

Imagen, imaginación y emociones, según Gilbert Simondon y Martha Nussbaum.

Francisco Isaías Camacho Rodríguez *
Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado (Venezuela)
francisco.camacho@ucla.edu.ve
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0528-9523>

Resumen:

Este es un artículo aproximativo a las ideas de Martha Nussbaum y Gilbert Simondon en lo atinente a las emociones, la imagen y la imaginación, con miras a sintetizar el pensamiento de estas dos figuras que asoman más concordancias que incompatibilidades al respecto. Ambos filósofos se han ocupado de las emociones con una diferenciada riqueza argumental. Para Nussbaum, las buenas emociones potencian “sociedades aspiracionales”; para Simondon, las emociones juegan un papel importante en las “formalizaciones normativas”. Siendo así, las “invenciones” éticas simondianas, con su carga metaestable, también potenciarían “sociedades aspiracionales”, al modo nussbaumiano.

Palabras clave: Emociones, imaginación, imagen, invención, sociedades aspiracionales.

* Doctor en Historia (Universidad Central de Venezuela, 2013); *magister scientiarum* en Historia (Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado, 2006); licenciado en Comunicación Social, (Universidad Cecilio Acosta, 1998); candidato a doctor en Filosofía (Universidad Católica Andrés Bello).

Image, imagination, and emotions, according to Gilbert Simondon and Martha Nussbaum.

Abstract

This article offers an approximate overview of the ideas of Martha Nussbaum and Gilbert Simondon regarding emotions, image, and imagination, with a view to synthesizing the thinking of these two figures, who, in this regard, show more similarities than incompatibilities. Both philosophers have addressed emotions with their distinctive richness of argument. For Nussbaum, good emotions enhance “aspirational societies”; for Simondon, emotions play an important role in “normative formalizations”. It could be said that Simondian ethical “inventions,” with their metastable charge, would also be capable of promoting “aspirational societies,” in the Nussbaumian manner.

Key Words: Emotions, imagination, image, invention, aspirational societies.

Image, imagination et émotions, selon Gilbert Simondon et Martha Nussbaum.

Résumé

Cet article aborde les idées de Martha Nussbaum et Gilbert Simondon concernant les émotions, l'image et l'imagination, dans le but de synthétiser la pensée de ces deux figures qui présentent plus de concordances que d'incompatibilités à cet égard. Les deux philosophes ont abordé les émotions avec une richesse argumentaire différente. Pour Nussbaum, les bonnes émotions favorisent les « sociétés aspirationnelles » ; pour Simondon, les émotions jouent un rôle important dans les « formalisation normative ». Ainsi, les « inventions » éthiques simondiennes, avec leur charge métastable, favoriseraient également les « sociétés aspirationnelles », à la manière de Nussbaum.

Mots-clés : Émotions, imagination, image, invention, sociétés aspirationnelles.

Imagem, imaginação e emoções, segundo Gilbert Simondon e Martha Nussbaum.

Resumo:

Este é um artigo aproximado às ideias de Martha Nussbaum e Gilbert Simondon no que diz respeito às emoções, à imagem e à imaginação, com o objetivo de sintetizar o pensamento destas duas figuras que apresentam mais concordâncias do que incompatibilidades a este respeito. Ambos os filósofos têm-se ocupado das emoções com uma riqueza argumentativa diferenciada. Para Nussbaum, as boas emoções potenciam «sociedades aspiracionais»; para Simondon, as emoções desempenham um papel importante nas «formalizações normativas». Sendo assim, as “invenções” éticas simondianas, com a sua carga metaestável, também potenciarão “sociedades aspiracionais”, à maneira nussbaumiana..

Palavras-chave: Emoções, imaginação, imagem, invenção, sociedades aspiracionais

Ante una situación dada y dentro de ciertos límites, el hombre concibe, inventa, imagina y, en una palabra, tiene una ocurrencia: fabrica un hacha, diseña un signo, concibe la imagen de una divinidad. El hombre está sujeto a las leyes del desarrollo social y a las del pensamiento (quiero decir, no puede pensar un triángulo circular), pero dentro de esos límites inventa, transforma, crea. La cultura es libertad e imaginación.

Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, p. 610.

Pese a venir de tradiciones filosóficas distintas, Martha Nussbaum y Gilbert Simondon parecen coincidir en varios de sus planteamientos, al menos en lo que a emociones, imagen e imaginación concierne. Por ejemplo, cuando explican el potencial de los objetos para activar *emociones*: mientras ella habla de “objetos de transición”, hacia los cuales “tenemos emociones ricas pero que vemos, a la vez, como símbolos de otros objetos y acontecimientos”¹, Simondon sostiene que: “casi todos los objetos producidos por el hombre son en cierta medida objetos-imágenes; son portadores de significaciones latentes, no solo cognitivas, sino también conativas y afectivo emotivas”.²

Este ensayo pretende una aproximación a las ideas de Martha Nussbaum y Gilbert Simondon, con miras a una veta de trabajo que condense el pensamiento de estas dos figuras. Como se verá, se asoman más concomitancias que incompatibilidades entre ambos respecto a la temática abordada; se busca analizar la manera en que ambos filósofos se han ocupado de las *emociones* en sus obras, con su diferenciada riqueza argumental. Según Nussbaum, las buenas *emociones*, como la compasión, sirven para construir “sociedades aspiracionales”; para Simondon, las *emociones* juegan un papel importante en las “formalizaciones normativas” y las “invenciones” éticas.

¹ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 309.

² Simondon, *Imaginación e invención*, 20.

Vertientes distintas, puntos de vista similares.

Se trata de dos intelectuales que, aunque cercanos en el tiempo, representan corrientes diferentes de pensamiento. Martha Nussbaum (1947-), prolífica en obras de filosofía política, filosofía antigua y ética, es discípula de John Rawls y, como su maestro, se ha ocupado de la justicia, pero desde su enfoque de las *capacidades* en una línea que incluye el papel de las *emociones* para la construcción de sociedades “aspiracionales” o, más justas, en términos de conación humana, siguiendo el cauce del liberalismo político igualitario de su preceptor Rawls.

