



<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v73n186.117401>

LA ÉTICA COMO SENTIDO DE LA INDIVIDUACIÓN EN GILBERT SIMONDON



ETHICS AS THE SENSE OF INDIVIDUATION IN GILBERT SIMONDON

MANUEL LOSADA-SIERRA*

Universidad Militar Nueva Granada - Bogotá - Colombia

SERGIO NÉSTOR OSORIO GARCÍA**

Universidad Militar Nueva Granada - Bogotá-Colombia

Artículo recibido: 25 de marzo de 2022; aceptado: 20 de agosto de 2022

Este artículo es un producto académico presentado como resultado de investigación para el proyecto institucional IMP-HUM 2929 “Aproximación a una bioética global fundamentada en una ontología relacional de la vida, el hombre y la técnica”, financiado por la Universidad Militar Nueva Granada - Fondo de Investigaciones.

* manuel.losada@unimilitar.edu.co / ORCID: 0000-0002-3681-8475

** sergio.osorio@unimilitar.edu.co / ORCID: /0000-0001-5667-7713

¿Cómo citar este artículo?

MLA: Losada-Sierra, Manuel y Osorio García, Sergio. “La ética como sentido de la individuación en Gilbert Simondon”. *Ideas y Valores*, 73, 186 (2024): pp. 101-118.

APA: Losada-Sierra, M. y Osorio García, S. (2024). La ética como sentido de la individuación en Gilbert Simondon. *Ideas y Valores*, 73 (186), pp. 101-118.

CHICAGO: Manuel Losada-Sierra y Sergio Néstor Osorio García. “La ética como sentido de la individuación en Gilbert Simondon”. *Ideas y Valores* 73, 186 (2024), pp. 101-118.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-
NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

El interés central de Gilbert Simondon es el desarrollo de una cultura técnica, y, por tanto, la reflexión ética ocupa un espacio muy limitado en su obra. El propósito de este artículo es mostrar la dimensión ética de su pensamiento en relación con el proceso de individuación y, más aún, como sentido de la individuación. De esta forma, se busca mostrar cómo el problema de la individuación conduce a una revalorización fundamental de los valores como preparación para una ética que salga a la luz con la perspectiva proporcionada por la ontogénesis. Simondon toma a la ética como la forma más directa y pura de captar la ontogénesis en el aquí y ahora, es decir, en el acto de realizar la transductividad del devenir.

Palabras clave: devenir, ética, G. Simondon, metaestabilidad, transducción.

ABSTRACT

The central interest of Gilbert Simondon is the development of a technical culture, and therefore ethical reflection occupies a very limited space in his work. The purpose of the article is to show the ethical dimension of Gilbert Simondon's thought in relation to the individuation process and, even more, as a sense of individuation. In this way, the study seeks to show how the problem of individuation leads to a fundamental revaluation of values as preparation for an ethics that comes to light with the perspective provided by ontogenesis. Simondon takes ethics as the most direct and pure way of capturing ontogenesis in the here and now, that is, in the act of realizing the transductivity of becoming.

Keywords: becoming, ethics, Simondon, metastability, transduction.

Introducción

La individuación, a la luz de las nociones de forma y de información (2007 403) y en la nota “La reflexión ética”, ocupa un espacio muy reducido en la obra de Gilbert Simondon. La encontramos en la tercera y última parte de su obra *El modo de existencia de los objetos técnicos* (2015), más específicamente en la sección titulada “Pensamiento técnico, pensamiento teórico, pensamiento práctico” (2015 218). También está presente al final de la conclusión de la sección complementaria sobre las “Consecuencias de la noción de individuación” que cierra el libro (2007 435). Para Hottois (1993), este escaso tratamiento de lo ético en Simondon, se explica porque más allá de una preocupación por una reflexión ética, lo que interesa a nuestro filósofo es el desarrollo de una cultura técnica en la que, sin embargo, la filosofía tiene un papel importante que desempeñar.

Pese al interés por la cultura técnica, el trabajo de Simondon es, para Gilbert Hottois, enteramente impulsado por una preocupación ética. La preocupación por el individuo, la preocupación por la sociedad, es decir, la búsqueda de ayudar a resolver de manera constructiva, abierta y equilibrada, el problema que Simondon cree que puede identificarse como el más importante en el siglo xx. Es decir, para Hottois (1993) se trata del desarrollo de una cultura técnica que permita resolver el problema general de la individuación que enfrenta la sociedad y que provoca la inquietud de la civilización con sus bloqueos y desconciertos antievolutivos, provenientes de una cultura y, por lo tanto, de una moral, de un sistema de valores inapropiados para la técnica contemporánea.

Este interés de mostrar una nueva manera de comprender la individuación es evidente, por ejemplo, en el concepto de juicio. El juicio es una acción que, en cualquier grado, hace una petición, una invocación. Quien abrace el infinito y lo considere inseparable de la existencia humana, es digno de juzgar y ser juzgado. De hecho, todo juicio refleja un arbitraje definitivo ante el tribunal de la pura forma de la razón, según Kant (1994); y así, en última instancia, el papel del juicio es representar al ser como sujeto y legislador.

Acabar con el juicio es acabar con los valores presumidos por el privilegio ontológico y epistemológico otorgado al individuo (subjetivo) sobre la base de un bien supremo o último. Por eso, para Simondon, acabar con el juicio es finalmente liberar las fuerzas vitales y hacer surgir nuevos modos de existencia para descubrir nuevas potencialidades, no en las posibilidades predeterminadas del *a priori* sino, más bien, en la existencia de una preindividualidad, siempre metaestable, inagotable y retadora frente a las máximas que dirigen las acciones de un sujeto. (Simondon 2015 312, 396, 410).

