

DOSSIER

Gilbert Simondon: repercusión y perspectivas

DEMARCACIONES

Número 4 / mayo 2016



"De lo muerto que invade lo vivo": sobre la actualidad de la ontología simondoniana*

Jean-Hugues Barthélémy**

Introducción: lo químico, lo apoptótico y el artefacto, o la hipótesis de tres tipos de "no-vida" que condicionan la vida como evolución

Tal como lo indica el título de mi Introducción, no me preguntaré –si no es tal vez en la conclusión– por la distinción por así decir metafísica entre "lo" muerto y "la" muerte. Lo que me interesa es, más generalmente, la presencia de la "no-vida" en la vida, y como *condición* misma de la vida. Me gustaría sugerir que a los diferentes *estadios* de la vida en tanto que evolución corresponden diferentes *tipos* de no-vida esencial. Lo "no-viviente" puede designar al artefacto, pero significa en primer lugar lo inerte *natural*, por lo tanto lo físico. Simondon ve en lo físico y lo vital, como él dice, dos "regímenes de individuación". Sin embargo, al elegir tratar de lo "muerto que invade lo vivo", me propongo de hecho cubrir, como se verá, toda la ontología genética de *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*¹, ya que ella hace derivar de lo viviente el tercer régimen de individuación, caracterizado por Simondon como "transindividual". Pero el hilo directriz de esta travesía de la ontología genética es lo que a mi parecer permite a la vez unificarla y superarla, ya que este hilo conductor es lo que he llamado "sentido auto-trascendente"² de la ontología genética simondoniana. Esta será la apuesta de mi intervención, porque la exégesis de la obra simondoniana a la que han procedido mis primeros dos trabajos se pretendía ya polémica en su fidelidad misma, y preocupada por encontrar en Simondon lo que podía darle toda su actualidad.

La expresión "*de lo muerto que invade lo vivo*" proviene de Marx, quien escribió al comienzo de *El capital*: "No sufrimos solamente a causa de los vivos, sino también de los muertos. ¡*Lo muerto invade lo vivo!* [¡Le mort saisie le vif!]"³. Marx concluía aquí una observación acerca de las consecuencias políticas y sociales que engendran "*a destiempo*"⁴ ciertos modos pasados de producción. Me gustaría darle otro sentido a esta fórmula, más amplio y más cercano a la célebre indicación de Augusto Comte sobre la historicidad de la humanidad como presencia de los muertos. Mi tesis será más precisamente la siguiente: la humanidad es esa forma de vida *psico-social* que, *mediante los artefactos no-vivientes* que le sirven de soporte y que *fundan* su historicidad, *prolonga* la vida animal biofísica cuya *condición* no-viviente no es el artefacto sino la simple *apoptosis* ("suicidio celular") y cuyo origen es una tercera forma de "no-vida": lo no-viviente *químico*.

* Publicado en revista *Appareil*. N° 2, 2008. Como indica la redacción de la revista, el texto proviene de una conferencia ofrecida por Jean-Hugues Barthélémy en París el 16 de junio de 2007, en el marco del coloquio « Actualité de Simondon », organizado por el Centre Georges Canguilhem de la universidad Paris 7 – Denis Diderot y el Collège international de philosophie. Agradecemos al autor por facilitar la presente publicación. Traducción: Marcelo Starcenbaum. Participó en la revisión: Zeto Bórquez.

** Université de Paris Ouest – Nanterre La Défense. Director del Centro internacional de estudios simondonianos (CIDES), Francia.

¹ Simondon, Gilbert. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Millon, 2005.

² Barthélémy, Jean-Hugues. *Penser l'individuation. Simondon et la philosophie de la nature*. París, L'Harmattan, 2005.

³ Marx, Karl. *Le Capital*, libro 1. París, Garnier-Flammarion, 1969.

