

# POR EL REENCUENTRO ENTRE FILOSOFÍA Y NEUROCIENCIAS

ENTREVISTA A CATHERINE MALABOU <sup>1,2</sup>

(Rev GPU 2014; 10; 4: 384-389)



CATHERINE MALABOU

A Catherine Malabou, profesora en la Universidad de Kingston (Londres) y adscrita a lo que se denomina la corriente del realismo especulativo, se la considera la más importante filósofa francesa contemporánea.

Aparte de los múltiples artículos publicados, es autora de los siguientes libros: *The Heidegger change on the fantastic in philosophy; Changing difference; Counterpath, traveling with Jacques Derrida* y *The new wounded, from neurosis to brain damage*. Traducidos al castellano se pueden hallar *El porvenir de Hegel, ¿Qué hacer con nuestro cerebro?* y *La plasticidad en espera*.

Su última obra se titula *Avant demain, Epigénèse et rationalité*, y se trata de una muy original reflexión, donde se cruzan la filosofía y la neurobiología, pero reivindicándose el punto de vista kantiano, es decir, lo trascendental, como forma de entender el acto de pensar.

---

<sup>1</sup> Esta entrevista apareció en octubre del 2014 en el portal InRocks: <http://www.lesinrocks.com/2014/10/20/livres/catherine-malabou-rencontre-philosophie-neuro-sciences-11530745/#.VEVdlfRs6ds.facebook>

Traducida y publicada en GPU con autorización de la autora. En agosto de 2015 Malabou vendrá a Chile, y tendremos oportunidad de oírla y conocerla.

<sup>2</sup> Traducida por Hernán Villarino.

**Para Malabou, numerosas categorías biológicas, como la plasticidad, la epigénesis o la regeneración, están en trance de revolucionar la conceptualidad filosófica clásica, porque, dice, “hoy en día, con los descubrimientos sobre la plasticidad cerebral, nos apercebimos que el cerebro no es una máquina, al contrario de aquello en lo que se pensó durante tanto tiempo. Está en movimiento perpetuo, sin cesar en tren de construirse. Y esto me permitió encontrar el lazo fundamental entre Kant y esta posteridad aparentemente no kantiana: la epigénesis”.**

*Su nuevo libro Avant demain, Epigenèse et rationalité, se inscribe en el cruce de la filosofía y la biología. ¿Por qué reivindica esta posición híbrida? ¿Es posible un diálogo entre las dos?*

**Catherine Malabou.** Debo precisar el tipo de cruce que existe en el libro. Como sabemos, la filosofía es por esencia diálogo con todas las otras disciplinas, en particular científicas. No obstante, no pide prestado nada a estas disciplinas en su manera de llevar tal diálogo. Los conceptos, el método, las ideas filosóficas, no deben nada a otras disciplinas. Un filósofo jamás diría que ha tomado el concepto de sustancia a la química, por ejemplo. Por cierto, las matemáticas tienen un poco más de influencia sobre el filósofo, a causa de su idealidad. Muchos filósofos afirman que hay un carácter matemático de la idea. Pero aparte de las matemáticas ninguna ciencia abastece a la filosofía de su modelo. Entonces, a la inversa, lo que trato de organizar en mi libro no es, simplemente, un diálogo con la biología. Me pregunto, más bien, si la filosofía no depende, en su mismo acto de pensar, de procesos biológicos, si el acto de pensar no es sostenido por operaciones neuronales. Usted tiene razón: es más una hibridación que un intercambio. Cosa escandalosa para muchos. ¿Por qué? Ciertos filósofos dirán que es inadmisibles, que defiende un empirismo próximo al cognitivismo y las neurociencias, que asimilo el espíritu al cerebro. Mantengo, en efecto, que es muy difícil hacer una distinción estricta entre el pensamiento puro y los procesos biológicos en todo acto cognitivo.

