

# Deleuze como huésped de Simondon

Pablo N. Pachilla

La dificultad para decir algo sobre Simondon y Deleuze es similar a la que se presenta a la hora de hablar sobre Deleuze y la tan mentada tríada Spinoza-Nietzsche-Bergson. Deleuze está demasiado pegado a ellos, y ese pegote trae muchas complicaciones. Por otra parte, la cercanía epocal y geográfica entre estos dos filósofos no contribuye sino con un halo de extrañeza. Al leer el gran libro de Simondon, *La individuación*, da la impresión de estar leyendo al propio Deleuze, o a un *Doppelgänger* suyo menos fan de Nietzsche –aunque de hecho lo fuera– y más versado en cibernética, química y electrónica; igual de arduo y confuso, y no menos interesante. Tal vez lx lectorx conozca esa sensación que producen ciertos cursos de Deleuze sobre otros filósofos, donde parece que casi todo lo que dice es *su propia filosofía*. El mismo efecto produce la lectura de Simondon, con la pequeña y sutilmente ominosa diferencia de que ya no se trata del mismo cuerpo biológico –bautizado Gilles Deleuze– utilizando un “intercesor”, sino de *otro* individuo vital creando su propio camino filosófico. Eso me lleva a la pregunta: ¿cómo se individuía un pensamiento? ¿Coincide necesariamente con *un* cuerpo?

\* \* \*

Hago un pequeño mapa de la relación. Existen tres textos fundamentales para ver el Simondon de Deleuze, la “presencia de Simondon en Deleuze”, o los gérmenes cristalinos simondonianos en el sistema deleuziano: la reseña de *La individuación*, la serie “De las singularidades” de *Lógica del*

*sentido*, y el Capítulo 5 de *Diferencia y repetición*. En la obra posterior de Deleuze, con y sin Guattari, pueden señalarse otros tres momentos: uno corresponde a la “Geología de la moral” y al “Tratado de nomadología” de *Mil mesetas*, otro al capítulo de *La imagen-tiempo* (1985) sobre la imagen-cristal, y el último a la “Posdata sobre las sociedades de control” (1990). Estos momentos posteriores, no obstante, parecen ser subsidiarios en la medida en que ahí Simondon ya está incorporado. El lugar más “vivo” de un cristal, para Simondon, no es el exterior (con su energía potencial) ni el interior (ya constituido), sino la membrana, porque es ahí donde crece. Es ahí donde podemos captar el poder constituyente en acto, el proceso mismo de cristalización mediante el contacto de un germen con un medio propicio.<sup>1</sup> Las membranas de *Mil mesetas* son otras.

En la materia, el cristal es más ubicuo de lo que solemos pensar: con la excepción de algunas sustancias amorfas o isotrópicas como el vidrio, todos los sólidos se encuentran en estado cristalino, e incluso muchos líquidos tienen un estado intermedio entre el amorfo y el cristalino, como las pantallas LCD (*liquid-crystal display*). Pero, para pensar el sistema Simondon-Deleuze, la imagen tiene sus límites, porque el cristal produce una estructura regular. Lo que hay en Deleuze, en cambio, es un policristal, un collage de diferentes gérmenes cristalinos, en el cual Simondon es uno de los colores más importantes de la paleta, pero no el único. Hay un sistema Simondon-Deleuze, así como hay también un sistema Nietzsche-Deleuze y varios más. Con sus filósofos, Deleuze es un embrión que soporta torsiones imposibles para un individuo constituido, movimientos monstruosos o “aberrantes”, pudiendo actuar como medio adecuado para varias cristalizaciones simultáneas. Se requiere una metaestabilidad muy grande para ponerle el cuerpo a eso.<sup>2</sup> La filosofía de Deleuze, en este sentido,

<sup>1</sup> Si me remito a la cristalización es porque el proceso de individuación de un cristal posee en Simondon un valor paradigmático. Cf., al respecto, Combes, Muriel, Simondon. *Una filosofía de lo transindividual*, trad. Pablo Ires, Buenos Aires, Cactus, 2017, pp. 49-42.