De hecho, su búsqueda de una axiomática de las ciencias humanas es inseparable de su llamado a un análisis genético de aquellos valores que se dice dan origen a las normas morales del bien y del mal. Aquí es donde descubrimos el nietzscheanismo comprometido de Simondon. Porque es precisamente el retorno a la “inocencia del devenir” (como lo describe Nietzsche) lo que constituye el incentivo para una transmutación de un sistema de valores (Simondon, 2015 356-357, 369). La ética se vuelve indistinguible de la operación de la ontogénesis de manera más general.

A pesar de esta perspectiva novedosa, los estudios sobre la ética en Simondon no son muy numerosos en la actualidad. Además del estudio de Hottois mencionado atrás, encontramos otros comentarios que buscan mostrar la relación entre la ética y el pensamiento técnico en Simondon. Por ejemplo, Bontems (2018) considera que el carácter relacional de la ética en Simondon también “evalúa la moralidad de nuestras relaciones con las máquinas y, a través de ellas, con el mundo” (22). En esta misma dinámica de relación entre ética y técnica, Saurin (2017) expresa que el interés de Simondon por describir la naturaleza de las realidades técnicas se basa en la identificación de la técnica, o más exactamente de nuestra relación con la técnica, con un gran problema ético, político y de civilización. Este problema se debe al profundo desconocimiento que tenemos de los detalles de nuestro entorno técnico.

Nuestro interés en este trabajo es mostrar la dimensión ética en relación con el proceso de individuación y, más aún, como “sentido de la individuación” (Simondon 2015 427). En efecto, el problema de la individuación conduce a una revalorización fundamental de los valores como preparación para una ética que salga a la luz con la perspectiva proporcionada por la ontogénesis. Esta nueva ética ontogenética da a la individuación un significado que, de lo contrario, seguiría siendo un devenir anónimo. Por lo tanto, esta nueva ética no solo capta, sino que también expresa ontogenéticamente las condiciones de su posibilidad. Simondon toma a la ética como la forma más directa y pura de captar la ontogénesis en el aquí y ahora, es decir, en el acto de realizar la transductividad del devenir.

Este artículo está dividido en cuatro partes. En la primera presentaremos el proceso de individuación marcado por su potencial de transformación, en el cual el individuo se muestra siempre incompleto, revelando su propia metaestabilidad. Esta primera aproximación nos abrirá paso a la reflexión de los siguientes apartados. En la segunda parte mostraremos cómo la distinción que hace Simondon entre normas y valores nos conduce a una ética que apela al devenir, en tanto que no existe un sistema normativo que no tenga unos valores como una carga preindividual que demanda la transformación de tal sistema.

Así lo afirma Simondon (2015): “Una verdadera ética sería aquella que tomara en cuenta la vida corriente sin adormecerse en la corriente de esa vida aquella que supiera definir a través de las normas un sentido que las supere” (425-426).

La tercera parte presentará la distinción entre ética pura y ética aplicada mostrando que ambas se originan en la reciprocidad y codeterminación entre normas y valores. La ética pura y la ética práctica se estructuran a sí mismas instituyendo un principio formal que modifica continuamente las normas para adaptarse a la evolución incesante de su medio. Finalmente, presentaremos cómo Simondon toma a la ética como la forma más directa y pura de captar la ontogénesis en el “aquí y ahora”, es decir, en el acto de realizar la transductividad del devenir, mostrando la ética como sentido de la individuación.

El devenir de la individualidad

Para pensar la dimensión ética, la perspectiva religiosa requiere un principio de complementariedad que se basa en el valor de la trascendencia. Simondon, por el contrario, recurre al concepto presocrático del *apeiron* (cf. Heredia 2017b; Margairaz 2013). Para Anaximandro, el *apeiron*, lo ilimitado o lo indefinido, es el principio engendrador del ser, del devenir del ser. Constituye el flujo del tiempo, mientras que él mismo existe en la atemporalidad. Escribe Simondon (2015) “según la hipótesis presentada aquí, quedaría *apeiron* en el individuo, al modo de un cristal retiene su agua-madre” (389).

La imagen del cristal es usada varias veces por Simondon como paradigma de un proceso operativo (cf. Montoya Santamaría 2019). En efecto, el *apeiron* es una acción de naturaleza indeterminada que actúa como catalizador para invitar a la segunda individuación individuando el medio amorfo, carente de estructura; y por tanto es metaestable y estructurable. Al agregar esta carga de energía, de información, el sistema acuoso choca y se polariza, organizándose a lo largo de estos umbrales energéticos en estructuras del ser, y con la liberación de energía de esta reacción se establece como un medio para un individuo potencialmente nuevo.

En este orden de ideas, todo ser individual existe sólo en la medida en que mantiene en sí mismo el potencial de transformación. Esta potencialidad está presente en el elemento de asimetría, que a su vez revela, dentro de cada ser individual, el estado de su propia metaestabilidad vital amorfa (cf. Hui 2016). Si pensamos la realidad como el movimiento interminable del paso de estar dentro y fuera de la fase, cada transformación, cada devenir, cada nacimiento y muerte es un conjunto de estas fases o devenires.

