



Educação em Revista - UFMG

ISSN: 0102-4698

revista@fae.ufmg.br

Universidade Federal de Minas Gerais
Brasil

Marin, Andréia A.; Pietsch Lima, André
INDIVIDUAÇÃO, PERCEPÇÃO, AMBIENTE: MERLEAU-PONTY E GILBERT
SIMONDON
Educação em Revista - UFMG, vol. 25, núm. 3, diciembre, 2009, pp. 265-281
Universidade Federal de Minas Gerais
Belo Horizonte, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=399360920013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

INDIVIDUAÇÃO, PERCEPÇÃO, AMBIENTE: MERLEAU-PONTY E GILBERT SIMONDON

Andréia A. Marin*
André Pietsch Lima**

RESUMO: Este trabalho trata da individuação e da percepção a partir de duas filosofias contemporâneas: os fundamentos fenomenológicos da percepção (Merleau-Ponty) e as relações entre percepção e individuação (Gilbert Simondon). Essas duas composições teóricas podem criar outros espaços de reflexão para as pesquisas em percepção ambiental. A percepção primordial, a importância da corporeidade como redescoberta do mundo vivido e a experiência estética que instaura os espaços de criação nas artes são categorias merleau-pontianas que permitem redimensionar os significados da relação humano-ambiente. O “diálogo” entre essas experiências de criação (discutidas por Merleau-Ponty) e os processos de individuação da/com a percepção (Simondon) pode suscitar novas abordagens de partida para estudos em percepção ambiental, inspirando novas possibilidades no domínio da Educação Ambiental.

Palavras-chave: Percepção Ambiental; Individuação; Experiência Estética.

INDIVIDUATION, PERCEPTION, ENVIRONMENT: MERLEAU-PONTY AND GILBERT SIMONDON

ABSTRACT: This work deals with individuation and perception from two contemporary philosophies. Phenomenological foundations of perception (Merleau-Ponty) and the connections between perception and individuation (Gilbert Simondon). These two theoretical compositions may encourage reflections on researches into environmental perception. The primordial perception, the importance of corporeity as the rediscovery of a living world and the aesthetic experience that may restore spaces of creation in the arts are Merleau-Ponty's categories which allow a re-evaluation of the human-environment relationship. The “dialog” between these creation experiences (Merleau-Ponty) and the processes of individuation of/with perception (Simondon) may suggest new approaches to studies in environmental perception, inspire new possibilities in environmental education.

Keywords: Environmental Perception; Individuation; Aesthetic Experience.

* Doutora em Ecologia e Recursos Naturais pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar); Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná (UFPR). *E-mail:* aamarin@ufpr.br

** Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS); Professor Adjunto da Universidade Federal do Paraná (UFPR). *E-mail:* apietschlima@gmail.com

Introdução

Os estudos sobre percepção ambiental desenvolvidos no campo da Educação Ambiental têm buscado superar discursos que reproduzem posturas cientificistas e tecno-desenvolvimentistas próprias da modernidade clássica. As noções de *ordem*, *estabilidade*, *previsibilidade*, *determinismo*, *certeza* vêm dando lugar a noções como *incerteza*, *indeterminação*, *dinamismo*, *criação*, *variação*, atentando para as dimensões fluidas das realidades humanas e inumanas, além e aquém da supremacia e dos formalismos intelectualistas. Isso tem significado o abandono de abordagens segundo a qual a percepção é tratada como um processo puramente cognitivista ou como fenômeno de formulação de respostas diretas aos estímulos do meio, como aquelas desenvolvidas no campo da psicologia comportamentalista. Assim, os estudos de percepção têm trazido reflexões desenvolvidas no campo da geografia humana, da filosofia e da sociologia, desdobrando-se em várias propostas investigativas centradas na teoria da topofilia, nos resgates históricos das mudanças de paisagens, nas histórias de vida como reveladoras das formas de relação do ser humano com os lugares habitados e, até mesmo, nas construções imaginárias da dimensão cósmica inspiradas na ecologia profunda (MARIN, 2008, p. 209-210).

Essas buscas se abrem a um plano comum: o de superação de uma visão de mundo centrada nos formalismos da ciência e da técnica. Sugerem a insistência de uma fluidez vital que os discursos intelectualistas não poderiam suportar. A realidade resiste à redução do presente a alguns tipos muito limitados. A investigação do presente, particularmente das relações do ser humano com o mundo, pede a imersão do pensamento no avesso das formulações conceituais e explicativas dos fenômenos, de maneira que a percepção surpreenda-se como gênese pré-formal, pré-intelectual, pré-subjetiva, entre emergências da imaginação, dos sonhos, das variações de variações que os engendram. É nessa dimensão anterior às formas e aos sujeitos que a experiência estética do mundo pelo mundo pode nos afetar, antecedendo-nos e complicando-nos na invenção de suas expressões, relações, modos de viver, sentir, perceber.