Pero, y este problema está en el corazón de mi libro, no permanezco allí menos kantiana. En efecto, la asimilación entre espíritu y cerebro no significa el fin de la filosofía crítica, marca solo una nueva vuelta. Ya es hora de proponer una nueva analítica trascendental del pensamiento filosófico teniendo en cuenta las enseñanzas fundamentales y revolucionarias de las neurociencias de aproximadamente estos últimos cincuenta años.

*La relacionamos con el «realismo especulativo». ¿Cómo definir esta corriente filosófica?*

**CM:** El realismo es una vía de salida al dilema entre materialismo e idealismo. Ya lo decía Sartre: «no soy idealista ni materialista, soy realista». El realismo especulativo afirma la necesidad de no aprehender las cosas según tal o cual punto de vista o estrategia predecidos, sino a partir de ellas mismas, a partir de su neutralidad, de su anonimato, de su indiferencia del hecho de ser pensadas. Hay que escapar de la correlación sujeto-objeto. El idealismo y el materialismo son todavía dependientes de esta correlación; son solo dos maneras diferentes de abordarla. En el realismo no nos preguntamos quién, del objeto o del sujeto, es lo primero. Nos libramos de esta relación, a la que Quentin Meillassoux llama el «correlacionismo». En este sentido es verdad que mi idea de interrogar los procesos de pensamiento a partir de su anclaje biológico se sitúa en la descendencia de tal realismo.

Es más sobre el sentido de la palabra «especulativo» que sobre la de «realismo» que tengo reservas. Una vez más, no podemos no someter a la prueba crítica, de tipo kantiano, el mismo acto de especular. De Kant a Marx lo especulativo tiene toda una historia que no desaparece como por arte de magia apelando a la realidad en bruto.

*¿Qué autores se encuentran alrededor de esta forma de pensamiento desde hace una decena de años? ¿Quentin Meillassoux, François Laruelle, Bernard Stiegler, Mehdi Belhaj Kacem, Tristán García, Markus Gabriel...?*

**CM:** Puede que se trate simplemente de una comunidad cansada. Cansancio, en primer lugar, de la interdicción a la metafísica; cansancio de suspender el juicio, de no poder afirmar sin someter la afirmación a su contraria; cansancio del divorcio entre filosofía y ciencias; cansancio del rumiar o criticar éticos. La filosofía continental a finales del siglo XX se dejó dominar totalmente, o casi, por la cuestión del «otro»; se interrogó mucho la idea

de una alteridad irreductible, y progresivamente se hizo un tipo de mesianismo. Otro es el que viene.

Lévinas, Derrida, Ricoeur, una cierta fenomenología, han terminado por inscribir la filosofía en el horizonte de la culpabilidad. De todo esto hay muchos que ya no quieren más. De la filosofía como estar en falta, como la lógica de lo improbable, desolidarizada de la ciencia, como espera eternamente petrificada, arrepentida, no queremos más. Son los alumnos de Badiou quienes primero reaccionaron a esto, y dijeron: ya es hora de reconquistar lo racional. Yo también, alumna de Derrida, necesité apartarme de la cultura de la aporía; es un callejón sin salida como su nombre lo indica, ya que durante este tiempo la ciencia avanza y se la descuida totalmente. No podemos, por ejemplo, hacer como si los descubrimientos recientes sobre el cerebro no existieran. Hay un tipo de inercia en filosofía, que reposa en la idea que no se puede prevenir nada, determinar nada. Pero la realidad, digamos lo que digamos, es un asunto de determinación.

*Su reflexión parte de la proposición de Quentin Meillassoux, en su libro Después de la Finitud: abandonar lo trascendental. ¿Por qué parte de ahí?*

CM: Cuando leí el libro de Meillassoux, la fórmula “abandono de lo trascendental” me golpeó muy fuertemente, hasta hacerme trabajar durante tres años sin tregua. Nos recordamos de las palabras de Kant en la *Crítica de la Razón Pura*: mi filosofía, dice, es un idealismo trascendental, es decir, también un realismo empírico. El realismo no es posible sin categorías de pensamiento, incluido, y posiblemente el primero, el de la realidad misma. Sin embargo, estas categorías que sirven para aprehender la realidad empírica, sin las que permanecerían vacías, no son efectivas ni empíricas, pero sin ellas la realidad sería inabordable.

