



SEÇÃO: FILOSOFIA & INTERDISCIPLINARIDADE

O cérebro imanente: introdução à neurofilosofia de Catherine Malabou

The immanent brain: introduction to the Catherine Malabou's neurophilosophy

El cerebro inmanente: introducción a la neurofilosofía de Catherine Malabou

Moyses Pinto Neto¹

orcid.org/0000-0003-4785-9691
moysespintoneto@gmail.com

Recebido em: 12 abr. 2021.

Aprovado em: 17 ago. 2021.

Publicado em: 04 fev. 2022.

Resumo: O artigo pretende apresentar a neurofilosofia de Catherine Malabou em alguns dos seus principais eixos. Para tanto, após dividir a obra da filósofa em quatro segmentos, dirige-se aos estudos sobre o cérebro que investigam as questões epistemológicas e políticas que as neurociências colocam para as humanidades. A investigação se dá em três momentos: a) *Que fazer do nosso cérebro?*, que propõe superar o dualismo como modelo da resistência às neurociências e incorporar a biologia no altermundismo; b) os textos que criticam a noção atual de biopolítica como chave para exclusão da problemática neuronal e biológica das principais questões ético-políticas do nosso tempo; e, finalmente c) a questão da inteligência artificial e como o problema do cérebro colabora para a construção de um novo paradigma na educação e na política a partir da relação com o *cérebro azul* artificial. Finalmente, conclui propondo uma *internalização* da problemática neurofilosófica como superação do gap natureza/simbólico que mantém as humanidades presas a uma ideia de transcendência.

Palavras-chave: Neurofilosofia. Cérebro. Plasticidade. Biopolítica. Malabou.

Abstract: The article intends to present Catherine Malabou's neurophilosophy in some of its main axes. To do so, after dividing the philosopher's work into four segments, it drives to studies on the brain that investigate epistemological and political issues that neurosciences pose to humanities. Investigation takes place in three moments: a) *What should we do with our brain?*, which proposes to overcome dualism as a model of resistance to neurosciences and to incorporate biology into opposition to global capitalism; b) texts that criticize current notion of biopolitics as a key to the exclusion of neuronal and biological problems from main ethical-political issues of our time; and, finally c) question of artificial intelligence and how the problem of the brain contributes to the construction of a new paradigm in education and politics based on the relationship with the artificial blue brain. Finally, it concludes by proposing an internalization of the neurophilosophical problem as overcoming the nature/symbolic gap that keeps the humanities trapped in an idea of transcendence.

Keywords: Neurophilosophy. Brain. Plasticity. Biopolitics. Malabou.

Resumen: El artículo pretende presentar la neurofilosofía de Catherine Malabou en algunos de sus ejes principales. Para eso, tras dividir la obra del filósofo en cuatro segmentos, pasa a los estudios sobre el cerebro que indagan las cuestiones epistemológicas y políticas que las neurociencias plantean a las humanidades. La investigación se desarrolla en tres momentos: a) *¿Qué hacer con nuestro cerebro?*, que propone superar el dualismo como modelo de resistencia a las neurociencias e incorporar la biología al altermundismo; b) textos que critican la noción actual de biopolítica como clave para la exclusión de los problemas neuronales y biológicos de las principales cuestiones ético-políticas de nuestro tiempo; y, finalmente, c) la cuestión de la inteligencia artificial y cómo el problema del cerebro contribuye a la construcción de un nuevo paradigma en educación y política basado en la relación con el *cerebro azul* artificial. Finalmente, concluye



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universidade Luterana do Brasil (Ulbra), Canoas, RS, Brasil.

proponiendo una internalización del problema neurofilosófico como superación de la brecha naturaleza/simbólico que mantiene a las humanidades atrapadas en una idea de trascendencia.

Palabras clave: Neurofilosofia. Cerebro. Plasticidad. Biopolítica. Malabou.

Introdução: pensando o cérebro e a ética sem dualismos

Apesar de já transitar em alguns pequenos círculos e ter recebido algumas citações, além da publicação do livro *Ontologia do Acidente* pela Editora Cultura & Barbárie, o pensamento da filósofa Catherine Malabou ainda está por ser mais explorado em terras brasileiras. Considerando o crescente interesse nas interfaces entre cérebro e filosofia, parece pertinente a apresentação de uma das raras aproximações estruturadas entre a dita "filosofia continental"² e as neurociências.³

Em geral, como é sabido, há uma enorme resistência no diálogo com as neurociências fora do âmbito da filosofia analítica. As concepções de simbólico, mundo vivido, experiência, subjetividade, espírito, entre outras, quase sempre rejeitam o "natural" como externo ao mundo do sentido – e, portanto, mantêm uma espécie de paralelismo entre dois mundos, reiterando o marcador modernista que separa natureza e cultura (LATOURET, 1994). A centralidade da *linguagem* na filosofia contemporânea mostraria a irreduzibilidade do humano – entendido como ser da atividade simbólica, ou ser do sentido – aos seus atributos naturais. Isso ocorre, aliás, não apenas na filosofia: as humanidades, as ciências sociais e os estudos culturais, em geral, seguem o mesmo divisor.