É por meio da constatação da complexidade da percepção que chegamos à necessidade do estudo aqui proposto. Nossa intenção é buscar reflexões que nos ajudem a experimentar esse lócus de significação

do mundo. Nesse sentido, chegamos à fenomenologia de Merleau-Ponty, pela qual podemos pensar a emergência da significação nos encontros com o mundo vivido a partir da experiência estética. Buscamos também passagens entre o pensamento de Merleau-Ponty e o de Gilbert Simondon, chamando a atenção para um mundo aquém e além das formas, para tecer considerações acerca da percepção e de sua individuação no campo da Educação Ambiental.

O estrato pré-intelectual do mundo: Merleau-Ponty

A verdade não “habita” apenas o “homem interior”, ou, antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece. Quando volto a mim a partir do dogmatismo do senso comum ou do dogmatismo da ciência, encontro não um foco de verdade intrínseca, mas um sujeito consagrado ao mundo”. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 6)

As reflexões de Merleau-Ponty expostas nos capítulos iniciais da primeira parte da obra *O visível e o invisível* repetem um tema já enunciado em *Fenomenologia da Percepção*: a retomada da percepção como fundamento possível do saber primordial sobre as coisas. É a partir desse pressuposto que a síntese intelectualista é problematizada.

Há em Merleau-Ponty um investimento conceitual capaz de desviar-se de modos de relação consciência-mundo que tendam a estabilizar no pensamento a dinamicidade do mundo. O filósofo defendeu com sua produção a imersão do pensamento no mundo vivido, pela superação de uma relação mediada pela representação, e a retomada do olhar primordial sobre o mundo.

Se tivéssemos que tentar elucidar o ponto central das discussões de Merleau-Ponty no capítulo inicial de *O visível e o invisível*, por analogia e usando um termo próprio de sua linguagem, talvez acertássemos em escolher a distinção entre a postura de sobrevoos e de interseção sujeito e mundo. O sobrevoos é representativo de um olhar sobre as coisas, de um ponto de vista exterior a elas que, portanto, pressupõe um distanciamento e uma postura de espectador do mundo. Ele é requerido pelo sujeito que ambiciona dar a definição das coisas por um esforço de reflexão que esgote todas as possíveis significações que elas podem conter. Tal condição constrói, assim, um interessante paradoxo que é o de falar de um

mundo a partir de um provocado estranhamento a seu respeito. É esse paradoxo que Merleau-Ponty denuncia já na *Fenomenologia da Percepção*: “estamos presos ao mundo e não chegamos a nos destacar do mundo para passar à consciência do mundo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 26). Ainda que se queira fazer da consciência o potencial organizador do mundo, nada ela pode dizer desse mundo sem fazer a experiência de estar imersa nele. Essa seria a pretensão do pensamento científico: “a ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las” (MERLEAU-PONTY, 1984a, p. 85). “O mundo da percepção, isto é, o mundo que nos é revelado por nossos sentidos e pela experiência de vida, parece-nos à primeira vista o que melhor conhecemos, já que não são necessários instrumentos nem cálculos para ter acesso a ele e, aparentemente, basta-nos abrir os olhos e nos deixarmos viver para nele penetrar” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 1).

A dificuldade de lidar com o dinâmico e o pré-intelectual, com um mundo antepredicativo, faz da ciência e da reflexão um esforço de dar solidez e estabilidade às coisas, em representá-las, operando-se assim uma espécie de conversão do fato em abstração, o que justifica a posição de mediação da representação entre sujeito e mundo no pensamento clássico moderno.

A experiência da percepção primordial e o resgate da fé perceptiva

Há uma pretensão do intelectualista de que o entendimento humano, distanciando-se da exterioridade e voltando-se ao interior do sujeito, pela reflexão, possa, assim, definir a substância do mundo. Contra essa espécie de dogmatismo, Merleau-Ponty se coloca sugerindo a existência de uma fé originária no mundo, restituindo a importância da percepção primordial. Para Merleau-Ponty, o mundo não é apenas aquilo que penso, mas também o irrefletido. Nesse sentido, não é possível admitir uma experiência sempre subjugada ao crivo do juízo, como defendera Descartes, mas é preciso admitir a experiência original, que dispensa o formato predicativo, o que significa acreditar no estrato pré-intelectual dado na percepção.