Nussbaum explica este tipo de sociedades como aquellas que “aspiran al desarrollo humano, es decir, a las oportunidades de que las personas tengan vidas ricas y gratificantes”³; unas sociedades en cuyo núcleo central está:

La idea de la igualdad humana. Todos los seres humanos tienen la misma valía y ese valor es inherente o intrínseco: no depende de la relación de una persona con respecto a otras [...] Ese valor es universalmente igual: todos los seres humanos son merecedores de igual respeto o consideración, simplemente en virtud de su humanidad misma.⁴

Por su parte, Gilbert Simondon (1924-1989), alumno de Maurice Merleau Ponty, Jean Hyppolite, George Canguilhem y Jean-Toussaint Desanti, es, junto con Ernst Kapp y Martin Heidegger, uno de los pioneros de la filosofía de la técnica. Simondon tiene la influencia intuicionista de Henri Bergson para proponer su teoría de la *individuación*⁵, con la que le sale al paso a la predominancia del sustancialismo y el hilomorfismo para explicar al ser.

Simondon no ha tenido la proyección de su colega estadounidense en la filosofía contemporánea; al parecer, porque el interés de los estudiosos de la filosofía continental francesa de las últimas décadas está centrado, fundamentalmente, en Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean François Lyotard y Jean Paul Sartre, aunque varios de

³ Nussbaum, *Las emociones políticas*, 147.

⁴ Nussbaum, *Las emociones políticas*, 148.

⁵ Vaccari, «La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica».

estos pensadores han abordado la obra de Simondon para construir sus filosofías. Así, el uso de conceptos como la “tecnología del yo”, “arte factual”, “dispositivo”, “aparato colectivo”.⁶

En lo que respecta a Nussbaum, ella ha dedicado varios de sus libros (*Paisajes del pensamiento; Emociones políticas, La ira y el perdón, La monarquía del miedo*, entre otros) a la imaginación y las *emociones*, y su importancia para el florecimiento humano (aspecto del que abreva de Aristóteles), como preocupación de la filosofía política, uno de sus fuertes de pensamiento. Simondon, por su parte, extrapola su teoría de la *individuación* a la imagen y su poder resonante en el proceso de la *invención*, en el cual, como en la teoría de Nussbaum, las *emociones* son primordiales para la transformación de la realidad.

La *individuación* en Simondon.

La teoría de *individuación* de Simondon debe comprenderse como un devenir, no como la “heceidad” del individuo, como algo ya dado. Ni solo sustancia ni solo materia ni solo forma ni solo energía, sino el individuo como una “realidad relativa”. El individuo es “un acto”, una fase del ser haciéndose en el proceso de ontogénesis que entraña unas tensiones en “equilibrio metaestable” o sistema de resonancia, que, a la vez, es resonancia para la resolución de problemas que surgen en la relación del individuo con el medio y resonancia para la modificación del individuo mismo: “sistema individuante y sistema individuándose”, recuerda Simondon. La palabra ontogénesis, dice el filósofo francés, toma todo su sentido si: En lugar de concederle el sentido, restringido y derivado, de génesis del individuo (por oposición a una génesis más vasta, por ejemplo, la de la especie), se le hace designar el carácter de devenir del ser aquello por lo que el ser deviene, en tanto es, como ser.⁷

En la teoría simondiana el devenir es una dimensión del ser, una “repartición del ser en fases”⁸ que el filósofo identifica en número de cuatro (biológica, orgánica, psíquica, y transindividual), pero que se reducen a tres *individuaciones*, considerando que lo psíquico y

⁶ Barrón Tovar. *Invención. Gilbert Simondon*.

⁷ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 26.

⁸ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 27.

la transindividual son interdependientes y, por lo tanto, se condensan en una sola *individuación*, como ya se explicará.

Además de dimensión del ser, el devenir corresponde a:

...una capacidad que tiene el ser de desfasarse en relación consigo mismo, de resolverse al desfasarse; el ser preindividual es el ser en el cual no existe fase, el ser en el seno del cual se consume una individuación es aquel en el cual aparece una resolución por repartición del ser en fases, que es el devenir; el devenir no es un marco en el cual existe el ser; es dimensión del ser, modo de resolución de una incompatibilidad inicial rica en potenciales.⁹

No hay, pues, individuos como sustancias o seres constituidos meramente según los esquemas sustancialista o hilemórfico (forma y materia), sino *individuaciones* en las que el sujeto y su carga preindividual se individúan en un devenir en el que el propio sujeto se articula con el mundo¹⁰. Sustancia, forma y materia, son sustituidas por “información primera (en la *metaestabilidad* del ser, sea técnico o individuo viviente), resonancia interna, potencial energético, órdenes de magnitud”¹¹, que se despliegan en una operación que Simondon denomina *transducción* y que “abarca lo físico, lo biológico, lo mental y lo social, propagándose progresivamente en cada uno de los dominios de “materia, vida, espíritu y sociedad”¹². La *transducción*, es un procedimiento y, aun más, “una marcha del espíritu que descubre. Esta marcha consiste en seguir al ser en su génesis, en consumir la génesis del pensamiento al mismo tiempo que se cumple la génesis del objeto”.¹³

Como se señaló, para Simondon, es un sinsentido separar lo psíquico de lo transindividual (individuo-mundo), porque se trata de fases interrelacionadas de *individuación* en las que lo preindividual (que no es fase, pero sí conlleva información para constituir las fases), el individuo y el medio, están en permanente tensión potenciadora (metaestabilidad). Según el filósofo francés, debe distinguirse entre el individuo físico con su

⁹ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 27.

¹⁰ Vaccari, «La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica».

¹¹ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 37.

¹² Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 37.

¹³ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 40.

carga preindividual y el individuo viviente, que es “agente y teatro de individuación; su devenir es [...] una sucesión de accesos de individuación que avanza de metaestabilidad en metaestabilidad” ¹⁴. Así lo explica él en detalle:

Hay en lo viviente una individuación a través del individuo y no solamente un funcionamiento resultante de una individuación una vez consumada, comparable a una fabricación; lo viviente resuelve problemas, no solamente adaptándose, es decir modificando su relación con el medio (como puede hacer una máquina), sino también modificándose él mismo, inventando nuevas estructuras internas, introduciéndose él mismo completamente en la axiomática de los problemas vitales. El individuo viviente es sistema de individuación, sistema individuante y sistema individuándose; la resonancia interna y la traducción (*¿transducción?*) de la relación consigo mismo en información están en este sistema de lo viviente. ¹⁵ (Entre paréntesis nuestro)

De este modo, parece viable sostener que, en una formalización normativa como la que plantea Simondon y se verá más adelante, el individuo viviente en su medio juega un rol de primer orden. Agrega a la anterior cita el filósofo que:

El individuo físico, perpetuamente descentrado, perpetuamente periférico en relación consigo mismo, activo en el límite de su dominio, no tiene verdadera interioridad; el individuo viviente, por el contrario, tiene una verdadera interioridad, porque la individuación se cumple dentro suyo; [...] El individuo viviente es contemporáneo de sí mismo en todos sus elementos, no así el individuo físico, que conlleva un pasado radicalmente pasado aun cuando está creciendo. El viviente es en el interior de sí mismo. ¹⁶

En este orden de ideas, dice el filósofo español Pablo Esteban Rodríguez, prologuista del libro de Simondon *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, que: “En este nuevo mundo (del devenir y la *individuación*) no hay hombres, animales ni máquinas, se evaporó el sujeto enfrentado a un objeto, se disolvió la materia en el espíritu y se fundió el alma en la naturaleza sin realizar por ello idea alguna”¹⁷ (entre paréntesis

¹⁴ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 33.