⁴ *Id.* (subrayado por el autor)

Para que no haya malentendidos sobre esta tesis, preciso inmediatamente, y avanzando según el orden de sus diferentes aspectos, que:

1. Se admite aquí que la vida de lo viviente proviene de lo que no es ella. El propio Simondon, rechazando el mecanicismo en tanto que reduccionismo aplicado a la vida, admite que el vitalismo ya no es defendible. Su propia manera de refutar el mecanicismo consiste en pensar lo físico y lo vital como proviniendo ambos de una realidad “pre-física” y “pre-vital”, puesto que preindividual. Por otra parte, Simondon prevé aplicar la idea de neotenia al paso de lo no-viviente a lo viviente: la individuación vital sería la perpetuación de una fase incoativa de la individuación física misma. No tendré ocasión de volver aquí sobre esta cuestión del origen no-viviente de la vida, y me concentraré más bien sobre en la cuestión de la apoptosis como segunda forma de “no-vida” que permite la vida. Analizaré el texto de Simondon que expresa una intuición en dirección de esta realidad recientemente confirmada y admitida por la biología, luego de un siglo de cuestionamientos aislados.

2. Los artefactos producidos por otros animales que el hombre, como el nido del pájaro o la colmena de las abejas, no buscan hacer posible una vida *psicosocial*, sino solamente una *vida biofísica* o una *vida biosocial*: como lo subrayaba Simondon, lo “social puro”, que es necesario entender en oposición a lo psicosocial y no en oposición a lo biológico, existe en los insectos porque su carácter social no viene a alimentar un psiquismo. Recíprocamente, los pájaros y más aún los mamíferos desarrollan un psiquismo sin pasar por lo social. Sólo los primates y con mayor razón el hombre son de lo psicosocial, es decir una realidad en la cual el psiquismo *individual* se desarrolla paradójicamente *a partir de lo colectivo*. Esta paradoja es lo que se llama la “interioridad”, o mejor dicho, con Simondon, la “personalidad”, de la cual Simondon decía que no podía justamente ser pensada a partir de la oposición exterior/interior (o trascendencia/inmanencia).

3. Cuando afirmo que los artefactos hacen posible una vida psicosocial y que ésta no se realiza plenamente sino en el hombre, no pongo al lenguaje *a parte* de los artefactos, ni olvido, por otra parte, los artefactos producidos por nuestros “primos psicosociales”, los primates. Ya que, *por un lado*, el lenguaje es *él mismo* un artefacto, sin duda además indispensable para que los otros artefactos puedan volverse *saportes* de nuestra personalidad psicosocial. *Por medio* del lenguaje, donde se elabora el pensamiento, los artefactos producidos en el “mundo externo” *retroalimentan* el espíritu humano. Esta tesis corresponde de hecho a la prolongación realizada por Bernard Stiegler del trabajo que ya era una gran referencia para Simondon: me refiero a los trabajos de Leroi-Gourhan sobre el *paralelismo* entre el desarrollo del lenguaje y el de las herramientas. *Por otro lado*, los artefactos producidos por los primates no son conservados por ellos luego de su utilización, y no pueden por tanto definir un mundo *histórico* que alimente los espíritus, incluso si estos artefactos son una prolongación del cuerpo viviente.

El artefacto, o la “no-vida” que permite una vida psicosocial

Remontaré el orden de la complejización en sentido inverso y comenzaré por la cuestión del régimen transindividual de individuación en tanto que es una vida *psicosocial* condicionada por esta forma última de “no-vida” que es el artefacto. Que se trate de una cuestión comprendida cuando se parte desde Simondon, se debe a que la vida psicosocial y la

cultura parecen tener que poseer a la técnica como “fase”, tal como Simondon demostró magistralmente en *Du mode d'existence des objets techniques*¹. Sin embargo se trata de saber si esta fase necesaria no lo sería aún más, es decir *un fundamento y un marco* para las otras fases de la cultura. Sabemos que en Simondon la técnica no sino una fase nacida del “defasaje” de la “unidad mágica primitiva”, la cual no parece contener a su parecer la presencia de artefactos sino solamente la de “puntos calves” naturales. Esto es por otra parte lo que le he reprochado a Simondon al término del segundo capítulo de mi exégesis polémica². Pero quisiera volver de nuevo aquí a los rudimentos de su pensamiento, y quizá también a las *tensiones*, que pueden apelar ellas mismas a una reorganización de este pensamiento en dirección de una *fundación* de lo transindividual o de lo psicosocial *sobre* los artefactos.