Vemos as coisas mesmas, o mundo é aquilo que vemos – fórmulas desse gênero exprimem uma fé comum ao homem natural e ao filósofo desde que abre os olhos, remetem para uma camada profunda de “opiniões” mudas,

implícitas em nossa vida. Mas esta fé tem isto de estranho: se procuramos articulá-la numa tese ou num enunciado, se perguntarmos o que é este nós, o que é este ver e o que é esta coisa ou este mundo, penetramos num labirinto de dificuldades e contradições. (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 15)

A tentativa de evitar essas dificuldades justifica a busca de uma anterioridade das operações do entendimento para mostrar que, já ali, o ser bruto¹ se oferece na percepção primordial do mundo. Nesse momento, há uma cegueira da consciência que não subtrai o sujeito do mundo. Para além da sua consciência, há um sujeito “para quem existe um mundo” anterior à sua presença, um “espírito cativo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 342). Há, em síntese, uma adesão cega ao mundo para além da pretensão da consciência em dizê-lo como objeto, protagonizada pela ciência e pela reflexão.

É esse mundo antepredicativo que a consciência não suporta. A reflexão já pressupõe uma perda, já é um recorte desse espaço de indefinições. É preciso admitir, para Merleau-Ponty, que tal qual o olho, que, quando vê, deixa de ver a si mesmo vendo, a consciência também tem um ponto cego que desestrutura as pretensões do idealismo. Se há uma cegueira intrínseca na consciência, não é possível dar garantia da efetividade do cogito em dizer a verdade sobre a existência das coisas.

A busca de essências puras e sua síntese na abstração excluem o valor da faticidade do mundo, o que, em outros termos, significa negar o valor ontológico da experiência e a fé perceptiva como fundadora de nossa relação com o mundo. O pensamento sobre o mundo não deve, portanto, substituir a experiência do mundo.

Entre as perdas operadas pela fixação representativa e pela conversão reflexionante está o caráter dinâmico do que a representação acaba por dar como estável. A representação realiza algo como um “congelamento” da dinamicidade e da fluidez daquilo que representa, encerrando as variações do tempo e do espaço em uma condição estável. Resgatar a fluidez, o inacabado, o instável do mundo e do humano é um esforço traduzido na ressignificação do mundo vivido.

A expressão do olhar primordial sobre o mundo: criação e subjetividade

Um sujeito encarnado no mundo é a base desse esforço, cujo poder mais efetivo está, segundo Merleau-Ponty, na arte. É essa proposta, que ele apresenta já nos primeiros parágrafos de *Conversas*: “(...) um dos méritos da arte (...) é o de fazer-nos redescobrir esse mundo em que vivemos, mas que somos sempre tentados a esquecer” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 2).

Na experiência estética e na expressão artística, a consciência abre mão de definir o mundo para deixá-lo falar. São as próprias coisas, do fundo do seu silêncio, que se deseja conduzir à expressão (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 16).

A percepção do primordial, do ser bruto, de difícil compreensão pelo racionalismo científico é a *práxis* elementar da experiência estética e da produção artística: “(...) ora, a arte, e notadamente a pintura, nutrem-se nesse lençol de sentido bruto do qual o ativismo nada quer saber” (MERLEAU-PONTY, 1984a, p. 86).

Assim como a percepção não é uma definição, a expressão não é uma representação. Ambas as constatações são claramente evidenciadas na experiência estética. Da mesma forma como a percepção não poderia se destituir da imbricação sujeito-mundo, o ato de expressão também não o pode. O próprio corpo do artista que faz o movimento da criação está, antes, imerso no mundo que quer significar: “o gesto de expressão, que se incumbe desenhar por si mesmo e fazer emergir o que visa, mais intensamente, portanto recobra o mundo” (MERLEAU-PONTY, 1984c, p. 162). O sujeito que cria é livre, ainda que situado no mundo da percepção. Nesse sentido, nem mesmo os pintores clássicos que pretendiam a objetividade puderam se ausentar do mundo: “no instante mesmo em que, olhos fixos sobre o mundo, acreditavam perguntar-lhe sobre o segredo de uma representação suficiente, exerciam sem o saber esta metamorfose de que a pintura mais tarde se tornou consciente” (...) “A percepção dos clássicos já estava imbuída de sua cultura (...)” (MERLEAU-PONTY, 1984c, p. 148).

Merleau-Ponty, como dito, reforça o papel da arte no despertar do mundo vivido e coloca a pintura como uma das formas de nos reconduzir “à visão das próprias coisas” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 56): “a pintura seria, portanto, não uma imitação do mundo, mas um

mundo por si mesmo” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 58). Esse mundo dado na pintura não é, portanto, simplesmente uma cópia ou representação da coisa natural. Na criação, o artista, mesmo quando trabalha a partir de objetos reais, diz Merleau-Ponty (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 59-60), não evoca tal objeto, mas “fabrica sobre a tela um espetáculo que se basta a si mesmo”. A captura desse espetáculo pelo observador se dá com as “indicações silenciosas” de todas as suas partes para um sentido inerente. Esse sentido não é unívoco e, assim como o próprio mundo, não é acabado (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 69). O pintor busca as coisas fora de si, os visíveis que lhe aparecem aos olhos, apresentando “a gênese secreta e febril das coisas em nosso corpo” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 92).