¹⁵ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 31.

¹⁶ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 31.

¹⁷ Rodríguez, en, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 16.

nuestro). Rodríguez destaca la crítica simondiana a la manera en que se entiende la dialéctica, que, desde Hegel se impuso como “único modo de pensar que recorrió los meandros de la singularidad y el devenir” y que después “quedó atrapado en la distinción entre esencia y accidente”.¹⁸

Simondon prefiere hablar de información en lugar de forma. La información, “fórmula de la individuación”, no preexiste porque es siempre presente, actual, en el devenir de la *individuación* del individuo viviente. “Es el sentido según el cual un sistema se individúa”¹⁹. En sus propias palabras, la información es un “inicio de individuación, una exigencia de individuación, nunca es algo dado [...] supone un cambio de fase de un sistema pues supone un primer estado preindividual que se individúa según la organización descubierta”²⁰. En tanto sistema en estado de equilibrio metaestable, la información es potencia de *individuación* y “desborda de una individuación sobre la otra y de lo preindividual sobre lo individuado ya que el esquema según el cual se cumple una individuación es capaz de iniciar otras individuaciones”.²¹

La información es individuante y exige un cierto grado de individuación para poder ser recibida; es aquello sobre lo cual transita la operación de individuación, aquello por lo cual esta operación se condiciona a sí misma. La adquisición de forma mediante la cual se representa por lo general la individuación supone información y sirve de base a la información; sólo existe información intercambiada entre seres ya individuados y en el interior de una sistemática del ser que es una nueva individuación: se podría decir que la información es siempre interna; no hay que confundirla con las señales y soportes de señales que constituyen su mediador.²²

En tal sentido, Simondon explica la información de una manera compleja al concebirla como potenciadora de *individuaciones* y no como mero contenido intercambiado entre dos o más actores de un proceso comunicativo o el canal (medio) transmisor de contenidos.

¹⁸ Rodríguez en Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 17.

¹⁹ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 36.

²⁰ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 36.

²¹ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 491.

²² Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 490.

Valga una digresión para señalar que, si bien Simondon asevera que la información es intercambio entre partes individuadas de un sistema, también afirma que esta afecta al mismo sistema en el modo de resonancia interna para forjar nuevas *individuaciones* y en tal sentido, se acerca más a los modelos de la comunicación que siguieron a David K. Berlo, como el del psicológico de Maletzke o, el de decodificación poética de Umberto Eco.

En el modelo de Eco, intervienen otros elementos, además del emisor-mensaje-receptor, como la ideología de los actores del proceso comunicativo (que podría parangonarse a la *invención*, sucedánea de la causalidad acumulativa, como se verá), el código lingüístico y los subcódigos retóricos asociados a las convenciones de determinados contextos históricos que son usados para la interpretación de mensajes producidos intencionalmente ²³. En estos dos últimos modelos, la significación se enriquece en la interacción comunicativa, capaz de crear nuevas interpretaciones, que, bien podrían asociarse a nuevas *individuaciones*.

Las fases de la *individuación* de la imagen.

Ahora bien, así como hay *individuación* orgánica, *individuación* psíquica, *individuación* transindividual e *individuación* de objetos, hay también *individuación* de la imagen. Según Simondon, la imagen es un “cuasi organismo” mediador entre lo abstracto y lo concreto que se despliega en la transindividuación entre lo psíquico del sujeto y lo social en el que este se desenvuelve. La imagen es un “órgano en el seno de un órgano más vasto” ²⁴, que es el ser viviente. La imagen es resultante y germen, y también es portadora de metaestabilidad; es decir, es potencia, “que puede convertirse en un esbozo de conceptos y doctrinas” ²⁵.

La *individuación* de la imagen -parangonada a las *individuaciones* biológica, orgánica y psicosocial-, opera de un modo donde se despliegan cuatro fases que no deben verse como consecutivas sino interrelacionadas, siendo en su nacimiento la de anticipación (perceptivo-motriz), que es “germen comportamental” que informa posibles acciones del sujeto en su aquí

²³ Eco, *Obra abierta*.

²⁴ Simondon, *Imaginación e invención*, 209.

²⁵ Simondon, *Imaginación e invención*, 20.

y ahora. En la proyección de esta fase se da una “hipótesis implícita” de lo que puede venir en la experiencia del individuo viviente en el mundo ²⁶: Un “haz de tendencias motrices, anticipación a largo plazo de la experiencia del objeto” ²⁷.

La otra fase es la cognitiva o “psicológica” (relación organismo-medio o, si se quiere, la intermediación entre sujeto y objeto), de donde se nutre la fase de la invención o “acto de amplificación”. En esta fase, la imagen se “convierte en sistema de recolección de las señales incidentes y permite a la actividad perceptivo-motriz ejercerse según un modo progresivo” ²⁸ con miras a la invención de un símbolo.

En la tercera fase -de formalización o conservación de las imágenes-, “el sujeto es nuevamente separado del objeto” y la imagen, “enriquecida con aportes cognitivos e integrando la resonancia afectivo-emotiva de la experiencia, se convierte en símbolo” ²⁹. Con estas imágenes *a posteriori* –resultado equivalente a la causalidad acumulativa en la *individuación* de lo transindividual (individuo-medio)-, en su rol activo de la memoria y lo afectivo, se “trazan una historia personal a través del mundo” ³⁰. En esta fase, el símbolo hace de “la mitad remanente en el sujeto de una unidad original que conecta al signo con una realidad acontecida. El símbolo remite al punto de contacto en el que la imagen actuó de puente entre sujeto y mundo”. ³¹

La cuarta fase (estas fases también operan de forma simultánea, como en la *individuación* de los seres vivientes), es la de “saturación de imágenes”, que impulsan la *invención*. En tal fase del devenir, la imagen no es solo un fenómeno anclado a lo interno del individuo, sino que se exterioriza o socializa en “objetos-imágenes, objetos-técnicos, objetos-estéticos u objetos-protésicos”. Además, “la manera en que las imágenes se aúnan entre sí no se debe a algo inmanente a las imágenes mismas, sino al modo en que se interrelacionan

²⁶ Simondon, *Imaginación e invención*, 210.