En la tesis complementaria para su doctorado *Du mode d'existence des objets techniques*, Simondon vuelve sobre la cuestión de lo transindividual que había tratado en la tesis principal *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Escribe:

el objeto técnico considerado según su esencia, es decir, el objeto técnico en tanto que ha sido inventado, pensado y querido, asumido por un sujeto humano, se convierte en el soporte y el símbolo de esta relación que querríamos denominar transindividual [...] Por intermedio del objeto técnico se crea entonces una relación interhumana que es el modelo de la *transindividualidad*. Se puede entender por tal una relación que no pone a los individuos en relación por medio de su individualidad constituida separándolos unos de otros, ni por medio de lo que hay de idéntico en todo sujeto humano, por ejemplo las formas *a priori* de la sensibilidad, sino por medio de esta carga de realidad preindividual, de esta carga de naturaleza que está conservada con el ser individual y que contiene potenciales y virtualidad. El objeto que sale de la invención técnica lleva consigo algo del ser que lo ha producido, expresa aquello de ese ser que está menos ligado a un *hic et nunc*, se podría decir que hay naturaleza humana en el ser técnico, en el sentido en que la palabra naturaleza podría ser empleada para designar lo que queda de original, de anterior mismo a la humanidad constituida en el hombre³.

¿Por qué el pensamiento de lo transindividual es retomado aquí en virtud de un pensamiento de la técnica *ausente sin embargo* en la tesis principal? Antes de responder, dos observaciones preliminares sobre la letra misma del texto. *En primer lugar*, lo que dice el *final* de este pasaje sobre el sentido de la palabra “naturaleza” permite comprender que, haciendo del objeto técnico el “soporte” de la relación transindividual, el *comienzo* del pasaje no buscaba desligar al hombre de la naturaleza y contradecir la tesis principal. Es más bien *porque* el objeto técnico es erigido al status de soporte de la relación transindividual que el pensamiento simondoniano escapa a lo que combate bajo el nombre de “antropología” esencialista. En efecto, el objeto técnico es para Simondon *naturaleza en el hombre* –y no “naturaleza” humana o esencia del hombre–: “el hombre inventa haciendo trabajar su propio soporte natural, este

¹ Simondon, Gilbert. *Du mode de existence des objets techniques*. París, Aubier, 1958. Ver también mi comentario en la segunda parte de *Penser la connaissance et la technique après Simondon*. París, L'Harmattan, 2005, así como el último capítulo de mi obra de síntesis *Simondon ou l'Encyclopedisme génétique*. París, P.U.F., 2008.

² Ver *Penser la connaissance et la technique après Simondon*. París, L'Harmattan, 2005, Segunda parte, capítulo II.4.

³ Simondon, Gilbert. *Du mode d'existence des objets techniques*. op. cit., pp. 247-248.

apeiron que permanece unido a cada individuo"¹. Es, pues, subvirtiendo la oposición *naturaleza/técnica* que Simondon tiene la intención aquí de subvertir la oposición *naturaleza/humanidad*, así como en la Introducción anuncia una subversión de esa tercera oposición que es la de *humanismo/tecnicismo*.²

En *segundo lugar*, el pasaje citado está él mismo habitado por una tensión, ya que hace del objeto técnico *a la vez* el "soporte" y el "símbolo" de la transindividualidad, lo que no viene a ser exactamente lo mismo. Sin embargo, es la idea de símbolo lo que prevalece en el libro, la "relación interhumana", que está hecha "por la intermediación del objeto técnico", siendo por otra parte, ella, "el modelo de la transindividualidad", como dice Simondon. La propuesta de *Du mode d'existence des objets techniques* consiste más generalmente en hacer del objeto técnico un paradigma para la comprensión de lo que Simondon, siguiendo a Merleau-Ponty más bien que a Heidegger,³ llama nuestro "ser en el mundo", paradigmatismo que sin embargo no permitirá a la técnica ser, en la "realidad humana", más que una "fase" procedente de un "desfasaje" de la "unidad mágica" de técnica y religión.