São mantidas em suspenso afirmações sobre relações biofísicas que envolvam os fenômenos, estudando-os apenas sob o prisma do mundo compartilhado nas relações entre humanos. O natural figura como espécie de "externalidade" que não interfere diretamente na circulação do simbólico, não raro aparecendo apenas como *representação*. Com isso, o diálogo com as neurociências fica quase completamente reduzido a um setor da filosofia analítica – a filosofia da mente – e a perspectivas que se aproximam dos cognitivismos e naturalismos na filosofia, antropologia, educação e psicologia.

A forte tradição de inspiração kantiana domina a discussão ética e reitera o marcador modernista. Nos universos da ética e da filosofia política, a base *personalista* e *humanista* prepondera. Para esse modelo, existe uma separação clara entre humano e natureza, livre-arbitrio e determinismo, moral e biologia (BENSUSAN, 2017, p. 45-48). Tanto o sujeito de direitos quanto o sujeito moral são, em linhas gerais, seres desencorpados que operam segundo ditames estritamente racionais. Diante do fechamento da vida biológica à liberdade, é preciso "outra vida" orientada ao sentido, que é direção e significação ao mesmo tempo (MALABOU, 2017, p. 9). A herança de Kant em áreas como direito, política e ética protege o domínio da "razão prática" contra o avanço das ciências empíricas, mantendo uma divisão entre "reino da necessidade" (natureza) e "reino da liberdade" (humano).⁴

O trabalho de Catherine Malabou ajuda-nos a questionar esse "grande divisor", que não apenas

² Considero altamente problemática a expressão "filosofia continental" pela sua extrema assimetria. Aparentemente, tudo que não cabe na filosofia analítica de inspiração anglo-saxã é colocado sob o mesmo eixo, ignorando diferenças estruturais entre escolas filosóficas tão distintas entre si quanto da filosofia analítica. A distância entre Deleuze e Gadamer é tão relevante quanto a de Deleuze e Searle, ou Searle e Gadamer. Como, aliás, a distinção Ilha/Continente que a inspira e não deixa de espelhar na sua extrema desproporção. Se colocarmos a questão descolonial em jogo, com a entrada das filosofias africana, ameríndia e latino-americana em geral, o rótulo fica ainda mais insustentável. Por isso, adoto-o apenas provisoriamente com a esperança de que logo seja abandonado de vez.

³ Diante das suspeitas em relação à aproximação entre filosofia e neurociências, vale citar o que o famoso neurocientista Antonio Damásio afirma sobre os trabalhos de Malabou: "I have often been surprised by how Continental philosophy and psychoanalysis has managed to ignore biology and at times even reject it. It made no sense to me, and it clearly makes no sense to Johnston and Malabou, who embrace neurobiology and are enriched by it. Their book makes for valuable and often pleasurable reading" (DAMASIO, 2013).

⁴ Não se deseja, com isso, demonstrar que Kant seja o único nem o primeiro a evocar tal divisão. No entanto, heurísticamente, e dada a importância dos parâmetros kantianos para a filosofia moderna, optou-se por exemplificar a divisão a partir dele. Para um maior desenvolvimento da relação entre Malabou e Kant, inclusive com aspectos relacionados à epigênese e à filosofia da vida, ver MALABOU, 2014b. Citações em Kant que demonstram o muro divisor entre liberdade e natureza são abundantes. Por exemplo: "Na natureza inanimada ou simplesmente animal, não há motivo para conceber qualquer faculdade de outro modo que não seja sensivelmente condicionada. Só o homem que, de resto, conhece toda natureza unicamente através dos sentidos, se conhece além disso a si mesmo pela simples percepção e, na verdade, em actos e determinações internas que não pode, de modo algum, incluir nas impressões dos sentidos" (KANT, 2010, p. 471). Ver ainda, por exemplo: KANT, 2010, p. 26, 76, 79, 167, 236, 247, 312, 367, 406, 463, 467-468 etc.; KANT, 2002, p. 90, 110, 123, 134, 149, 152, 154, 164, 198, 229.

separa ontologicamente o cérebro e a mente (ou o espírito ou a subjetividade), como também cria um pacto diplomático de não agressão entre humanidades e ciências naturais, no qual as primeiras ficam restritas ao simbólico, linguístico, representacional – enfim, às imagens que concernem exclusivamente aos seres humanos enquanto seres capazes de acessar um sentido compartilhado –, enquanto as segundas estão envolvidas como o natural, o real, o material, as causalidades e relações físicas entre diferentes agentes. Na visão da filósofa, esse modelo está simplesmente “esclerosado” e precisa ser superado por outra forma de articulação do problema.

Malabou coloca-se como herdeira do materialismo francês de Diderot a Althusser e, com isso, torna-se uma das principais representantes da corrente hoje chamada de *novos materialismos*. Isso não quer dizer que a filósofa esteja subsumida sob um programa determinado por algo externo ao seu próprio pensamento. Ao longo da sua trajetória, termos como *naturalismo especulativo* ou *novo realismo* também aparecem para situá-la na conjuntura filosófica.