²⁷ Simondon, *Imaginación e invención*, 9.

²⁸ Simondon, *Imaginación e invención*, 9.

²⁹ Simondon, *Imaginación e invención*, 9-10.

³⁰ Vaccari, «La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica», 271.

³¹ Vaccari, «La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica», 273.

dentro de una estructura psíquica y se conectan con la realidad del medio” ³². A diferencia de la imagen, la *invención* no permanece en el ser viviente; atraviesa sus límites espacio temporales para “empalmarse en el medio que ella organiza”. ³³

Resumiendo, las cuatro fases de la *individuación* de la imagen como génesis (análoga a la ontogénesis de la *individuación* orgánica, psicológica y transindividual), son la anticipación (actividad motriz), percepción (relación cuerpo-medio), conservación (posterior al encuentro entre el individuo y el objeto, multiplicidad de imágenes que se acumulan en la memoria) e *invención* (saturación de imágenes, cambio de nivel, desarrollo de individuos). Son “fases sucesivas de un único proceso de génesis, comparable en su desarrollo a los otros procesos de génesis que nos presenta el mundo viviente (biogénesis y ontogénesis)” ³⁴.

La mente, polípero de imágenes.

Resulta llamativo que, en su exterioridad, la imagen simondiana deviene en objetos técnicos o materiales, pero también, de manera abstracta, en “objetos-imágenes”. Es decir, más allá de lo transindividual, como realidades con “vida propia” que no son producto de una *individuación* interna de un sujeto particular sino de la dimensión exterior de la *individuación* individuo-medio, esto es, de lo social, aparecen expresiones colectivas como los mitos, las creencias y miedos compartidos, los estereotipos, nacionalismos, ritos religiosos, etc., que Simondon considera “objetos-imágenes” con una carga afectivo-emotiva potencial para convertirse en símbolo. “Por medio de los objetos-imágenes, la cultura material cumple el rol de memoria colectiva: depósito de formas, saberes y esquemas operatorios. Los artefactos mismos, *qua* objetos, aseguran la permanencia de información, incluso si no tienen imágenes asociadas”. ³⁵

³² Vaccari, «La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica», 273.

³³ Simondon, *Imaginación e invención*, 210.

³⁴ Simondon, *Imaginación e invención*, 10.

³⁵ Vaccari, «La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica», 276.

Para Simondon, el proceso transductivo de una “imagen primitiva” forjado por una causalidad acumulativa, “desemboca” en una imagen estable.

...al cabo de algunos ciclos de intercambios recurrentes que van de la imagen a lo real y de lo real a la imagen a través de la percepción, la imagen primitiva se ve realizada y encuentra en el estado social suficientes justificaciones para estabilizarse. Este fenómeno de causalidad acumulativa ha jugado un rol importante en el establecimiento de los estereotipos de las diversas minorías, como los judíos en los países cristianos de Occidente, las mujeres en las civilizaciones patriarcales, actualmente los adolescentes en nuestras sociedades: el miedo y el odio de los adultos los inmoviliza en un rol limitado, y materializa «la imagen del joven» que se hacen los adultos. Es también un fenómeno de causalidad acumulativa el que estabilizó durante siglos la imagen del antiguo esclavo, hasta la importante toma de conciencia de Séneca.³⁶

Es en tal sentido que pretendemos aproximar a Simondon y Nussbaum. Esa realidad exterior del objeto imagen y su carga metaestable que percibe el individuo puede hacer que él se vea afectado por tal objeto-imagen y que, en consecuencia, se *emocione* y actúe en el particular contexto de la relación entre él y su medio. El objeto-imagen como algo *individuado* e independiente también es agente potencial (con carga metaestable) en tal relación.

Hay más: el objeto-imagen puede interactuar con otros objetos imágenes con resultados asombrosos. Simondon hace una comparación entre la ontogénesis de la *individuación* biológica y la interacción de los muchos objeto-imágenes que se almacenan en el proceso de causalidad acumulativa en la mente del sujeto.

El polípero de imágenes que es la mente es de este modo comparable al polípero de células que es el cuerpo: las células están en interacción unas con relación a las otras; las imágenes también; ellas desembocan en el estado de vigilia razonable en un equilibrio mutuo. La imagen es el sustituto de la sensación, instrumento de actividad mental más manejable que la sensación misma.³⁷

³⁶ Simondon, *Imaginación e invención*, 18.

³⁷ Simondon, *Imaginación e invención*, 22.

De esta manera, la imagen, sola o interactuando con otras imágenes, es mediadora entre lo abstracto y lo concreto, entre el individuo y el medio, “puede invadir al sujeto y llegar a ser más fuerte que él hasta modificar su destino, mediante una advertencia o una prohibición, a modo del *daimon* Socrático”³⁸, pero, también puede ser instrumento para una formalización ética, otra *invención*, como se verá más adelante.

Imagen e imaginación.

Como se señaló en los primeros párrafos, aun con sus disímiles enfoques, pueden hallarse puntos en común en el pensamiento de Martha Nussbaum y el de Gilbert Simondon. Una manera de hacerlo es comparando cómo opera la imaginación en la teoría de Nussbaum con el proceso de *individuación* de la imagen según Simondon; y, en ambos casos, valorando el papel de las *emociones*. La filósofa habla de imaginación, su colega, de imagen. En su teoría, ella se despliega argumentativamente en las *emociones*, destacando el potencial de la imaginación; mientras él, hace lo propio con la imagen y la *invención* de formalizaciones.

Para Nussbaum³⁹ las *emociones* son juicios, valoraciones que se hacen sobre personas o cosas, que, aunque estén fuera del control de quien enjuicia, son vistas como objetos del florecimiento propio, una forma de *eudaimonía*, según ella. Para ella, la más importante de las *emociones* es la compasión, que Nussbaum la aborda en sus tres dimensiones: el daño infringido al otro es algo inmerecido; lo que sufre el otro no es un daño trivial y, en tercer lugar, a mí me puede ocurrir lo mismo que a ese otro al que le han perpetrado el daño.

La filósofa estadounidense compara a las *emociones* con paisajes naturales, solo que estas son paisajes de “nuestra vida mental y social”⁴⁰ en los que suceden “levantamientos geológicos del pensamiento” que determinan la vida de las personas. ¿No cabe asemejar tales

³⁸ Builes-Roldán, «Sobre la noción de imagen en José Luis Pardo y Gilbert Simondon: a propósito de la relación entre filosofía y estética», 159.