Pero las tensiones que aquí se presentan podrían ser solo la traducción, en la tesis complementaria, de las tensiones presentes al interior de la tesis principal. Sobre todo, la idea del objeto técnico como el *soporte* de la relación transindividual debe, *a mi entender*, ser revalorizada, ya que es ella la que permite resolver la *dificultad última* cuya presencia ahora se trata de revelar al interior de la tesis principal. El texto sin duda más profundo y problemático a la vez sobre lo transindividual es, en efecto, aquél consagrado a la "problemática de la reflexividad en la individuación", en el cual podemos encontrar el siguiente pasaje:

De hecho, ni la idea de inmanencia ni la idea de trascendencia pueden dar cuenta completamente de las características de lo transindividual en relación al individuo psicológico; la trascendencia y la inmanencia son definidas y fijadas antes del momento donde el individuo deviene uno de los términos de la relación en la cual se integra, pero de la cual el otro término ya ha sido dado. No obstante, si se admite que lo transindividual es auto-constitutivo se verá que el esquema de la trascendencia o el esquema de la inmanencia no dan cuenta de esta auto-constitución sino por su posición simultánea y

¹ Ibid., p. 248. La no contradicción entre la crítica simondoniana de la antropología esencialista y la idea de un soporte técnico de lo transindividual ha sido desarrollado en mi *Penser la connaissance et la technique après Simondon*, en la ocasión de la exégesis polémica de *El modo de existencia de los objetos técnicos*.

² De hecho, Simondon había escrito: "La oposición que se ha erigido entre la cultura y la técnica, entre el hombre y la máquina, es falsa y sin fundamentos, sólo recubre ignorancia o resentimiento. Enmascara detrás de un humanismo fácil una realidad rica en esfuerzos humanos y en fuerzas naturales, y que constituye el mundo de los objetos técnicos, mediadores entre la naturaleza y el mundo" (*El modo de existencia de los objetos técnicos*, op. cit., p. 9). Las tres oposiciones mencionadas son combatidas en un solo gesto. Al "humanismo fácil" Simondon lo sustituye no por un tecnicismo –ni un "naturalismo"– que sería un anti-humanismo, sino un *humanismo difícil*, en tanto apuesta a la subversión de las oposiciones cruzadas entre naturaleza, humanidad y técnica. Es por ello que no puedo coincidir con la presentación hecha por Daniel Colson en su *Petit lexique philosophique de l'anarquisme. De Proudhon à Deleuze* (París, Le Livre de Poche, 2003). Por otro lado, si Deleuze hizo la primera reseña –fuertemente elogiosa– de *L'individu et sa genèse physico-biologique* y fue influenciado por este trabajo, fue sobre todo, por su pensamiento de la "différence" y del "campo trascendental impersonal y preindividual" –aunque se podría revelar allí una recuperación. Con respecto al anti-humanismo y al anarquismo, Simondon está más cerca del excelente *Pour l'homme* de su amigo Mikel Dufrenne, cuyas sutiles críticas –dirigidas al anti-humanismo– estarán al servicio de este "humanismo difícil" correspondiente a la subversión, prioritaria en un fenomenólogo como Dufrenne, de las alternativas clásicas. Sobre esta cuestión, ver mi *Simondon ou l'Encyclopédisme génétique*, op. cit.

³ Sobre una cierta anticipación, por parte del Merleau-Ponty de *Signes*, del pensamiento simondoniano de la técnica, ver Guchet, Xavier. "Théorie du lien social, technologie et philosophie: Simondon lecteur de Merleau-Ponty". *Les études philosophiques*. N° 2, 2001.

recíproca; es en efecto a cada instante de esta auto-constitución que la relación entre el individuo y lo transindividual se define como lo que SOBREPASA AL INDIVIDUO PROLONGÁNDOLO: lo transindividual no es exterior al individuo y sin embargo se desliga en cierta medida del individuo¹

