

<http://doi.org/10.21555/top.v700.2765>

Animality in Simondonian Individuation

Animalidad en la individuación simondoniana

German E. Di Iorio
Universidad de Buenos Aires
Argentina
diiorio german@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0003-0715-8070>

Recibido: 09 - 02 - 2023.
Aceptado: 05 - 04 - 2023.
Publicado en línea: 14 - 08 - 2024.

Cómo citar este artículo: Di Iorio, G. E. (2024). Animalidad en la individuación simondoniana. *Tópicos (México)*, 70, 169-192. DOI: <http://doi.org/10.21555/top.v700.2765>.



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

Abstract

This paper explores Gilbert Simondon's *Individuation in Light of Notions of Form and Information*, taking the question of animality as the guiding thread. It analyzes whether in this book there is an anthropological approach that allows us to sharply separate the individuation of man from that of other animals. The initial hypothesis is that such a conception of anthropogenesis, with the humanist exceptionalism and speciesism that it implies, is incompatible with the system deployed there by Simondon. Throughout the paper, it is highlighted that Simondon's ontology, with its ambiguities and tensions around this issue, demands to think of another concept of animality than the one he inherits from the philosophical tradition against which he stands.

Keywords: animality; Simondon; individuation.

Resumen

Este escrito explora *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información* de Gilbert Simondon, tomando como hilo conductor la cuestión de la animalidad. Se analiza si en dicho libro hay un corte antropológico que permita separar tajantemente la individuación del hombre de la de los otros animales. La hipótesis inicial es que tal concepción de la antropogénesis, con el excepcionalismo humanista y el especismo que implica, resulta incompatible con el sistema allí desplegado por Simondon. A lo largo del trabajo se enfatiza que la ontología de Simondon, con sus ambigüedades y tensiones en torno a la cuestión, exige pensar otro concepto de "animalidad" que aquel que hereda de la tradición filosófica contra la que se enfrenta.

Palabras clave: animalidad; Simondon; individuación.

Presentación del problema

La incipiente revitalización de la filosofía de Gilbert Simondon, largamente olvidada durante el siglo XX, puede ser leída a la luz de la profundización en la crisis del humanismo. Ello está lejos de significar que su pensamiento se disponga sin más en la estela del “posthumanismo” o del “transhumanismo”, pero sí encuentra hoy en día gran parte de su fuerza allí donde nos impulsa a conceptualizar el grado de interconexión que lo humano comparte con otros seres. Tal labor es patente en el caso de la filosofía de la técnica, sobre todo a partir de la indagación de *El modo de existencia de los objetos técnicos*, su tesis doctoral complementaria, que precisamente comienza postulando la insuficiencia de un “humanismo fácil” (Simondon, 2007, p. 31) para articular los problemas ontológicos de la tecnología. En cambio, si nos preguntamos por su filosofía de la animalidad —teniendo en cuenta que los “estudios críticos animales” son la otra gran vertiente en la actual desmitificación de la superioridad del ser humano—, el lugar de Simondon no se muestra con tanta claridad. Es cierto que del libro mencionado se suele citar cómo para él la liberación del hombre es un proyecto incompatible con la esclavización de otras modulaciones de la existencia, sean humanas, maquinales o animales (cfr. Simondon, 2007, p. 144). Pero más allá de ese rechazo a toda forma de servidumbre sin importar de qué seres se trate, poco se ha investigado acerca de qué concepto de “animalidad” se gesta en la filosofía simondoniana.

Partiendo de esa zona de vacancia, en este escrito se explora *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información* (en adelante *La individuación*), la tesis doctoral principal de Simondon, tomando como hilo conductor la cuestión de la animalidad. Nuestro objetivo es analizar si en dicho libro hay un corte antropológico que permita separar tajantemente la individuación del hombre de la de los otros animales. Con base en ello, tenemos por hipótesis que tal concepción de la antropogénesis, con el excepcionalismo humanista y el especismo que implica, resulta incompatible con el sistema allí desplegado por Simondon. Nos centramos en este texto debido a que es donde más problematizada se encuentra la distinción ontológica entre animales humanos y no humanos.

Dicho eso, es pertinente aclarar que en nuestra propuesta no desconocemos que, dada la ontogénesis de la hominización que allí se

despliega, *El modo de existencia de los objetos técnicos* es tomado varias veces dentro de los estudios simondonianos para trazar algún tipo de frontera antropológica decisiva.¹ Ocurre que, en este libro, Simondon discute la dicotomía entre la cultura y la tecnología, pero para ello la investigación presupone que ambas son exclusivas de lo humano. En decir, para concentrarse en la tensión que hay entre el hombre y la máquina, Simondon deja de lado la que hay entre el hombre y el animal. Esta, en cambio, sí puede estudiarse en detalle dentro del sistema de *La individuación*, por lo que consideramos imprescindible, para una primera investigación sobre el tópico, detenerse en qué concepto de “animalidad” surge aquí, pudiendo en instancias posteriores atender a lo que ocurre en otros lugares del *corpus* simondoniano a partir de los resultados obtenidos.

Asimismo, por cuestiones temáticas y de espacio, dejamos de lado los cursos y las conferencias impartidos por Simondon a lo largo de su prolífica carrera como docente. Es cierto que en este caso sí pueden encontrarse varios análisis de la tensión humano-animal. Por ejemplo, en el *Curso sobre la percepción* (1964-1965) o en *Imaginación e invención* (1965-1966), donde examina la cognición y la etología de diferentes especies y culturas animales, así como sus distancias y cercanías con la cultura humana. Empero, en el presente escrito nos centramos en el problema

¹ El representante más conocido de esta lectura es Bernard Stiegler, quien en su filosofía utiliza a Simondon para postular un claro corte antropológico a partir de la técnica como lo propio del hombre (por ejemplo, cfr. Stiegler, 2015). De todas formas, es oportuno aclarar que otros autores, como Jean-Hugues Barthélémy (2016) o Muriel Combes (2017), que también recuperan la antropogénesis de *El modo de existencia de los objetos técnicos* para pensar alguna forma de humanismo en Simondon, son críticos de la interpretación stiegleriana. Con esto queremos decir que, incluso cuando Simondon no trabaja de modo frontal la cuestión de la animalidad o los especialistas la dejan al margen de sus investigaciones, se carece de una determinación unívoca sobre la individuación humana, en gran parte por los peligros esencialistas y jerarquizantes (ambos incompatibles con la filosofía simondoniana) que conlleva pensar un excepcionalismo de lo humano. En ese sentido, este escrito puede leerse como un modo de afrontar esos peligros de la lectura humanista de Simondon a partir de la cuestión de la animalidad. En efecto, sostener una separación entre la naturaleza animal y el nacimiento técnico de la cultura humana implica una dicotomía que, por motivos que desarrollamos más adelante, no es posible de entablar desde el sistema de *La individuación*.

ontogenético de la individuación, que en estos cursos posteriores a su tesis doctoral es mayormente dejado de lado. Dicho esto, sí tenemos en cuenta *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*, el primer texto de docencia de Simondon publicado en francés y traducido al castellano. Si bien en estas breves lecciones tampoco se trabaja el concepto de “individuación”, la afinidad temática con nuestro objetivo e hipótesis es muy grande, ya que nos permite recuperar desde su propia elaboración el concepto de “animalidad” supuesto en la tradición filosófica de la que busca distanciarse en *La individuación*.