³⁹ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*.

⁴⁰ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 21.

“levantamientos” como portadores de metaestabilidad “tensionante” para la *invención* de nuevas realidades, como podría decir Simondon? Parece que sí.

Ahora bien, según Nussbaum, hay unas *emociones* más importantes que otras: algunas son positivas, como la compasión o el amor (fundamental en buena parte de su filosofía política), y otras son negativas, como el odio o el asco. Para ella, recordando a Aristóteles, las *emociones* realmente relevantes son las *eudemónicas*, ligadas al bienestar y la idea del florecimiento humano; esto es, la posibilidad de que la gente pueda desplegar sus potencialidades para alcanzar metas y objetivos valiosos para sí.

En su enfoque, lo característico de las *emociones* “es combinar estas ideas e información acerca de los sucesos del mundo; son nuestra forma de registrar cómo son las cosas con respecto a los elementos externos (esto es, incontrolados) que consideramos relevantes para nuestro bienestar” ⁴¹. Las emociones suponen siempre la concordancia entre la imagen del objeto de la emoción con la relevancia de tal objeto para quien se emociona. “Lo que la imaginación parece hacer aquí es ayudarnos a acercar a un individuo distante a la esfera de nuestros objetivos y proyectos, humanizando a la persona y creando la posibilidad de apego” ⁴².

En Nussbaum, la imaginación no necesariamente depende de la relación sujeto-medio *hic et nunc*. En *Paisajes del pensamiento*, la filósofa afirma que: “Incluso cuando se interesan por acontecimientos que tienen lugar a distancia o eventos del pasado, es porque la persona ha conseguido investir tales sucesos de cierta importancia dentro de su propio esquema de fines y objetivos” ⁴³. Y, en el caso de las imágenes-símbolo simondiana, en la dimensión social, el sujeto o individuo físico eventualmente puede separarse del medio con el que estaba relacionado, pero el individuo viviente se queda con la (s) imagen (imágenes) en su mente y, en simultáneo con otros sujetos, puede entrar al proceso transductivo potenciado por el símbolo, “instrumento” de futuras *invenciones* de formalizaciones éticas.

⁴¹ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 24.

⁴² Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 90.

⁴³ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 53-54.

En este orden de ideas y, a propósito de los objeto-imágenes simondianos, en su *Justicia poética*, Nussbaum subraya la capacidad de las novelas para potenciar la imaginación, que, a modo de una metaestabilidad de lo narrado en tensión con el sujeto individuándose, como diría Simondon, concita *emociones* para transformar al mismo sujeto (individuo viviente, a decir de Simondon) que imagina:

Sostengo que este juego entre lo general y lo concreto forma parte de la estructura misma del género, de su manera de interpelar a los lectores. La novela construye un paradigma de un estilo de razonamiento ético que es específico al contexto sin ser relativista, en el que obtenemos recetas concretas y potencialmente universales al presenciar una idea general de la realización humana en una situación concreta, a la que se nos invita a entrar mediante la imaginación. Es una forma valiosa de razonamiento público, tanto desde una perspectiva intracultural como desde una intercultural. En general, la novela lo alienta en mayor grado que las tragedias clásicas, los cuentos o los poemas líricos.⁴⁴

En tanto mediadores entre lo abstracto y lo concreto, lo que en Nussbaum son “objetos de transición”, serían “objetos-imágenes” simondianos, instrumentos para la *invención*. ¿Qué se puede “inventar”? Nuevas realidades de tipo ético político, al decir de Nussbaum, como ocurre en las imágenes-objeto o el propio sujeto *individuado* o *individuándose* al calor de la potencia de la imagen. De este modo, la vida de un héroe narrada en una novela sostiene la filósofa, incita la imaginación del lector al grado de descubrir su propia vulnerabilidad en un escenario que no podría controlar, pero que él puede ayudar a que se modifique.

Para ella, las *emociones* tienen tres componentes relevantes: “la idea de una valoración cognitiva o evaluación, la idea del florecimiento propio o de los propios objetivos y proyectos importantes, y la idea de la relevancia de los objetos externos en tanto elementos en el esquema de los propios objetivos”⁴⁵. Acá se asoma una afinidad con la fase *transindividual* simondiana en la que emerge una mutua afectación del individuo y su medio, a través de la imaginación desde la perspectiva de Nussbaum o del objeto-imagen, desde la mira de Simondon.

⁴⁴ Nussbaum, *Justicia poética La imaginación literaria y la vida pública*, 34.

⁴⁵ Nussbaum, *Justicia poética La imaginación literaria y la vida pública*, 24.

En este sentido, puede hablarse de concordancias entre las teorías de ambos filósofos, ya que, en el caso de Nussbaum, la imaginación, aunque requiere del equivalente a la imagen-símbolo simondiana, tiene una función activa; es decir, es “instrumento” de *emociones* fuertes como la compasión, que, en su teoría tiene un componente *eudaimonista*.

Cabe pensar entonces, que, en la *emoción* hay fuerzas en tensión-potenciadoras o metaestables en el lenguaje de Simondon-, capaces de transformar al propio individuo (como lo hace la *información* con el individuo viviente): así, la creencia del florecimiento propio y compadecerse ante lo que sufre el otro. Recordándonos del “polípero de imágenes” simondiano que es la mente, en sus *Paisajes del pensamiento*, la filósofa estadounidense asevera que:

He sugerido que las obras de arte literarias son ‘objetos de transición’, objetos hacia los cuales tenemos emociones ricas pero que vemos, a la vez, como símbolos de otros objetos y acontecimientos. Cuando tenemos emociones de temor y compasión hacia el héroe de una tragedia y sus desgracias, exploramos aspectos de nuestra propia vulnerabilidad desde un lugar que es placentero y está a salvo, deteniéndonos en las posibilidades generales para la vida humana, en las ‘cosas que pueden pasar’. ⁴⁶

Y añade:

En el proceso, ya he argumentado que el espectador puede tener emociones de los siguientes tipos: 1. Emociones hacia los personajes: a) porque compartimos la emoción del personaje al identificarnos con él, b) porque reaccionamos ante la emoción de los personajes. 2. Emociones hacia el “autor implícito”, es decir, hacia el sentido de la vida que se encarna en el conjunto global de la obra: a) porque compartimos ese sentido de la vida y las emociones que conlleva por medio de nuestra empatía, b) porque reaccionamos ante él, ya sea con simpatía o críticamente. Estas emociones funcionan en muchos niveles de especificidad y generalidad. 3. Emociones hacia las propias posibilidades. También éstas son múltiples y operan en muchos niveles de especificidad y generalidad. ⁴⁷

⁴⁶ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 309.