Con el fin de problematizar este pasaje, me referiré en primer lugar a lo que apareció en la investigación del último capítulo de mi libro *Penser l'individuation*: en Simondon el *desdoblamiento psicossomático* de lo *viviente* fabrica la "vía transitoria" *psíquica* que concierne al "sujeto", cuya "personalidad" es, previa "desindividuación emocional provisoria", la actualización *transindividual*, lugar paradójico de la más grande individualidad *a la vez que* de la subversión más lograda de la oposición individuo-medio – lo social *no siendo* ni siquiera un medio. Esto, porque lo transindividual o "colectivo real" es la forma actualizada del psiquismo mismo: "La individualidad psicológica aparece como siendo lo que se elabora elaborando la transindividualidad"². No obstante, Simondon precisa que esta subversión por lo transindividual de la oposición entre immanencia y trascendencia radica en que "hay una anterioridad de lo transindividual en relación a lo individual", siendo esta anterioridad en efecto lo que "impide definir una relación de trascendencia o immanencia"³. Pero tal anterioridad no puede significar que habría equivalencia entre lo transindividual y lo preindividual, incluso si ciertos pasajes favorecen la confusión, como es el caso de estas líneas: "Lo psicossocial es de lo transindividual: es esta realidad la que el ser individuado transporta con él, esta carga de ser para individuaciones futuras". Esta confusión posible no es más que el otro aspecto de una insistencia –crucial– sobre el hecho de que la *individuación* transindividual – porque lo es– *construye la individualidad radical más allá incluso del individuo, porque es el "sujeto" como conjunto individuo-preindividual el que se individúa*. Esto es lo que vuelve a la individuación transindividual *difícilmente pensable*, excepto afirmando con Simondon, como en el pasaje citado más arriba, que "lo transindividual se define como lo que SOBREPASA AL INDIVIDUO PROLONGÁNDOLO: lo transindividual no es exterior al individuo y sin embargo se desliga en cierta medida del individuo".

Queda que la dificultad representada por la idea de la anterioridad de lo transindividual no es con esto resuelta. Si la anterioridad de lo transindividual sobre lo individual no significa que habría una equivalencia entre lo transindividual y lo preindividual, ¿cómo darle *sentido*? Pero es aquí que la idea del objeto técnico como *soporte* de lo transindividual me parece operativa. Porque este soporte es, en primer lugar, el "símbolo" que "expresa", como decía Simondon, la parte transindividual adherida al "sujeto". Por lo tanto, pasar de la idea del objeto técnico como "símbolo" a la del objeto técnico como "soporte", implica concebir que el objeto técnico recibiendo la parte transindividual del "sujeto" es también y recíprocamente lo que hace acceder a este "sujeto" a la individuación transindividual en su *distinción* con lo preindividual. El objeto técnico sería entonces esta mediación por la cual lo transindividual se constituye en su incomprensible indisociabilidad psicossocial, porque ofrecería el lugar buscado por Simondon en su tesis principal bajo el nombre de lo que "interioriza lo exterior" y "exterioriza lo interior"⁴ y que como tal es "anterior".

¹ Simondon, Gilbert. *L'individuation physique et collective*. París, Aubier, 1989, p. 15 (subrayado por el autor). Recordemos que esta obra de Simondon forma parte de la tercera parte de su tesis principal, la cual apareció de manera unificada y completa bajo el título *L'individuation à la lumière des notions de forme et information*.

² *Ibid.*, p. 157.

³ *Ibid.*, p. 195.

⁴ *Ibid.*, p. 157.

Pero Simondon piensa la técnica *más allá* del artefacto simple, bajo el pretexto que la técnica no se “concretiza” verdaderamente sino en la máquina moderna, y nunca llegará a plantear al objeto técnico *al mismo tiempo* como “expresión” de lo preindividual unido al “sujeto” y *como fundamento de la individuación transindividual*, escribiendo al contrario que “entre hombre y naturaleza se crea un medio tecnogeográfico que sólo se hace posible por la inteligencia del hombre: el autocondicionamiento de un esquema por el resultado de su funcionamiento necesita el empleo de una función inventiva de *anticipación* que no se encuentra ni en la naturaleza ni en los objetos técnicos ya constituidos.¹ Si hace falta reconocer aquí mi “infidelidad” a la letra del texto de Simondon, *se plantea al menos la pregunta* sobre si lo transindividual, tal como Simondon *mismo* intenta pensarlo a través de su tesis principal, y luego en su tesis complementaria –es decir, tal como *se desconcierta* y se sumerge en *tensiones teóricas*–, no está artefactualmente fundado. En una perspectiva semejante, se podría decir, con Stiegler, que la *finitud* de lo viviente obliga a este último a no poder individuarse transindividualmente, por lo tanto en “personalidad” psicosocial para hablar con Simondon, sino *apoyándose* en estas “muletas del espíritu” que son los artefactos no vivientes.