De esta forma, con miras a explorar la cuestión de la animalidad en la individuación simondoniana, este escrito tiene la siguiente estructura. En primer lugar, se realiza una reconstrucción de la introducción de *La individuación* a partir de los elementos más significativos en relación con nuestro tópico. Luego, se examina si es posible ubicar el corte antropológico en la individuación psíquica. A continuación, se considera una segunda tentativa que consiste en tomar la individuación colectiva y la subjetividad como espacios exclusivos del humano. En última instancia, lo que buscamos poner de relieve con este recorrido es que la ontología simondoniana, con sus ambigüedades y tensiones en torno a la cuestión, nos exige pensar otro concepto de animalidad que aquel que hereda de la tradición filosófica contra la que se enfrenta.

1. La individuación como ontogénesis de las fases del ser

Simondon inicia *La individuación* distinguiendo su propuesta filosófica tanto del sustancialismo como del hilemorfismo. A pesar de sus discrepancias —como que el primero sea monista y el segundo dualista—, para Simondon ambas perspectivas presuponen un principio anterior y exterior al movimiento de individuación. La limitación de este presupuesto está, por un lado, en que aquel término que se postule como primero ya es un individuo; por el otro, en que la búsqueda del mentado principio consiste en tomar los individuos constituidos y a partir de ellos extraer sus condiciones de posibilidad. Se da entonces un excesivo privilegio ontológico y epistemológico del individuo formado y estático, razón por la que para Simondon ni el sustancialismo ni el hilemorfismo logran describir adecuadamente el movimiento de la ontogénesis. Dado que ambos casos están enmarcados por el mismo principio anterior y exterior, la individuación no resulta para esas tradiciones filosóficas más que una operación que solo interviene circunstancial y momentáneamente. De modo que el individuo cerrado

acaba por ser la única verdad del ser, y la individuación en tanto tal se mantiene impensada.

En contraposición a esa doble herencia de la filosofía aristotélica, en *La individuación* se introduce, con vistas a una reformulación ontológica, una inversión metodológica: “conocer al individuo a través de la individuación antes que la individuación a partir del individuo” (2015, p. 9). Esto se debe a que para Simondon el individuo no es la totalidad del ser, sino uno de los momentos de su devenir, esto es, un resultado cuya explicación requiere previamente del análisis de la operación que lo constituye. Así, frente al “principio de individuación” aristotélico, se nos propone un “proceso de individuación” que parte de una realidad “preindividual” a partir de la cual se efectúa un individuo, el cual nunca agota la potencialidad de aquella y siempre es producido junto con su medio. En síntesis, si bien para Simondon el individuo no es una ilusión, se trata de un estado parcial y relativo que *expresa* la resolución de un problema, y la individuación es la ontogénesis de las fases del ser que se inicia con el “equilibrio metaestable” de lo preindividual. Lo característico y casi paradójico de este equilibrio es que la energía de la potencia ontológica preindividual funciona desde una irresoluble tensión energética, generando nuevas individuaciones sin que esto destruya cierta estabilidad provisoria del sistema.²

Dada la propuesta de *La individuación*, la primera fase del ser y paradigma inicial de las siguientes es la de la individuación física, que Simondon aborda a partir del estudio de la génesis de los cristales. Empero, para este trabajo partiremos de la segunda fase del ser, que consiste en la individuación vital del sistema biológico. Tal como indica Simondon, la principal diferencia entre ambos sistemas consiste en que “lo viviente conserva en sí una actividad de individuación permanente; no es solamente resultado de individuación, como el cristal o la molécula, sino también teatro de individuación” (2015, p. 14). Esto significa que la metaestabilidad del ser viviente, además de ser el resultado parcial de una individuación orgánica, consiste en un sistema que continúa individuándose tanto en relación con su medio como consigo mismo. Esta perpetua individuación que está constantemente desbordando sus límites es viable porque el individuo viviente porta en su interior un resto de naturaleza preindividual, siéndole posible participar de otras

² Para una explicación detallada del equilibrio metaestable, cfr. Chateau (2008, p. 53).

fases del devenir del ser. Es en esa dirección donde eventualmente puede acontecer el sujeto que, a diferencia del individuo, ha experimentado una segunda individuación. Así, Simondon nos indica que “el sujeto puede ser concebido como la unidad del ser en tanto viviente individuado y en tanto ser que se representa su acción a través del mundo como elemento y dimensión del mundo” (2015, p. 16). Tal expansión de la individuación vital es primero psíquica y luego colectiva, aunque en rigor ambas son recíprocas, pues forman parte del sistema transindividual. Es decir, el sujeto se despliega en el mundo psicosocial de lo transindividual.

Esta ontogénesis del ser que va del cristal a lo colectivo es posible porque su “unidad” no tiene identidad, sino que es *transductiva*. Esto quiere decir que la relación (*relation*) entre los individuos no es un mero vínculo (*rapport*) de términos autónomos, sino un tercer elemento contemporáneo de la individuación ya contenido como potencia en la naturaleza preindividual. De modo que la relación tiene rango de ser porque no es otra cosa que el despliegue del ser *mismo* (i. e., de la modalidad de su devenir). Así, entre las fases del ser y sus respectivos sistemas metaestables (físico, vital y psicosocial), lejos de haber una separación sustancial o hilemórfica, lo que encontramos son diferentes grados de individuación, cuya progresión es transductiva: cada estructura es el “sustento” para el desfase en la siguiente. Esta modulación es expresiva de una ontología procesual, relacional y horizontal, sin identidad o jerarquía, pero que tampoco recae en un monismo indiferenciado o en un relativismo. Por ello es que Simondon sostiene que “un estudio de la individuación puede tender hacia una reforma de las nociones filosóficas fundamentales” (2015, p. 25). Bajo esta tesitura, aunque no lo plantee de modo frontal, consideramos que esa reforma de *La individuación* no puede llevarse a cabo sin problematizar la noción filosófica de “animalidad” presente en la doble herencia de la tradición aristotélica.