O signo pictórico, em síntese, não atualiza a significação. Tal qual a percepção que o apreende não é uma definição, a expressão não é uma representação. Ambas as constatações são claramente evidenciadas na experiência estética.

A expressão estética confere a existência em si àquilo que exprime, instala-o na natureza como uma coisa percebida acessível a todos ou, inversamente, arranca os próprios signos – as pessoas do ator, as cores e a tela do pintor – de sua existência empírica e os arrebatam para um outro mundo. Ninguém contestará que aqui a operação expressiva realiza ou efetua a significação e não se limita a traduzi-la. (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 249)

Na arte contemporânea, retoma-se a fluidez, a heterogeneidade e a espessura do mundo percebido, pela tentativa radical de indeterminação que não encerra seus motivos entre definições, não busca deles um conceito e, portanto, os expressa com as “deformações”, “imprecisões” e espessuras com que se apresentam à percepção. A expressão torna-se, nesse sentido, a criação de um inédito que carrega, no entanto, o mundo assim experimentado esteticamente.

Em síntese, voltar ao mundo, sem o enrijecimento do conceito e da forma, é alcançar um espaço de indeterminações, um tecido pré-formal do qual podem se nutrir a ressignificação de âmbitos de vivência e a criação de novas subjetividades e de novas relações de alteridade.

Individuação e percepção: Gilbert Simondon

Parece haver um poderoso esquema de pensamento que atravessa todos os domínios: a crença na existência de indivíduos e na estabilidade desses indivíduos, das relações intraindividuais e interindividuais. Esse esquema induz o pensamento a uma atenção excessiva à individualidade constituída, amarrando-a a um princípio de identidade capaz de reunir multiplicidades em unidades supostamente reconhecíveis, não-divididas, estáveis. O problema herdado por nós, o da constituição do indivíduo, ou seja, *o que faz com que uma substância ou natureza comum a vários se torne este ou aquele indivíduo*², encontra em Simondon uma resposta que se desvia daquelas respostas que sugerem a existência de uma substância ou “natureza comum a vários”. O filósofo se perguntou pelas condições e pelos processos capazes de criar, entre outras, a própria noção de “substância” e de “natureza comum”. Em lugar de preservar o objeto, o sujeito e, por conseguinte, alguma substância ou natureza comum que garanta a consistência de tal individualidade, o pensamento pode se livrar de certo hábito presente em parte considerável das ciências e acessar o não-objeto no interior dos “objetos”, os não-sujeitos no interior daquilo que se convencionou chamar “sujeito”. Esses não-objetos e não-sujeitos são, em Simondon, aqueles processos de individuação que os engendram, nome que o filósofo deu ao devir do qual o conhecimento é a menor parte.

Se “aquilo que *define* a individualidade é ao mesmo tempo aquilo que a *distingue*” (BARTHELEMY, 2005, p. 30) torna-se desejável, nesta filosofia, pensar os indivíduos (assim como sujeitos e objetos) colocando-os em relação com sua gênese, remontando-os ao processo de individuação que os engendra e que faz deles atos de criação.

Poder-se-ia dizer, seguindo esta via de pensamento, que arte e filosofia se encontram em lugares incommuns, de vibrações, de ressonâncias mútuas, uma vez que compartilham de um problema comum, o da composição que as envolve e retoma em seus próprios processos criativos. Aprender a individuação em lugar do indivíduo constituído, a individuação antes da distinção sujeito-objeto, remontando o pensamento e o sensível ao campo de realidade virtual onde nada está definido, onde tudo ainda está por fazer. Eis um dos mais importantes projetos comportados pelo pensamento de Simondon, pela maneira nova pela qual

retomou com seus próprios meios a problemática da individuação, criando um importante desvio de duas vias principais, o substancialismo e o hilemorfismo, pelas quais esta problemática foi pensada ao longo da história da filosofia. Ele se voltou contra certa tradição que, ao ligar indivíduo pronto e princípio de individuação, concebeu “o ser como consistindo em sua unidade, dada por si mesma, fundada sobre si mesma, ingendrada, resistente ao que não seja ela mesma” (via substancialista) e “o indivíduo engendrado pelo encontro de uma forma com uma matéria” (via hilemórfica) (SIMONDON, 2005, p. 23). Esforçou-se por abandoná-las em favor de uma concepção que subordinasse o indivíduo e a individuação à imanência, ao devir.