Podemos dividir a obra de Malabou em ao menos quatro grandes eixos, colocando, no primeiro, os trabalhos sobre Hegel, Heidegger, Kant e Derrida; no segundo, as investigações em torno à plasticidade destrutiva que possuem uma interface entre neurologia, psicanálise e filosofia; no terceiro, os trabalhos acerca do feminismo, que tematizam fortemente a discussão do corpo; e, finalmente, os estudos sobre filosofia e cérebro de modo mais geral, que envolvem o estatuto da neurobiologia para a filosofia e a discussão em torno da biopolítica.⁵

O presente texto possui uma finalidade *introdutória* ao pensamento da filósofa, colocando-se como convite para futuros debates. Seu papel é articular diferentes pontos da sua obra que se situam no quarto eixo mencionado. Para tanto, o traçado debruça-se sobre três pontos da obra: a) *Que fazer do nosso cérebro?*, em que Malabou

desenvolve as bases da articulação e procura experimentar o que denomina *neurociências críticas*; b) os textos “Os dois corpos (biopolíticos) do Rei” e “Uma só vida”, em que resume diversas conferências e cursos acerca da biopolítica em Foucault, Agamben e Derrida; e c) *Metamorfoses da Inteligência: que fazer do cérebro azul deles?*, em que coloca a questão da inteligência artificial e suas consequências para a filosofia e a educação. Como hipótese de trabalho, sustento que há uma *internalização* da problemática do cérebro para a questão ético-política, reorganizando o regime de trabalho dualista que costumava operar na “filosofia continental”, representada, por exemplo, pela noção de biopolítica.

O que fazer do nosso cérebro?

Que faire de notre cerveau?, de 2004, é o primeiro livro de fôlego de Malabou em direção às neurociências. A aproximação ocorre de modo não circunstancial: em sua investigação sobre Hegel, o conceito de plasticidade – e a plasticidade do conceito – torna-se a própria chave pela qual ingressa no *Futuro de Hegel* (2012). Trata-se de um “esquema motor”, que permite a generalização para além da sua especificidade empírica. Ora, tal conceito, segundo a filósofa, é o “conceito federador” das neurociências, atuando sob diversas dimensões – dinâmica, organizacional e estrutural – na compreensão do cérebro (MALABOU, 2011, p. 41). Ocorre, portanto, um deslizamento da abordagem hegeliana para a interface entre filosofia e neurociência aberta a partir do conceito de plasticidade.

O livro começa colocando como seu o seguinte problema: o que significa *tomar consciência do próprio cérebro*? A pergunta coloca-se de modo paralelo ao velho problema mente/cérebro, situando-nos no espaço da indagação crítica sobre o *que fazer do nosso cérebro*?

Partindo da resposta às habituais críticas ao reducionismo e ao determinismo, Malabou procura destacar o caráter *plástico* do cérebro, imergindo

⁵ Mais recentemente, Malabou tem constituído um quinto eixo mais propriamente político, embora nenhum de seus trabalhos possa ser simplesmente considerado como não político, aproximando-se do conceito de “ajuda mútua” do anarquismo de Kropotkin. Poderíamos também destacar nesse campo os trabalhos em torno à teologia política que envolvem a crítica ao messianismo.

nesse “nós dentro de nós” que é constituído por sinapses, neurônios, conexões, redes e diferentes tipos de memória. Não se trata mais, portanto, da equivocada concepção do encéfalo inteiramente determinado geneticamente, exigindo a separação entre cérebro e consciência como forma de reação ao quadro estático dominado pelo jargão do governo e da programação, sem conhecer espaço para a improvisação e a complementaridade (MALABOU, 2011, p. 38-42).

A plasticidade contradiz diretamente a rigidez. Ela designa a complementaridade, a adaptação, a aptidão para evoluir. Malabou distingue duas maneiras pelas quais a plasticidade modela: enquanto *recebimento de forma* (como a argila, por exemplo) e na capacidade de *doar forma* (como nas artes ou nas cirurgias plásticas). “Ao falar-se de plasticidade no cérebro”, continua, “volta-se então a considerar o cérebro como *uma instância ao mesmo tempo modificável, ‘formável’ e formadora*” (MALABOU, 2011, p. 43, tradução nossa, grifo do autor).⁶

Cada cérebro irá produzir sua própria história. A capacidade de cada um de receber e criar sua própria forma não depende de nenhuma forma preestabelecida, modelo ou *standard* originário de qualquer modo progressivamente apagável. Sob o efeito estritamente individual, a eficácia sináptica pode aumentar ou diminuir. As sinapses tornarão cada cérebro um objeto único: um pianista não terá o cérebro idêntico a um matemático ou mecânico, embora tampouco seja a ocupação responsável pela definição de que se fala aqui. É a identidade do indivíduo que está em jogo, seu passado, seu ambiente, seus encontros e suas práticas que permitirão ao cérebro se adaptar, integrar as modificações, receber os choques e criar o novo a partir dessa recepção mesma. Ou seja, o cérebro não demanda o que fazer, como uma *determinação*, porque o caminho não está feito. A questão é o que fazer dessa plasticidade que nos faz, à maneira de uma obra em ação: escultura, modelagem, arquitetura. A educação,

o treinamento e a experiência fazem de cada cérebro uma obra única (MALABOU, 2011, p. 45-48).