Las categorías son trascendentales, inscritas *a priori* en el espíritu. Es decir, no derivan de la experiencia ni son adquiridas ni enseñadas por los objetos. Los elementos trascendentales constituyen la forma de nuestro pensamiento y confieren a nuestro conocimiento su necesidad y su universalidad. Las categorías, la cantidad, la calidad, la relación, la modalidad, presentes en todo sujeto, permiten aprehender la misma naturaleza, la misma realidad, y esto del mismo modo. La ausencia de estructuras trascendentales solo podría acabar en un desorden, o en una contingencia absoluta, en una imposibilidad de sentar la necesidad y la regularidad del mundo.

Contra Hume, Kant se apoya en que no es posible dudar un instante del hecho de que el sol se levantará mañana. El problema, dice Meillassoux, es que estas mismas estructuras trascendentales, encargadas de establecer la

necesidad de las leyes de la naturaleza, carecen de necesidad. Kant pretende «deducirlas», es decir legitimarlas o demostrarlas, pero en realidad solo puede ponerlas como hechos que simplemente hay que admitir. Entonces, si no se puede demostrar, lo trascendental es contingente. Kant va pues más allá de Hume por medio de un golpe de fuerza. En vez de ensañarse en demostrar la indemostrable necesidad de lo trascendental, ¿por qué no abandonarlo? Abrirse, en efecto, a la idea que todo es contingencia. Que no hay última razón de las cosas. Esto es la realidad, hay que tomarla como es, absolutamente como es. Mi problema parte de ahí.

*Pero precisamente, ¿cuál es el problema?*

CM: Creo que es imposible abandonar el punto de vista trascendental, es la conclusión a la que arribo. No me di como misión salvar a Kant. Muy al contrario, decidí seguir a Meillassoux hasta el fin, interrogar verdaderamente la posibilidad de una contingencia radical. Entonces resultó que Meillassoux no podía dotar de definición a tal contingencia sin oponerla a otros términos: la contingencia, dice, no es el caos, no es el azar, no es la probabilidad, no es cualquier otra cosa. ¿Pero cómo se llama tal empresa de diferenciación, sino una analítica? ¿No es acaso una búsqueda de las condiciones de posibilidad de la contingencia? Es decir, ¿no da un paso trascendental que aísla la contingencia «pura» de sus sucedáneos? Visiblemente, no dejamos a Kant de lado tan fácilmente.

*¿Qué parte de la revolución neurobiológica, por la que se interesa en su libro, le parece crucial en la reflexión de lo que es pensar? La neurobiología, ¿en qué enturbia al pensamiento de lo trascendental?*

CM: Hice el listado de todos los grandes ataques llevados contra lo trascendental a finales del siglo XX y al principio del XXI, porque se trata de un motivo lancinante: Heidegger, Foucault, el neodarwinismo, las neurociencias, Meillassoux... Para Foucault, el *a priori* es histórico, lo que significa que lo trascendental no es formalmente inmutable. Por otra parte, según Heidegger convendría asimilar lo trascendental y la temporalidad. El neurobiólogo Jean-Pierre Changeux afirma que no hay ninguna instancia *a priori* en el espíritu, que todo deriva de la experiencia. ¡Incluidas las idealidades matemáticas! Es un ataque biológico contra lo trascendental. Todo es adquirido, no hay nada puro que sea dado previamente...