<sup>2</sup> “Durante el tiempo en que el sistema está en estado de equilibrio metaestable”, afirma Simondon, “es modulable por las singularidades y es el teatro de procesos de amplificación, de adición, de

tiene que ser pensada desde la teratología, y si se hiciera una escultura de su filosofía al estilo de Tinguely, debería tener cabeza de chancho, patas de caballo, cola de pez y una escoba por columna.

\* \* \*

*La individuación* es un libro extenso e intenso, pletórico de conceptos y de discusiones técnicas, pero los principales puntos de su ontología pueden resumirse aproximadamente como sigue. Simondon sostiene que todos los individuos llevamos una carga preindividual, y que la dimensión de lo colectivo no se forma con una colección de individuos, sino con ese bagaje no individuado que lleva todo individuo. Esto equivale, en primer lugar, a eliminar la noción de individuo tal como es entendida habitualmente. En segundo lugar, a pensar en términos de *fases del ser*. Para Simondon hay tres: lo preindividual, lo individuado, y lo transindividual. Lo preindividual es el ser previo a su desfasaje producto de la individuación, una dimensión cargada de singularidades y tensada por potenciales no comunicados, a la cual no se aplica todavía el principio de identidad. “La unidad, característica del ser individuado, y la identidad, que autoriza el principio del tercero excluido”, sostiene Simondon, “no se aplican al ser preindividual”.<sup>3</sup> Es un campo excesivo y problemático que contiene “la potencia del devenir resolutorio”,<sup>4</sup> pero no las formas ni estructuras que van a surgir: no hay preformación, sino que las líneas de solución van a aparecer “a través del devenir real de la invención resolutoria”.<sup>5</sup> Lo individuado son los entes, para usar una terminología ajena a ambos autores: el ente en su determinación

---

comunicación.” Simondon, Gilbert, *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*, trad. Pablo Ires, Buenos Aires, Cactus, 2015 (2da ed.), p. 60. En adelante, LI.

<sup>3</sup> LI 11. En ese contexto, “la individuación expresa un cambio de fase de ser de ese sistema, que evita su degradación, que incorpora bajo forma de estructuras los potenciales energéticos de dicho sistema, compatibilizando los antagonismos, resolviendo el conflicto interno del sistema” (LI 65-66).

<sup>4</sup> LI 414.

<sup>5</sup> LI 415.

fundamental de ser, en algún sentido, uno; lo que Deleuze llama “lo actual”. Pero Simondon habla del “individuo no sustancial”, del “carácter no unívoco de la noción de individuo”, justamente para subrayar el carácter *relativo* de la individualidad.<sup>6</sup> Lo transindividual, por su parte, corresponde a la dimensión común o colectiva conformada por las singularidades preindividuales portadas por los individuos.<sup>7</sup> Desde el punto de vista de la unidad sistemática del empirismo trascendental deleuziano, la individuación simondoniana se traduce de un modo directo y explícito en el momento intensivo, mientras que las fases preindividual y transindividual se amplifican con diversas elaboraciones en el campo ideal-virtual.

\* \* \*

Deleuze escribe, dos años antes de la publicación de *Diferencia y repetición*, una reseña elogiosa de *La individuación* o, mejor dicho, de *El individuo y su génesis físico-biológica*, libro publicado en 1964 y que recogía la primera parte de la tesis doctoral de Simondon –defendida en 1958–, que hoy tenemos disponible entera y cuyo título completo es *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. La versión del ‘64 recogía, como lo dice el título, las partes sobre la individuación física y sobre la individuación biológica. Recién en 1989 se publicarían las dos siguientes, sobre la individuación psíquica y la colectiva. Ahí ya está todo. Esa breve reseña es el “paciente cero” de la individuación simondeleuziana.

El segundo texto importante, la serie “De las singularidades” de *Lógica del sentido*, es ya un cuerpo completamente tomado por la infección que, lejos de producirle reacciones adversas, funciona como una

<sup>6</sup> Para Simondon, “el individuo es relativo en dos sentidos: porque no es todo el ser y porque resulta de un estado del ser en el cual no existía ni como individuo ni como principio de individuación” (LI 10).