As meditações sobre o indivíduo e sua gênese, em Simondon, nos convidam a repensar o problema da individuação a partir dos sistemas metaestáveis, irreduzíveis à ordem da identidade e da unidade sob a coordenação de um princípio de individuação capaz de “prefigurar a individualidade constituída, com as propriedades que ela terá quando constituída” (SIMONDON, 2005). Enquanto o esquema hilemórfico deixava escapar as condições energéticas da tomada de forma, condições elas mesmas que residem nos potenciais energéticos intrínsecos à forma e à matéria, o esquema substancialista era incapaz de explicar a gênese da substância. Ambas as perspectivas pressupunham a existência “de um princípio de individuação anterior à própria individuação, suscetível de explicá-la, de produzi-la, de conduzi-la” (SIMONDON, 2005). O filósofo criticou o fato de que, através dessas duas maneiras de colocar o problema da individuação, partiu-se da constatação da existência de indivíduos constituídos, apreendendo-os numa condição de clausura ao subordiná-los a um princípio de individuação pré-formado, exterior e transcendente à própria operação de individuação. Essa busca de um princípio que explicasse a gênese do indivíduo se orientou em direção à possibilidade de encontrá-lo e, com ele, dar conta da realidade do processo de individuação e da descrição de seu suposto produto final, o indivíduo constituído. Para ele a individuação estaria, ao contrário, subordinada àquilo que chamava de “ontogênese”, que designaria, por sua vez, tanto o indivíduo quanto o processo que lhe dá origem, o devir do ser em geral. Essa ontogênese era primeira em relação à forma e à estrutura; era através dela que provinham não só a forma e a estrutura, mas o conhecimento sobre a forma e a estrutura. O pensamento deveria enfrentar a tendência de pensar o ser

“passando pela etapa da individuação para terminar no indivíduo após esta operação” (SIMONDON, 2005, p. 24) ou de supor a existência de uma sucessão temporal que conceba o princípio de individuação como aquilo que opera a individuação mesma para terminar no aparecimento do indivíduo constituído. Seria uma questão de percorrer o caminho inverso e introjetar o princípio num campo de singularidades pré-individuais para, assim, conduzi-lo à sua ontogênese. O método: “apreender a ontogênese em todo o desenvolvimento de sua realidade, e *conhecer o indivíduo pela individuação muito mais do que a individuação a partir do indivíduo*” (SIMONDON, 2005.).

Simondon nos convida a pensar no indivíduo como sendo um revestimento precário de uma individuação que se produz nele, ela mesma buscando perguntas-respostas no interior de suas próprias metamorfoses. A individuação seria ativada por aquilo que ele chamava de “disparação”, processo que estabelece comunicação entre disparidades de diferentes ordens de grandeza para dar lugar a uma dimensão nova e dessemelhante em relação aos materiais que entraram em comunicação neste processo.

Há disparação quando dois conjuntos gêmeos não totalmente superpostos, como a imagem retiniana esquerda e a imagem retiniana direita são apreendidos juntos como um sistema, podendo permitir a formação de um conjunto de grau superior que integra todos seus elementos graças a uma dimensão nova (por exemplo, no caso da visão, a sobreposição dos planos em profundidade). (SIMONDON, 2005, p. 205, nota 15).

Nesse exemplo de Simondon, a visão em profundidade se dá por uma operação que implica uma construção inventiva, ao produzir uma dimensão nova que as imagens retinianas isoladas não continham. Essa disparação é produção de diferença, ela é a resolução de um conflito pela construção de uma dimensão nova. Situada entre o que não é mais e o que não é ainda, a individuação é a aquilo por que um meio qualquer pode ser definido como produção das operações transformadoras (disparações) que garantem sua abertura ao devir.

Ao expor a filosofia à sua insistência na crença que constata a existência de indivíduos, Simondon acabou por destituir as noções de “indivíduo constituído” e de “princípio de individuação” de qualquer privilégio ontológico: “em lugar de apreender a individuação a partir do ser individuado, é necessário apreender o ser individuado a partir da

individação e a individuação a partir do ser pré-individual, repartido segundo as várias ordens de grandeza” (SIMONDON, 2005, p. 31-32). A individuação a ser experimentada como devir do ser e não como modelo de ser.

As noções de forma, matéria e substância passam, nesta filosofia, a dar lugar a noções como a de ressonância interna, transdução, informação e potencial energético. O indivíduo concebido por Simondon “não é todo o ser” e “resulta de um estado do ser em que ele não existia nem como indivíduo nem como princípio de individuação” (SIMONDON, 2005, p. 25), mas seria pressentido pelos sistemas de realidade em que a individuação se produz, nas passagens entre o “campo problemático” de realidade virtual, distribuindo-se em singularidades pré-individuais, em campos de resolução em que essas singularidades se orientam e cristalizam.

