

RESEÑA: INDIVIDUACIÓN Y ANARQUÍA

Emiliano Sesarego¹

En la amplia obra que tengo la oportunidad de reseñar se dan cita la metafísica, la fenomenología, la ética, la política y la religión. Al tomar como guía conductora una detallada investigación de la filosofía de Simondon, el profesor Vargas ensaya la propuesta de una fenomenología de la individuación que, sosteniéndose sobre una novedosa lectura de autores como Levinas, Marion, Heidegger y el propio Husserl, le permite fundamentar una metafísica de la alteridad capaz de deconstruir diversas formas de la totalización, con especial énfasis en una crítica a la noción de patriarcalismo.

La obra se divide en tres partes. En la primera, titulada “Individuación”, se examina la noción de individuo. Al confrontar con la noción tradicional de sustancia, el autor sigue a Simondon al considerar el individuo como una unidad *transductiva*. Lo que aparece, fenomenológicamente hablando, es siempre un individuo en devenir. El análisis de tal devenir muestra que se trata de un proceso perpetuo de diferenciación o de individuación, en donde una potencia inmanente al individuo, o al ente, se expresa en relación con un medio. Se trata de una relación mereológica, entre una parte y un todo, o entre un ente y un medio, en donde ambos *relata* se ven mutuamente afectados, modificados. Es justamente este acontecimiento, el despliegue de la potencia del ente en relación con un entorno o medio, lo que se nombra con el concepto de *transducción*.

Considerado en un momento o fase cualquiera de su despliegue, el individuo se manifiesta como una unidad *metaestable*. Pero, considerado desde la perspectiva de la individuación, del proceso, el ente se encuentra siempre en un estado de preindividuación, avanzando hacia una nueva unidad metaestable. La preindividuación nombra la potencia a desplegarse, en permanente relación con lo colectivo, con una exterioridad que interviene en la resolución de la problemática individual propia del ente. Comprendido como mediación, el proceso de transducción implica que lo que ocurre dentro del ente tiene efectos sobre los entes contiguos, que conforman su medio asociado. Esto habilita al Dr. Vargas a sostener la tesis de la mediación como un poder instituyente, que instituye una fuerza o una resonancia o, en definitiva, la comunión entre el ente y medio, ambos en constante proceso de devenir, afectándose mutuamente.

Se supera así la metafísica de la sustancia y del hylemorfismo, y se alcanza una metafísica de la información. Esto inaugura un método nuevo para estudiar a los individuos, que Simondon llama transducción. No se trata de analizar al individuo como una sustancia con cualidades, con una unidad de identidad, sino de analizar la actividad perpetua que enlaza al ente con el medio, o al individuo con una exterioridad. Dicha actividad, el proceso de individuación, no tiene un fin prefijado. Estrictamente hablando, no se trata de una actividad teleológica, porque no hay un destino presupuesto de antemano. El autor nos recuerda que la individuación se dice tanto del individuo físico como del biológico y del psicológico. Al último le corresponde conocer la realidad, esto es, conocer los procesos de transducción que conforman o informan la realidad de los individuos. Frente a los métodos usuales, antropomorfizantes, la propuesta metodológica del autor implica un análisis de la identidad de relaciones, sobre la base de un pensamiento analógico. Se trata, sin embargo, de utilizar una analogía por diferencia, descartando las tradicionales analogías por semejanza y por identidad. Estas últimas, como expresión de la usual metodología de señalar el género próximo y la diferencia específica, se valoran como un impulso que lleva a la totalización, a la eliminación de la peculiaridad que hace a lo individuado. La metodología transductiva, en cambio, se muestra capaz de asegurar la infinitud de la diferencia, a

¹ Profesor de filosofía egresado de la Universidad de Buenos Aires. Becario Doctorado en Filosofía de Conicet. Correo electrónico: sesarego@gmail.com.

partir de una topología de lo real, que no jerarquiza lo concreto en géneros y especies, y que asegura la captación de la heterogeneidad de lo real en su riqueza.

Las consecuencias políticas de la filosofía de la individuación aparecen en primera instancia con el análisis de la obra de Paolo Virno. La relación entre la parte y el todo se tematiza ahora desde la perspectiva de lo singular y lo colectivo, o del sujeto y la multitud. En la multitud, como sujeto político, la potencia de lo preindividual se convierte en transindividual, en un colectivo donde lo que prepondera es el “entre” en los sujetos singulares. A diferencia del Estado, como ente externo que homogeniza al universalizar los actos de los individuos, y que establece relaciones unilaterales, en la multitud, el sujeto interviene y es intervenido en la conformación del todo en una relación bilateral. La multitud, entonces, no es un mero agregado de individuos aislados, sino que es básicamente acción. Queda abierto así el camino para una crítica del patriarcalismo, entendido como la existencia de un sujeto concreto (patriarca, *Führer*, Banco Interamericano de Desarrollo, etc.) que asume la guía de los procesos de individuación o subjetivación.