Por que, então, apesar do conhecimento sobre o cérebro, a filosofia segue rejeitando-o em nome de uma consciência separada do corpo biológico? A resposta de Malabou é muito interessante. Para ela, o efeito de *naturalização* que costuma ser associado ao reducionismo pelos seus críticos é também visto como uma naturalização do mundo. O mundo da plasticidade é também o nosso mundo, ou seja, aquilo que Boltanski e Chiapello denominam como novo espírito do capitalismo. Segundo esse diagnóstico, a plasticidade neuronal seria uma contraparte do capitalismo flexível. As neurociências seriam o espelho da nossa sociedade em que o “poder central” (comparado à “central telefônica” de Bergson e ao governo cibernético) declina para “redes” espalhadas por todos os cantos, com deslocalização e adaptabilidade. Ou seja, reagir contra a naturalização do espírito no cérebro seria também resistir contra o *status quo* do mundo em que vivemos. A biologia seria a base infra-estrutural da ordem política e social capitalista (MALABOU, 2011, p. 50-51, 95-120).

A proposta alternativa da filósofa, contudo, não envolve a cisão entre espírito e cérebro. Sua posição envolve considerar que a plasticidade está sendo ocultada pelo seu avatar ideológico, a flexibilidade. Essa seria a forma incompleta, ainda não desperta pela consciência, daquela: ser flexível é fundamentalmente *se adaptar* às circunstâncias. Assim, o flexível está inibido na possibilidade de criar (doar forma) ou explodir a forma (*plasticage*), restrito a receber forma. Na sua fórmula, “*a flexibilidade é a plasticidade menos seu gênio*” (MALABOU, 2011, p. 56-57, grifo do autor).

A posição de continuidade entre cerebral e mental postulada pelas ciências cognitivas e neurobiologia é, ao mesmo tempo, forte e fraca. Forte, porque permite uma aproximação objetiva dos fenômenos como memória, percepção e aprendizagem. Fraca, porém, porque a certeza

⁶ Malabou introduzirá uma terceira dimensão da plasticidade – a *destrutiva* – que será decisiva para seus trabalhos em teologia e filosofia política e na interface com a psicanálise. Deixo, porém, o conceito de fora uma vez que estenderia em demasia o presente texto. Sobre o tema, ver MALABOU (2009a, 2007a) e PINTO NETO (2012).

da continuidade entre físico e mental não pode ser simplesmente um postulado científico. Ela constitui, necessariamente, uma posição filosófica e epistemológica que precisa ser explicitada. A passagem do biológico ao cultural deve ser interrogada, portanto, *no campo neuronal mesmo*, mostrando que as transições não são meramente contínuas, imperturbadas, mas, usando uma bela imagem cinematográfica, muitas vezes ficam "Lost in translation" (MALABOU, 2011, p. 136-138). Assim, as transições que vão se passando nas várias camadas de desenvolvimento do eu exigem interpretações, traduções e experimentações que se dão na própria dimensão biológica. O caminho neuronal é, por si só, acidentado em suas singularidades.

Outra plasticidade, por isso, é possível. Se nós "somos nossas sinapses", e Malabou assume explicitamente essa posição materialista (2011, p. 162) – distanciando-se de qualquer dualismo recalibrado pela fenomenologia sob a marca do "antirreducionismo" –, trata-se de fazer o mapeamento do caminho ou da passagem entre a protoplasticidade do organismo e a plasticidade da experiência. Nada contra a frase "você é suas sinapses", desde que "é", o verbo ser, seja precisamente disputado no seu sentido para não se confundir com a naturalização do mundo. Malabou finaliza sua proposta de diferenciar flexibilidade e plasticidade propondo uma espécie de "resiliência ativa" que não apenas recebe e se adapta aos choques, mas – resistindo à ideologia neuronal – desenvolve um sentido de resistência que produz um "altermundismo biológico" (MALABOU, 2011, p. 183).

Uma só vida: a crítica da biopolítica

Em diversas conferências e seminários, Malabou vinha insistindo na necessidade de pontuar aspectos específicos da noção de "biopolítica" e como ela envolvia uma concepção dualista da vida, apesar de, em geral, seus defensores (Foucault, Derrida, Agamben) não deixarem claro esses pressupostos. Sua objeção poderia ser sintetizada por uma pergunta: e se todos os autores que escrevem sobre biopolítica – como Esposito, Agamben, Negri,

Butler, entre outros – investigassem a fundo como a noção de vida se modificou no interior da própria biologia do século XX até nossos tempos?

Dentre os vários textos publicados sobre o tema, destaco dois: "The King's Two (Biopolitical) Bodies" e "Une seule vie: résistance biologique, résistance biopolitique", publicados em 2014 e 2015, respectivamente.

Malabou parte de Foucault para refletir sobre como o pensamento político acerca da soberania permanece ainda atrelado aos parâmetros jurídicos da soberania em termos hobbesianos. Foucault teria demonstrado que a biopolítica é a desconstrução da soberania constituída por um poder disseminado em múltiplas redes, em espaços de controle, na supremacia das normas sobre a lei e no condicionamento em detrimento da repressão. A emergência da ciência biológica foi inseparável dessa transformação. Foucault, bem como Agamben e Derrida – todos de modo distinto –, apresentam a biologia como intimamente conectada à soberania. A biologia é apresentada como "uma ciência que transgride seus limites para reprimir, domesticar e instrumentalizar a vida, ou seja, como um poder de normalização, mas um poder que precisamente oculta sua relação essencial com a norma e aparece como se inscrevesse a lei nos organismos" (MALABOU, 2014, p. 101, tradução nossa).

Assim, para escapar do domínio biológico, é preciso que haja duas vidas na vida. Essa definição excede sua redução biológica, que Malabou (2014) irá caracterizar pelo conceito de simbólico. É na vida simbólica que reside a resistência.

