproblematizante o indivíduo transcende imanentemente a si mesmo, ao mesmo tempo, em si mesmo e fora de si mesmo.

A outriedade exterior aparece na constituição da individualidade do indivíduo como transindividual:

Em *Histoire de la notion d'individu*, a propósito deste “aspecto paradoxal do ser individual”, Simondon afirma que este é sede de uma heterogeneidade imanente que não é mero símbolo de ambivalência mas marca de uma natureza “problemática e autoproblemática”: “O indivíduo está feito da relação entre dois aspectos: ontogenético e filogenético, interioridade e exterioridade, substancialidade e caráter acontecimental, liberdade e determinismo, asseidade e participação, instintividade profunda e racionalidade hiperconsciente (...) A individualidade é circularidade causal, confrontação de si consigo, afirmação e negação de si mesmo pro si mesmo (...) não é possível adotar nem um monismo nem um dualismo, que seriam supressão da recorrência (...) Não existe nem um nem dois termos, mas um termo em curso de se desdobrar e dois termos em curso de se unificar. O indivíduo é permanente relação entre unidade e dualidade. A individualidade do indivíduo é precisamente transindividual, porque o indivíduo afirma sua individualidade opondo sua ação à sua substancialidade”. (Simondon citado em Heredia, 2017, p. 388).

O indivíduo é indivíduo para Simondon justamente quando – como dissemos no início dessa parte – não é uno e idêntico a si; contrariamente a todas as figuras da unificação e identificação substancial (alma, consciência, “eu”), o indivíduo é um centro ativo da passagem das polarizações (unidade/

multiplicidade, determinismo/liberdade, asseidade/participação, etc.) que se defasam em relacionalidades. O indivíduo é uma atividade de relação entre o que é menos que indivíduo (pré-individual) e o que é mais que indivíduo (transindividual); ele atravessa outras individuações, correlaciona-se. Por isso, toda individuação é uma coindividuação, seja com o meio, com o sistema com o qual se relaciona, com a coletividade, com a sociedade psicossomática que carrega dentro de si. Essa ressonância entre individualização e transindividuação, entre imanência e transcendência, entre interioridade e exterioridade é o que Simondon chama de sujeito: “o sujeito é indivíduo e algo distinto de indivíduo, é incompatível consigo mesmo” (Simondon, 2013, p. 248).

Agora, para Simondon nem todos os seres são sujeitos (aqui começa a se tecer uma diferenciação com os animais). Um sujeito é um indivíduo para o qual esta incompatibilidade consigo mesmo se torna problemática; ou seja, a ação autoproblematizante e a autotranscendente se desdobram em uma nova autoproblemática, agora não mais do vivente, mas do indivíduo psicossocial. O sujeito é incompatível com suas “próprias” incompatibilidades. Essa nova problemática do sujeito pode ser resolvida de duas maneiras. Por um lado, pode ocorrer a compatibilização como processo de subjetivação que *tende* a normalização; as incompatibilidades do processo de individuação se sedimentam em um modo de compatibilização, um modo de autoproblematização, um modo de autotranscendência — o sujeito encontra uma lógica e uma ontologia que possa dar conta de suas processualidades, a ontogênese e o devir dos processos se submetem ao modo de subjetivação hegemônico e consolidado — o que chamamos acima de antropocentrismo. Por outro lado, a compatibilização pode ocorrer como subjetivação parcial na constituição de normatividades provisórias; a compatibilização, a autoproblematização e a autotranscendência passam a ser diferenciais, são o devir do sujeito que possui um devir do devir – o próprio processo de subjetivação está sempre se processualizando.

Este segundo caso caracteriza a ontogênese do sujeito para Simondon. É importante salientar que o sujeito para Simondon não é um puro devir do indivíduo, uma pura incompatibilidade angustiante e infinita, uma

processualização irrefreada sem normatividade alguma. Ser sujeito é arriscar todos os possíveis em experiências de transformação, conservando-se na transformação. É preciso manter essa tensão paradoxal que Bardin denominou invenção conservativa. A autenticidade da vida psíquica não se dá na essência de um “eu mesmo”, tampouco na dissolução do “eu”, em sua desposseção enquanto indivíduo; mas na conjunção disjuntiva de seu um “e/ou” — em castelhano um “y/o” como sugeriu Libertella (1993, p. 29) — estar operando sempre como um terceiro que produz união ou divisão entre dois termos, duas possibilidades, dois caminhos.