Los dos sentidos de la muerte y la apoptosis como “muerte vital”

Vuelvo ahora a ese viviente *antes* de su individuación psicosocial, para mostrar de qué manera *él también* es vuelto posible por *una forma* de “no-vida”: la vida de lo viviente sólo se desarrolla pasando por la apoptosis o “suicidio celular”. El propio Simondon, en un pasaje de *L'individu et sa g nese physico-biologique*, había desdoblado la idea de muerte con el fin de pensar cierta *constitutividad de la muerte* en relación a la vida:

la muerte existe para el viviente en dos sentidos que no coinciden: ella es la muerte adversa [...] Pero la muerte existe también para el individuo en otro sentido: el individuo no es pura interioridad: carga con el peso de sus propias operaciones; es pasivo para sí mismo; es él mismo su propia exterioridad [...] En este sentido, el hecho de que el individuo no es eterno parece no deber ser considerado como accidental; la vida en su conjunto puede ser considerada como una serie transductiva; la muerte como acontecimiento final no es más que la consumación de un proceso de amortización que es contemporáneo de cada operación vital en tanto que operación de individuación; toda operación de individuación registra la muerte en el ser individuado que se carga progresivamente con algo que no puede eliminar; esta amortización es diferente a la degradación de los órganos: es esencial para la actividad de individuaci n².

Ya que la muerte, entendida en el segundo sentido, es aquí sólo un *depósito* de la individuación vital, podría parecer confundirse con la muerte entendida en el primer sentido. En efecto, la idea de un depósito, más necesario que accidental, no permite pensar aún una *constitutividad de la muerte* en relación a lo viviente. Porque el depósito, como tal, está

¹ Simondon, Gilbert. *Du mode d'existence des objets techniques*. op. cit., p. 57 (subrayado por el autor).

² Simondon, Gilbert. *L'individu et sa g nese physico-biologique*. Grenoble. Millon, 1995. Remarcamos que este trabajo de Simondon forma parte de las dos primeras partes de la tesis principal. Con respecto al pasaje citado, no es casualidad que Simondon lo escribiera mientras anticipa por segunda vez –después de su primera anticipación en el apartado “Los niveles sucesivos de individuación– el tratamiento de lo “colectivo” en su relación con “la individuación de lo viviente”.

“desprovisto de potenciales y no puede ya ser la base de nuevas individuaciones”¹. Pero la diferencia radica en que la muerte en el primer sentido “traduce la precariedad misma de la individuación, su *enfrentamiento con las condiciones del mundo*”, mientras que la muerte en el segundo sentido “no proviene del *enfrentamiento con el mundo*, sino de la convergencia de las transformaciones internas”². Nada más lejano a mi intención que la idea de que Simondon habría pensado la apoptosis como condición de la vida en una época en la que la biología estaba aún por preguntarse por la naturaleza de la apoptosis. Simplemente entra en la lógica de un pensamiento de la individuación queriendo, como lo había en efecto querido Simondon, subvertir todas las oposiciones clásicas e incluso aquella entre la vida y la muerte, por poco que se distinga entre las escalas de individuación.