Habiendo hecho esta breve presentación, detengámonos ahora en el problema de la separación de los sistemas simondonianos. En esa dirección, analizando el pasaje de la individuación física a la vital, Cristóbal Durán Rojas y Felipe Henríquez Ruz (2018) no solo discuten que sea posible tal distinción de esferas, abogando por una ontología del *continuum*, sino que incluso cuestionan la sucesión de lo inorgánico a lo orgánico, mostrando de qué manera la vitalidad simondoniana excede esa concepción de la génesis hecha desde el sentido común. Retomando su gesto de lectura y su concepción de la vida pura

como *diferencia* respecto de sí, analizamos a continuación hasta qué punto puede sostenerse la separación entre la individuación vital y la psicosocial. En otras palabras, desde la ontogénesis de *La individuación*, donde la clasificación de lo viviente propia de la tradición aristotélica resulta ajena al sistema propuesto por Simondon, consideramos lícito preguntarnos cuál es la distinción entre la individuación del hombre y la de los otros animales. Reiteramos, entonces, que nuestra hipótesis es que el sistema de la individuación no permite conceptualizar un corte antropológico esencial o fundamental, por lo que es necesario pensar el lugar de animalidad en la filosofía de Simondon desde una perspectiva acorde a su ontogénesis.

2. Individuación vital y psíquica del animal humano y no humano

En *La individuación* se conceptualiza la diferencia entre lo inorgánico y lo orgánico a partir de la que hay entre una individuación primaria de un sistema inerte y una individuación secundaria de un sistema viviente. Así, lejos de ser sustancias oponibles sin más, se trata de una diferencia de modulación, pues lo decisivo está en si el sistema recibe información solo una vez (individuación física) o si puede recibir sucesivos aportes de informaciones (individuación vital). Retomando lo dicho arriba, no se sostiene que la individuación vital sea posterior a la física, sino que *durante* esta el equilibrio metaestable se mantiene, conservando el potencial individuo biológico parte de la naturaleza preindividual. Como señala Simondon, “la individuación vital vendría a insertarse en la individuación física suspendiendo su curso, haciéndola más lenta, volviéndola capaz de propagación en estado incoativo” (2015, pp. 187-188). Esto dota de una nueva vitalidad al proceso sin por eso caer en un vitalismo metafísico, pues la energía vital es parte del campo preindividual que comparten todos los seres, por más que solo se actualice en algunos.

En ese registro de la individuación, Simondon apela al concepto biológico de “neotenia”, esto es, al retardo en la maduración de un organismo que lo lleva a conservar en su adultez características propias de su juventud, previas al desarrollo sexual. La neotenia habilita una plasticidad corporal contraria a la rígida y estandarizada especialización de los órganos. La idea de Simondon consiste en generalizar este proceso, de tal modo que los individuos vivientes se caracterizan por

poseer “una multitud de desarrollos neoténicos posibles” (2015, p. 188).³ En una de las primeras investigaciones sobre la individuación biológica simondoniana, aunque limitando su análisis al ser humano, Anne Fagot-Largeault (1994, pp. 24 y ss.) propone que la operatividad de este concepto en *La individuación* responde a las limitaciones del paradigma de la cristalización para explicar el funcionamiento *interno* de lo viviente.⁴ Esta resonancia interna de lo viviente hace que la filosofía simondoniana sea incompatible con un reduccionismo fisicalista o mecanicista. En ese sentido es que, retomando la biología de Claude Bernal, Durán Rojas y Henríquez Ruz explican que en la individuación vital acontece “la originalidad de lo viviente”. Lo que nos proponen es que:

La originalidad que lo viviente inaugura en el seno de la teoría simondoniana de la individuación no se agota en la conservación de la metaestabilidad del régimen preindividual; la individuación de los seres vivientes comporta, además, aspectos topológicos y cronológicos, que ensanchan aún más el hiato que subsiste entre ella y la individuación de la materia inerte (2018, p. 22).

En efecto, no se trata de que efectivamente la individuación vital se reduzca a la neotenia, ni tampoco de que haya una “semejanza” perceptible entre sus diferentes momentos, pero por *analogía* el proceso nos permite comprender la génesis de la metaestabilidad de esta modulación del ser.⁵ Es cierto que Simondon también sostiene que “[l]o viviente es como un cristal que conservaría una metaestabilidad permanente alrededor suyo y en su relación al medio” (2015, p. 299), pero esta analogía termina resultando insuficiente para comprender la originalidad que notan Durán Rojas y Henríquez Ruz. Este aspecto es discutido dentro de los estudios simondonianos, pero sostenemos que aquí se encuentra uno de los límites del paradigma de la cristalización, ya que, si bien nos permite iniciarnos en la transducción de *La individuación*, alcanza su mayor capacidad de explicación ontogenética

³ Para el desarrollo de este concepto, cfr. Morizot (2011).

⁴ Para un análisis pormenorizado de la individuación vital, cfr. Petit (2009 y 2010).

⁵ Sobre el estatuto epistémico y ontológico de la analogía, las aporías relativas al paradigma de la cristalización, la evolución del concepto en sus cursos y sus antecedentes intelectuales, cfr. Heredia (2019).

en la primera parte del libro. En cambio, en este momento del desarrollo de la individuación, en la segunda parte del libro, se requiere de otra analogía más acorde con las nuevas operaciones genéticas que evite tanto el vitalismo como el mecanicismo.

Continuando con este elemento, la analogía de la neotenia es relevante para nuestro trabajo porque en *La individuación* se retoma esta misma idea para marcar la diferencia entre lo vital y lo psíquico, con la que Simondon parece establecer una primera distinción entre los animales humanos y no humanos. Ahora bien —ya comenzando a problematizar un posible corte antropológico—, es menester indicar que distinguir los sucesivos niveles de individuación de los seres vivientes implica una mayor complicación, pues la distancia que separa lo vital, lo psíquico y lo colectivo es aún más transductiva que la que hay entre lo inorgánico y lo orgánico. Esto ocurre porque entre lo psíquico y lo vital no hay una diferencia sustancial, pero tampoco una funcional, como la que había en el primer pasaje de sistemas metaestables. La neotenia permite comprender el apareamiento de la vida, pero no aislar sus diferentes modulaciones. Por el contrario, Simondon afirma que “lo psíquico interviene como una ralentización de la individuación de lo viviente, una amplificación neoténica del estado primero de esa génesis; hay psiquismo cuando lo viviente no se concretiza completamente y conserva una dualidad interna” (2015, p. 200). Esta dualidad interna remite a que el individuo viviente surge como un centro de información que sin independizarse del medio externo alcanza una autonomía relativa a partir de la función perceptiva (vinculada a los órganos sensoriales y a la memoria) y de la función activa (vinculada a los órganos efectores). En esa línea, lo característico del individuo animal en general es que la información se encuentra bien centralizada (por ejemplo, con el sistema nervioso central), pues hay una función afectiva que entabla una fuerte relación perceptivo-activa. Esta última función le permite al animal regular su interioridad, lo que se manifiesta en el desarrollo de comportamientos que mejor se acoplan a su medio ambiente externo.