Mas por que essa caracterização do sujeito psíquico que trazemos aqui extrapolaria o que comumente denominamos como “humano”? Esta não é uma pergunta simples de responder, dado que para respondê-la teríamos que incorrer exatamente no que estamos rechaçando aqui: uma caracterização essencialista da individuação, ao menos da individuação humana. Retomando a afirmação de Antunes: “em termos de números de genes, somos 99% micróbios e apenas 1% humanos”, talvez a boa pergunta seja: “por que consideramos os 99% como genes não-humanos?”. Com o que apresentamos até aqui almejamos menos oferecer uma resposta do que seria uma “individuação psíquica não-humana” do que convidar a leitora a pensar, com Simondon, uma outra compreensão do psiquismo para além do que, normalmente, se considera como “humano”. Tentemos agora apontar um caminho para além do narcisismo humano, com um ser humano-Mundo.

## O sujeito simondoniano e a coindividuação com o Mundo

Na totalidade constituída pelo homem e pelo mundo aparece, como primeira estrutura, uma rede de pontos privilegiados realizando a inserção do esforço humano, e através dos quais se efetuam as trocas entre o homem e o mundo. Cada ponto singular concentra, em si, a capacidade de comandar uma parte do mundo, que ele apresenta, particularmente, e cuja realidade ele traduz, na comunicação com o homem. Pode-se nomear esses pontos singulares de pontos-chave comandando a relação homem-mundo, de maneira reversível, pois o mundo influencia o homem como o homem influencia o mundo. São os cumes das montanhas ou certos desfiladeiros, naturalmente mágicos, pois governam uma

região. O coração do bosque, o centro de uma planície não são apenas realidades geográficas representadas metafórica ou geometricamente: são também realidades que concentram os poderes naturais assim como focalizam o esforço humano: elas são estruturas de figura com relação à massa que as suporta, e que constitui seu fundo.

Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*

Em nosso trabalho *A criação do devir: ética e ontogênese na filosofia de Gilbert Simondon* (Vilalta, 2017) apresentamos como essa dinâmica mencionada acima em que “o mundo influencia o homem como o homem influencia o mundo” era construída por Simondon como uma ética, que denominamos ética reticular. O conceito de reticulação aparece na filosofia simondoniana na descrição da constituição e dos pontos-chave ou pontos privilegiados que o autor menciona na citação. Desenvolvemos, então, como para Simondon todos os seres existem eticamente — indivíduos físicos, viventes, psicossociais e objetos técnicos — e que o sujeito capta essa *multiplicidade de modos de existências éticas como um processo de coindivuação com o Mundo*. Essa coindivuação, Simondon denomina “espiritualidade”<sup>8</sup>.

Não poderemos retomar cada um desses desenvolvimentos aqui, mas retomaremos o núcleo dessas elaborações para mostrar como a concepção de sujeito de Simondon nos permite pensar esse sujeito-Mundo que Serres nos apresenta como urgente e emergencial para nossa crise atual. Para tanto, teremos que recuperar, brevemente, o sentido dos conceitos de pré-individual e transindividual de Simondon.

Segundo Combes: “A prova do ser como sujeito passa pela prova do que é com o ser como mais que ser e que é com o outro como mais que outro:

---

8 Apontamos aqui uma profunda compatibilidade e ressonância com uma linhagem do simondonismo que começa a se tecer como um grupo de interioridade afetivo e transindividual. O que abordamos em nossa investigação anterior como “espiritualidade” como uma técnica política de recriação das potências pré-individuais para o pensamento e para a ação, Natalia Ortiz Maldonado reencontrou em seu conceito de “tecnocética” (2015, p. 361-373); Gonzalo Aguirre encontrou no pensamento indutivo construído a partir de apontamentos da filosofia simondoniana (2015, p. 173-194); Juan Manuel Heredia e Pablo Rodríguez encontraram em uma bela releitura do conceito de transindividual (2017, p. 9-20); e Lina Gil encontrou em um “humanismo renovado” como um “caminho de espiritualização da psicologia” (2016, p. 333). Acreditamos que cada uma dessas abordagens está construindo uma resposta alternativa e complementar ao problema que trouxemos aqui com Serres.

*transindividual*” (2017, p. 23). O que Muriel Combes está afirmando aqui é que o sujeito só se constitui no ser, como sujeito, quando ele excede sua existência como indivíduo e individuação como “mais que ser” e como “mais que outro”; ele é *transindividual*: atravessa o indivíduo, o excede na relação com outras individuações e com sua realidade pré-individual. Vimos anteriormente que o sujeito é mais que indivíduo, é indivíduo e natureza, ou seja, conjuga a realidade pré-individual (natureza), individual e *transindividual* (espiritual). “O ser sujeito pode ser concebido como sistema mais ou menos perfeitamente coerente entre as três fases do ser: pré-individual, individuada, *transindividual*, correspondendo, parcial mas não completamente, ao que designam os conceitos de natureza, indivíduo e espiritualidade” (Simondon, 2013, p. 301).