A filósofa compara o movimento com os "dois corpos do Rei" de Kantorowicz, inspiração dos próprios trabalhos sobre soberania de Derrida e Agamben. Da mesma forma que o segundo corpo do Rei, a vida simbólica que resiste ao biopoder é irreduzível à vida biológica. É como se, diz Malabou, "ainda precisássemos afirmar a existência de um além ou um fora do real para dar sentido à realidade, como se uma estrutura prévia, necessariamente imaterial, fosse necessária para dar sentido à materialidade mesma. É como se precisássemos de dois corpos para matar o rei..." (MALABOU, 2014,

p. 103, tradução nossa, grifo nosso).

Malabou menciona a noção de significante zero, conhecida a partir da seminal introdução de Lévi-Strauss ao *Ensaio sobre a Dádiva*, de Marcel Mauss, para pensar sobre como o dualismo se introduziu na noção de vida. Assim, para Foucault, Agamben e Derrida, haveria uma espécie de ponto vazio e suplementar que introduziria uma sobrevida – associada ao simbólico – que separaria os humanos do biológico. Resistir à soberania envolveria reintroduzir o excesso e torná-lo inapreensível ao poder. Esse gesto, prossegue Malabou descrevendo Foucault, “implica a transgressão do biológico” (MALABOU, 2014, p. 103).

O ponto, contudo, não é eliminar a suplementaridade do significante zero, apresentando um retrato naturalista da vida humana, mas levá-lo também ao âmbito natural. Eliminando o dualismo,

podemos afirmar que a plasticidade habita a biologia, que ela abre, por dentro da vida orgânica, um suplemento de indeterminação, um vazio, uma entidade flutuante, é então possível afirmar que a vida material não é dependente, na sua dinâmica, de uma economia simbólica transcendental; que, ao contrário, a vida biológica cria ou produz sua própria simbolização (MALABOU, 2014, p. 104).

Assim, a dimensão epigenética – enquanto área de investigação dos elementos do desenvolvimento não pertencentes ao código genético – mostraria o excesso do biológico em relação a qualquer pré-programação, apresentando o “significante zero” no interior do próprio biológico (MALABOU, 2014).

No ensaio de 2015, “Une seule vie”, Malabou retoma a temática da separação da vida de si mesma na forma simbólica, apontando para passagens em que Foucault, Agamben e Derrida precisam afirmar a superioridade da vida simbólica sobre

a biológica: “a vida simbólica é aquela que excede a vida biológica, que lhe dá um sentido. Ela designa uma vida espiritual, a vida ‘obra de arte’, a vida como cuidado de si e modelagem do ser, que descola nossa presença no mundo da sua dimensão natural e obscura” (MALABOU, 2015, p. 32). Em contraponto, mais uma vez a filósofa menciona a dimensão epigenética e sua oposição ao preformacionismo, assim como a contingência com que os mecanismos epigenéticos ativam ou não ativam diferentes expressões dos genes.⁷

Além disso, mencionando a entrada da diferença em cena para todos os filósofos que reduzem a biologia ao programa, cita como contraponto a clonagem, que produz uma *desdiferenciação* capaz de reverter certos traços adquiridos pelos ditos “animais superiores” em prol de características como a regeneração e a reprodução assexuada, possibilitando uma regeneração de órgãos ou tecidos lesados – tal como em animais primitivos como a hidra, planária, estrela-do-mar.⁸ Trata-se, assim, de um retorno da natureza sobre a técnica que poucos filósofos abordam, desfazendo a ideia do clone como cópia e reengendrando conceitos como herança, filiação, dentre outros (MALABOU, 2015).

Que fazer do cérebro azul deles?

Em *Metamorfoses da Inteligência: que faire de leur cerveau bleau*, Malabou irá debruçar-se sobre a questão da inteligência artificial e exercer uma espécie de autocritica severa.⁹ Segundo ela, seus primeiros trabalhos sobre o cérebro afirmariam uma irreduzibilidade entre o orgânico e o maquínico, a plasticidade e o programa. Contrariamente ao que postularia o cognitivismo,¹⁰ não há como reduzir o cérebro a uma máquina computacional

⁷ Outro caminho para discussão aqui seria recolher os textos em que Malabou compara a biologia de base para o pós-estruturalismo, sobretudo a genética dos trabalhos de François Jacob e sua influência sobre a gramatologia de Derrida, e como o paradigma das neurociências produz uma mudança conceitual a partir da plasticidade. Sobre o tema, ver MALABOU (2005), MALABOU (2007b), PINTO NETO (2017). Sobre a centralidade da noção de epigênese para a filósofa, ver também MALABOU (2014).

⁸ Em outro interessante ensaio, MALABOU (2011b) compara três figuras que ilustrariam, respectivamente, os pensamentos de Hegel, Derrida e o seu: a Fênix que renasce livre das próprias feridas, o tecido marcado pelos rastros e a salamandra, capaz de regenerar-se sem ignorar os ferimentos por meio da superação *involuntiva* da cicatrização.

⁹ Cito como severa a crítica porque, antes da publicação do trabalho, já havíamos publicado um texto suavizando a tensão entre orgânico e maquínico na sua obra, afirmando-as não como incompatibilidade total, e sim como uma *distância tecnológica* entre as técnicas orgânicas ou naturais e as técnicas humanas que dispomos. Ver PINTO NETO, 2017.