Discuto todos estos casos. Cada vez alcanzo, de modo diferente, la misma conclusión. Para decirlo rápidamente: Kant está esperando cada vez a la vuelta de la esquina. La crítica de lo trascendental pide prestada su forma a lo trascendental, y se llega a muy serias contradicciones.

*¿Qué parte de los descubrimientos recientes sobre el cerebro alimentaron su propio trabajo de reflexión sobre la necesidad de lo trascendental?*

CM: Para Changeux, el *a priori* kantiano, y lo que diga Kant, solo puede ser innato. Hay un punto común entre este punto de vista y Meillassoux: lo trascendental es un abuso de autoridad, porque Kant lo inscribe en el espíritu sin demostrarlo. Es innato, factual, o hasta divino, jamás producido, jamás constituido, siempre misterioso en cuanto a su origen. Contingente una vez más. Lo que me interesó en el caso de Changeux, y otros, precisamente es la tentativa de mostrar, científicamente, cómo se forman el pensamiento, el raciocinio, las categorías, sin suponer jamás un origen irreductible, que es a lo que se llama lo trascendental. Este punto de vista es sin duda impugnable, pero es fascinante, le seguí también tan lejos como era posible.

Hoy, con los descubrimientos sobre la plasticidad cerebral, nos apercebimos que el cerebro no es una máquina, al contrario de aquello en lo que se pensó durante tanto tiempo. Está en movimiento perpetuo, sin cesar en tren de construirse. Y esto me permitió encontrar el lazo fundamental entre Kant y esta posteridad aparentemente no kantiana: la epigénesis.

*¿Qué designa exactamente la epigénesis?*

CM: La epigénesis es una teoría del desarrollo embrionario, que en el siglo XVIII se opone al preformacionismo. El embrión se forma por autodiferenciación y adición gradual de partes y no es un adulto en miniatura, que es lo que defiende el preformacionismo. Kant adopta la tesis epigenetista, por supuesto. Pero lo que es interesante es que hace uso del término «epigénesis» para explicar también que lo trascendental no es innato (§27 de la *Crítica de la Razón Pura*). Quiere decir que hay algo como una formación de lo trascendental, que no resulta de nada. Evidentemente, es muy interesante ocupar esta perspectiva de lo que hoy se llama epigenético, y que es tan importante para comprender el desarrollo cerebral en particular.

La epigenética es la ciencia de las modificaciones no genéticas: en particular los cambios debidos a la educación, al entorno, a la experiencia. Los mecanismos epigenéticos designan todo lo que hace que un individuo simplemente no sea un programa genético: hay unas cosas que se diferencian en él al momento de la transcripción del código, pero también después del nacimiento, como en el caso del desarrollo cerebral. El individuo, pues, no está formado totalmente al nacimiento. ¿Y si es esto lo que dice Kant? ¿Y si lo trascendental, lejos de estar preformado, es susceptible de una evolución y de una diferenciación?

*¿Cuál es el concepto no existencial de la finitud, en el cual usted concluye? ¿En qué se basa esto que usted llama “un nuevo momento del pensamiento”?*

CM: Un punto común de todos los miembros a los que se llama, posiblemente sin razón, la familia del realismo especulativo, es su silencio sobre la biología y, en consecuencia, y sobre todo, acerca de la cuestión de la vida. Entonces, pienso que esta última debe encontrar un sitio de primer plano en la interrogación contemporánea sobre las relaciones entre lo real y lo racional. Durante demasiado tiempo la vida ha sido apartada de la interrogación filosófica, desde Heidegger particularmente. El *Dasein* existe, dice, antes de vivir. Heidegger puso una diferencia ontológica radical entre la vida y la existencia. La existencia es el saber de la finitud. La deconstrucción de la metafísica es esto: la afirmación de que sólo hay finitud.

