

NÓS FORA DE NÓS: DERRIDA, STIEGLER E OS SISTEMAS DE COGNIÇÃO ESTENDIDA

WE WERE OUTSIDE OF US: DERRIDA, STIEGLER AND EXTENDED COGNITION SYSTEMS

Moysés Pinto Neto*

RESUMO

Nesse trabalho busco uma aproximação interdisciplinar entre as teses de Jacques Derrida, Bernard Stiegler e as teorias da extended mind e embedded cognition, argumentando a partir da desconstrução dos limites entre o dentro e o fora do corpo no processo de cognição do mundo. Para tanto, relaciono as abordagens em torno da "prótese de origem" em diversos textos de Derrida, o desenvolvimento histórico-antropológico de Stiegler em torno da memória como suplemento técnico e o externalismo ativo nas ciências cognitivas, almejando ao final construir uma interface entre filosofia, ciências humanas e ciências cognitivas com consequências drásticas na nossa autocompreensão (em especial quanto ao "mito da interioridade") e na relação entre humano e tecnologia.

PALAVRAS-CHAVE: Técnica; Cognição; Desconstrução; Humano; Memória

ABSTRACT

In this paper I aim to make an interdisciplinary approach between the works of Jacques Derrida, Bernard Stiegler and the extended mind and embedded cognition theories, questioning with deconstruction the boundaries between the inside and outside of body in the world cognition process. For this task, I relate the ideas of "original prosthesis" in many Derrida's texts, the historical-anthropological development of Stiegler about memory as a technical supplement and the active externalism in cognitive sciences, aiming in the end to construct an interface between philosophy, humanities and cognitive sciences with drastic consequences to our self-image (especially on the "myth of interiority") and on the relation between human and technology.

KEYWORDS: Technics; Cognition; Deconstruction; Human; Memory

*Doutorando em Filosofia (PUCRS). Bolsista-parcial CAPES. Email: moysespintoneto@gmail.com

1. Jacques Derrida: o dentro e o fora

Esse trabalho consiste em uma aproximação interdisciplinar entre as teses de Jacques Derrida, Bernard Stiegler e as teorias cognitivistas heterodoxas da *Extended Mind* e *Embedded Cognition*, articulando essa interface a partir da desconstrução dos limites entre o dentro e o fora do corpo no processo de cognição do mundo. Para tanto, relaciono as abordagens em torno da "prótese de origem" em alguns textos de Derrida, com especial ênfase para *A Farmácia de Platão*, o desenvolvimento histórico-antropológico de Stiegler em torno da memória como suplemento técnico e o externalismo ativo nas ciências cognitivas, almejando ao final construir uma interface entre filosofia, ciências humanas e ciências cognitivas com consequências drásticas na nossa autocompreensão (em especial quanto ao "mito da interioridade") e na relação entre humano e tecnologia¹.

Entre tantas oposições desconstruídas por Jacques Derrida ao longo da sua obra, uma das mais importantes e de retorno constante é a oposição dentro/fora. Desde *Gramatologia*, em *Freud e a Cena da Escritura*, *A Farmácia de Platão*, *Enlouquecendo o Subjétil*, *Papel-Máquina* e muitos outros textos Derrida procurou demonstrar a fragilidade da construção clássica típica do logocentrismo na proteção de um "dentro" puro contra a contaminação do "fora". É também o mote do fonocentrismo: o privilégio da *phoné* sobre a *escritura* ocorre devido à sua proximidade com o "dentro", com a presença plenificada no interior, espécie de não-lugar sem suporte (espírito), contra o suplemento-estrangeiro, significante do significante, auxiliar e assessorio, distante já "em dois graus" do *eidós*. Já em Platão, e depois em Freud e Artaud de forma distinta, aparecerá uma *oposição* entre *mneme* e *hypomnesis* na qual há uma hierarquia e violência específica, conquanto - e isso a desconstrução tratará de provar - essa interioridade jamais se viu livre da exterioridade que a constitui. Procurarei acompanhar os argumentos de Derrida nos textos *A Farmácia de Platão* (mais detalhadamente), *Freud e a Cena da Escritura* e *Mal de Arquivo* (em linhas gerais) a fim de mostrar como opera essa desconstrução que mais tarde servirá de base para

¹ Meu objetivo é similar ao de (PROTEVI, 2010, pp. 417-436), no qual busca aproximar a ontologia de Deleuze ao 4EA cognition (embodied, embed, extended, enactive, affective). Interessante observar que os filósofos mais aproximados de Derrida em termos de tecnologia são Deleuze e Guattari, entre os poucos que rejeitam pensar a técnica como *instrumental* na linha, por exemplo, da Escola de Frankfurt. Ver (GUATTARI, 1992, pp.49-58).