¹⁰ Não entro no mérito da variedade existente entre cognitivismos aqui, uma vez que a ideia principal é dar conta do pensamento de Malabou e a forma com que são abordados os cognitivismos é excessivamente vaga. Apenas acompanho o argumento da autora. Ver, por exemplo, MALABOU, 2017, p. 23.

ao modo da Máquina de Turing. A materialidade orgânica seria constitutiva da inteligência. É esse o ponto que ela propõe revisar, retomando o debate da inteligência a partir de três grandes momentos: a) o QI e a métrica da inteligência, com os trabalhos de Galton, Binet e Simon até a busca pelo gene da inteligência; b) a passagem da genética para a epigenética na biologia do nosso século, colocando o desenvolvimento cerebral em primeiro plano e destacando, por isso, o papel da aprendizagem, da experiência, da educação; e finalmente, como era por vir, c) o "cérebro azul" da IA, com sua simulação cada vez mais fina da inteligência (MALABOU, 2017, p. 28-29). Se compararmos com o movimento anterior da obra, que rechaçava a barreira entre o "reducionismo" biológico criando a zona protegida da vida simbólica, temos uma operação análoga aqui: "separar os domínios e tentar salvar a 'natureza' ou integridade do humano contra a 'singularidade' tecnológica não chega a lugar nenhum". Trata-se, mais uma vez, de construir "mediações difíceis" (MALABOU, 2017, p. 13).

Assim, no primeiro momento, o conceito de inteligência é comandado pelo modelo eugenista: há um determinismo que define a inteligência como um conjunto de características mensuráveis desigualmente repartidas entre os indivíduos. A eugenia ingressa como uma seleção artificial que favorece certas características e elimina outras. Eugenismo e psicométrica, perseguindo finalidades distintas, são cúmplices de uma mesma vida teórica e de um perigo político (MALABOU, 2017, p. 31-34). A partir disso, a transformação da teoria da inteligência baseada na hereditariedade em testes de QI servirá como instrumento biopolítico de medição dos indivíduos, chegando a trabalhos racistas como *A Curva do Sino*, de Herrnstein e Murray, em que a raça é postulada como componente determinante para o coeficiente de inteligência.

Como resposta, surge o modelo "tartaruga" filosófico, em que a oposição vem da irreduzibilidade do cérebro ao espírito, da qualidade à quantidade de inspiração bergsonista. A intensidade (intuição) contra a extensão (inteligência)

figurará como pano de fundo para os quatro motes filosóficos contra o conceito biológico (MALABOU, 2017, p. 34-62). Pelo primeiro mote, identificado com Canguilhem, a psicologia torna-se polícia. Ao negar-se a pergunta sobre sua própria condição (*O que é a psicologia?*), ela torna-se instrumento de medida, relacionando-se com o processo de transformação do próprio sujeito em qualquer coisa de útil, em instrumento, em objeto de controle policial. Na segunda, temos a relação entre biopolítica e inteligência: a métrica esteve sempre, como mostra Foucault, a serviço das instituições disciplinares, sendo a lógica da biopolítica enquanto controle biológico de populações exatamente a lógica policial. No terceiro mote, temos a posição heideggeriana sobre a tecnociência que "não pensa", que é uma falsificação quantificável do espírito, reduzindo-o a um dispositivo tecnológico. Finalmente, o último mote – sem negar os anteriores – é a crítica da própria investigação sobre a inteligência, perguntando-se ironicamente – como fazem Deleuze e Derrida – se a busca da essência da inteligência não seria ela própria um gesto de burrice. Inteligência e burrice, em uma manobra abissal, confundem-se (MALABOU, 2017, p. 59-76).

Malabou passa, então, à mudança de paradigma: a passagem da genética para a epigenética. Nela, a plasticidade neuronal ocupa o espaço de conceito-guia no lugar das métricas do determinismo genético ou inatismo. A filósofa apoia-se em Henri Atlan para analisar o declínio do modelo de que "tudo é genético", mostrando a importância dos mecanismos de transcrição e expressão do código genético para a biologia atual. A ativação ou inibição de tais mecanismos, como vimos no item anterior, é decisiva para constituir a singularidade biológica de cada organismo. O desenvolvimento cerebral, nesse sentido, é de uma modalidade epigenética, "o cérebro conhece ao longo da vida as modificações sinápticas que lhe são impostas pela experiência". Ele continua transformando-se após o nascimento e depende em grande parte de dados ambientes e culturais. "A teoria da estabilização sináptica", afirma, "é portanto contrária a um inatismo" (MALABOU,

2017, p. 81-87, tradução nossa).

O desenvolvimento epigenético funciona de modo dinâmico, em uma solidariedade e tensão entre gênese e estrutura – velha questão da filosofia francesa, lembremos –, em uma espécie de ponto de articulação entre ambos. Se a estrutura é estável, o equilíbrio é constantemente modulável, em estado de permanente transformação. No processo de desenvolvimento, não apenas não se está sujeito a uma determinação inscrita em um programa genético imutável, como inclusive existem erros, bloqueios e “brancos” que colocam o equilíbrio em perigo. “A psicologia”, afirma, “é então o estudo da inteligência, com seus ensaios e erros, compreendida como experimentação falível da lógica” (MALABOU, 2011, p. 98-101, tradução livre). Utilizando conceitos de Bourdieu e Piaget, Malabou coloca o habitus como ponto de articulação que conecta natureza e cultura, biológico e simbólico, sem criar dualismos irreduzíveis.