<sup>7</sup> “Hay en la naturaleza dos modos de realidad que no son individuo: los dominios que no han sido el teatro de una individuación, y lo que queda de un dominio concreto luego de la individuación, cuando se retira el individuo” (LI 65). Es decir, lo preindividual y lo transindividual.

especie de simbioante. Leer ese texto después de leer a Simondon deja al lector con una hipótesis fuerte: es Simondon quien le permite a Deleuze pensar que hay singularidades preindividuales. Leemos en la serie: “No podemos aceptar la alternativa que compromete por entero a la vez a la psicología, a la cosmología y a la teología: o bien singularidades ya capturadas [*prises*] en individuos y personas, o bien el abismo indiferenciado. Cuando se abre el mundo hormigueante de las singularidades anónimas y nómades, impersonales, pre-individuales, pisamos finalmente el campo de lo trascendental.”<sup>8</sup> Eso es Deleuze, pero está parafraseando a Simondon. No sorprende entonces que a continuación lo cite, pero no como a un autor externo, sino como formando parte del propio sistema filosófico en vías de construcción.<sup>9</sup>

Durante el resto de su vida filosófica, la principal obsesión de Deleuze va a ser buscar rodear, tantear, pispear desde diferentes ángulos esas singularidades, como un etólogo intentando fotografiar a sus leones en la sabana. En su “testamento filosófico” va a hablar de una “vida inmanente portadora de los acontecimientos o singularidades que no hacen sino actualizarse en los sujetos y los objetos”.<sup>10</sup> “Las singularidades o los acontecimientos constitutivos de *una* vida”, leemos ahí, “[se] comunican entre sí de una manera totalmente distinta a la de los individuos. Parecería incluso que una vida singular puede prescindir de toda individualidad, o de

<sup>8</sup> LS 125 (118).

<sup>9</sup> “Todo el libro de Simondon nos parece de una gran importancia, porque presenta la primera teoría racionalizada de las singularidades impersonales y pre-individuales. Se propone explícitamente, a partir de esas singularidades, hacer la génesis tanto del individuo viviente como del sujeto cognoscente. Es asimismo una nueva concepción de lo trascendental. Y los cinco caracteres por los cuales intentamos definir el campo trascendental: *energía potencial del campo*, *resonancia interna de las series*, *superficie topológica de las membranas*, *organización del sentido*, *estatuto de lo problemático*, son todos analizados por Simondon.” LS 126 (119). No habría pues “empirismo trascendental” si Deleuze nunca hubiese leído *La individuación*. Deleuze dice que se separa de dicho libro “solamente por las conclusiones”, por lo cual entiende –asumimos– la teoría ética fundada en normas y valores tal como es presentada sobre el final de la “Conclusión”.

<sup>10</sup> DRF 362 (349).

cualquier otro concomitante que la individualice.”<sup>11</sup> De ahí la figura de los bebés, que tienen singularidades (“una sonrisa, un gesto, una mueca”) careciendo aún de caracteres subjetivos. ¿No es incluso la beatitud spinoziana, tal como la entiende Deleuze, una conservación de singularidades con pérdida de caracteres subjetivos e incluso, hasta donde tal cosa sea posible, individuales?

Me animaría a decir que Deleuze lee a Leibniz y, a través suyo, traduce el concepto matemático de singularidad a su sistema ontológico, a partir de Simondon. Es curioso: si buscamos la palabra “singularidad” en los textos deleuzianos previos a su lectura de Simondon, casi no aparece, y cuando lo hace, no es en forma de concepto. Un elemento de prueba de esta hipótesis es lo que pasa con Nietzsche. En *Nietzsche y la filosofía* (1962), el término “singularidad” brilla por su ausencia. Y, sin embargo, en la entrevista sobre el libro publicada seis años más tarde —es decir, después de leer a Simondon—, Deleuze sostiene que Nietzsche descubre “un mundo muy rebotante hecho de *individuaciones impersonales*, o incluso de *singularidades pre-individuales*”.<sup>12</sup> Para 1968, Deleuze ya simondoniza todo lo que toca. ¿Quiero decir con esto que no hay originalidad deleuziana, o que toda su filosofía es una copia de Simondon? Pensar así sería tanto anti-deleuziano como anti-simondoniano. Más bien, creo que las ideas de Simondon funcionan como un germen en el cuerpo de la filosofía deleuziana, un cuerpo capaz de metabolizar un amplio pool de gérmenes.