⁴⁷ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 309.

¿No se aproxima esta tesis de Nussbaum a la tesis de la *información* y su potencial para la *invención* de Simondon? Consideramos que sí. En esta línea reflexiva, emergen más elementos para establecer semejanzas entre el potencial de *invención* de los objetos-imágenes simondianos para solucionar problemas de individuo-medio y potenciar al mismo individuo, y la imaginación en la teoría nussbaumiana que es capaz de suscitar *emociones* transformadoras del propio ser y de su entorno (de hecho, sus planteamientos de las *emociones políticas* apuntan a la construcción de instituciones más justas en la estructura política).

En la impronta de la “causalidad acumulativa” de experiencias del individuo y su entorno, y en la transducción del “polípero de imágenes” que es la mente, en palabras de Simondon, hay coincidencias argumentativas como la “riqueza imaginativa” capaz de generar una vinculación *eudomónica*, como dice Nussbaum. Imaginación, imagen y *emoción* están interrelacionadas, como se ve. Veamos más: en *Paisajes del pensamiento*, dice la filósofa lo siguiente:

...lo propio de las emociones es su conexión con la imaginación y con la representación concreta de acontecimientos en la misma, lo cual las distingue de otros estados de juicio más abstractos. En ocasiones, esta figuración se entiende mejor como vehículo para establecer un nexo eudaimonista con el objeto. Si pienso en un dolor distante, pongamos la muerte de muchas personas en un terremoto en China hace mil años, creo que probablemente no sentiré aflicción, a menos y hasta que pueda representarme vívidamente ese acontecimiento mediante la imaginación. Esto implica que no lograré interesarme por aquellas personas como parte de mi esquema de objetivos y fines sin tal riqueza imaginativa.⁴⁸

Las *emociones* también potencian.

Hay más tela que cortar. Para Simondon⁴⁹, las *emociones*, “significación de la afectividad”, conllevan potencias metaestables (de tensión) que conducen a estados de *individuación*; en el caso que abordamos, del sujeto-medio. El filósofo francés presenta una

⁴⁸ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 89.

⁴⁹ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*.

lectura compleja de la *emoción* al integrar en esta a la afectividad y a la percepción como partes de un sistema tenso o metaestable, potenciador de la acción. Como en Nussbaum, las *emociones* simondianas también involucran a un sujeto que percibe a otros sujetos y a otras entidades externas:

La acción es para la percepción lo que la emoción es para la afectividad: el descubrimiento de un orden superior de compatibilidad, de una sinergia, de una resolución por pasaje a un nivel más alto de equilibrio metaestable. La emoción implica presencia del sujeto para otros sujetos o para un mundo que lo pone en entredicho como sujeto; es pues paralela a la acción, ligada a la acción; pero asume la afectividad, es el punto de inserción de la pluralidad afectiva en unidad de significación; la emoción es la significación de la afectividad como la acción lo es de la percepción. La afectividad puede ser considerada entonces como fundamento de la emotividad, del mismo modo que la percepción puede ser considerada como fundamento de la acción.⁵⁰

La *emoción* se dilata en la esfera intranindividual (dominio espiritual) y, a su vez, excita a la acción en la “individuación colectiva”, la dimensión relacional del individuo y el medio (dominio social).

Percepción y afectividad, en el ser individual o más bien en el sujeto, están más separadas de lo que lo están acción y emoción en lo colectivo; pero lo colectivo sólo establece esta reciprocidad de la acción y de la emoción en la presencia; la afectividad, en el sujeto, posee un contenido de espiritualidad mayor que el de la percepción, al menos en apariencia, porque la percepción tranquiliza al sujeto y apela esencialmente a estructuras y a funciones ya constituidas en el interior del ser individuado.⁵¹

Recordando lo señalado anteriormente, el proceso de *transducción* se trasvasa en las tres fases simultáneas de las *individuaciones* física, biológica, y -como una simbiosis-, la mental y la social en los dominios de materia, vida, espíritu y sociedad. En su interioridad, el sujeto viviente se emociona al percibir esa parte de la exterioridad que le afecta. En ese devenir del ser: “cada modo, cada instante, cada gesto y cada estado del viviente está entre el

⁵⁰ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 374.

⁵¹ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 375.

mundo y el ser viviente; este ser está polarizado de una parte según el mundo y de la otra según el devenir”⁵².

Al entender de Simondon, la *emoción* es un descubrimiento de:

La unidad de lo viviente así como la percepción es un descubrimiento de la unidad del mundo; son dos individuaciones psíquicas que prolongan la individuación de lo viviente, completándola, perpetuándola. El universo interior es emotivo tanto como el universo exterior es perceptivo.⁵³

Si hay entonces dos *individuaciones* psíquicas, una, marcada por la emoción en lo interior del individuo, y la otra, patente en la percepción de lo exterior, cabe corresponder este planteamiento con el de Nussbaum, para quien la valoración que se haga del objeto percibido es más determinante en las *emociones* que la mera percepción. Igual puede hacerse con la “causalidad acumulativa” que forja el objeto-imagen con este planteamiento que hace Nussbaum en su obra *Emociones políticas*:

¿Por qué se centra la imaginación en unos objetos y no en otros y cómo resulta relevante tal selección para el contenido de juicio de las emociones? Suele haber nexos en ambas direcciones: el propio hecho de que cierta persona (mi madre) sea necesaria para mi nutrición y su pervivencia provocará que en la infancia me concentre en ella con más atención perceptiva que en otras madres; en este caso, parecen ser la necesidad y el apego previos los que impulsan la atención, y sin embargo no precisamos negar que la multitud de detalles que uno percibe de una persona también enriquecen el amor que sentimos, y que éste se entrelaza de muchos modos con hábitos perceptivos.⁵⁴

Bien puede asociarse esta cita a una suerte de individuación psíquica fundada en una causalidad acumulativa que da paso a la imagen-símbolo, siguiendo a Simondon.

⁵² Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 385.

⁵³ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 386.

⁵⁴ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 89.

“Inventando” una sociedad aspiracional.