Para o sujeito, tal como o concebe Simondon, as três fases ou dimensões do ser aparecem sempre conjuntamente: “a espiritualidade é o respeito dessa relação entre o individuado e o pré-individual” (Simondon, 2013, p. 246-7), ou seja, a espiritualidade é um existir na complementaridade entre indivíduo e natureza. Já o *transindividual*:

é um ‘ir além’ do indivíduo que ocorre por um redimensionamento do ‘aquém’ do indivíduo; para o indivíduo individuado e para as relações interindividuais, *o transindividual é a pré-individualidade do pré-individual*. O *transindividual* não é uma nova dimensão do indivíduo ou das relações interindividuais, mas é uma nova dimensão do ser, na qual a relação entre realidade individual e realidade pré-individual se processualiza. (Vilalta, 2017, p. 223).

O sujeito simondoniano em suas relações com as dimensões pré-individual, individual e *transindividual* do ser se reencontra com o Mundo. “Através do indivíduo, transferência amplificadora saída da natureza, as sociedades devém um mundo” (Simondon, 2013, p. 325). Em outras palavras, por meio de um novo tipo de sujeito, uma nova compreensão da individuação psicossocial, que proveio da natureza e continua se modificando por meio da realidade pré-individual, do excesso de natureza que persiste no sujeito, as sociedades, isto é, a vida *transindividual* coletiva dos sujeitos pode devir um Mundo. Esse novo sujeito, simultaneamente pré-individual, individual e *transindividual*, é um

sujeito-Mundo. Agora, o que isso significa? Ou melhor, o que pode significar se coindivuar com o Mundo, ser um sujeito-Mundo<sup>9</sup>?

Esta resposta não pode ser normativa, pois, caso fosse, estaríamos fazendo do sujeito-Mundo um novo objeto subsumido pela filosofia, por uma compreensão lógica, ontológica e epistemológica, a *um modo de existência*. É, então, um convite da filosofia a uma aposta de transformação dos modos de vida, um convite urgente e emergente, mas não categórico. Espinosa com sua ética do conatus, Deleuze com sua filosofia da diferença, Badiou com a abertura ao acontecimento, Muniz Sodré com sua diátese média da *Arkhé* construída em uma filosofia a toques de atabaque nagô do axé<sup>10</sup>, e nós mesmos com uma filosofia macumbeira construída a partir das relações entre Exu e o pré-individual<sup>11</sup>, convidamos a modos de vida subjetivos de coindividuação com o Mundo.

Um convite para o sujeito perceber que ao caminhar não apenas o chão toca os pés, mas os pés também tocam o chão; o corpo do animal humano se individua conjuntamente à individuação do chão que se transforma; os pés se transformam quando o sujeito caminha pelo asfalto, pela areia da praia, pelas rochas de uma cachoeira... ou perceber que quando se alimenta, a sociedade

---

9 O que apontaremos a seguir são apenas algumas das consequências e possibilidades que a compreensão do sujeito com um sujeito-Mundo pode trazer para nossos modos de vida. Para apresentar em detalhe como esse sujeito-Mundo se individua teríamos que resgatar aqui boa parte do que desenvolvemos em nossa dissertação de mestrado sobre a reticulação do mundo como imbricação dos processos ontogenéticos (as individuações e individuações de individuações) e dos processos éticos (os sentidos éticos dos devires). Sobre tal desenvolvimento indicamos da Parte II, o Capítulo 5 de nossa dissertação em que realizamos essas construções teóricas (Vilalta, 2017, p. 207-225).

10 “Diferentemente da diátese ativa e subjetivista do discurso filosófico ocidental, a diátese média da *Arkhé* não se perfaz no mero circuito da fala — escrita ou oral — entre um interlocutor e um ouvinte, uma vez que o discurso abrange o vivo (os vivos) e os mortos como parte de um processo que funda e atravessa continuamente os sujeitos, tanto ‘pessoas’ quanto ‘não pessoas’” (Sodré, 2017, p. 83). Nesse sentido, “*Axé*, entretanto, é ao mesmo tempo individual e coletivo, mas também ao mesmo tempo pré-individual e impessoal. Há o *axé* dos deuses, dos elementos naturais, dos indivíduos vivos e dos ancestrais, portanto, há um múltiplo de intensidades que se organizam no campo da comunicação de um *comum*” (Sodré, 2017, p. 134).