Desde este punto de vista meta-filosófico, el procedimiento de lectura que hace Deleuze con Simondon es, a su vez, muy simondoniano. No porque Simondon haga lo mismo con otros autores, sino por el modo en que conceptualiza la amplificación de las materias formadas, lo que llama la “transducción” de singularidades.<sup>13</sup> Si uno va a cortar madera, nos dice

<sup>11</sup> DRF 362 (349).

<sup>12</sup> ID 190 (180).

<sup>13</sup> “Entendemos por transducción una operación física, biológica, mental, social, por la cual una actividad se propaga progresivamente en el interior de un dominio, fundando esta propagación

Simondon, no da igual de qué tipo de madera se trate y qué instrumento se utilice. Una madera no es nunca una “materia pura” –nada lo es–, con lo cual la operación técnica –instrumento mediante– puede jugar más o menos con las posibilidades que le ofrece ese tipo de material. Un individuo más estable va a nacer, no de la imposición arbitraria de una forma extrínseca, sino de un proceso donde la semi-cadena material resuena con la semi-cadena formal. “La operación más perfecta”, escribe, “la que produce el individuo más estable, es la que utiliza las singularidades como información en la adquisición de forma”.<sup>14</sup> Un ejemplo claro para quienes no sabemos mucho de carpintería ni cristalografía ni de las decenas de saberes de los que habla extensamente Simondon es el de cortar pescado: cualquiera se da cuenta de que cortándolo en determinados ejes se rompe y en otros no. Eso es seguir las vetas, las singularidades o “hecceidades” –otro término usado por Simondon como sinónimo de “singularidades”– propias del material.

El pensamiento de Simondon no es un molde que Deleuze tomaría y aplicaría a distintos materiales. Pero tampoco es una materia pura que Deleuze informaría caprichosamente, como una sierra eléctrica a la cual las singularidades de la madera le son indiferentes. Precisamente, no hay que pensar la relación de Deleuze con Simondon desde el punto de vista del esquema hilemórfico. En Simondon, “la modulación de fuerzas y materiales reemplaza la oposición abstracta entre forma y materia”.<sup>15</sup> En contraposición con el carácter definitivo de un molde, la modulación es continua, por ende la individuación es continua: estamos individuándonos a cada instante. No hay individuos hechos de una vez y para siempre.<sup>16</sup>

---

sobre una estructuración del dominio operada aquí y allá: cada región de estructura constituida sirve de principio de constitución a la región siguiente, de modo que una modificación se extiende así progresivamente al mismo tiempo que dicha operación estructurante” (LI 21).

<sup>14</sup> LI 49.

<sup>15</sup> Sauvagnargues, Anne, “Simondon, Deleuze, and the Construction of Transcendental Empiricism”, *Pli: The Warwick Journal of Philosophy, Special Volume Deleuze and Simondon*, 2012, p. 2 (trad. propia).

<sup>16</sup> LI 39. “Según esta vía de investigación, el individuo constituido no podría aparecer como un ser

Pensemos en modular una frecuencia sonora en contraposición con hacer un flan con un molde. La primera operación es dinámica, la segunda no. Dice Simondon: “Moldear es modular de manera definitiva; modular es moldear de manera continua y perpetuamente variable.”<sup>17</sup> Como se puede ver, la idea de modulación es la de una *variación continua*, otra noción que Deleuze va a amplificar y esculpir en diferentes obras.<sup>18</sup> Esto no implica empero una vindicación ético-política de la modulación: hay que aclarar, en este sentido, que la prioridad de la modulación sobre el moldeado es ontológica, no axiológica. Como Deleuze deja claro en la “Posdata sobre las sociedades de control”, el moldeado propio de las sociedades disciplinarias se ve reemplazado en las sociedades de control por la modulación, y ello no implica en modo alguno una liberación.<sup>19</sup> El concepto es, pues, descriptivo, no normativo.