Esto llevó a Heidegger a establecer una distinción entre lo que está acabado y lo que está simplemente vivo, el animal por ejemplo. La finitud está reservada para el existente. Si se piensa *Después de la finitud*, de Meillassoux, como una manera de superar la dualidad existencia / vida que encierra el pensamiento filosófico en una búsqueda de la autenticidad del *Dasein* con desprecio de todas las características específicas y empíricas del individuo vivo, entonces estoy de acuerdo. Pero Meillassoux no se interesa un segundo por la biología. Mi proyecto consiste, justamente, en hacer de la vida una dimensión esencial de la realidad, en ver cómo ciertas categorías biológicas de hoy (epigenética, plasticidad, células-cepas, regeneración, etc.), están en trance de revolucionar la conceptualidad filosófica clásica.

No creo que uno se pueda situar después de la finitud o del correlacionismo. Una vez más, no creo en la posibilidad de abandonar lo trascendental. En cambio, pienso que es posible pensar la finitud de otro modo, no como un privilegio del *Dasein*, sino como economía del viviente. Hay que liberar hoy a la vida de todo ese discurso a la vez religioso, biopolítico y existencial.

*El concepto de plasticidad es central en su trabajo. ¿Que designa exactamente?*

CM: Es un concepto que viene de Hegel y designa el modo de ser del sujeto, que no es polimorfo ni rígido, y que se coge en el intervalo de la blandura y de la fijeza. La plasticidad designa la capacidad de recibir cómo de dar la forma. Designa también la explosión (*plasticage*) de toda forma. Es un concepto explosivo, en efecto, difícil de coger; designa la vida de las formas y de la resistencia a la deformación. Desempeña un gran papel en la neurobiología contemporánea, pero también en

la biología celular, en la neuropsiquiatría, la antropología, la ecología. Hasta según me parece, como intenté demostrarlo muchas veces, puede sustituir al concepto derridiano de la escritura.

*¿Qué distinción hace entre la plasticidad y la flexibilidad, tan usados hoy en el mundo de la empresa?*

CM: La flexibilidad está hoy en el corazón de la literatura de la empresa, que justamente confunde flexibilidad y plasticidad. Los dos términos vienen de la física de materiales. Una materia flexible es la que se puede plegar en todos los sentidos sin resistencia. La plasticidad es una materia que se deja formar sin volver a su estado anterior. Se puede plegar, pero hay resistencia a la deformación. La forma resiste a su borramiento. Esta idea es políticamente muy importante. Se puede ser adaptable, modulable, pero no explotable sin límites. Hay umbrales de resistencia.

*¿Se puede ser a la vez hegeliano y kantiano?*

CM: Yo mantengo un diálogo entre el uno y el otro. Desde el punto de vista de la epigénesis es muy interesante.

*¿Usted así mismo se reivindica como heideggeriana?*

CM: Sí, también, por supuesto. Hay ciertas cosas exasperantes en el realismo especulativo. Sus filósofos parecen venir de ninguna parte. No tienen deudas. Reivindico, por mi parte, la herencia histórica de los pensadores. Guardo muchas ideas de Kant, Hegel, Heidegger o Derrida, y las discuto siempre. Estoy en un diálogo, no es cuestión de sobrepasar a fulano o sutano. No estoy en la mesa corta. Los conceptos proceden de toda una historia. Negarlo para parecer original y querer ser el primero (todos estos nuevos filósofos se pelean para ser los más célebres) es ridículo y vano.

*La querrela entre el determinismo y la libertad, que usted explora a través de las neurociencias, reenvía a la problemática de las ciencias sociales sobre la manera en que un individuo se construye socialmente. ¿Son problemas comunes?*

CM: Sí, excepto que lo que complica las cosas es el nuevo sitio de la biología, que había sido puesto del lado del determinismo. La epigénesis está entre la necesidad y la libertad. Hay por supuesto una determinación del genoma. Pero la hay también, a partir de toda la improvisación epigenética, de la que los científicos a menudo hablan en términos de interpretación. El programa genético es la partitura, y la traducción epigenética es su interpretación. La oposición entre determinismo y libertad se encuentra hoy en un dominio del que se lo consideraba totalmente excluido, el biológico. Pero la genética alimentó mucho

tiempo discursos que cerraban la posibilidad de inventarse la evolución de un destino individual.