11 O que estamos chamando de filosofia macumbeira é um trabalho em processo que estamos desenvolvendo em uma primeira etapa a partir da cosmovisão nagô-iorubá e das práticas em terreiros de umbanda no estudo sobre orixá Exu e o conceito de pré-individual. Uma primeira versão desses desenvolvimentos aparecerá em um livro que está em processo de finalização. Outro livro que expressa exemplarmente uma filosofia das macumbas é o *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas* (Simas y Rufino, 2018).

dos microorganismos que vive no corpo humano se coindivida com o alimento e este se nutre em nós... Ou dar-nos conta de que isso que chamamos cotidiano está povoado de coindividações que modificam o sentido do nosso viver de cada dia: o café, o tabaco, as bebidas alcoólicas, as plantas que nos alimentam, que são a base dos remédios e dos cosméticos que usamos, enfim, os distintos modos de vida e as diferentes culturas estão intimamente fundadas nos alimentos e plantas que cultivamos e nas relações que elas cultivam em nós... as águas, os ventos, as máquinas, os animais constituem nossa vida como sujeitos tanto quanto nós moldamos e somos capazes de perceber e lidar com suas manifestações e transformações; todos eles emitem, recebem, tratam e armazenam informações; todos eles existem eticamente e modificam o sentido ético de nossas existências...

Alguém poderia afirmar que isso seria verdade se não fosse um imenso detalhe: água, vento, plantas, animais, máquinas, são na realidade coisas, objetos, mercadorias para nós. É justamente isso que Serres tem em mente ao colocar o problema que estamos pensando aqui: que a coindividação dos seres em relação aos seres humanos não pode ser uma individuação econômica. Escutar o Mundo, se coindividir com o Mundo é desobjetificar os seres, inclusive nós mesmos: reduzir o sujeito a sua realidade individual é fazê-lo uma mercadoria a mais, reduzir o psiquismo ao “eu” é fazê-la uma mercadoria a mais. O “eu” e o indivíduo são as principais mercadorias que o neoliberalismo nos vende como única vida possível; a única coindividação que o neoliberalismo aceita é a econômica. Como disse Serres: “finalmente dependemos das coisas que dependem de nós [...] Com efeito, dependemos de um mundo por cuja produção somos em parte responsáveis” (2017, p. 46). O mundo do neoliberalismo é encantado por sujeitos-mercadorias. Precisamos reencantar o mundo com sujeitos-Mundo, outros processos de coindividação.



## REFERÊNCIAS

- Aguirre, G. (2015). Simondon como educador: una lectura transductiva en clave latinoamericana. En J. Blanco; D. Parente; P. Rodríguez y A. Vaccari. (coords.) *Amar a las máquinas – cultura y técnica en Gilbert Simondon* (pp. 173-194). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Antunes, L. (2014). A microbiota humana. *Revista Ciência Hoje*, 53(316), 26-9.
- Bardin, A. (2017). Sobre a tecnicidade da filosofia: a obra de Simondon à luz da Note Complémentaire. *Revista Eco Pós*, 20(1), 47-62.
- Blanco, J. y Rodríguez, P. (2015). Sobre la fuerza y la actualidad de la teoría simondoniana de la información. En J. Blanco; D. Parente; P. Rodríguez y A. Vaccari. (coords.) *Amar a las máquinas – cultura y técnica en Gilbert Simondon* (pp. 95-120). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Combes, M. (2013). *Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual*. Cambridge: The MIT Press Massachusetts.
- Combes, M. (2017). Uma vida por nascer. *Revista Eco Pós*, 20(1), 8-29.
- Gil, L. (2016). *Psicología, trabajo e individuación*. Bogotá: Editorial San Pablo.
- Heredia, J.M. (2017) *Simondon como índice de una problemática epocal*. (Tese de doutorado inédita, [trabalho compartilhado para leitura pelo autor da tese], Faculdade de Filosofia e Letras), Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Heredia, J. M. y Rodríguez, P. (2017). ¿En qué se reconoce el simondonianismo? En: M. Combes. *Simondon – una filosofía de lo transindividual*. Buenos Aires: Cactus.

- Libertella, H. (1993). *Las sagradas escrituras*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Ortiz, N. (2015). La experiencia del mundo, su expansión y la escritura. La estética según Gilbert Simondon. En J. Blanco; D. Parente; P. Rodríguez y A. Vaccari. (coords.) *Amar a las máquinas – cultura y técnica en Gilbert Simondon* (pp. 361-374). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Serres, M. (2003). *Hominescências - o começo de uma outra humanidade?*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Serres, M. (2017). *Tempo de crise – o que a crise financeira trouxe à tona e como reinventar nossa vida e o futuro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Simas, L. y Rufino, L. (2018) *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula.
- Simondon, G. (2013). *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: J. Millon.
- Simondon, G. (2010). *L'amplification dans les processus d'information*. En G. Simondon. *Communication et information : cours et conférences* (pp. 159-176). Chatou: Les Éditions de la Transparence.
- Simondon, G. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1989.
- Sodré, M. (2017). *Pensar nagô*. Petrópolis, Brasil: Editora Vozes.
- Tiqqun. (2015). *La hipótesis cibernética*. Buenos Aires: Hekht Libros.
- Vilalta, L. (2017). *A criação do devir – ética e ontogênese na filosofia de Gilbert Simondon*. (Dissertação) Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. Recuperado em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-11042018-160953/pt-br.php>.