En el “Tratado de nomadología”, Deleuze y Guattari subrayan, en la vena marxiana característica de su proyecto conjunto, las condiciones socio-materiales, más concretamente laborales, correspondientes al esquema hilemórfico, del cual la primacía del molde como arquetipo es subsidiaria. Para eso, toman a Simondon. Leemos ahí:

Gilbert Simondon ha llevado muy lejos el análisis y la crítica del esquema hilemórfico y de sus presupuestos sociales (“la forma corresponde a lo que el hombre que manda ha pensado [...] y que debe expresar de manera positiva cuando da sus órdenes [...]). A ese esquema materia-forma, Simondon opone un esquema dinámico, materia provista de singularidades-fuerzas o condiciones energéticas de un sistema.<sup>20</sup>

---

absoluto, enteramente separado, conforme al modelo de la sustancia [...]. El individuo separado es un ser parcial, incompleto” (LI 62).

<sup>17</sup> “El molde es un dispositivo para producir una información siempre igual en cada moldeado” (LI 54).

<sup>18</sup> La materia y la forma no se oponen, sino que “la forma es el devenir de las fuerzas materiales” (Sauvagnargues, *op. cit.*, p. 4), la fluctuación intensiva de un agenciamiento.

<sup>19</sup> Agradezco a Juan Manuel Heredia por recordarme la importancia de este punto.

<sup>20</sup> MP 457 (425).



Como sugiere la cita, pensar en términos de materia y forma está estrechamente relacionado con una concepción implícita del trabajo como una relación en la cual unos dan órdenes y otros obedecen. La crítica al esquema hilemórfico, uno de los puntos más notorios de *La individuación*, se debe a que el mismo supone “que el principio de individuación está en la forma o en la materia, pero no en su relación”.<sup>21</sup> La idea-fuerza del libro, entonces, es que toda individuación es intrínsecamente *relacional*.<sup>22</sup>

\* \* \*

Después de pisarme los talones hablando de un texto en el que sostuve que Simondon no introducía novedades, paso ahora al tercer texto, la “Síntesis asimétrica de lo sensible”. Si bien ya en la reseña de 1966 pueden encontrarse todas las tesis clave, hay un párrafo en *Diferencia y repetición* donde Deleuze presenta a Simondon: “Gilbert Simondon mostraba recientemente que la individuación supone ante todo un estado metaestable, es decir, la existencia de una «disparación» como al menos dos órdenes de magnitud o dos escalas de realidad heterogéneas, entre las cuales se reparten potenciales.”<sup>23</sup> El término “disparación” (*disparation*) es un neologismo que Simondon toma de la psicofisiología de la percepción, y el ejemplo más claro es el de la visión estereoscópica.<sup>24</sup> Si solo tuviéramos

<sup>21</sup> LI 44.

<sup>22</sup> En este sentido, escribe Simondon: “hay que aceptar ir contra el hábito que nos lleva a conceder el más alto grado de ser a la sustancia concebida como realidad absoluta, es decir sin relación. La relación no es puro epifenómeno; ella es *convertible en términos sustanciales*, y esta conversión es reversible, como la de la energía potencial en energía actual” (LI 69). En la misma línea, cuando critique la permanencia del concepto de sustancia en el noúmeno kantiano, sostendrá que “los noúmenos no son pura sustancia, sino que consisten igualmente en *relaciones*” (LI 89) –tesis ya sostenida dos siglos antes por otro “tapado” de la historia de la filosofía, Salomon Maimon–.

<sup>23</sup> DR 317 (367).

<sup>24</sup> Podemos entender la palabra “disparación” relacionándola con “disparidad” y “aparición”, y contrastándola con “equiparación” y “oposición”. Si la equiparación implica la puesta en relación de dos o más términos para igualarlos, la “disparación” es un proceso emparentado que no implica igualación (“equi”) ni oposición, sino disparidad. Con la disparación, aparece algo nuevo, un elemento que antes no estaba pero que surge de la resonancia entre los elementos previos. La

un ojo, veríamos en dos dimensiones. El relieve y la tridimensionalidad son justamente un producto de la “integración” –otro concepto caro a Deleuze usado por Simondon– de las dos imágenes. Es la diferencia relativa producida por la distancia interpupilar la que produce, dispara, hace aparecer, una nueva diferencia, una nueva determinación, una nueva dimensión de lo real. La incompatibilidad inicial entre las dos imágenes dentro de una axiomática bidimensional genera una *problemática* objetiva cuya *solución* es la imagen tridimensional. Más aún, esta nueva imagen “disparada” re-significa –o, si se quiere, desterritorializa y reterritorializa– los elementos previos: los ojos dejan de ser receptores bidimensionales individuales para convertirse en los componentes relacionales de un sistema que, en su resonancia, los excede.