Vargas sostiene que el patriarcalismo solo puede expresarse en un medio dominado por una noción fuerte de yo, de herencia cartesiana y husserliana; pero que en última instancia aparece ya con Meister Eckhart. Frente a esto, y en consonancia con los primeros estudios ya reseñados, se propone una concepción de la identidad como *quiasmo*, como *enlace*, como *cabencia*, que pone el énfasis en los procesos de diferenciación del individuo biológico o psíquico, tanto respecto de sí mismo como de su entorno, al que modifica modificándose. Para este punto, es interesante recordar la filiación de Simondon con Merleau Ponty. El autor menciona tanto el rechazo a una “ontología objetiva” por parte de ambos como la cercanía del concepto de transducción simondoniano a las concepciones merleauPontianas de quiasmo, lo visible y lo invisible. La propuesta se continúa, entonces, hacia una fenomenología de la carne, en donde el cuerpo sensible, sexuado, se afirma como el topos de la individuación. La carne será, además, el sujeto de la reducción erótica, concepto pivote sobre el que se desarrolla buena parte de los restantes estudios.

Efectuado este desplazamiento del *ego cogito* al *ego amans*, por medio de la reducción erótica, Vargas

encuentra en la diferencia entre *eros* y *ágape* la herramienta conceptual adecuada para argumentar que el momento de unidad de la comunidad es afectivo, y que implica a ambas concepciones del amor: “En el *eros* sin *ágape* el individuo se torna individualista; en el *ágape* sin *eros* emerge la masa, el amasijo, la indiferenciación” (p. 85). En efecto, Vargas propone una concepción a la que denomina amar amar: es solo en una dialéctica entre *éros* y *ágape* que puede resolver de forma satisfactoria el problema de la individuación del individuo dentro de una comunidad.

La metodología del autor en esta obra es un constante zig-zag, un ir-y-venir de problemática en problemática para aclarar los análisis ya realizados a la luz de nuevas temáticas. Así, el último estudio de esta primera parte está dedicado a la diferencia entre constitución e institución. Bajo la perspectiva de la alteridad como aquello que no puede ser agotado por la constitución, Vargas explora una lectura de la institución que, lo mismo que la transducción, remite siempre al medio, a una donación de sentido que se ancla de forma triple tanto en la primera persona como en lo dado, y en el horizonte de tal donación. Esto no implica negar o eliminar la doctrina de la constitución, sino poner fuera de juego la hegemonía del sujeto, y reconocer que la constitución siempre sobreviene una vez que se ha dado la institución.

En la segunda parte, titulada “Altísimo”, se tematiza el fenómeno saturado, que puede ser tanto teológico, como estético, pero también social o sociológico, metafísico, ético o político. El autor entiende que la *excedencia que satura* puede estudiarse en relación con la diferencia entre “lo puesto” y “lo no puesto” tratada por Husserl en *Hua XXIII*, y sostiene la tesis de que “el proceso en el cual deviene la *saturación del fenómeno* es en el de la *fantasía*” (2014, p. 141). Se defiende además que “la excedencia es el *desplazamiento de la parte al todo*” (p. 145), de aquello dado a la conciencia, a aquello puesto por ella para poder experimentar lo donado como una unidad. Se trata de la conocida problemática del horizonte interno del objeto, ampliada en esta ocasión más allá del mero objeto perceptivo, para alcanzar toda la peculiaridad del ser individuado. Se propone, entonces, que ir de la parte al todo no implica meramente una relación cognoscitiva, sino una relación ética o una experiencia de amor (*ágape*) que sobre todo en el caso del Otro, implica la propia entrega para llevar al otro a

la plenitud. Así, de la misma manera en que el Otro se rebasa y desborda mi posibilidad de constitución, en la experiencia estética hay un rebasamiento de lo dado en intuición hacia un sentido que solo puede donarse por medio de los aportes de la fantasía.

A partir de la afirmación de esta dialéctica entre lo visible y lo invisible, Vargas enfrenta la problemática de la pobreza a traer a colación tanto la figura de Francisco de Asís como comentarios de Heidegger. El mundo contemporáneo es uno en el que prevalece la mirada, lo visible, la tiranía de la imagen. Vivimos una construcción de la identidad como imagen, como imagen-propia o yo-como-imagen que se proyecta a una mirada, a un otro que me mira. Frente a esta visibilidad, se encuentra la imagen ícono del pobre, un invisible, que puede abrirnos hacia otra experiencia de la identidad, una que desborda los límites del capitalismo hacia otra experiencia de lo humano. La pobreza se valoriza porque deja aparecer lo invisible. Retomando análisis anteriores, Vargas propone entender la pobreza, el despojamiento, el desasimiento, como puesta en libertad del ser. No se trata, por supuesto, de la pobreza como im-posición social, sino de una decisión voluntaria que renuncia a lo ente, a la imagen, a la propiedad, para alcanzar una nueva experiencia tanto de la propia individualidad como de la comunidad.