Profundizando en la idea de “neotenia” como analogía de lo viviente, podemos entender la individuación psíquica como una “segunda” ralentización, en cuya lentitud suplementaria se mantiene la dualidad interna de la percepción-acción que marca la relación del individuo viviente consigo mismo y con el medio ambiente; pero ahora la afectividad, en vez de regular esa estabilidad, deviene un problema metaestable. En otras palabras, si se logra conciliar esa

dualidad perceptivo-activa, entonces no hay necesidad del psiquismo, habiendo en tal caso una función afectiva reguladora que resuelve transductivamente los problemas de lo viviente. En cambio, si la afectividad no puede asegurar la individuación interna de lo viviente, ella deja las funciones perceptivo-activas en su problemática dualidad a la vez que agrega otras problemáticas más complejas que las de lo vital. Hay en este segundo caso un mayor retardo ontogenético que lleva a una falta de correspondencia rítmica entre las funciones perceptivas, activas y afectivas. Ahora bien, ello no significa que surja propiamente una nueva función. La individuación psíquica se genera a partir de una problematización de lo viviente desde su campo preindividual, mas no para solucionarla, sino para multiplicar los contratiempos a resolver. Por eso Juan Manuel Heredia explica esta ambigüedad bio-psíquica de la afectividad en los siguientes términos:

Mientras que en la individuación vital la afectividad aparecía como elemento de transducción resolutive, regulación y coordinación de las funciones; en la individuación psíquica, por el contrario, la afectividad aparece como problema y no como solución; inquietud incompatible que sobrecarga y ralentiza el funcionamiento coordinado del sistema biológico y que, planteando nuevos problemas, anuncia la necesidad de la individuación colectiva [...] (2012, p. 64).⁶

⁶ Heredia también analiza la función de la emoción en *La individuación*, nivel complementario de organización de las afectividades vinculado a la subjetivación y a la personalización. En este punto de su artículo, Heredia parece inclinarse por delimitar la función afecto-emotiva de la individuación psico-colectiva al dominio de lo humano (posicionamiento que analizamos en la siguiente sección de este artículo). Sin embargo, esta postura es luego matizada en “El carácter problemático y auto-problemático del individuo según Simondon” (2018). Aquí se plantea el corte antropológico como una distinción psicológica gradual: lo humano no se distingue más que por una *tendencia* de la individualidad psicósomática que lleva al individuo a ser él mismo un problema a resolver. Consideramos que esto no se trata de un mero refinamiento del excepcionalismo humanista, pues la diferencia entre el carácter problemático y auto-problemático del individuo no es solo de grado, sino incluso derivado de elementos preindividuales que exceden todo esencialismo. En ese sentido, Heredia concluye que el psiquismo no se excluye de la animalidad: lo decisivo en la individuación humana es la duración de los problemas que desdoblan

Situados en este marco, una primera tentativa consiste en asimilar la individuación psíquica a un corte antropológico, siendo la metaestabilidad de este sistema lo propio del hombre. Dada la lentitud con la que el animal humano desarrolla su autonomía, se ve obligado a desarrollar comportamientos afectivos y cognitivos incomparables con los de los demás vivientes. Sin embargo, Simondon aclara de inmediato que no hay tal separación entre lo meramente vivo y lo viviente pensante, pues los animales no humanos, aunque con menor frecuencia, también experimentan los problemas psíquicos con sus respectivos retardos suplementarios. Ciertamente es que, en el sistema de *La individuación*, el hombre participa más del psiquismo, tanto porque hay una “afectividad superior de los sentimientos humanos” (Simondon, 2015, p. 196) —lo que le permite expresar mejor sus estados internos— como particularmente por su capacidad de recurrir al “simbolismo” —lo que le permite interpretar en los signos presentes señales de algo ausente—. ⁷ No obstante, Simondon también sostiene lo siguiente:

[...] no existe allí una naturaleza, una esencia que permita fundar una antropología: simplemente un umbral es franqueado: el animal está mejor equipado para vivir que para pensar, y el hombre para pensar que para vivir. Pero ambos viven y piensan, de forma corriente o excepcional (2015, p. 201, n. 6).

De este modo, aunque en una primera esquematización parece haber algunas capacidades que se atribuyen exclusivamente a lo humano desde cierto sentido común filosófico y sin necesidad de

y transforman al individuo en un auto-problema. Esta tendencia de Heredia a considerar la animalidad en la individuación simondoniana se pronuncia incluso más al analizar la influencia del pensamiento biológico de Jakob von Uexküll (2022, pp. 142-150).

⁷ Simondon (2015, p. 63) retoma la concepción platónica del signo, pero en ningún momento explica por qué sería un atributo exclusivo de lo humano. Más adelante (2015, p. 315) establece su importancia para la vida en comunidad con los ritos fúnebres, lo que permitiría deducir que el duelo es lo propio del hombre. En tal caso, la postura de Simondon estaría dentro de los lineamientos que consideran al humano como el único existente que se vincula esencialmente con su muerte. Esta segunda tentativa de un corte antropológico esencial es delineada en la siguiente sección del presente artículo, donde se tematiza si los animales tienen acceso al registro de lo transindividual.

demasiada justificación argumentativa, Simondon rompe de lleno con ese dogmatismo especista al proponer que entre la individuación vital y la psíquica solo hay un umbral que la modulación de la animalidad puede franquear en cualquier momento. Aquí resulta claro que el animal humano y el no humano se distinguen a partir de una división que no es tajante, pues lo psíquico es una expansión de la naturaleza preindividual que porta todo lo vital (aunque con diferentes intensidades dependiendo de su estructuración). Por eso Jean-Yves Chateau indica que “[n]o hay diferencia esencial entre el animal y el hombre porque no la hay desde el punto de vista de la ontogénesis generalizada” (2008, p. 22). En resumen, el sistema psíquico es una de las fases del devenir del ser que en su graduación no puede excluir la animalidad sin recaer en un sustancialismo o un hilemorfismo.⁸