Deleuze sostiene en este contexto, *presentando a Simondon*, una serie de tesis que pertenecen *al mismo tiempo* a su propia filosofía.

La individuación surge como el acto de solución de un problema, o, lo que viene a ser lo mismo, como la actualización del potencial y la puesta en comunicación de los dispares [*disparates*]. El acto de individuación consiste no en suprimir el problema, sino en integrar los elementos de la disparación en un estado de acoplamiento [*couplage*] que asegura su resonancia interna. El individuo se encuentra entonces pegado a una mitad pre-individual, que no es lo impersonal en él, sino más bien el reservorio de sus singularidades.<sup>25</sup>

La última frase de la cita deja entender que la problemática de la *bêtise*, introducida en el tercer capítulo, es un corolario del concepto de individuación tal como Deleuze lo adopta de Simondon. Ya en su reseña Deleuze aplaudía esta elevación de *lo problemático* a categoría objetiva por parte de Simondon, algo que en adelante va a permear su interpretación de

---

idea de la disparación es entonces la idea de una creación a través de la relación, una creación de diferencia a partir de diferencias.

<sup>25</sup> DR 317 (367-368).

las ideas kantianas –y que, nuevamente, estaba ausente en su libro sobre Kant (1963)–. Esta concepción de la vida en términos de problemas que generan soluciones es otro de los puntos que tomará Deleuze; de hecho, es probable que haya llegado al libro de Dalcq sobre el huevo y su dinamismo organizador a partir de Simondon, y no parece arriesgado afirmar que lee toda la polémica entre Cuvier y Saint-Hilaire, así como los análisis de la percepción de Paliard y otros, teniendo esta concepción problemática de la vida en mente. Pero esta concepción de lo problemático no solo se puede ver, como saben lxs lectorxs del arduo Capítulo 4 de *Diferencia y repetición*, en la “mitad estética” de la diferencia, sino también en su “mitad dialéctica”: la problematización es, en efecto, un dinamismo no solo biológico sino también matemático, adecuado para pensar el movimiento de diferenciación de lo ideal-virtual. En este punto, Sauvagnargues tiene razón cuando dice que, en dicho capítulo, Deleuze lee a Kant desde Simondon.<sup>26</sup> El tan subrayado carácter problemático de las Ideas trascendentales kantianas, en efecto, no llegaba a constituirse en un concepto en su libro sobre Kant, previo a su lectura de Simondon. Deleuze amplifica y transduce la concepción simondoniana de lo problemático, usándola como un germen que se inoculara y multiplica en tres ámbitos fundamentales del sistema: la biología, la matemática y la filosofía trascendental –por no mencionar la gnoseología del aprendizaje desarrollada en el Capítulo 3–.<sup>27</sup>

\* \* \*

Una meseta donde la presencia de Simondon es fundamental es la “Geología de la moral”, donde se recurre a conceptos simondonianos ya utilizados por Deleuze como transducción, resonancia interna, cristal,

<sup>26</sup> Sauvagnargues, *op. cit.*, p. 9.

<sup>27</sup> Incluso la concepción deleuziana del ser interrogante —lo que llama “?-ser”— es deudora de Simondon, quien escribe que “lo que adviene llega bajo forma de una interrogación del ser, es decir bajo forma de *elemento de una problemática abierta* que es aquella que la individuación del ser resuelve” (LI 411).