Bernard Stiegler, por exemplo, desenvolver uma genealogia da proteticidade humana a partir da memória suplementar - processo que ele nomeará "epifilogenético".

Segundo Derrida, no diálogo *Fedro* Platão teria pugnado uma hierarquia, não sem muitas contradições, entre fala e escrita, sobretudo a partir do mito de Theuth que propõe ao Rei a utilização da escritura. Assim, a partir de uma série de argumentos que em seguida irei "formalizar", Derrida demonstra que o empreendimento de Platão ao mesmo tempo que marca o espaço daquilo que a tradição nomeia "platonismo" - ou seja, uma espécie de economia das forças diferenciais que privilegia os valores do Pai-Rei-Logos-Zôon-Vivo-Sol-Capital (DERRIDA, 1972, p.93) (estrutura que, em seguida, poderia ser convertida em *carnofalofonocentrismo*) – não consegue realizar o intento sem numerosas contradições, uma vez que *precisa* de uma diferença (*différance*)² inicial para deter o jogo na forma de oposições hierárquicas. Isso fará, portanto, que o diferença *transborde* necessariamente, porquanto não há como a conter em absoluto, a clausura integral é impossível. Ou ainda segundo uma polêmica frase do autor: "os textos desconstróem a si próprios". A série de argumentos se dá da seguinte forma:

- (a) A partir da lenda de Theuth, Sócrates identifica a escritura como um *phármakon*, isto é, algo artificial, externo, que só tem valor se o Rei (lugar do *logos*) o autorizar. A escritura é um suplemento. Sua função é *hypomnética*, isto é, suplementar em relação à memória viva (*mnéme*) (DERRIDA, 1972, p.83);
- (b) O deus da escritura é subordinado, um engenheiro que apresenta ao Rei/Pai uma *tékhnē* e um *phármakon* (DERRIDA, 1972, pp.85-86, 91-93);
- (c) O *logos* é o *vivo*, pertencente a *physis*, plenamente presente, enquanto a escritura representa a morte, a ausência (DERRIDA, 1972, pp.87-90);
- (d) O deus da escritura é o deus do *phármakon*: a droga (que pode significar veneno ou remédio), o externo, o acessório, o suplementar. O Rei (Pai, Sol, Capital) recusa a escritura porque, apesar do que Theuth sustentava, ela na realidade iria desnaturar a memória viva (*mnéme*) (DERRIDA, 1972, pp.95-107).

Ao realizar essa operação, Platão:

² Adotei a tradução de *différance* por *dyferença* de Oliveira (2008) pelas razões que ele próprio menciona e outras que serão explicitadas na minha tese de Doutorado a ser defendida em breve.

- (a) Suspeita do *phármakon* (a escritura) em geral, porque é artificial, externo, devendo o corpo seguir seu rumo natural, inclusive em relação à doença (DERRIDA, 1972, p.117) [no *Timeu*, a doença é comparada a um organismo vivo que é preciso se deixar desenvolver segundo suas regras. A escritura desloca e até irrita o mal (sob pretexto da memória, a escritura faz esquecer ainda mais. Não consolida *mnéme*, somente *hypomnesis*). Ela age como todo *phármakon*³];
- (b) Afirma a inferioridade da escritura pelo perigo da duplicação: suplemento do suplemento, significante de um significante. O significante do significante fônico, que estava na proximidade animada, na presença viva, da psique ou *mnéme*. O significante gráfico distancia-se em um grau, afasta-se da vida. Dois malefícios do *phármakon*: entorpece a memória e, se presta socorro, não é para *mnéme*, mas para *hypomnesis*. Ela hipnotiza o “dentro” da memória. A exterioridade da escritura afeta ou infecta o dentro. O *phármakon* é esse suplemento perigoso que entra por arrombamento exatamente naquilo que gostaria de não precisar dele e que, ao mesmo tempo, se deixa romper, violentar, preencher e substituir, completar pelo próprio rastro que no presente aumenta a si próprio e depois desaparece (DERRIDA, 1972, p.120, 124-127).