Más aún, al precisar la génesis de lo psíquico, Simondon nos dice que en rigor no se trata de una segunda individuación, “sino de una individualización de lo viviente que da nacimiento a lo somático y a lo psíquico” (2015, p. 339). En efecto, es fundamental para *La individuación* no entender la ontología de este proceso como un bisustancialismo del cuerpo y del alma, pues lo somático y lo psíquico no son más que dos casos límites de la vida somatopsíquica. En sintonía con nuestro trabajo, Simondon afirma que es a partir del dualismo cuerpo-alma que se erige la oposición entre el animal y el hombre, pues en este segundo caso se presupone una identificación de la animalidad con lo instintivo (cuerpo), reservando la percepción (alma) para la humanidad. Por ello concluye que “[e]sta oposición entre el animal y el hombre, que no está fundada, añade un nuevo bisustancialismo implícito al sustancialismo de base mediante el cual damos, en el hombre, la individualidad al cuerpo y al alma” (2015, p. 345). En otras palabras, la oposición animal-humano

⁸ Por otro lado, aunque con menor fuerza argumentativa, la asimilación entre individuación psíquica y lo humano también podría haberse sostenido a partir de la estructura con la que fue publicada inicialmente *La individuación*: sea en la edición de 1964 —donde se separaba *El individuo y su génesis psico-biológica* de *La individuación psíquica y colectiva*—, sea en la edición de 1989 —donde la individuación psíquica y colectiva eran secciones separadas de la de lo vital—. Por el contrario, la edición de 2013 con la que hemos realizado el presente trabajo retoma la original estructura simondoniana de 1958, donde lo psíquico y lo colectivo son parte de la individuación de los seres vivientes. Priorizamos este plan original porque se condice con la unidad transductiva del ser.

corresponde a una ontología cartesiana que reproduce la aristotélica (cfr. Simondon, 2016, pp. 63-66), y ambas son incompatibles con la ontogénesis del sistema simondoniano. Ni lo psíquico es lo racional que se opone a lo corporal, ni el hombre un “animal racional” que se separa por una diferencia específica de los demás animales. De modo que la “individualización” como sostenimiento de la metaestabilidad en la individuación vital no puede operar como criterio ontológico de separación antropológica.

3. La animalidad y lo transindividual

Como hemos explicado, la individuación psíquica no solo deja sin resolver los problemas de la vital, sino que también plantea otros que no pueden abordarse desde lo intraindividual, pues únicamente son tratables desde lo transindividual. Es decir que, al entrar en el terreno de lo psíquico, el ser viviente individuado debe ir más allá de los límites de “su” individualidad, apelando a la naturaleza preindividual que lo relaciona ontológicamente con otros individuos, para dar lugar a la individuación colectiva que excede los vínculos que los individuos por separado pueden entablar entre sí al agruparse. Además, aquí Simondon no solo distingue lo colectivo de lo intraindividual, sino también de lo “social puro” que identifica con algunas “sociedades animales” (2015, pp. 203 y ss.).

En principio, la distinción recae en que, desde lo social puro, lo vital de algunas especies de animales superiores comporta tanto funciones individuales (instinto) como sociales (tendencias). Pero esta sociabilidad primaria, a diferencia de lo que ocurre con el hombre, no requiere de una individuación adicional. Se trata en este caso de una complementariedad entre la heterogeneidad estructural y funcional de los individuos agrupados. Por el contrario, lo colectivo presenta individuos conectados ontológicamente a partir de una determinada naturaleza preindividual compartida, y requiere de una individuación que lo *instituya*, siendo una ontogénesis intrínsecamente política e histórica (*historique*) (cfr. 2015, p. 204). Cabe entonces preguntar si para Simondon los animales pueden participar de la individuación colectiva, o si por el contrario su sociabilidad es un vínculo (*rapport*) intraindividual ajeno a la relación (*relation*) transindividual.

Se presenta así una segunda tentativa de ubicar el corte antropológico en la individuación colectiva, la cual no es en absoluto una fase auxiliar del devenir del ser. Ocurre que, para Simondon, lo colectivo es como

un segundo nacimiento del individuo en el que finalmente puede encontrar sentido a su accionar. Ya no se trata del mero individuo vital, sino que aparece el sujeto como disparidad (*disparition*) entre lo individual (mundo perceptivo) y lo preindividual (mundo afectivo). Esta disparidad solo se resuelve a partir de la individuación colectiva, donde el sujeto, al coincidir consigo mismo dentro de una comunidad, puede finalmente superar la angustia y la soledad que se produce al intentar tratar de modo intraindividual los problemas psíquicos. Podemos entonces reformular esta segunda tentativa preguntándonos si en *La individuación* el animal no humano puede devenir sujeto.⁹

Para comenzar a responder a esta cuestión atendamos a que, al momento de abordar la individuación colectiva, Simondon no solo rechaza el psicologismo y el sociologismo, sino también la antropología. La limitación de esta disciplina es que, al igual que las otras dos, en su metodología no puede evitar recaer en una ontología sustancialista. Según sus palabras, “la noción de antropología conlleva ya la afirmación implícita de la especificidad del hombre, separado de lo vital” (2015, p. 376). Por el contrario, en *La individuación* se trata de pensar cómo el hombre se comprende en el marco de la ontogénesis de lo vital (y posteriormente en la de lo transindividual).

No obstante, luego de hacer esa aclaración, al preguntarse por la relación entre la realidad social y el individuo viviente, Simondon (2015, pp. 380 y ss.) vuelve a distinguir la sociabilidad de los animales no humanos de la sociabilidad del hombre. Lo que se nos dice es que la sociabilidad de los primeros es determinada por la morfología y la fisiología de las especies, mientras que la del segundo —por más que en sus grupos compartan funciones análogas a las de los animales— está marcada por la siguiente paradoja: a pesar de haber una independencia somatopsíquica y funcional del individuo humano, hay

⁹ Por cuestiones de espacio, dejamos de lado el problema de la “personalización”, aspecto de *La individuación* que, al igual que la emoción, puede ser utilizado para definir lo propio del hombre. Ciertamente es que Simondon, previamente a la exposición de la individuación colectiva, ubica “[l]o concreto humano” (2015, p. 335) en la personalidad, pero consideramos que, al desarrollar el lugar de la animalidad en la subjetividad, damos cuenta de las dificultades ontogenéticas que pretendemos explorar en este escrito. Para una explicación sobre los peligros de hacer de la personalidad simondoniana una antropología esencialista, cfr. Barthélémy (2005, pp. 217 y ss.).

una incompletitud que solo puede ser tratada desde la individuación colectiva. Esta existencia paradójica parece indicar que hay una angustia y una soledad como disposiciones anímicas que son exclusivas del ser humano, y es solo dentro de estas problemáticas y su respectiva alteración de los ritmos de existencia que la modulación del ser alcanza su último sistema metaestable.