Finalmente, após investigar o segundo modelo, a filósofa salta, então, em direção ao terceiro: o *cérebro azul* (*blue brain*). A referência ao *blue brain* fundado por Henry Makram, em Lausanne, que busca criar um cérebro sináptico por meio do estudo e da simulação das funções cerebrais no computador *Blue Gene*, desenvolvido pela IBM. Malabou revisa, então, posições próprias que afirmavam a irreduzibilidade da inteligência ao artificial, entendendo-as como “neurocêntricas”. Com a experiência do processador neuro-sináptico de que tomou conhecimento, percebe que é possível que o processador não apenas *imite* o cérebro, como *seja* um. “Ele é uma sinapse”. Assim, embora mantenha suas ressalvas com modelos cognitivistas que reduzem a inteligência a uma capacidade de calcular, Malabou vê como possível um devir em que a inteligência artificial seja biológica (MALABOU, 2011, p. 106-112). Em um texto publicado antes do livro, defendia-se uma posição similar: o problema não é que as capacidades de inteligência sejam intransponíveis em uma espécie de dualismo ontológico entre

natureza e cultura, ou cérebro e inteligência, mas que as concepções matemáticas de inteligência não dariam conta do papel que o orgânico – mais inteligente que a inteligência humana em estado atual – já teria alcançado (PINTO NETO, 2017). O futuro da tecnologia, dizia Malabou em outro texto (2015), é biológico.

Considerações finais: no transcendence, not now¹¹

A continuidade de modelos éticos dualistas inspirados na separação entre natureza e cultura, biológico e simbólico, determinação e liberdade, parece ainda um fato consumado no ambiente filosófico. Nesse sentido, existe um paralelismo entre a dificuldade das humanidades em pensar a crise ecológica, de um lado, e introjetar o conhecimento sobre o cérebro, de outro. O “Grande Divisor” que separa natureza e cultura, ou corpo e espírito, funciona como mecanismo de “externalização” do biológico (e, com ele, do ecológico) que purifica a ambiência humana do atrito direto com a “natureza”. É motivo de perplexidade, por isso, perceber a existência de *filosofias do corpo antibiológicas*, como se o “corpo simbólico” fosse capaz de dar conta do velho dualismo entre corpo e alma (MALABOU, 2009; KIRBY, 2010). Não é estranho que filósofos contemporâneos diante da crise da COVID-19, por exemplo, lancem manifestos contra imperativos biopolíticos que impediriam as pessoas de se encontrarem? O *contágio material*, ocorrido no plano biológico e indiferente aos bons propósitos ético-políticos humanos, é solenemente ignorado, posto “entre parênteses” em algum lugar incerto e não sabido.¹²

O Antropoceno, ao contrário, é uma era em que simbólico e biológico estão conectados – e a pandemia é só um aperitivo do que virá. O pensamento ético-político não poderá seguir *externalizando* a natureza e reduzindo a ética a interações linguísticas exclusivamente humanas, até porque, como mostram Chakrabarty e outros, é justamente o privilégio do humano que nos

¹¹ A referência é ao texto de Jacques Derrida “No apocalypse, not now”, que também comparei com Malabou em PINTO NETO (2012).

¹² Por exemplo, AGAMBEN (2020). Em contraponto, ver, por exemplo, MALABOU, 2020.

conduziu até onde estamos. Ou seja, a afirmação de uma *transcendência humana* ao corpo biológico – por mais mascarada em artifícios retóricos que esteja supostamente se confundindo com uma imanência – já não nos é mais permitida (MALABOU, 2011, p. 32). O movimento de “internalização” da problemática neurobiológica nos modelos éticos, portanto, é similar ao que Jason Moore (2015) e Christophe Bonneuil (2016), por exemplo, realizam no seu esforço de imanentizar a natureza no sistema social. Se não há mais como conceber uma natureza “fora do capitalismo”, entendendo-se, ao contrário, que o *Capitaloceno* é exatamente a sobre-exploração da “natureza barata” (*cheap nature*) como algo que o viabiliza, da mesma maneira não será possível pensar em *corpo* como elemento constitutivo da ética e da política sem incorporar sua “natureza”, da qual o cérebro faz parte.

Não se trata de sucumbir, portanto, a alguns modelos cognitivistas¹³ que reduzem a problemática ética a uma série de relações causais, na prática mantendo o *gap* kantiano por uma superação progressiva da sua herança metafísica na liberdade. Elas operam como se não fosse necessário revisar um dos lados, a natureza/determinação, apenas concebendo o esforço moderno como um progressivo avanço sobre noções que não são observáveis pela ciência – e, portanto, podem ser descartadas. Essa concepção deixa intacta a economia que originalmente divide natureza e cultura, apenas totalizando a natureza e colocando a cultura no papel de epifenômeno do natural.