Lo que esto significa, según Simondon, es que cualquier ser individual que tiene una existencia en el mundo es solo una singularidad desfasada cuando el movimiento del devenir se ralentiza o se desvía repentinamente (cf. Durán Rojas 2016). Desfasado, este catalizador de la naturaleza permanece sin agotar y, por lo tanto, perdura en cada fase subsiguiente. Al persistir, asegura el interminable e indeterminable movimiento de individuación hacia una nueva fase.

Por eso, para Simondon, más significativa que la afirmación de que el individuo es el producto de la propagación del orden a partir del caos, es la idea de que un ser individual está incompleto, está en-medio de metaestabilidades, una fase aún no individualizada dentro del continuo transductivo del devenir. La teoría alagmática de Simondon, que funciona asociando niveles de realidad a través de una serie de análogos reales, avanza una perspectiva desde la que se puede explicar cómo se engendra una relación de complementariedad entre las “naturalezas que son transportadas por varios individuos, pero no están contenidas en las individualidades ya de esos individuos” (Simondon 2015 389). Son las acciones de la naturaleza las que estimulan a los individuos a formar un colectivo para resolver las incompatibilidades internas y externas.

Es importante destacar que, si bien Simondon (2015) describe una tendencia hacia una “tercera fase que es la de lo colectivo” (389), en realidad, nunca hay ningún suceso original, un punto de singularidad absoluta, en el sentido de que este primer suceso primitivo indeterminado solo se constituye como tal después de que ha comenzado la individuación. Todo individuo es, por lo tanto, preindividual. La existencia de un ser individual está determinada por el potencial que tiene para otra individuación. Como afirma Rodríguez (2016) “privilegiar el proceso por sobre su resultado permite mirar de frente al devenir, pero, sobre todo, alumbría la posibilidad de que esa relación que está por sobre aquello que relaciona se plantee de modo dinámico e incompleto” (159).

No hay realmente un origen, solo se repite siempre un dinamismo puro que desplaza su comienzo con cada nueva individuación en múltiples niveles, a menudo simultáneamente. Al mismo tiempo que la tercera fase de la individuación produce aparentemente lo colectivo, la individuación de Simondon actúa como el eterno retorno del devenir, propio de todas las metamorfosis, trayendo al presente real, aquí y ahora, nuevamente, todas las fases del devenir.

La distinción entre normas y valores

En el corazón de la formulación de Simondon de una ética ontogenética está la distinción entre normas y valores. Esta distinción no es de oposición sino más bien de reciprocidad y de codeterminación. En efecto, “La ética es la exigencia según la cual existe correlación

significativa entre las normas y los valores” (Simondon 2015 427). Lo que define una norma y un valor no es el hecho de que estén completamente definidos y opuestos entre sí en una relación asimétrica, o que uno niegue al otro, dando como resultado una ética como síntesis.

Al contrario, normas y valores son los extremos de la relationalidad que los constituye. En sí mismos son la relación. Según Barthélemy (2009), la distinción entre normas y valores tiene sentido como una articulación que consiste en rechazar cualquier oposición, en la medida en que tal oposición es el terreno común de la ética del ser y de la ética del devenir. Barthélemy sostiene que la diferencia que constituye normas y valores proporciona el “terreno común de una ética del ser y la ética del devenir” (139). Para Hottois (1993), la distinción entre normas y valores corresponde a la diferencia entre lo que es, desde un punto de vista moral, local y provisionalmente bien individuado (esto es lo que expresa el sistema de normas), y lo que ha escapado a esta individuación, permanece pre-individual y por tanto en demanda de individuación (estos son los valores).

Para Simondon, entonces, no existe un sistema normativo al que no se le adhiera una carga preindividual de valores que requiera la continuación y transformación de este sistema. Un sistema normativo, una moral constituida es como un individuo o una forma provisionalmente estable. El error y el abuso consisten en absolutizar un sistema de normas, es decir, en negar la parte de lo preindividual que oculta, en rechazar la referencia a valores que son la exigencia de una evolución normativa aún inconclusa. En efecto, lo que en un sistema se ha individualizado en forma de norma corresponde “a una parte de lo preindividual de otro sistema, y permanece allí en el estado de ser un potencial de valores” (Simondon 2015 378).

Pero las normas y los valores sólo existen realmente en individuos humanos agrupados socialmente. Ser moral para los individuos es perseguir su individuación en un sentido transindividual, es decir, teniendo en cuenta su inserción en el colectivo que, a su vez, no cesa de individuarse bajo el efecto parcialmente convergente de las individuaciones personales:

Considerado como algo que contiene en sí una realidad no individuada, el ser deviene sujeto moral en tanto es realidad individuada y no individuada asociadas [...]. La moral no está ni en las normas ni en los valores, sino en su comunicación, captada en su centro real. (Simondon 2015 426)

Así como no hay primacía de los valores o de las normas, tampoco existe primacía de lo individual o de lo colectivo. Cualquier primacía absoluta de cualquiera de los términos resultaría en anquilosamiento

o disolución. El anquilosamiento del individuo o del grupo, cerrado sobre sí mismo. Disolución del individuo, o del grupo, insuficientemente estructurado o, sobre todo, incapaz de perseguir su individuación reordenando sus estructuras normativas. Para Simondon,

Normas y valores no existen anteriormente al sistema de ser en el cual aparecen; son el devenir, en lugar de aparecer en el devenir sin formar parte de él; existe una historicidad de la emergencia de los valores, como existe una historicidad de la constitución de las normas. (427)

Esto significa que la ética ontogenética de Simondon debe distinguirse de todas y cada una de las formas de filosofía moral kantiana (Bethlemey 2009) sobre la base de lo que Simondon llama el salto a lo precrítico. La ética se transforma una vez que la perspectiva para elegir la acción correcta o incorrecta se basa en una apelación al devenir y la presunción de que todo ser es incompleto e indeterminado. Al hacerlo, reemplazamos la presunción kantiana sobre la que se hacen las elecciones morales, es decir, el ser individual total y completo, con su corolario, la subjetividad consciente y coherente.