Según la perspectiva que desarrollamos en este trabajo, resulta ciertamente dificultosa esta distinción de sociabilidades. Consideramos que la dificultad no reside en entablar una diferencia entre animales humanos y no humanos, sino en cómo se hace. En efecto, Simondon recurre aquí al concepto de “especie”, categoría aristotélica ajena al sistema conceptual que despliega en *La individuación*.¹⁰ En igual medida, limitar lo colectivo a lo humano nos remite vertiginosamente a la definición aristotélica del hombre como “animal político”, esencialismo sustancialista que, por la estructura ontogenética de lo colectivo, podemos reformular como “animal histórico”. Esta parece ser la postura de Jean-Hugues Barthélémy (2016, p. 50), pues, a pesar de oponerse al sustancialismo y al corte antropológico, para él, la vida psicosocial es un ámbito exclusivo del hombre que como mucho se extiende a otros primates sin que estos lleguen a acceder al mundo histórico, ámbito doblemente reservado al espíritu humano con sus artefactos.¹¹

¹⁰ Muriel Combes sostiene que “Simondon conserva esta noción no en el sentido aristotélico del género común y de las diferencias específicas, sino en tanto cubren un conjunto de conductas que determinan umbrales en función de los cuales se puede distinguir en el seno de los vivientes grupos de individuos cuya conducta, para condiciones idénticas de individuación, es similar” (2017, p. 83, n. 12). De ser efectivamente así, entonces la cuestión reside de nuevo en determinar si la individuación del animal tiene alguna limitación esencial para participar de lo transindividual.

¹¹ Sin embargo, dado que Barthélémy busca alejarse tanto de un esencialismo humanista como de un corte antropológico, él no considera, a diferencia de Stiegler o Sloterdijk, que la técnica es lo propio del hombre. Para sortear esta tensión, lejos de dirigirse hacia lecturas antihumanistas, transhumanistas o posthumanistas, Barthélémy retoma la máxima simondoniana de “cada época debe descubrir su humanismo, orientándolo hacia el peligro principal de alienación” (Simondon, 2007, p. 102) para proponer un “humanismo difícil” acorde a los desafíos ecológicos del siglo XXI, es decir, que contemple los modos en que la lucha contra la alienación demanda hoy en día una alianza entre

Ahora bien, cuando explica la individualización psíquica, Simondon afirma que esta es la “historicidad real” (*historicité réelle*) del viviente (2015, p. 309); y dado que los animales también participan de lo psíquico, no habría motivo para negarles esa historicidad, por lo que no se entiende por qué carecerían de esta historia que está a la base de la individuación colectiva. Podemos suponer que hay una diferencia entre la historicidad psíquica y la colectiva, pero entonces la cuestión se redirige a si hay individuación colectiva para otras formas de vida que la humana. En esa línea, Andrea Bardin y Fabio Raimondi sostienen lo siguiente:

Este concepto [el de historicidad], tradicionalmente utilizado con el fin de establecer una ‘diferencia ontológica’ entre el hombre y el animal, constituye el objeto de su tesis de una ampliación que se proyecta sobre todos los campos del ser, más allá de los límites que las ciencias humanas le imponen (2016, p. 126).¹²

Es decir, Bardin y Raimondi encuentran que la potencia ontológica de la historicidad simondoniana recae en que no se puede limitar al terreno de lo humano, sino que incluye todas las regiones del ser.

Otra alternativa de corte humanista consiste en comprender la paradójica sociabilidad del hombre sosteniendo que su existencia está estructurada desde una carencia esencial que solo puede resolverse al trascender las condiciones biológicas de su vida. Pero entonces volvemos a caer en el error de la antropología, creyendo que hay una especificidad del hombre separada de modo tajante del resto de lo vital. Finalmente, tal concepción del hombre descansa sobre una separación entre “naturaleza” (animal) e “historia” (humana), la cual no es posible en el sistema simondoniano dado que es desde la *naturaleza* preindividual que se gesta la institución de la individuación colectiva.

animales humanos y no humanos, así como con las máquinas (cfr. Bórquez, 2016, pp. 71-72).

¹² En esa dirección es que también proponen que “[n]unca se podrá, por lo tanto, captar el sentido del término ‘transindividual’ a partir de oposiciones simples entre el hombre y el animal, el hombre y la máquina o, peor, de la búsqueda de una historicidad esencial propia de la vida humana” (Bardin y Raimondi, p. 122).

Por todo ello, consideramos fundamental remarcar que, a pesar de señalar aquella distinción entre formas de sociabilidad, Simondon también aclara que la caracterización que hace de este problema está circunscrita a los grupos humanos. Tal como indica:

Nada prueba por otra parte que los grupos humanos sean los únicos en poseer los caracteres que aquí definimos [...]. En esta oposición de los grupos humanos a los grupos animales, no tomamos a los animales como lo que verdaderamente son, sino como respondiendo, quizá de manera ficticia, a lo que para el hombre es la noción de animalidad, es decir la noción de un ser que tiene con la naturaleza relaciones regidas por los caracteres de la especie (2015, pp. 383-384).

En otras palabras, Simondon toma de manera propedéutica cierta concepción dogmática del animal de la tradición filosófica de la que se distancia para distinguir su propuesta ontogenética del determinismo biológico. Sin embargo, no se desprende de esa ontogénesis simondoniana la exclusión pura de la animalidad de la individuación colectiva. Por el contrario, consideramos que la participación de los animales no humanos en la realidad transindividual es, cuando menos, una posibilidad acorde al sistema conceptual desplegado en *La individuación* que requiere ser pensada desde otra concepción de la animalidad.

Lo colectivo es un modo de resolver los problemas que surgen en lo psíquico, por eso hay una unidad de lo psicosocial y, más concretamente, una unidad transductiva de lo transindividual. Puesto que hay animales que participan de lo psíquico, también en ellos se problematiza su vitalidad, marcando la necesidad de una segunda individuación. En ese sentido, a pesar de hablar de una “segunda individuación propiamente humana” (2015, p. 384), Simondon también señala que “[l]a individuación biológica, en el hombre, y quizá también en el animal, no resuelve enteramente las tensiones: deja la problemática aún subsistente, latente” (2015, p. 385). De modo que lo “propiamente” humano se teje desde un antiesencialismo que no puede oponerse ni excluir la animalidad.