O esforço de internalização do cérebro, ao contrário, deve buscar *transformar os conceitos de corpo* pelos dois lados – o simbólico e o natural – produzindo uma reorganização das ideias de matéria, natureza, espírito e mente, a partir de uma articulação conjunta dos problemas. Não se trata de proteger um campo inviolável à invasão da biologia, mas introjetar a biologia e, com ela,

produzir uma transformação recíproca que seja capaz de absorver os impactos da biologia na cultura e da cultura na biologia. “A trajetória de metamorfoses não procede em linha reta”, diz Malabou. Se a ameaça eugenista ainda permanece viva, erguendo as fronteiras da bioética e do direito diante da experimentação científica, espera-se que a inteligência possa “transcender as oposições pela sua potência polimórfica”, como parte de um mesmo movimento (MALABOU, 2011, p. 177-179).

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Reflexões sobre a Peste: ensaios em tempos de pandemia*. Tradução de Isabella Marcatti. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BENSUSAN, Hilan. *Linhas de animismo futuro*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2017.
- BONNEUIL, Christophe; FRESSOZ, Jean-Baptiste. *The Shock of the Anthropocene*. Tradução de David Fernbach. London: Verso Books, 2016. Edição Kindle.
- CHAKRABARTY, Dipesh. O Clima da História: quatro teses. *Sopro*, [S. l.], n. 91, jun. 2013.
- DAMASIO, Roberto. Texto introdutório. In: JOHNSTON, Adrian; MALABOU, Catherine. *Self and emotional life: philosophy, psychoanalysis and neuroscience*. New York: Columbia University Press, 2013.
- DERRIDA, Jacques. No apocalypse, not now. In: DERRIDA, Jacques. *Psyché: inventions de l'autre*. Paris: Galilée, 1987-1998. t. 1.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 7. ed. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KIRBY, Vicki. Original science: nature deconstructing itself. *Derrida Today*, Edinburgh, v. 13, n. 1, 2010.
- MALABOU, Catherine. Contagion: State of Exception or Erotic Excess? Agamben, Nancy and Bataille. *Crisis and Critique*, [S. l.], v. 7, n. 3, p. 221-226, 2020.
- MALABOU, Catherine. *Métamorphoses de l'intelligence: que faire de leur cerveau bleu?* Paris: PUF, 2017.

¹³ Como já dito na nota 8, a relação de Malabou com os cognitivismos é lacônica e, aparentemente, excessivamente “solta” ou até imprudente diante da variedade e da divergência interna no campo. Sabe-se, por exemplo, que no universo das ciências cognitivas há enfoques como de Chomsky, aproximações mais próximas da fenomenologia (Noë, *embodied cognition*) e discussões sobre a relação com a técnica (Clark, *extended mind*). No entanto, acompanha-se aqui simplesmente o argumento da filósofa no seu ponto principal, embora considere possíveis aproximações com diversos campos dos cognitivismos.

MALABOU, Catherine. Une seule vie. Résistance biologique, résistance politique. *Esprit*, Paris, n. 411, v. 2015/1, p. 30-40, jan. 2015.

MALABOU, Catherine. The King's Two (Biopolitical) Bodies. *Representations*, [S. l.], v. 127, n. 1, p. 98-106, 2014.

MALABOU, Catherine. *Avant demain: Épigenèse et rationalité*. Paris: PUF, 2014b.

MALABOU, Catherine. *L'Avenir de Hegel: plasticité, temporalité, dialectique*. Paris: Vrin, 2012.

MALABOU, Catherine. *Que faire de notre cerveau? 2. ed.* Paris: Bayard, 2011.

MALABOU, Catherine. Like a sleeping animal: philosophy between presence and absence. *Inaesthetics*, Berlin, n. 2, p. 79-89, 2011b.

MALABOU, Catherine. *Ontologie de l'Accident: essai sur la plasticité destructrice*. Paris: Léo Scheer, 2009a.

MALABOU, Catherine. *Changer de différence: le féminin et la question philosophique*. Paris: Galilée, 2009b.

MALABOU, Catherine. *Les Nouveaux Blessés: de Freud à la neurologie, penser les traumatismes contemporains*. Paris: Bayard, 2007a.

MALABOU, Catherine. The end of writing? Grammatology and plasticity. *The European Legacy: towards new paradigms*, Cambridge, v. 12, n. 4, p. 431-444, 2007b.

MALABOU, Catherine. *La plasticité au soir de l'écriture: dialectique, destruction, déconstruction*. Paris: Léo Scheer, 2005.

JOHNSTON, Adrian; MALABOU, Catherine. *Self and emotional life: philosophy, psychoanalysis and neuroscience*. New York: Columbia University Press, 2013.

MOORE, Jason. *Capitalism in the web of life: ecology and the accumulation of capital*. London: Verso, 2015.

PINTO NETO, Moysés. Plasticidade Destrutiva, Filosofia Messiânica e Ecologia: notas sobre o fim do mundo. *Sopro*, Florianópolis, n. 81, dez. 2012.

PINTO NETO, Moysés. Grafemática e Plasticidade: diálogos entre Derrida e Malabou. In: Correia, A., Nunes, R. G.; Utteiche, L. C.; Valdério, F.; Williges, F. *Ceticismo, Dialética e Filosofia Contemporânea*. Coleção XVII Encontro ANPOF: ANPOF, 2017. p. 218-230.

Moysés Pinto Neto

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil. Professor na Universidade Luterana do Brasil (Ulbra), em Canoas, RS, Brasil.

Endereço para correspondência

Moysés Pinto Neto

ULBRA Canoas

Av. Farroupilha, 8001

São José, 92425-900

Canoas, RS, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do autor antes da publicação.