membrana y modulación. Ahora bien, puesto que Deleuze y Guattari conciben los estratos como si fueran sistemas vivos, y les atribuyen todas las características que Simondon imputa a los individuos vitales, adquiere una operatividad inédita el concepto simondoniano de “medio asociado” (*milieu associé*). Para explicar esta noción, conviene empezar por la de metaestabilidad. Los antiguos –nos dice Simondon– conocían la inestabilidad (movimiento) y la estabilidad (reposo), pero no la metaestabilidad, puesto que para definirla “es preciso hacer intervenir la noción de energía potencial de un sistema, la noción de orden y la de aumento de la entropía, la noción de información de un sistema”,<sup>28</sup> nociones que nos son aportadas, según el filósofo, por la física y la tecnología modernas.<sup>29</sup> La metaestabilidad se caracteriza por la neguentropía, es decir, por un estado relativamente constante alejado de la entropía, un equilibrio dinámico relativamente aislado del medio. Es lo que sucede, por ejemplo, con la homeostasis propia de los seres vivos. El mantenimiento de un pH y de una temperatura constantes son ejemplos de ello. Es en este sentido que la metaestabilidad “supone a la vez la presencia de dos órdenes de magnitud y la ausencia de comunicación interactiva entre ellos”.<sup>30</sup> Ahora bien, nuestros cuerpos de mamíferos necesitan consumir energía para mantenerse en ese estado independiente del pH y la temperatura exteriores, en un relativo aislamiento que marca precisamente nuestra individualidad vital, lo que equivale a decir que nuestra “entropía negativa” viene al costo de un aumento de entropía en nuestro medio. Es por esta razón que, para Simondon, la individuación vital es siempre de la *pareja individuo-medio*, y de ahí que todo individuo vital esté inseparablemente ligado a un *medio asociado*.<sup>31</sup> La casa, incluso,

<sup>28</sup> LI 11.

<sup>29</sup> Simondon sostiene que “la energía potencial aparece siempre como *ligada al estado de disimetría de un sistema*; en ese sentido, un sistema contiene energía potencial cuando no está en su estado de mayor equilibrio” (LI 72).

<sup>30</sup> LI 12.

<sup>31</sup> De ahí la conexión de Simondon con la idea vonuexkülliana de *Umwelt* o mundo circundante, explorada en Heredia, Juan Manuel, *Mundología. Jakob von Uexküll, aventuras inactuales de un personaje conceptual*, Buenos Aires, Cactus, 2022.

es un sistema de este tipo: entramos comida, sacamos basura, pero todo para mantener un cierto equilibrio.<sup>32</sup> La muerte es el equilibrio estático o “estado estable” del que escapamos por unos momentos, y cuando nos muramos, vamos a estar en equilibrio químico con nuestro medio –lo cual, como bien dice Simondon, no es la solución a ningún problema–.<sup>33</sup>

Me volví a pisar los talones. Creo que me equivocaba: tal vez el germen de Simondon sí sigue produciendo cosas nuevas en *Mil mesetas*. Si otras vetas simondonianas se ven allí amplificadas, si asistimos a momentos-membrana donde cristalizan gérmenes antes ausentes, inactivos o acaso a la espera de su hora, y sin embargo todo ello no es inmediatamente evidente, se debe sin duda a que, como sostiene Combes, “una obra como *Mil mesetas*, de Deleuze y Guattari, se inspira en los trabajos de Simondon más ampliamente de lo que los cita”.<sup>34</sup> Hablamos entonces de una presencia que va más allá de las referencias explícitas.

Si seguimos las vías implícitas, se abre pues un nuevo panorama para pensar, no la presencia de Simondon en *Mil mesetas* –lo cual nunca estuvo en duda–, sino su producción de novedad en dicha obra. Incluso la dualidad entre lo *molar* y lo *molecular*, allí protagonista, podría rastrearse en *La individuación*. Simondon sostiene que existe un “centro coexistente del ser”, “una misma realidad prevital y prefísica” a partir de la cual vida y materia inerte se diferenciarían debido a sus “velocidades de individuación” (LI 413). En este contexto, afirma: “Este centro coexistente del ser es el de la comunicación entre órdenes de magnitud –molar y molecular, interelemental e intraelemental–; a partir de ese centro, una individuación

<sup>32</sup> Es también lo que pasa con el sistema-Tierra –o Gaia, como lo llamó Lovelock– en relación a su medio: toma energía lumínica proveniente del Sol a través de los organismos fotosintéticos, la transforma y la transporta, y libera una parte hacia el exterior en forma de calor a través de la atmósfera, cuya exosfera es, precisamente, la membrana del individuo Tierra. En este sentido, existe un tipo de individuación que Simondon no pudo llegar a ver y de la cual tenemos hasta el momento un solo ejemplo.