No obstante, en un intento por proteger la excepcionalidad del hombre, puede decirse que el animal alcanza a experimentar problemáticas psíquicas, pero no consigue acceder a las respuestas que aporta la individuación colectiva, por lo cual está condenado a

una existencia angustiante y solitaria. En esa dirección, Muriel Combes propone un humanismo de lo transindividual “que se construye sobre la ruina de la antropología y sobre el renunciamiento a la idea de una naturaleza o de una esencia humana” (2017, p. 88). Ya no se trata de un hombre opuesto al animal o a la naturaleza, pues, lejos de constituirse sobre una incompletitud esencial, es la positividad de lo preindividual lo que le permite potenciarse colectivamente. No obstante, por más que busque alejarse del especismo, consideramos que esta postura reproduce —aunque bastante debilitado— el excepcionalismo de lo humano, pues solo a él correspondería ir más allá de sí. Y otro tanto ocurre con el “humanismo difícil” de Barthélémy. Es cierto que, a diferencia de la de Stiegler, estas dos posturas prestan una mayor atención a la tensión humano-animal de *La individuación*; pero, para investigar dicha tensión hasta sus últimas consecuencias, sostenemos que es necesario pensar la filosofía de Simondon desplazada de cualquier marco humanista. Por ello es que explorar la animalidad en la individuación nos permite desplegar aún más la riqueza ontológica del sistema simondoniano.

En síntesis, dado que la segunda individuación de lo transindividual se produce desde la reserva de ser que, sin pertenecerle a su individualidad, es portada por toda vida, ¿por qué la sociabilidad paradójica sería un aspecto exclusivo de lo humano? Es solo gracias a esa zona preindividual y prevital que podemos ir más allá de nuestros límites individuales, al espacio de la subjetividad. Y este fondo no estructurado, sobre el que se articula lo transindividual, yace en potencia en toda animalidad (sea la nuestra, sea la de otros animales).¹³ Ciertamente es que las potencias de lo colectivo solo se desarrollan transgrediendo las fronteras de la vitalidad primaria, pero por eso mismo no puede limitarse a la figura de lo humano, pues la naturaleza por la que acontece lo transindividual no le pertenece.

Conclusión

En este escrito se ha expuesto la importancia de la animalidad en la individuación simondoniana, atendiendo particularmente a su posible

¹³ En este punto, dejamos de lado el análisis de la sociabilidad de las plantas o de los hongos, así como antes evitamos tratar su psicología. Tales cuestiones exceden nuestro trabajo e implican una mayor problematización de *La individuación*, en tanto son aspectos no desarrollados en profundidad por Simondon.

delimitación, tanto desde la metaestabilidad de lo psicosocial como desde la de lo transindividual. ¿Puede entonces un animal devenir sujeto para Simondon? En rigor, y aunque sea donde resulta más fructífera hacérsela, tal pregunta no tiene una respuesta clara en *La individuación*. Empero, con base en lo que hemos elaborado, consideramos fundamental hacérsela, ya que si limitásemos de lleno la subjetividad a lo humano seguiríamos atados al esquema sustancialista o hilemórfico contra el que se articula el sistema conceptual desplegado en el libro. En ese sentido, resulta vital comprender por qué Simondon afirma en la conclusión lo siguiente:

[...] para que la noción de individuación pueda liberarse enteramente del esquema hilemórfico, es preciso llevar a cabo un procedimiento de pensamiento que no apele a la clasificación, que prescinda de las definiciones de esencia por inclusión o por exclusión de caracteres (2015, p. 398).

Ello significa que el pensamiento debe ser transductivo para que la individuación, lejos de ser leída como una jerarquía ontológica, contribuya a comprender la ontogénesis de un ser fásico. Tal aspecto es incompatible con cualquier excepcionalismo de lo humano, sin importar que a veces Simondon mismo parezca subscribir a uno “debilitado” o “difícil”, particularmente en la individuación colectiva, e incluso más con el uso humano de artefactos en *El modo de existencia de los objetos técnicos*.

Con todo ello no estamos en absoluto sugiriendo que Simondon fracasa en su proyecto, pero sí pretendemos marcar que en su discurso hay una disputa entre la búsqueda por reformar las nociones filosóficas fundamentales y la insistencia en una concepción dogmática de la animalidad propia de una tradición aristotélica y cartesiana incompatible con *La individuación*. Apreciación similar tiene Miguel Penas López al afirmar que “[e]l pensamiento de Simondon parece encontrarse en una lucha entre el impulso reformador salido de su novedosa perspectiva ontogenética y la herencia de unas clasificaciones ontológicas de cuyo peso es difícil desembarazarse” (2014, pp. 126-127). Empero, aunque no se desembarace completamente de ella, en *La individuación* más de una vez se da cuenta de la tradición especista presupuesta en el uso que se hace de los conceptos vinculados a la animalidad, así como de los problemas filosóficos que implica valerse de ellos.

Por otro lado, si nos remitimos a la actividad docente posterior a su tesis doctoral, notamos que este gesto de Simondon en pos de una filosofía de la animalidad se refuerza. Para empezar, en sus *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*, su primer escrito de enseñanza publicado: allí, aunque sin suscribir de modo explícito, parece acordar con la concepción de la animalidad de La Fontaine, quien, a contramano de la herencia aristotélica y cartesiana, aboga en sus fábulas por la existencia de culturas animales a partir de sus conductas colectivas (cfr. Simondon, 2016, pp. 69-78). Además, debemos tener en cuenta lo que explica Caterina Zanfi en su reseña a la traducción al español de estas lecciones:

Es fácil reconocer en la reconstrucción histórica ofrecida una simpatía por las posiciones que no insisten en la ruptura clara entre hombre y animal, sino que, es más, exploran la continuidad que funda su relación, su comunicación y su semejanza en las funciones y en los comportamientos (2008, p. 16).¹⁴

En esa dirección, aunque se trate del objetivo de otro escrito, consideramos que los elementos aquí expuestos permiten explorar con mayor rigurosidad el concepto de animalidad que aparece en los escritos simondonianos de docencia. Por ejemplo, como indicamos al comienzo del artículo, en *Curso sobre la percepción (1964-1965)* o en *Imaginación e invención (1965-1966)*.

Por último, es importante aclarar que todo lo desarrollado en este artículo no lleva a marcar una simple continuidad entre el hombre y el animal. Cuestionar en profundidad el esencialismo del corte antropológico no significa que desde la filosofía simondoniana haya que entablar una equiparación o semejanza acrítica entre animales humanos y no humanos. En cambio, se trata de comprender sus diferencias como parte de la ontogénesis de un ser polifásico.¹⁵ Por ello, cuando

¹⁴ También resulta interesante el vínculo que Zanfi (2008) establece en su reseña con Maurice Merleau-Ponty (a quien Simondon dedica *La individuación*), particularmente con la noción de “cultura animal” en su curso de 1957-1958 (cfr. Merleau-Ponty, 1995, pp. 167-259). Este nexos con Merleau-Ponty también se puede apreciar desde “Exploración del mundo percibido: la animalidad” (Merleau-Ponty, 2003, pp. 35-45).