Lo que esto significa es que lo normativo es solo un efecto de la práctica afectiva y, por tanto, expresivo del problema particular de incompatibilidad (de la existencia y la necesidad, entre el individuo y el mundo y entre otros individuos) que suscita la decisión de actuar, de ser o no ser. Una ética ontogenética es aquella que plantea la cuestión de cómo un individuo vive su ser problemático.

El valor adquiere su sentido o significado al expresar la compatibilidad dentro y entre los dominios cívicos y religiosos de una cultura. Sin embargo, cualquier sentido que el valor obtenga es posible solo porque el individuo no puede ser caracterizado como una sustancia o “un ser precario que aspira a la sustancialidad”. En cambio, el individuo “es captado como el punto singular de una infinidad abierta de relaciones” (Simondon 2015 440). En este sentido, Combes (2016) recuerda que Simondon comprende el “sujeto de la ética como lugar de una variación perpetua de su potencia de actuar, en función de su capacidad de afectar a los otros sujetos... y de ser afectado por ellos” (89).

Para Simondon, el surgimiento real de una ontología relacional se logra mediante la formulación de una ética. Además, esta ética debilita la determinación de la finitud y el ser individual, para que la presunción de individualidad pueda ceder su privilegio ontológico y epistemológico a la eternidad del proceso del devenir engendrador. Es el salto ontológico del *hic et nunc a la sub specie aeternitatis*, que se correlaciona con el cambio descriptivo de la perspectiva metafísica de la individualidad a la individuación (cf. Bardin 2010).

El ser nunca se agota por completo una vez que se realiza en la forma del ser individual individualizado. La razón de esto es que la potencialidad del devenir permanece siempre disponible para el individuo individualizado en forma de preindividualidad. Su potencial para volverse diferente de lo que es se conserva constitutivamente dentro del ser individual (Montoya Santamaría 2004). Es lo preindividual aquello que determina para el ser individual su fuerza de existir. Y, por eso, encontramos en el valor la conjunción particular de existencia y necesidad, obligando y excediendo su realización normativa.

La relación tiene el valor de ser porque supera su ser reducido a la oposición entre el deseo de eternidad y la necesidad de lo colectivo (Guchet and Hayward 2012). El valor, o más bien su sentido, es inherente a la relación; estimula la creación de relaciones. De hecho, los valores son los que invitan a investigar qué determina nuestras elecciones, qué condiciona las elecciones realizadas: “el sentido del valor es el de la auto-constitución del sujeto por su propia acción” (Simondon 2015 441).

Simondon reasigna el problema moral al nivel de la acción. No es una cuestión abstracta del bien o del mal. La moral depende del valor de una acción, la “permanente mediación constructora gracias a la cual el sujeto toma conciencia progresivamente” de la realidad de que su existencia es sinónimo de resolución de problemas en la acción (Simondon 2015 441). El sujeto no provee normas, ni las adopta para dirigir la acción, “siendo por sí mismo la norma de su acción” (Simondon 2015 441). La invención de una norma surge de la autocreación de un régimen de compatibilidad. Un ser individual busca la resolución del conflicto de existencia y necesidad mediante la institución de regímenes de compatibilidades entre los aspectos normativos de su existencia.

El individuo ético, al realizar una acción moral, lo hace resolviendo un problema ontológico que surge de su existencia, pero experimentado afectivamente, en categorías normativas (bueno/malo; correcto/incorrecto). En términos de Simondon, podríamos decir que la invención de normas se produce durante el proceso de individualización de un ser individual, durante el proceso de devenir sujeto. Una conciencia moral nace de la necesidad del ser individualizado de regular su propia existencia subjetiva, “la conciencia moral es una conciencia reguladora sometida a una auto-regulación interna; esta conciencia doblemente reguladora puede ser llamada conciencia normativa” (Simondon 2015 442).

Ética pura y ética aplicada

Simondon distingue entre una ética pura o teórica y una ética aplicada. Aunque Simondon parece oponerlas, mostraremos que ambas se originan en la reciprocidad y codeterminación entre normas y valores. Las normas son la forma que adoptan los valores una vez que

se categorizan. La ética pura parece derivar más de la adopción de valores trascendentales para dirigir la personalidad, mientras que la ética práctica captura más a fondo el sentido de valor que surge de los modos inmanentes de existencia en la relación de unos con otros. Una ética práctica es un valor emergente, mientras que la pura es una normatividad proyectiva: proyecta una norma para explicar el valor. Hay que aclarar que, si bien la ética pura y la ética aplicada nunca llegan a un punto de síntesis, sin embargo, justo antes de su actualización, los valores y las normas deben interactuar continuamente. A continuación, describiremos la naturaleza de esta interacción.