El autor enlaza la temática de la pobreza, con las de la reducción erótica, el amor, la mística y el análisis del abandono de ser heideggeriano. Todas estas figuras que remiten a la crítica de la subjetividad en busca de otro origen, de un origen-originante capaz de enfrentarse a todas las formas de patriarcalismo. Para el autor se trata de realizar el tránsito del *ego cogito* al *ego amans*, para explorar “la *encarnación del amor como proceso de individuación*”, de un amor que remite a la dialéctica del amar amar entre *eros* y *ágape* y que para nuestro autor remite, en último término, al amor de Cristo.

El *ego amans* se vuelve fundamental por otra problemática: el *ego cogito* y sus funciones trascendentales son incapaces de tematizar a Dios. Este punto se vuelve fundamental para la tercera parte, titulada “Anarquía e individuación”. Aquí se sintetizan todos los estudios precedentes y apoyándose en la fenomenología de Levinas, Vargas cristaliza el proyecto de fundamentar una metafísica de la alteridad en una

fenomenología de la individuación. Partiendo de la doctrina fenomenológica de la correlación intencional, se advierte sobre la imposibilidad de relacionarse con el otro desde una perspectiva cognoscitiva, sin reducirlo a la mismidad, anulando así la alteridad del prójimo. Frente a esto, Levinas propondría la irrupción del otro como invocación de un rostro que exige hospitalidad, que detiene la totalización y, consecuentemente, impide la reducción del otro a lo mismo. Se trata, evocando el método transductivo de los primeros análisis, de resguardar la singularidad de cada individuo. Esto se consigue mediante el reconocimiento de la infinita lejanía del Otro, siendo el Otro más radical, más alejado y, más trascendente: Dios, el Altísimo. Dios aparece, fenomenológicamente, en el reconocimiento de la injusticia. Por eso, y fundamentalmente, en el rostro “del pobre, de la viuda, del huérfano, del extranjero”, de los pobres y de los desplazados. Se trata de un proyecto de vocación anarquista porque donde quiera que se reconozca el *rostro sufriente* se trata, inmediatamente, de alzarse contra los poderes de la totalización, que promueven la perpetuación de la injusticia. Aquello contra lo que se lucha es todo principio o *arché* que, como patriarcalismo, impida que los individuos vivan y encarnen sus posibilidades más propias. Las comunidades no pueden ser, entonces, totalidades cerradas. Frente a esto, el autor retoma la concepción de infinito levinasiano, como aquello completamente trascendente que desborda cualquier intento de dominación. En este sentido, Vargas habla de un paso de la correlación a la interpelación, al reconocimiento del sufrimiento del otro que se desborda hacia la experiencia de la desproporción de la injusticia. El otro, entonces, no como fenómeno, sino como revelación, anuncio, que excede mi capacidad constituyente, pero también, y por lo mismo, mi posibilidad de instrumentalizarlo.

Junto con los temas de totalización y del infinito se pueden mencionar otros que avanzan en la dirección de esta interpretación, como los estudios de Vargas sobre el ensayo y el “ensayito” como géneros literarios, que a diferencia del tratado no implican una clausura sobre sí mismos; y también su análisis del archivo y su función, al que Vargas propone considerar más un enlace entre sujetos, perspectivas, horizontes y utopías, que como resguardo de una autoridad incuestionable.

El cuidado del individuo y sus procesos perpetuos de individualización exigen consecuentemente la

deconstrucción o destrucción de todo principio o *arché* que pueda elevarse como principio externo para la subjetivación o individuación, anulando la peculiaridad de lo propio de cada quien. Dios se revela en la ausencia de justicia, justicia que implica, sobre todo, el reconocimiento de la singularidad, siempre en perpetuo devenir, que hay que resguardar por medio de la hospitalidad. El rostro del otro y su sufrimiento se consideran, entonces, fuerzas que anarquizan. Su clamor y su reclamo revelan una injusticia rota, quebrada, que solo puede repararse mediante una anarquía que garantice la libre expresión de todo individuo. Llegamos así nuevamente al amor amor que garantiza el reconocimiento del clamor absoluto del sufrimiento del otro, y que procura en la epifanía del rostro una “apología del origen más originario que destruye toda preconcepción y

todo prejuicio” (p. 2014, 323). El amar amar, entendido finalmente como amistad, no implica un intento de posesión, sino, al contrario, un desposeimiento a partir de la comprensión de que mientras más cerca estoy del otro, más experimento la distancia que nos separa. De allí que el verdadero amor, el amar amar de la amistad, implique la no posesión, la no totalización, el infinito y la anarquía. Contra toda forma de totalización y de patriarcalismo, Vargas nos propone la amistad como política y el anarquismo como la expresión más adecuada de este origen originante más originario.

REFERENCIAS

Vargas, G. (2014). *Individuación y Anarquía*. Bogotá: Aula de Humanidades