Ao desviar-se da oposição do ser e do devir (portanto, do princípio do terceiro excluído), cujo modelo é aquele do ser como substância e de onde o devir é banido, Simondon procurou separar sua filosofia da tendência do pensamento em conceber o ser como acabado e o fez separando-o do modelo da estabilidade, substituindo esse modelo pelo de “metaestabilidade”. Em lugar do estado estável – entendido por ele como um estado de morte –, a movência dos “potenciais”, das “tensões”, da “metaestabilidade” (noção que se aparta do par estável-instável), da “transdução”, da “invenção”, colocando em evidência os potenciais de transformação nos sistemas supostamente estáveis. A suposição de que a operação de individuação utilize um princípio que lhe transcenda passa a ser substituída pela ideia de que a individuação contém seu próprio princípio, de que o princípio de individuação compõe-se como mediação inventiva (disparação) entre ordens de grandeza díspares ainda sem comunicação, transformando e atualizando singularidades, interditando desde o início a ideia de que a individuação corresponda à realização de um projeto semelhante a uma fabricação, que apenas utilize um princípio que prefigure as características do indivíduo a ser constituído. Encontramos-nos, ao ler seus textos, diante de um mundo em tensão permanente, mundo detentor de singularidades, composto de estrutura e energia, de variações: mundo intempestivo, mal dito por um princípio de unidade ou de identidade onde nenhuma transformação parece mais possível.

Em Simondon, a questão sobre *quais as condições para que dois indivíduos dados possam ser colocados em relação* é, portanto, deslocada para *como os indivíduos se compõem pelas relações que se tecem*, fazendo com que a pergunta pelo ser-individual seja deslocada para a pergunta pela composição. O ser será concebido como relação, toda a realidade, como relacional.

Uma relação deve ser apreendida como relação no ser, relação do ser, maneira de ser e não como simples relação entre dois termos que poderíamos conhecer de modo adequado mediante conceitos, porque teriam uma existência efetivamente separada. É porque os termos são concebidos como substâncias que a relação é relação de termos, e o ser é separado em termos porque o ser é, primitiva e anteriormente a qualquer exame da individuação, concebido como substância. (SIMONDON, 2005, p. 32)

O indivíduo, este “ponto singular de uma infinidade aberta de relações”, é composto como “não-identidade do ser em relação a si próprio” (SIMONDON, 2005, p. 506; 32), como relação entre heterogêneos em heterogênese. Deixar-se envolver na atmosfera do pensamento simondoniano seria como remontar-se de uma suposta realidade feita a uma realidade em se fazendo, como seguir um filete d’água penetrando a argila endurecida, remontando-a ao estado de movência, para desidratá-la em seguida, dando-lhe uma nova significação. Se essa significação resultasse num tijolo singular, com suas microfrestas e acidentes irrepetíveis (a composição de um tijolo está entre os exemplos mais queridos por Simondon), o filósofo não teria deixado de notar que seu destino só poderia ser a poeira, matéria ativa a ingressar em novos processos de individuação. Esses instantes, entre a argila e o tijolo formado, entre o tijolo e a poeira, entre a poeira e novos processos de individuação, eram passagens que não escapavam às suas anotações. Em lugar de perguntar pela experiência (por exemplo, a de moldagem), seguir o conjunto dos processos (modulando-se com eles), das emergências de realidades, passando do ser individual às pré-individualidades que o compõem.

A composição da existência pré-individual, pressuposta por todos os outros estados de unificação, tensão, oposição, etc., tem por princípio genético a “diferença, disparidade, disparação” (DELEUZE, 2002, p. 121). Plano de imanência intuído, nos escritos de Simondon, também com a *physis* pré-socrática. A exigência da *physis* (e do pensamento

de Simondon) seria a de se colocar num nível de realidade anterior às coisas e aos indivíduos, nesta superfície percorrida por um conjunto ilimitado de forças, e por materiais em sobreposição com essas forças; plano sem relações de perfeição, em que a imanência se exprime pela dissolução das relações atualizadas num espaço-tempo ilimitados, anterior a toda distinção entre matéria, forma e substância. Individuação e pensamento se encontram nesse meio pré-individual e aí se desidentificam um no outro, para que um inédito possa surgir.