En *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Simondon se hace esta pregunta: ¿Puede una teoría de la individuación, mediante la noción de información, suministrar una ética?, a la que él mismo responde:

Puede servir al menos para lanzar las bases de una ética, aun si no puede realizarla porque no puede circunstanciarla. La ética, en los sistemas filosóficos, se divide en general en dos caminos que divergen y jamás se reúnen: el de la ética pura y el de la ética aplicada. Esta dualidad proviene del hecho de que la sustancia es separada del devenir, y de que estando el ser definido como uno y completamente dado en la sustancia individuada, ya está realizado: de allí surge, al nivel de las esencias y más allá del devenir, una ética pura que sólo sirve para preservar la sustancialidad teórica del ser individuado, y que de hecho lo rodea con una ilusión de sustancialidad.⁵⁵

Más adelante, el filósofo francés crítica al pensamiento kantiano, al decir que la ética teórica “pura” y la ética práctica caen en la “ilusión” de la dualidad que separa la interioridad del individuo de su exterioridad porque se considera la individuación como algo anterior a la toma de conciencia de la realidad. “La ética teórica es una nostalgia perpetua del ser individuado en su pureza, tanto como la ética práctica es una preparación siempre recomenzada para una ontogénesis siempre diferida; ninguna de las dos capta y acompaña al ser en su individuación”.⁵⁶

Así, desde la mira simondiana, la ética tendría un carácter relativo, ajustada a las circunstancias del devenir del individuo y su medio. No hay óbice para “inventar” una ética sujeta al devenir, de metaestabilidad en metaestabilidad; no se requieren códigos morales preestablecidos que orienten la conducta de los sujetos, la pauta la marca el potencial transformador que tienen los sistemas *individuados*, su “resonancia interna”, que “informaría” la ética, según la teoría simondiana. En la perspectiva del filósofo, no se puede hablar de estabilidad de un sistema normativo, sino de una “serie de equilibrios

⁵⁵ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 492-93.

⁵⁶ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 494.

metaestables”, en la que “las normas son las líneas de coherencia interna de cada uno de esos equilibrios, y los valores, las líneas según las cuales las estructuras de un sistema se traducen en estructuras del sistema que lo reemplaza”.⁵⁷

En este intento de articular el pensamiento de Nussbaum con el de Simondon, habría que pensar en lo atinente a la una ética normativa en qué valores y qué normas podrían trazar tal ética. Para ser más precisos, en *Imaginación e invención* Simondon explica que hay *formalizaciones* producto de un complejo proceso de invención que pueden ser objetivas, asociadas al dominio de lo técnico (como sucede con las máquinas fruto de la invención científica que operan en la solución de problemas), y *formalizaciones* subjetivas, abstractas, que no son operatorias y que están condicionadas por la dupla afectivo-emotiva que concita a la acción individual y colectiva, y que, por lo tanto, pueden cimentar o ayudar a cimentar una ética. Esto explica Simondon:

*...todo lo que no es operatorio, es decir aquello que, en la relación con el mundo, es afectivo-emotivo, puede también formalizarse y expresarse según categorías subjetivas que autorizan la participación y la acción por comunicación de un sentimiento, de una emoción, de un modo definido de resonancia o de una motivación. En este sentido, la acción, individual o colectiva, se distingue de la operación; tiene, ella también, sus modos de compatibilidad, que son normas y ritualizaciones pero no procedimientos.*⁵⁸
(Cursivas de Simondon)

De este modo, es dable sostener la idea de una “*formalización* de la acción” fundada en las *emociones* con potenciales éticos normativos, no de una *formalización operativa* como en el caso de la técnica y la ciencia. Con esta afirmación que lo acerca a Nussbaum, Simondon dice que:

Las artes y las modalidades religiosas de la vida colectiva corresponden a la formalización de la acción por oposición a las operaciones, según una dicotomía que se traduce por la separación del ocio y de la actividad de trabajo, aun cuando las celebraciones subrayen las grandes fases de cambio del trabajo

⁵⁷ Simondon, *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, 494.

⁵⁸ Simondon, *Imaginación e invención*, 177.

en el curso de las estaciones. [...] En todas estas ocasiones, la invención da a luz modos de expresión y de comunicación necesarios para la participación colectiva y opera un descubrimiento de compatibilidad con el conjunto de los ideales del grupo.⁵⁹

Para discutir con Nussbaum acerca del yo en las *emociones* (concreto) y la posibilidad de “inventar” formalizaciones éticas (abstracto), vale señalar que, como en la *invención* que amplifica la funcionalidad de los objetos, puede “inventarse” una *formalización* amplificadora de valores y acciones morales. Así, Simondon asevera que:

La fuente de compatibilidad en las invenciones de formalización es también un proceso de amplificación, de reclutamiento, mediante el cual una estructura pequeña y simple gobierna y modula realidades más amplias, más complejas, más potentes. [...] En el dominio axiológico, sucede igual; inventar una moral, por ejemplo, es hallar un sistema de las unidades fundamentales lo suficientemente simple, lo suficientemente cerca del sujeto para que sea anterior a todo caso complejo sometido a la decisión normativa. [...] la invención de una moral de compatibilidad, con el estoicismo, consiste en instalar como fuente de normatividad una imagen fundamental, primordial, más simple que la de cualquier actividad ya codificada, y capaz por tanto de modular dichas actividades: la del rol, de la persona, que puede ser tanto rol de soldado como de emperador, y que posee una normatividad intrínseca en tanto rol de la persona, que puede ser tanto rol de soldado como de emperador, y que posee una normatividad intrínseca en tanto rol (actuar hasta el final, actuar bien).⁶⁰

De este modo, considerando que para Nussbaum la *sociedad aspiracional* está planteada en términos prospectivos; es decir, alcanzable pero no alcanzada, se abre la posibilidad de plantear que la *sociedad aspiracional* nussbaumniana bien podría funcionar como la “*invención* de una moral” en lenguaje simondiano y que, aun siendo virtual, podría apoyarse en una “saturación de imágenes” (contenidas, a decir de Nussbaum, en los monumentos públicos, discursos de líderes políticos, cierto tipo de novelas y de música) en un sistema metaestable potenciador de la *sociedad aspiracional* porque han calado hondamente en el “dominio espiritual” de las personas.

⁵⁹ Simondon, *Imaginación e invención*, 177-78.

⁶⁰ Simondon, *Imaginación e invención*, 181.

Una *formalización* ético normativa de este calibre es una *formalización* no operatoria y si en la *formalización* operatoria se habla de objetos técnicos, en la *formalización* no operatoria (como la que plantea Nussbaum, aunque no la llame de este modo) se habla de objetos-imágenes cargados de metaestabilidad, como se ha señalado. Siendo así y siguiendo a Nussbaum con sus “objetos de transición”, cabe preguntarse:

¿Los discursos, monumentos, las novelas, la música, elementos que destaca en su obra la filósofa estadounidense, serían también objetos-imagen coadyuvantes de la *formalización* de la acción ético-normativa? ¿Así como hay una *formalización* artística y una *formalización* religiosa, como señala Simondon, cabría la posibilidad de una *formalización* ética a tono con la *sociedad aspiracional* en sentido nussbaumiano? ¿Es plausible cultivar buenas *emociones* que, como instrumentos de *formalizaciones axiológicas*, marquen la ruta de la *sociedad aspiracional*?