Simondon establece esta dicotomía entre una moral pura o teórica y una ética aplicada, en paralelo a la diferencia ontológica que distingue las dos formas de captar el ser: como la esencia de una sustancia plenamente individualizada y como un evento del devenir indeterminado e incompleto. Una ética o moralidad pura tiene lugar a nivel de esencias, cuya finalidad para Simondon es preservar “una ética pura que solo sirve para preservar la sustancialidad teórica del ser individuado y que de hecho lo rodea con una ilusión de sustancialidad” (Simondon 2015 422). Por esta razón, Simondon afirma que la ética pura demuestra “una contraexistencia, un antidevenir, y necesita que alrededor suyo la vida devenga para obtener por contraste la impresión de la sustancialidad” (Simondon 2015 423). Sería más exacto llamar a esta ética pura una ética sustancialista, que coopta lo perceptivo y lo afectivo.

La ética práctica se opone a la ética pura sobre la base de la utilización que hace de valores definidos por esta última para constituirse de manera estable:

La ética del devenir y de la acción en el presente necesita de la ética de la sabiduría según la eternidad para ser consciente de sí misma como ética de la acción; se pone de acuerdo consigo misma en lo que rechaza más que en lo que construye; tanto como la ética de la sabiduría. (Simondon 2015 423)

En este sentido, tanto la ética pura como la ética práctica son necesarias para lograr la significación. La ética pura busca la inmutabilidad del ser, mientras que una ética práctica actúa para componer un correlato normativo con el ser del devenir. Solo paralelamente es posible la significación que completa la individualidad. Es por eso por lo que Simondon (2015) vuelve una vez más a la noción de información como una forma de localizar el punto de correlación entre una ética práctica y el devenir:

La noción de comunicación como idéntica a la resonancia interna de un sistema en vía de individuación puede, por el contrario, esforzarse en captar el ser en su devenir sin acordar un privilegio a la esencia:

inmóvil del ser o al devenir en tanto: devenir solo puede haber ética: una y completa en la medida en que el devenir del ser es captado como el ser mismo, es decir, en la medida en que el devenir es conocido como devenir del ser (423).

La información, en tanto idéntica a la resonancia interna de un sistema es, para Simondon, el medio para probar la suficiencia de la ética pura y de la ética práctica. Lo que encuentra es que cuando ambas se oponen o se separan, resultan insuficientes. Como sugiere nuestro autor, cada una favorece respectivamente la interioridad, en el caso de la ética pura, o la exterioridad, en el caso de la ética práctica, sobre la base de que continúan fijándose ontológicamente en el ser individualizado. La evidencia de esto es que sitúan la individuación anterior a la realización del ser individual. Una ética práctica conserva una nostalgia perpetua por la pureza del ser individualizado, algo que comparte con la ética pura o teórica. Ninguna de las dos es capaz de captar y acompañar verdaderamente al ser en el acto de su individuación.

Solo cuando consideramos que la individuación está condicionada por la resonancia interna de un sistema, es decir, como información, podemos captar verdaderamente las sucesivas constituciones de los equilibrios metaestables, sin necesidad de recurrir a la ética “de la eternidad del ser”, dedicada a una estructura definitiva, absoluta y eterna; o a la ética práctica y su presunción de que cualquier acción que se elija es desde la perspectiva de la “evolución perpetua del ser”.

La ética pura y la ética práctica se estructuran a sí mismas instituyendo un principio formal que modifica continuamente las normas para adaptarse a la evolución incessante de su medio. Al contrario de la “estabilidad absoluta de lo incondicional”, plantea Simondon, “es preciso sustituir esta estabilidad de lo absoluto incondicional y esta perpetua evolución de un relativo fluyente por la noción de una serie sucesiva de equilibrios metaestables” (Simondon 2015 424). Y es con este cambio que deben repensarse las nociones de valores y normas.

Los valores son operativos, las normas son estructuras. Es decir, existen valores para que las normas de un sistema puedan convertirse en nuevas normas para otro sistema mediante la conversión operativa de estructuras en otras estructuras. Los valores expresan el momento en el que las “las cuales las estructuras de un sistema se traducen en estructuras del sistema que lo reemplaza” (Simondon 2015 424). En este sentido, los valores son el devenir de las normas.

Los valores establecen la transductividad de la norma. Las normas, en cambio, constituyen “líneas de coherencia interna” y, por tanto, reflejan sus estados de equilibrio alcanzados. En otras palabras, como pura relationalidad, los valores son expresión de la convertibilidad de las estructuras normativas. Al ser expresivos, los valores dan lo que

captan al representar el evento de esta transformación. Por eso podemos decir que la “teoría general de la transformación” alagmática de Simondon (Simondon 2015 464) es experimentada de manera más inmediata y concreta a través de la forma como establece la relación entre valores y normas. En cualquier caso, la metaestabilidad se pone en primer plano en lugar de la coherencia y la estabilidad.

En lugar de transformarse en normas más permanentes o “nobles”, los valores dejan “un sentido de la axiomática del devenir”, pues cada valor conserva un estado metaestable. Como escribe Simondon (2015), “los valores son la capacidad de transporte amplificador contenida en el sistema de las normas” (424). O más exactamente, al ser des-diferenciadas, las normas pasan al estado de información: son lo que se conserva de un estado a otro. Por lo tanto, las normas y los valores determinan que el sistema ético sea relativo: “todo es relativo, salvo la fórmula misma: de esta relatividad, fórmula según la cual un sistema de normas puede ser convertido en otro sistema de normas” (Simondon 2015 424).