<sup>33</sup> “Sólo la muerte sería la resolución de todas las tensiones; y la muerte no es la solución de ningún problema” (LI 257).

<sup>34</sup> Combes, *op. cit.*, p. 22.

rápida e iterativa da a luz una realidad física; una individuación ralentizada, progresivamente organizada, da a luz lo viviente” (LI 413). Por otra parte, al señalar la importancia paradigmática que tiene para la individuación el estudio genético de los cristales, sostiene que “permitiría captar en una escala macroscópica un fenómeno que descansa sobre estados de sistema que pertenecen al dominio microfísico, molecular y no molar; captaría la actividad que *está en el límite* del cristal en vía de formación”.<sup>35</sup> Habría que hacer dos puntualizaciones a este respecto. En primer lugar, se trata de conceptos científicos que Simondon tra(ns)duce filosóficamente. En segundo lugar, no se encuentran desarrollados en dicha obra sino sólo mencionados al pasar. Se podría decir entonces que, si bien Simondon no inventa estos conceptos, sí los introduce en filosofía, y es a partir de ahí que Deleuze y Guattari los desarrollarán. Más aún, si tenemos en cuenta la analogía formal entre un cristal y una molécula, la individuación cristalina, con la importancia que conlleva para Simondon, resuena en el más alto grado con el concepto de lo molecular. En esta línea, cabe destacar asimismo que el modo en cual Simondon usa el concepto de *axiomática* parece ser otro germen que tardará varios años en hacer efecto. No es una originalidad de Simondon decir que ciertos problemas no pueden ser resueltos dentro de una axiomática aunque sí de otra, pero no era tan común –al menos en la filosofía de esa época– concebir problemáticas vitales, psíquicas y sociales desde este punto de vista.<sup>36</sup>

\* \* \*

Para concluir, vuelvo entonces a la pregunta inicial. ¿Por qué decimos “la filosofía de Deleuze”, “de Simondon”, o de quien sea? No se trata sólo ni principalmente de la pregunta por el autor, sino de la pregunta por *lo pensado por el autor*. Dice Simondon que “para saber *cómo el ser puede ser pensado*,

<sup>35</sup> LI 13.

<sup>36</sup> Podríamos agregar a ello la cuestión de la evolución técnica en Simondon, antes ausente en la obra de Deleuze en solitario, aunque ya presente en *El Anti-Edipo*.

es preciso saber cómo se individúa, puesto que dicha individuación es el soporte de la validez de toda operación lógica que deba conformarse a él”.<sup>37</sup> Para Simondon, la individuación de un pensamiento es segunda con respecto a la individuación que constituye al sujeto; “pero esta condición de existencia del sujeto no es aislada y única”, dice, “pues el sujeto no es un término aislado que ha[ya] podido constituirse por sí mismo”.<sup>38</sup> Por eso, “si el individuo es él mismo relativo, como fase del ser, y más rico que la unidad, como depositario de una situación preindividual que transmite en una actividad amplificante”,<sup>39</sup> es sólo por comodidad que hacemos coincidir un pensamiento con un sujeto sustancializado,<sup>40</sup> y nada impide que la individuación de un sistema filosófico sea independiente de la individualidad vital e incluso psíquica de los cuerpos pensantes, o que las condiciones de existencia de un pensamiento estén encarnadas en uno o más individuos vivientes y psíquicos. (Por cierto, esto vale también para Deleuze y Guattari y, por ende, para *Mil mesetas*.)

---

<sup>37</sup> LI 409.

<sup>38</sup> LI 409.

<sup>39</sup> LI 409.

<sup>40</sup> Escribe Simondon que “la sustancialización del sujeto como término es una comodidad que el pensamiento se concede para poder asistir a la génesis y a la justificación de sí mismo; el pensamiento busca identificarse con el sujeto, es decir identificarse con su condición de existencia para no retrasarse respecto de ella [...]. El sujeto es sustancializado por el pensamiento para que el pensamiento pueda coincidir con el sujeto.” (LI 409)