Pero la biología contemporánea está en condiciones de afirmar, como lo hace Jean-Claude Ameisen en su obra *La sculpture du vivant*, que la muerte está en el corazón mismo de la vida. Me parece de hecho que la obra de Jean-Claude Ameisen revela *dos* aspectos diferentes de esta presencia. *Por un lado*, la construcción del embrión implica la auto-destrucción de una gran cantidad de células. De ahí las metáforas de la “escultura” y de su condición –el “suicidio” celular–, aplicadas no solamente a la formación del cerebro y del sistema inmunitario, sino a la del organismo en su conjunto:

Desde los primeros días que siguen a nuestra concepción –en el momento en el que comienza nuestra existencia–, el suicidio celular juega un rol esencial en nuestros cuerpos en vías de construirse, esculpiendo las metamorfosis sucesivas de nuestra forma en devenir. En los diálogos que se establecen entre las diferentes familias de células en vías de nacer, el lenguaje determina la vida o la muerte. En los bosquejos de nuestro cerebro y de nuestro sistema inmunitario –el órgano que nos protegerá de los microbios– la muerte celular es parte integrante de un proceso extraño de aprendizaje y auto-organización cuya culminación no es la escultura de una forma sino la de nuestra memoria y de nuestra identidad [...] Es la muerte celular que, en olas sucesivas, esculpe nuestros brazos y piernas a partir de sus bosquejos, a medida que crecen, desde su base hacia su extremidades. En el interior de nuestros antebrazos, crea el espacio que separa los huesos, el radio y el cúbito. Luego esculpe las extremidades de nuestros miembros: nuestra mano nace primero bajo la forma de un mitón, de una palma que contiene cinco ramas de cartilago que se proyectan desde la muñeca y prefiguran nuestros dedos. La muerte hace desaparecer brutalmente los tejidos que unen la porción superior de estas ramas, individualizando nuestros dedos y transformando los mitones en dedos³

Por otro lado, y este segundo aspecto verifica al mismo tiempo que el primer aspecto es una *auto-destrucción* de las células, cada célula a la vez está equipada a la vez para autodestruirse y para inhibir esta autodestrucción, de modo que la vida del organismo una vez formado no es más que una *muerte inhibida*, y que no lo es para las células que deben ser renovadas todos los días o casi todos, como las células de la piel:

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*, p. 213 (subrayado nuestro).

³ Ameisen, Jean-Claude. *La Sculpture du Vivant. Le Suicide cellulaire ou la Mort créatrice*. Paris, Seuil, 2003, p. 16 y 40.

Cualquiera sea la duración de la vida normal en nuestros cuerpos, de cuarenta y ocho horas a algunas semanas, de algunos meses a varios años, de decenas de años a quizás más de un siglo, cada una de las células que nos componen es capaz, permanentemente, a cada instante, de autodestruirse. Y desencadenará su suicidio en algunas horas –a lo sumo en algunos días– si es privada de las señales que le permiten sobrevivir. A comienzos de los años 1990 emergió una nueva concepción de la vida: vivir, para cada célula que compone nuestro cuerpo, es a cada momento, lograr reprimir el desencadenamiento de su suicidio. La diferenciación que conduce, en las diferentes familias celulares, al bloqueo de la mayoría de los genes –incluyendo, en numerosas familias celulares, como las neuronas, el bloqueo de los genes que permiten a las células desdoblarse– no oblitera jamás, al parecer, en cada célula, a lo largo de nuestras vidas, cierta información genética permitiendo desencadenar la ejecución del suicidio [...] El suicidio cotidiano de cientos de millones de células en nuestro cuerpo no representa sino la manifestación visible de una potencialidad permanente, arraigada en cada una de nuestras células¹

Conclusión: la vida como diferencia de ella misma o “no-esencia”

Al término de este rápido examen de tipos de “no-vida” que condicionan la vida como evolución biológica, luego como historia psicosocial, puede formularse una hipótesis sobre la naturaleza de lo que se llama así la “vida”: esta “naturaleza” de la vida es quizá justamente una anti-naturaleza o una “no-esencia”, porque la vida se definiría como *diferencia a sí*, si

1. está arraigada en lo que no es ella (lo no-viviente químico)
2. evoluciona utilizando la muerte como potencialidad inscrita en cada célula
3. es capaz de sublimarse en una vida psicosocial donde se cumple plenamente su carácter de no-esencia ya que el hombre, del cual se dice que es histórico y no tiene “naturaleza”, construye su espíritu y su personalidad por un proceso de “exteriorización” en artefactos que paradójicamente condicionan el desarrollo de su “interioridad”.

¹ *Ibid.*, p. 138.