El deseo de que un sistema ético sea completo, íntegro, es solo una distorsión ilusoria que, de todos modos, revela el elemento destructivo interno del sistema de normatividad. Y es este elemento interno el que asegura la posibilidad de la traducción transductiva del sistema ético a otro sistema. Es la determinación de su relatividad. En consecuencia, es necesario que el sistema adquiera conocimiento de la “relatividad” constitutiva de sí mismo, que su equilibrio alcanzado incorpore una metaestabilidad fundamental.

Porque esta metaestabilidad no solo proporciona la condición para que la ética puramente teórica y la ética práctica coincidan, también especifica la tendencia de nuestra concepción de la eternidad en términos de “conciencia de lo relativo”. Ya no debe coincidir la ética con la voluntad de detener el devenir o de hacer absoluto un origen, privilegiando normativamente una estructura; en cambio, una ética ontogenética, desde la perspectiva de Simondon (2015) la única ética verdadera, se correlaciona con el “saber de la metaestabilidad de las normas” (425). Las normas de la voluntad absoluta imitan “la eternidad y la intemporalidad en el interior del devenir una vida” (425): la vida de un sabio, la vida de un santo o la vida de un héroe. Estas figuras encierran y conmemoran una falsa eternidad. Tal moral absolutista depende de la pretensión de controlar el devenir, dirigirlo hacia algún fin, algún propósito predeterminado, de modo que una vez que se ha alcanzado, la salvación está garantizada. Pero Simondon nos recuerda que el Sabio, el Santo, el Héroe u otros “estilos de vida individuales son, como la sabiduría, términos extremos que ilustran polos de la vida moral; pero no los elementos de la vida moral” (Simondon 2015 425).

No existe una jerarquía real de valores para las normas. Los valores no son superiores a las normas, ni viceversa. Los valores abren las normas a su propia variabilidad, a esa tendencia que llevan dentro que invita a la transformación. Y, como tales, los valores actúan como una especie de *apeiron* de indeterminación. De esta manera, la Naturaleza está presente dentro de las normas a través de la resonancia interna que las forma, impulsada por esta parte de indeterminación.

Como tales, los valores son la expresión directa de la individuación transindividual, estipulando las condiciones de posibilidad para nuevas individuaciones. Aun así, las normas solo se pueden concebir de forma secundaria como expresión de una individualización y tienen, como consecuencia, un sentido estructural y funcional a nivel de los seres individualizados. Los valores, mientras tanto, “pueden concebirse como ligados al nacimiento mismo de las normas, expresando el hecho de que las normas surgen con una individuación y solo duran mientras esta individuación exista en tanto estado actual” (Simondon 2015 426).

Una contradicción entre las diferentes normas de los sistemas solo es posible si se transforma al individuo en absoluto en lugar de tomarlo como “expresión de una individuación que crea un estado simplemente metaestable” (426). El estado “moral” asignado a las normas solo refleja el estado ontológico del sistema en general. Pero lo que realmente invita al cambio de la moralidad a lo ontológico y, por tanto, a la ética (y viceversa) es el papel constitutivo que Simondon (2015) otorga a la preindividualidad metaestable. “el ser deviene sujeto moral en tanto. es realidad individuada y no individuada asociadas” (426).

Así, privilegiar la primacía del ser es oponer las normas (relativas al ser individuado en un sistema) a los valores (relativos a la realidad no individuada asociada con el ser individuado). Según Simondon (2015)

La moral no está ni en las normas ni en los valores, sino en su comunicación, captada en su centro real. Normas y valores son términos extremos de la dinámica del ser, términos que no consisten en sí mismos, y no se sostienen por sí mismos en el ser. (426)

La ética se distancia de los pronunciamientos o juicios morales o, para el caso, del privilegio de una eternidad inmutable, para justificarlos. Más significativo es captar los fundamentos ontogenéticos que se hacen necesarios si se espera provocar y mantener el dinamismo de la convertibilidad de los valores en normas y las normas en valores, paralelamente a la individuación del ser.

La ética como sentido de la individuación

En la ética existe una correlación significativa de normas y valores. Para captar la ética en su unidad es necesario que

acompañemos la ontogénesis: la ética es el sentido de la individuación, el sentido de la sinergia de las individuaciones sucesivas. Es el sentido de la transductividad del devenir, sentido según el cual en cada acto reside a la vez el movimiento para ir más lejos y el esquema que se integrará a otros esquemas; es el sentido según el cual la interioridad de un acto tiene un sentido en la exterioridad. (Simondon 2015 427)

Vemos entonces que Simondon toma a la ética como la forma más directa y pura de captar la ontogénesis en el “aquí y ahora”, es decir, en el acto de realizar la transductividad del devenir. La ética debe distinguirse de la moralidad por el hecho de que la primera busca el ímpetu para inventar nuevas normas captados desde la perspectiva de la ontogénesis. De esta manera, la ética acompaña a la ontogénesis. Una ética ontogenética da a la individuación un significado que, de lo contrario, seguiría siendo un camino de devenir anónimo, indiferente a todo menos al motivo que se proporciona a sí mismo. Por lo tanto, esta nueva ética no solo capta, sino que también expresa ontogenéticamente las condiciones de su posibilidad.