Ao realizar esse gesto, contudo, Platão não deixar de incorrer em diversas contradições, fazendo uso daquilo que gostaria de excluir:

- (a) Sócrates também é uma espécie de “*pharmakeus*” (e tem essa face em vários diálogos platônicos, p.ex., no *Banquete*). A ironia socrática não consiste no desfazimento de um feitiço (sofístico) a partir de um logos transparente e inocente, mas na precipitação de um *phármakon* contra o outro (DERRIDA, 1972, p.131, 136);

³ Embora Platão associe a escritura ao sofista, é preciso ver que o gesto de condenação da escrita ocorre dos dois lados no mundo grego. De um lado, pela sua violência maléfica de ser a repetição da repetição; de outro, porém, pela sua impotência exausta diante do poder da palavra (reprovação comum a Sócrates e aos sofistas). O logos, no último caso, é um *pharmakon* mais eficaz. Lugar comum, portanto, entre dialéticos e sofistas (DERRIDA, 1972, p.123-4).

- (b) A episteme é ainda espécie de *antídoto*, ou seja, de um *phármakon* que age contra outro “maléfico” (DERRIDA, 1972, p.138, 160);
- (c) Sócrates caracteriza o *logos* como uma *inscrição* na alma, usando metáforas de caráter gráfico para aquilo que justamente gostaria de excluir esse caráter (DERRIDA, 1972, p. 172, 189-190);
- (d) O próprio Platão reconhece, ao colocar a escritura como filha “bastarda”, que esta é *irmã* da “legítima”, ou seja, trata-se, ao fim e ao cabo, de uma disputa entre dois tipos de escritura (DERRIDA, 1972, pp.168-172);
- (e) O *Fedro*, em vez de condenar a escritura, prefere uma à outra, de um rastro fecundo a um rastro estéril, buscando conter o risco da disseminação (DERRIDA, 1972, p.176).

Em outros termos: ao longo do diálogo, a oposição entre o *logos* vivo, presente a si, próximo do Pai, de um lado, e a escritura morta, suplementar e perigosa, de outro, aos poucos, conforme a necessidade de explicitação do argumento vai aumentando, passa à oposição entre duas escrituras, mostrando como Platão *precisa* fazer uso daquilo que ele desejaria reprimir em um discurso hibridamente político, jurídico, moral, epistemológico e ontológico sobre o puro e o impuro, cidadão e estrangeiro, fala e escrita, vivo e morto, pai e mãe. A conclusão, já definida a partir dos quadrantes rearticuladores da oposição que Derrida desenha, se dá, portanto, afirmando que:

- (a) O *phármakon* é o lugar *de passagem* entre os opostos, ou seja, é uma determinada *economia* (detenção) dele que produz as oposições;
- (b) O *phármakon* enquanto ambivalência *é mais antigo* que a oposição entre fala e escritura. Ele não tem substância, *é aneidético*, nem simples nem composto, mas aquilo que viabiliza a própria oposição;
- (c) O fenômeno da contaminação do *logos* pelos parasitas – seu envenenamento pelo espaço da *dyferença* – é apenas uma ilusão do ponto de vista do *logos* (“do Sol”) (DERRIDA, 1972, p.111)⁴. Na realidade, a *dyferença* vem primeiro. A idéia de

⁴ E igualmente sabendo que o conceito de “ilusão” não significa, como para o pensamento logocêntrico, algo que *não existe*. Como sabemos bem pelo menos desde Hegel, a ilusão existe e exercita certa economia do

“contaminação” ou “corrupção” faz parte do “platonismo”, que poderíamos definir como a ordem filosófica e epistêmica do logos (e da dialética) como antídoto, como força inscrita na *economia geral* do *phármakon* (DERRIDA, 1972, p.172);

(d) A episteme é apenas uma forma de detenção do jogo que lhe constitui.

Freud, por sua vez, do *Projeto*, passando pela Interpretação dos Sonhos, até chegar ao "Notas sobre o Bloco Mágico" gradualmente vai formulando um modelo de aparelho psíquico que cada vez mais se assemelha à escritura, colocando a memória no centro do psiquismo (DERRIDA, 1967A, pp.297-298). O texto de Freud, ao contrário de Platão, já teria percebido que a constituição de qualquer arquivo (do grego *arkhê*, princípio ao mesmo tempo "nomológico" e "metafísico", de comando e origem, pedra fundamental da metafísica clássica) pressupõe uma exterioridade. "Não há arquivo", diz Derrida, "sem um lugar de consignação, sem um técnica de repetição e sem uma certa exterioridade. Não há arquivo sem exterior" (DERRIDA, 2001, p.22). Assim, o Bloco Mágico seria espécie de "protése de dentro", integrando o próprio interior da psiquê, acolhendo uma memória distinta da *mneme* e *anamnesis*: a *hypomnesis*. Situado na fronteira entre o gesto clássico logocêntrico e seu transbordamento, Freud teria, ao mesmo tempo, contemplado a *hypomnesis* como "ruptura com a natureza", mas salvado uma *mneme* clássica (DERRIDA, 2001, p.32; 1967A, pp.314, 328, 336). A própria psicanálise permanece nessa franja heterogênea da metafísica clássica, reafirmando e contestando *ao mesmo tempo* suas fronteiras.