¹⁵ Tal es el caso de Baptiste Morizot (2016), que, en su interpretación de la filosofía simondoniana, termina centrándose en la individuación humana, pero

Simondon, al momento de pensar lo transindividual, recupera en varias oportunidades a Malebranche y al “movimiento para ir siempre más lejos” (2015, pp. 347, 385 y 428) exclusivo del hombre, no debemos olvidar que ese excepcionalismo humanista estuvo acompañado de las derivas especistas más crueles de la doctrina cartesiana.¹⁶ Recordando que la ética de la individuación consiste en mantenernos abiertos al inagotable devenir del ser, resulta primordial atender a las circunstancias en las que se da la individuación, lo que en este caso conlleva no presuponer qué es lo que puede un animal. En definitiva, las problemáticas sobre las que se estructura la individualidad le imponen al individuo derivas impredecibles, lo que, según mostramos, es particularmente significativo en el caso de la animalidad, pues la ambigüedad que ella porta en el sistema propuesto en *La individuación* permite continuar investigando los alcances del pensamiento simondoniano más allá de los límites de la ontología humanista.

Bibliografía

- Bardin, A. y Raimondi, F. (2016). Del hombre a la materia. Simondon a la luz de Marx y Althusser. M. Starcenbaum (trad.). *Demarcaciones. Revista Latinoamericana de Estudios Althusserianos*, 4, 116-132. URL: https://revistademarcaciones.cl/wp-content/uploads/2023/N4_2016/10.Bardin-y-Raimondi.pdf.
- Barthélémy, J.-H. (2005). *Penser l'individuation : Simondon et la philosophie de la nature*. L'Harmattan.
- ____ (2016). De lo muerto que invade lo vivo: sobre la actualidad de la ontología simondoniana. M. Starcenbaum (trad.). *Demarcaciones. Revista Latinoamericana de Estudios Althusserianos*, 4, 49-56. URL: https://revistademarcaciones.cl/wp-content/uploads/2023/N4_2016/4.Barthelemy.pdf.
- Bórquez, Z. (2016). Humanismo y tecnicidad. Entrevista con Jean-Hugues Barthélémy. *Demarcaciones. Revista Latinoamericana de*

justamente para marcar el carácter contingente de cualquier antropología. Su gesto de abordar lo humano desde una perspectiva etológica es acentuado en sus producciones posteriores, donde rastrea la interdependencia entre animales humanos y no humanos (por ejemplo, cfr. Morizot, 2020).

¹⁶ En efecto, Malebranche consideraba que solo el hombre es capaz de sufrir, y a partir de esa concepción impulsó la vivisección de animales como práctica racional y éticamente justificada. Cfr. Simondon (2016, pp. 66-67).

- Estudios Althusserianos*, 4, 69-77. URL: https://revistademarcaciones.cl/wp-content/uploads/2023/N4_2016/6_Entrevista-Barth%C3%A9ric%C3%A9my.pdf.
- Chateau, J.-Y. (2008). *Le vocabulaire de Gilbert Simondon*. Éditions Ellipses.
- ____ (2016). Presentación. En G. Simondon, *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*. (pp. 9-25). P. Pizarro (trad.). La Cebra.
- Combes, M. (2017). *Simondon: una filosofía de lo transindividual*. P. Ires (trad.). Cactus.
- Durán, C. y Henríquez Ruz, F. (2018). La vida diferente de sí. Simondon y la (dis)continuidad entre lo inerte y lo viviente. *Hybris. Revista de Filosofía*, 9(1),13-34.
- Fagot-Largeault, A. (1994). L'individuation en biologie. En G. Châtelet (ed.), *Gilbert Simondon. Une pensée de l'individuation et de la technique*. (pp. 19-54). Albin Michel.
- Heredia, J. M. (2012). Los conceptos de afectividad y emoción en la filosofía de Gilbert Simondon. *Revista de Humanidades*, 26, 51-75. URL: <https://revistahumanidades.unab.cl/index.php/revista-de-humanidades/article/view/285>.
- ____ (2018). El carácter problemático y auto-problemático del individuo según Simondon. *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 10(1), 45-68. DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.rp.v10n1a02>.
- ____ (2019). Simondon y el problema de la analogía. *Ideas y Valores*, 67(171), 209-230. DOI: <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n171.65307>.
- ____ (2022). *Mundología: Jakob von Uexküll, aventuras inactuales de un personaje conceptual*. Cactus.
- Merleau-Ponty, M. (1995). Le concept de nature, 1957-1958. L'Animalité, le corps humain, passage à la culture. En M. Merleau-Ponty, *La nature. Notes. Cours du Collège de France*. (pp. 167-259). Seuil.
- ____ (2003). *El mundo de la percepción. Siete conferencias*. (pp. 35-45). V. Goldstein (trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Morizot, B. (2011). La néotenie dans la pensée de Gilbert Simondon. Ontogénèse d'une hypothèse. *Cahiers Simondon*, 3, 109-129.
- ____ (2016). *Pour une théorie de la rencontre. Hasard et individuation chez Gilbert Simondon*. Vrin.
- ____ (2020). *Tras el rastro animal*. F. Gelman Constantin (trad.). Ediciones Isla Desierta.
- Penas López, M. (2014). *Individuación, individuo y relación en el pensamiento de Simondon*. [Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona-

- Université Toulouse-Jean Jaurès]. Dipòsit Digital de Documents de la UAB. URL: <https://ddd.uab.cat/record/141589>.
- Petit, V. (2009). L'individuation du vivant. Sur une intuition simondonienne restée ignore. *Cahiers Simondon*, 1, 47-75.
- (2010). L'individuation du vivant (2). Génétique et ontogenèse. *Cahiers Simondon*, 2, 53-80.
- Simondon, G. (2007). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. M. Martínez y M. Rodríguez (trads.). Prometeo.
- ____ (2012). *Curso sobre la percepción (1964-1965)*. P. A. Ires (trad.). Cactus.
- ____ (2013). *Imaginación e invención (1965-1966)*. P. A. Ires (trad.). Cactus.
- ____ (2015). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. P. A. Ires (trad.). Cactus.
- ____ (2016). *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*. P. Pizarro (trad.). La Cebra.
- Stiegler, B. (2015). La prueba de la impotencia: nanomutaciones, *hypomnemata*, gramatización. En J. Blanco, D. Parante, P. Rodríguez y V. Vaccari (eds.), *Amar a las máquinas. Cultura y técnica en Gilbert Simondon*. (pp. 139-170). A. A. Ré (trad.). Prometeo.
- Zanfi, C. (2008). Gilbert Simondon y la extraña parentela entre el animal y el hombre. [Reseña de *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*, de G. Simondon] F. Zanfi (trad.). *Riff Raff: Revista de Pensamiento y Cultura*, 38, 12-18.