Nos podemos, sin embargo, preguntar en dónde queda el acto ético en esta perspectiva ontogenética. Para Simondon (2015),

[e]xiste ética en la medida en que existe información, es decir significación que supera una disparidad de elementos, de seres, y que de este modo hace que lo que es interior sea también exterior. El carácter de un acto no es su carácter universalizable según la norma que él implica, sino la efectiva realidad de su integración en una red de actos que es el devenir. Se trata efectivamente de una red y no de una cadena actos. (427)

Una acción ética solo adquiere su intensidad afectiva cuando se integra y opera dentro de una red más amplia o red informativa de acciones. Esto es lo que da sentido o significación a una acción ética. La acción moral, por otro lado, extrae su motivo en última instancia de una ontología que privilegia el estatus del individuo. Esto porque incluso si una acción moral está relacionada con las relaciones entre individuos, sigue siendo el efecto de un ensamblaje interindividual, así sea contingente o supuestamente influenciado por determinaciones históricas.

Un acto ético eleva a su máximo valor la relationalidad de su propia génesis, es decir, la resonancia de los actos entre sí, pero directamente dentro del sistema que fomenta “Cada acto es centrado pero infinito; el valor de un acto es su amplitud, su capacidad de despliegue transductiva” (Simondon 2015 428). Entonces un acto ético se despliega, desfasándose en actos laterales, y se une a otros actos en la difusión desde su propio origen activo y único. Ni forma ni materia, una acción ética solo es “devenir en tren de devenir; es el ser en la medida en que

es, deviniendo” (Simondon 2015 428). La ética es esta realidad que es más “que la unidad”, cuya existencia es inseparable de las otras realidades con las que se conecta.

En este contexto, la libertad “es aquello que posee suficiente realidad para ir más allá de sí mismo y encontrar los demás actos” (Simondon 2015 428). Si bien todas las decisiones o actos tienen un motivo o fuente organizativa, no existe un límite externo a la libertad. Esto significa que la necesidad de un acto ético no la determina una meta, un fin o propósito fijado por algún principio absoluto o fuerza anterior o externa para supuestamente explicar el fin hacia el cual se dirigen todas las cosas. Esta presunción de fin es una forma de prejuicio que niega el devenir. Desde la perspectiva ética ontogenética, todas las cosas proceden de una cierta necesidad eterna de la Naturaleza, que la ella se proporciona a sí misma.

De este modo, la necesidad de una acción se genera internamente en relación con otras realidades, otros actos. La libertad, entonces, no está en el libre juicio, sino en la libre necesidad – de acompañar el devenir– de perseverar a lo largo y dentro del interior de cualquier curso que la individuación psíquica y colectiva presente ante el ser individual.

En relación con los actos morales, Simondon afirma que “un acto que no es más que él mismo: no es un acto moral”. Un acto “moral” es aquel que surge de una decisión, que se inserta en el devenir sin detener su movimiento, sin realizar “este desfase del ser que es el devenir” (Simondon 2015 428). Nuestro filósofo describe el acto no moral como “perdido en sí mismo”; se “sepulta” y, al hacerlo, también “sepulta una parte del devenir del sujeto” (Simondon 2015 429).

El acto inmoral provoca una pérdida de significación, de sentido, pues destruye la significación de los actos que existen o que serían llamados a existir al impedir que otros actos se estructuren en la red. En este sentido, no hay, propiamente hablando, un acto sino lo inverso de un acto, un “devenir” ilusorio que absorbe y destruye las significaciones relationales de otros actos, lo que podría parecer sugerir una transductividad y, en realidad, inducir a error el sujeto en relación consigo mismo. Simondon (2015) lo llama un “acto parasitario, un falso acto que obtiene su apariencia de significación de un encuentro aleatorio” (429).

Para Simondon (2015), este acto falso toma la forma de lo que él llama “esteticismo”, el cual es “un parásito del devenir moral” (429). La moralidad como esteticismo transforma los actos éticos en puro ritual exterior: la creación de monumentos, el culto a los iconos, el vacío de la contemplación sin acción. Si para Nietzsche los únicos valores verdaderos son los valores estéticos, lo que preocupa a Simondon es la reducción de la ética a la estética. Más específicamente, para Simondon, el esteticismo exige la adopción de una norma extrínseca, un ideal o

una forma, que se convierte en lo “dado” de la invención, por ejemplo, Dios, el buen hombre, el trabajador, etc.

El esteticismo es contra-moral porque instituye una unificación de los actos acordados imponiendo un cierto “estilo común” que, en consecuencia, restringe o elimina el poder de la transductividad. En realidad, la perfección de un acto surge del interior de sus propios límites. Todo acto moral incluye información en forma de valores que lo sitúan y limitan como acto: se desarrolla según una determinada regulación parcialmente inhibitoria, que traduce su existencia como acto en una red de actos.

Para nuestro filósofo, la ética es aquello por lo que el sujeto permanece sujeto, negándose a convertirse en un individuo absoluto. Es aquello por lo que el sujeto permanece en una problemática interna y externamente siempre tensa, es decir, en un presente real, viviendo en la zona central del ser, sin querer convertirse ni en forma ni en materia. La ética expresa el sentido de la individuación perpetuada, la estabilidad del devenir, que es la del ser como preindividuado individuándose.

Sostiene Simondon que el acto ético es tanto anterior como interno a la moralidad, y a su formación de los juicios sobre “bien” y “mal”, “correcto” e “incorrecto”. La ética pone en práctica en forma de acción moral el principio ontogenético. Este principio es el que afirma que todo acto moral es “más que unidad” especificada por el juicio pronunciado. Aunque concentra toda la emoción y la acción en la forma del sujeto, el juicio confirma que el acto moral por sí solo no tiene sentido, pero se realiza en y a través de la infinidad de otros actos.