Nessa perspectiva, a própria pergunta pela individuação não nos conduz apenas às maneiras pelas quais a noção de “indivíduo” foi pensada ao longo de sua trajetória; a pergunta não nos remete somente à história da filosofia, mas ao paradoxo de que definir um processo de individuação implica definir aquilo que se subtrai de toda definição, já que a definição mesma é produção daquilo que a engendra, um processo de individuação (SIMONDON, 2005, p. 36). Esse processo não se deixa objetivar pelo conhecimento, pois este é produzido por aquele. O conhecimento da individuação (objeto para o sujeito que conhece) é, ele mesmo, individuação do conhecimento no sujeito: a individuação é, portanto, um domínio em que sujeito e objeto não mais se opõem. Projeto importante contido no pensamento de Simondon, a subversão do dualismo sujeito/objeto, remontando este dualismo às individuações que o tornam possível, à produtividade dos encontros entre forças e materiais que o engendram - o próprio dualismo é concebido como pinçamento diferencial da natureza, processo de criação cujos artefatos são as forças e os materiais ativos implicados numa singularização. A percepção, como apreensão de formas por um “eu”, dá lugar à percepção como estágio mutante e mutagênico de um processo de individuação que a precede, mas que se condensa numa subjetividade precária mergulhada num coletivo de heterogêneses. Contra todo o predeterminismo e o inatismo da Boa Forma, a percepção é produtora de sentido, de novas formas, de informação.

A percepção não é apreensão de uma forma, mas a solução de um conflito, a descoberta de uma compatibilidade, a invenção de uma forma. Esta forma que é a percepção modifica não somente a relação do objeto com o sujeito, mas ainda a estrutura do objeto e aquela do sujeito. Ela é susceptível de se degradar como todas as formas físicas e vitais e esta degradação é também uma degradação de todo o sujeito, pois cada forma faz parte da estrutura do sujeito. (SIMONDON, 2005, p. 235)

O vivente que percebe o faz “modificando sua relação com o meio, modificando a si próprio, inventando novas estruturas internas, introduzindo-se completamente na axiomática dos problemas vitais” (SIMONDON, 2005, p. 28). A percepção modifica não somente a relação do “objeto” com o “sujeito”, mas ainda a estrutura do objeto e aquela do sujeito. Transforma-se, como todas as formas físicas e vitais. O “objeto” da percepção pode ser adequadamente compreendido na medida em que ele não é, justamente, um objeto: como viventes, nós temos negócios com o movente, com o escoamento temporal, com as variações de variações. Essa realidade mutante e mutagênica, em Simondon, não deve ser reencontrada. A realidade pré-individual deve ser construída pela/com sua própria materialidade, da qual fazemos parte. Assim, a percepção como produção de individuação inventa quadros espaço-temporais, devindo de gradientes primitivos, ordenando-os entre si, saltando de metaestabilidade em metaestabilidade. A distinção de *a priori* e *a posteriori*, repercussão do esquema hilemórfico na teoria do conhecimento, é substituída pela operação de mediação entre reais díspares que ligam a percepção ao pré-individual associado a ela, de onde ela retira seus potenciais de (re)invenção. A realidade virtual (ou campo de singularidades pré-individuais), fundamento de toda distinção, experimenta-se até mesmo numa individualidade que diz “penso, sinto, logo existo” ou de maneira menos lógica, mas não menos rigorosa, produzindo-se entre disparidades, maquinando simultaneidades (Klee), expondo a sensibilidade do mundo a meditar entre materiais e forças, excretando-se numa multiplicidade de gestos, de criações que podem “pensar em mim” através desta *fuga em vermelhos*, que, ao “tornar-se visível”, descortina neste “eu” sua mais interna exterioridade com todas as suas tensões. Essa experiência sensível do mundo conosco não corresponderia a uma consciência reconhecendo-se num “eu”, mas à participação do indivíduo na sua composição em meio a um tecido individuante, mutante, aberto, metaestável.

Em lugar de alguma unidade subjacente ou transcendente que faria a ligação entre o mundo vivido e a arte que dele possa emergir, ligações pelas diferenças, pela heterogeneidade mesma dos elementos em co-presença, entre forças e materiais diversos produzindo disparações, significações que surgirão “quando uma operação de individuação descobrir a dimensão segundo a qual dois reais díspares podem tornar-se

sistema” (SIMONDON, 2005, p. 31), com o aparecimento de algo que não se reduz às dimensões em tensão, como uma *exceidade* insinuando-se em quintina, emergindo entre as vozes de um quarteto vocal em Castelsardo, para desaparecer logo em seguida nas condições que fazem com que o futuro não seja apenas dedutível do passado, mas transduzido com o presente.

Se alguém nos perguntasse pela Educação Ambiental...

Subtrairíamos de nossa resposta as luzes, os modelos de homem (tão presentes nos discursos ambientais, colorindo numerosas pesquisas em Educação Ambiental), dos quais sejam dedutíveis o ideologizado, o bárbaro, o imoral, o mal-esclarecido, o ingênuo. Ora, esses modelos alimentam-se de pragmatismos pedagógicos animados por dogmatismos cientificistas (repercussões do esquema hilemórfico na pesquisa educacional). Deles irradiam as mais diversas polifonias moralizantes, normativas, doutrinárias, que, no lugar de operarem por aberturas e germinações de inomináveis, configuram tensões negativas, prontamente reconhecíveis e imediatamente associadas ao ambiente e ao futuro: catastrofismos, irreversibilidades, privações, erros.