Las respuestas a estas interrogantes podrían ser todas afirmativas si se considera que las *emociones* afectan significativamente al sujeto en su interioridad de ser viviente (dominio espiritual; en ello parecen coincidir ambos filósofos). Serán también respuestas positivas si se apoyan en esta aseveración de Gilbert Simondon:

La invención de una nueva formalización (podría ser la de una *sociedad aspiracional*) remite a descubrir un modelo más pequeño, más simple, más próximo del sujeto, y que sirve de paradigma a los órdenes de magnitud más considerables; la formalización da así un valor axiológico ejemplar a un acto cada vez más puramente incoativo, lo cual remite a aumentar la sensibilidad y al mismo tiempo la universalidad de la formalización, gracias a la estructura interna de amplificación.⁶¹ (Entre paréntesis nuestro)

Además:

Bajo esta forma, la invención, práctica o simbólica (formalización) es el resultado de una interacción entre un campo actual de finalidad y un campo de experiencia

⁶¹ Simondon, *Imaginación e invención*, 182.

acumulada. El acto de invención no es esencialmente diferente de los modelos de crecimiento con organización que caracterizan a los organismos: en el curso del crecimiento, una estructura recluta y reparte en vista de un resultado amplificante recursos suministrados por el medio; la realidad endógena pequeña y mínima gobierna y distribuye la realidad exógena.⁶²

Podría culminarse este ejercicio comparativo del pensamiento de estas dos figuras con una reflexión asociada a lo que el filósofo francés denomina “objetos estéticos”, también producto de *invenciones*. Para Simondon, en los objetos, sean técnicos o estéticos:

...lo esencial, es el efecto de amplificación por reclutamiento de realidades primitivamente no previstas e inclusión de dichas realidades, con poderes nuevos que sobrepasan el origen, en un sistema formalizado; el desarrollo de esta formalización, consecuencia del carácter acumulativo de las invenciones, conlleva la incorporación de realidades ante todo no-humanas a un mundo que tiene sentido para el hombre.⁶³

Es posible sostener entonces que el arte (en su materialidad como objeto- estético) y sus efectos coadyuvaría al proyecto *aspiracional* nussbaumiano. A propósito del carácter amplificador del arte y del talento del artista para cultivar *emociones*, como argumenta Nussbaum, dice esto su colega francés:

Todo inventor en materia de arte es futurista en cierta medida, lo que equivale a decir que sobrepasa el *hic et nunc* de las necesidades y de los fines enrolando en el objeto creado fuentes de efectos que viven y se multiplican en la obra; el creador es sensible a lo virtual, a aquello que exige, desde el fondo de los tiempos y en la humildad estrechamente situada de un lugar, la rienda del porvenir y la amplitud del mundo como lugar de manifestación; el creador salva los fenómenos porque es sensible a aquello que, en cada fenómeno, es una exigencia de manifestación amplificante, el signo de un franqueamiento postulado hacia el porvenir.⁶⁴

⁶² Simondon, *Imaginación e invención*, 183.

⁶³ Simondon, *Imaginación e invención*, 201.

⁶⁴ Simondon, *Imaginación e invención*, 204.

Al retomar la idea del “objeto de transición” de Nussbaum, cabría pensar que los efectos que “viven y se multiplican” (que amplifican para la *formalización* no operatoria, diría Simondon), en la obra de un artista “futurista” como Charles Dickens (citado por la filósofa en su *Justicia poética*), serían muy provechosos para una teoría político filosófica. Hablamos en un sentido del arte para apoyar las argumentaciones filosóficas, no para sustituir la filosofía por la novela sino para que esta sirva de alentadora de la crítica a partir de lo que dice la filosofía respecto de temas morales y políticos. Estos temas bien pueden vincularse con pasajes de las novelas o con obras de arte.

Así, los lectores de Dickens, sostiene Nussbaum, tendrían una experiencia que, en primer lugar:

Brinda intuiciones que -una vez sometidas a la pertinente crítica- deberían cumplir una función en la construcción de una teoría política y moral adecuada; [...] que desarrolla aptitudes morales sin las cuales los ciudadanos no lograrán forjar una realidad a partir de las conclusiones normativas de una teoría política o moral, por excelente que sea. [...] la lectura de novelas no nos dirá todo sobre la justicia social, pero puede ser un puente hacia una visión de la justicia y hacia la realización social de esa visión.⁶⁵

Esta cita de cierre bien se avecina a la argumentación ética de Simondon, en el sentido de que, en el propio devenir de los individuos vivientes, en su espiritualidad, es que podría irse *inventando* una ética no estable sino con carga metaestable, capaz de trazar líneas de acción potenciadoras de una *sociedad aspiracional*.

⁶⁵ Nussbaum, *Justicia poética La imaginación literaria y la vida pública*, 38.

Referencias bibliográficas.

Barrón Tovar, Francisco. 'Invención. Gilbert Simondon'. Seminario Tecnologías Filosóficas, video de YouTube, (2020). <https://www.youtube.com/watch?v=8FLhjhAJ98g>.

Builes-Roldán, Isabella. 'Sobre la noción de imagen en José Luis Pardo y Gilbert Simondon: a propósito de la relación entre filosofía y estética'. *Revista Colombiana de Pensamiento Estético e Historia del Arte*, no. 16 (2022): 144–70. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/estetica/article/view/97540/89844>.

Eco, Umberto. *Obra abierta*. (Barcelona: Ariel, 1990).

Nussbaum, Martha. *Justicia poética: La imaginación literaria y la vida pública*. Traducido por Carlos de Alba. (Barcelona: Editorial Andrés Bello, 1997).

———. *Las emociones políticas: ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* (Barcelona: Paidós, 2014).

———. *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*. (Barcelona: Paidós, 2008).

Simondon, Gilbert. *Imaginación e invención*. (Buenos Aires: Cactus, 2013).

———. *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. (Buenos Aires: Cactus, 2015).

Vaccari, Andrés. 'La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica'. *CTS: Ciencia, Tecnología y Sociedad* 15, no. 43 (2020): 261–85. <https://ojs.revistacts.net/index.php/CTS/article/view/152>.