La moralidad se hace actual debido a la transvaloración de valores, del movimiento de la información a la significación, que se realiza en el nivel transindividual de nuestras relaciones más profundas. En otras palabras, el juicio no es más que una respuesta al problema de la vida que se plantea al convertirse en colectivo. Quizás deba decirse que, al final, el principio presente en la individualización psíquica y colectiva de Simondon es que la comprensión del problema de la individuación es fundamentalmente ética, en la medida en que es uno con el problema de la vida.

Conclusión

En la introducción manifestábamos que queríamos mostrar la reflexión ética en Simondon, en relación con el proceso de individuación y, más aún, como sentido de la individuación. Hemos mostrado cómo para Simondon el surgimiento de una ontología relacional se logra mediante la formulación de una ética. La ética se transforma cuando la perspectiva para elegir la acción correcta o incorrecta se basa en el

devenir y en la presunción de que todo ser es incompleto e indeterminado. Es una ética ontogénetica.

El humanismo de Simondon se basa precisamente en la descripción de la condición humana inconclusa. No es el ser humano completo, totalmente individualizado, sino el ser humano incompleto, inconcluso, lo que sirve de base para la reflexión ética de Simondon. Esta condición de inacabamiento del individuo humano apunta más allá de sí mismo a su ser más que individual, a la carga de la realidad preindividual mantenida en reserva dentro de cada sujeto como el potencial real disponible y en espera. En otras palabras, significa que es un ser transindividual, condicionado por la asignación preindividual de la naturaleza lo que condiciona el modo de existencia estructurada como colectivo.

Como resultado, la operación transindividual asegura que el ser humano debe permanecer completamente incompleto. El ser humano es el devenir, la superación del ser. Y por eso se requiere un nuevo humanismo, un humanismo que sustituya la pregunta kantiana ¿qué es el hombre?, con la pregunta: ¿Cuánto potencial tiene un ser humano para ir más allá de sí mismo? y, también, ¿qué puede hacer un ser humano en la medida en que no está solo? (Combes 2013).

La relación entre individuos surge del proceso de individuación colectiva. Las relaciones interindividuales no están determinadas por los propios individuos sino, más bien, en la coherencia de una individuación sistemática, incorporando a los individuos en una unidad más amplia. En este humanismo, Simondon busca una teoría de la individuación que conduzca a una teoría ontogenética de la ética.

Bibliografía

- Bardin, Andrea. *Epistemologia e política in Gilbert Simondon. Individuazione, tecnica e sistemi social*. Valdagno: Fuorigrastro, 2010.
- Barthélémy, Jean-Hugues. "Simondon et la question éthique". *Cahiers Simondon*. Vol. 1. Edited by Jean-Hugues Barthélémy. Paris: Éditions Harmattan, 2009.
- Bontems, Vincent. "La machine respectueuse. L'éthique des techniques de simondon à l'ère des robots." *Revue française d'éthique appliquée*, 5 (2018): 22-33. [<https://doi.org/10.3917/rfeap.005.0022>(2018)]
- Combes, Muriel. *Gilbert Simondon, and the Philosophy of the Transindividual*. London: The MIT Press, 2013.
- Combes, Muriel. "La relación transindividual". *Demarcaciones*, 4 (2016): 85-105.
- Durán Rojas, Cristobal. "Simondon, ¿una ontología relacional?". *Demarcaciones* 4 (2016): 106-115.

- Guchet, Xavier y Hayward, Mark. "Technology, Sociology, Humanism: Simondon and the Problem of the Human Sciences". *SubStance*, 41.3 (2012): 76-92. [<http://dx.doi.org/10.2307/41818938>]
- Heredia, Juan Manuel. "El carácter problemático y auto-problemático del individuo según Simondon" *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 10 (2017a): 45-68. [<https://doi.org/10.17533/udea.rpvion1ao2>]
- Heredia, Juan Manuel. *Simondon como índice de una problemática epocal*. Tesis. Universidad de Buenos Aires, 2017b. [<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/82922>]
- Hottois, Gilbert. *Simondon et la philosophie de la culture technique*. Bruxelles: De Boeck-Wesmael, 1993.
- Hui, Yuk. "The Parallax of Individuation: Simondon and Schelling" *Angelaki* 21 (2016): 77-89. [<https://doi.org/10.1080/0969725X.2016.1229427>]
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaaguara. 1994
- Margairaz, Sarah. "Entre apeiron présocratique et métastabilité thermodynamique: l'idée de préindividuel chez Gilbert Simondon." *Methodos* 13 (2013). [<https://doi.org/10.4000/methodos.3191>]
- Montoya Santamaría, Jorge William "Aproximación al concepto analogía en la obra de Gilbert Simondon". *Co-herencia* 1 (2004): 31-50
- Montoya Santamaría, Jorge William. *La individuación y la técnica en la obra de Simondon*. Bogotá: Aula de Humanidades, 2019.
- Rodríguez, Pablo Esteban "La transindividualidad de Simondon: la coyuntura latinoamericana entre la política, la técnica y la afectividad". *Demarcaciones* 4 (2016): 155-161.
- Saurin, Irlande. "Comprendre la technique, repenser l'éthique avec Simondon". *Esprit* 3 (2017): 157-164. [<https://doi.org/10.3917/espri.1703.0157>]
- Simondon, Gilbert. *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- Simondon, Gilbert. *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: Cactus, 2015.