Ao movimento e à significação. Aquém e além dos formalismos e dos finalismos. A uma Educação Ambiental amoral, não-imperativa, indeterminada, acolhedora dos disparates e da criação. Que reivindique para si alguma leveza e fluidez. Do pré-formal, do pré-individual. Que desestruture as operações corriqueiras do entendimento e, quem sabe, leve ao colapso seus próprios instrumentos descritivos. Para acessar outras nuances do mundo, o sensível, o não-dito, o invisível, o impossível, o impensado, em que criação e emoção vibram em dissoluções de formas e consistências, em luminosidade e fluidez. Pollock por Ribon:

(...) produzindo a imagem de uma luta entre a matéria e a forma, a desordem e a ordem, a liberdade errante e a regra, pinta o momento flutuante em que o caos, ainda não desaparecido, começa a se tornar cosmos; em contrapartida, como é ao mesmo tempo violentamente retiniana e tátil no fulgor dos seus trajetos, nos jorros de cores, nos seus feixes ou enlameados de luz, essa pintura penetra de repente em nosso corpo inteiramente tomado num espaço turbilhonante. [...] Nesse espaço sem centro, heterogêneo, sem base aparente, sem formas estáveis, o pintor mimetiza o nascimento de um mundo novo. (RIBON, 1991, p. 75-76)

A emergência do novo, também com a Educação Ambiental e com as pesquisas neste campo de conhecimento, é feita de processos de singularização não-totalizantes, abertos, incertos, de decomposições, de transformações. Tudo ao mesmo tempo. Ao fundo, no meio, no interior e através, os dinamismos, os devires. Uma desestabilização afetiva pode descarrilar tudo. Mais uma vez.

Referências

- BARTHÉLÉMY, Jean-Hughes. *Penser l'individuation*. Simondon et la philosophie de la nature. Paris: L'Harmattan, 2005.
- CHAUÍ, Marilena. *Experiência do pensamento*: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DELEUZE, Gilles. Gilbert Simondon, L'individu et sa genèse physico-biologique. In: LAPOUJADE, David (Org.). *L'île déserte*. texte et entretiens (1953-1974). Paris: Minuit, 2002. p. 120-124.
- MARIN, Andreia A. Pesquisa em educação ambiental e percepção ambiental. *Revista Pesquisa em Educação Ambiental*, v. 3, n. 1, p. 203-222, 2008.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. O olho e o espírito. In: *Textos escolhidos*. Trad. Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1984a. p. 86-111. (Col. Os Pensadores)
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. Trad. José A. Gianotti e Armando M. Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 1984b.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. A linguagem indireta e as vozes do silêncio. In: *Textos escolhidos*. Trad. Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1984c. p. 113-126. (Col. Os Pensadores)
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Conversas*. Trad. Fábio Landa; Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos A. R. Moura. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ORLANDI, Luiz Benedito Lacerda. O indivíduo e sua implexa pré-individualidade. In: ORLANDI, Luiz Benedito Lacerda. *O reencantamento do concreto*. São Paulo: Hucitec, 2003. p. 88-96. (Cadernos de Subjetividade da PUC-SP)
- RIBON, Michel. *A arte e a natureza*. Trad. Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papirus, 1991.
- SIMONDON, Gilbert. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005. (Collection Krisis)

Notas

¹ Na nota de 22 de outubro de 1959 do *Visível e Invisível* (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 197-198), Merleau-Ponty coloca a questão de como se pode regressar da percepção moldada pela concepção euclidiana, apontando para uma percepção natural, momento em que lança os termos selvagem e bruto. O espírito selvagem captaria, nesse sentido, o ser bruto do mundo, esse que é “antes de qualquer análise que se possa fazer dele”

(MERLEAU-PONTY, 1999, p. 5). Chauí (2002, p. 152) o apresenta como o espírito que quer e pode alguma coisa, “o sujeito que não diz ‘eu penso’, mas ‘eu quero’ e age ‘realizando uma experiência e sendo essa própria experiência’”. O ser bruto, por sua vez, é “o ser da indivisão, que não foi submetido à separação (metafísica e científica) entre sujeito e objeto, alma e corpo, consciência e mundo, percepção e pensamento”.

² Cf. Orlandi (2003, p. 89-91).

Recebido: 30/03/08

Aprovado: 14/08/09

Contato:

Universidade Federal do Paraná (UFPA)
Departamento de Teoria e Prática de Ensino
Setor de Educação
Rua General Carneiro 460 - 5º andar - Centro
Curitiba - PR
CEP 80060-150