Esto, en efecto, fue mucho tiempo así, particularmente cuando a principios del año 2000 se secuenció el genoma. Eperábamos poder probar lo «todo genético», como dice Enrique Atlan, y descubrimos, al contrario, que había muy pocos genes codificantes, que existían «desiertos genéticos», es decir regiones enteras del genoma que no parecen responder a ninguna función. Imposible pues demostrar que cada conducta es asimilada a un gen. Changeux hasta propone abandonar totalmente la noción de «programa» genético.

*¿Es difícil seguir los debates científicos?*

CM: Sí. Hay que estar dispuesto a abandonar las certezas, hace falta mucha abnegación. Leer las neurociencias al principio era algo técnico, ingrato. Pero pienso siempre en lo que dice Deleuze: llegamos al fondo, porque tan pronto como algo da la energía la puerta se abre. En efecto, la energía es el deseo. Todo es una cuestión de deseo, siempre.

*¿Como aprende usted los textos de neurociencias?*

CM: Me mantengo al corriente, de todas partes. Tomo y dejo. Hay mucha ideología que pasa hoy por las neurociencias. Los mensajes son llevados en vehículos como la flexibilidad, la adicción, la crítica del psicoanálisis, la normalización de las conductas... constantemente hay que practicar la duda metódica... Pero la aventura de las neurociencias contemporáneas es una de las cosas más exaltantes que existen.

*Usted critica el psicoanálisis poniendo por delante el «neuroanálisis», bastante explorado según usted.*

CM: Las neurociencias son una verdadera revolución. Jean-Pierre Changeux lo dice en *El Hombre Neuronal*. Tiene razón. Es algo tan importante como el descubrimiento de la genética en su tiempo. La nueva visión del cerebro como órgano plástico es algo fundamental. Freud, ciertamente, no habría dado la espalda a sus orígenes de neurólogo si hubiera podido conocerlo, no habría inscrito el psicoanálisis en simbología, con desprecio de lo orgánico. Entonces hay que interrogarse hoy qué es un inconsciente cerebral con relación a un inconsciente psíquico. ¿Cómo pueden encontrarse? ¿Cómo pensar en una nueva aventura del sentido?

*¿Una crítica de la razón neurobiológica es por eso deseable?*

CM: Hace falta una reflexión crítica de la razón neurobiológica; lo que jamás hace Pierre Changeux, jamás hay interrogación sobre la legitimidad del discurso

biológico, hay solo afirmaciones. El diálogo es difícil; se me reprocha por hacer metafísica. Espero que un día el diálogo entre neurociencias y filosofía continental se efectúe. Científicos y filósofos no deben esperar a que el otro dé el primer paso, hay que comenzar juntos, lo más de prisa posible.

*¿Qué es lo que le parece que bloquea la reflexión sobre estas cuestiones?*

**CM:** Hoy, la ética, la obsesión de la ética (la mayoría de las veces de la sola «normalidad») hace presa en el pensamiento. Pero también la filosofía de la biopolítica, para la cual la biología solo instrumentaliza al viviente.

La biología no es el control, la manipulación genética, el tráfico. No es solo eso: son las promesas de la medicina regenerativa, la clonación terapéutica, la cura del Parkinson. Tiene un potencial liberador enorme. Frente a lo nuevo hay que interrogar, no cerrar la puerta. Se debe ensayar a comprender que es lo prometedor, liberador, interesante.

Lo que yo valoro es la puesta a prueba de todas las formas de evidencia, objeto de la deconstrucción. Abrirse a lo que viene, sin tenerse por víctima. Todavía creo, más que nunca, en el coraje del pensamiento, a pesar de todos los horrores por los que atravesamos.