Nessa incorporação da externalidade que a psicanálise realiza da tecnologia, e considerando os *modelos* que Freud dispunha à época, poderíamos hoje hoje equacionar de outra forma a questão a partir da emergência de novas tecnologias⁵? Não há dúvida que, uma vez quebrada a hierarquia entre dentro/fora, que também é, entre outras tantas, simétrica à hierarquia entre conteúdo/suporte, ter-se-iam desenvolvimentos muito distintos,

pensamento. Cf., por exemplo, (GABRIEL, 2009, *passim*); (DERRIDA, 1967B, p.37-38, 55); (idem, 1972, p.146).

⁵ "Podemos sonhar ou especular sobre os abalos geo-tecno-lógicos que teriam tornado irreconhecível a paisagem do arquivo psicanalítico depois de um século se, para me contentar com apenas uma palavra de seus índices, Freud, seus contemporâneos, colaboradores e discípulos imediatos, em lugar de escrever milhares de cartas à mão, dispusessem de cartões telefônicos, MCI ou ATT, de gravadores portáteis, computadores, impressoras, fax, televisão, teleconferências e sobretudo correio eletrônico (*E-mail*)" (DERRIDA, 2001, p.28).

pois a estrutura técnica do arquivo arquivante determina também a estrutura do conteúdo arquivável em seu próprio surgimento e em sua relação com o futuro. O arquivamento tanto produz quando registra o evento. É também nossa experiência política dos meios chamados de informação (DERRIDA, 2001, p.29). Assim, em contraste com a transparência do arquivo que a tradição metafísica sempre postulou (DERRIDA, 2001, p.120), Derrida afirma a radical sintonia do suporte com a inscrição. É a partir desse ponto que o diálogo com Bernard Stiegler pode iniciar.

2. Bernard Stiegler: a tecnicidade original do humano

O objetivo de Bernard Stiegler em *La Technique et le Temps* parece ser alcançar um nível de compreensão do humano a partir da sua tecnicidade fundamental⁶. Stiegler combina antropologia filosófica, fenomenologia da técnica e filosofia social pensando a condição humana desde seus primórdios "pré-históricos" até a "era do cinema" nos três tomos da obra. Além disso, almeja resolver o problema de uma visão do humano que pode o pensar sem recorrer à noção de "espírito" como um milagre descido do céu que lhe dá "inteligência". Sabemos desde Darwin que o homem *começou* e irá algum dia terminar (STIEGLER, 2002, p.205)⁷. É preciso, por isso, mostrar a linha de continuidade entre vivo e não-vivo que essa ideia apagava. Nesse sentido, segue a trilha da desconstrução do logocentrismo - sobretudo a partir das oposições *physis* e *tecknê* e *episteme* e *tecknê* (STIEGLER, 2002, pp.147-154⁸) - empreendida por Derrida na Gramatologia e em outros

⁶ "L'ambition de *La Faute d'Épiméthée* était cependant de montrer que la désorientation est *originnaire*. L'histoire de l'homme est celle de la technique comme processus d'extériorisation où l'évolution technique est dominée par des tendances avec lesquelles les sociétés humaines doivent sans cesse négocier" (STIEGLER, 1996, p.10).

⁷ O subtítulo do primeiro tomo, "La faute d'Épiméthée", foi traduzido em espanhol por "El pecado de Epimeteu", tradução esta que não está incorreta, mas perde a rica e oportuna ambiguidade da expressão *faute* que poderia ser simplesmente traduzida por "falta", dando a ideia tanto de carência quanto de violação de regra, como ocorre na versão norte-americana (STIEGLER, 1998). Com essa ressalva, utilizamos a tradução espanhola.

⁸ Ver ainda sobre a desconstrução da relação oposicional entre orgânico e inorgânico em Derrida, (DERRIDA, 2004, pp.36-37).

trabalhos. Se o *logos* é tido como diferencial do humano, é preciso mostrar historicamente sua emergência na hominização, desfazendo a posição "divina" do homem no cosmos típica da ontoteologia⁹.

Stiegler precisa do primeiro capítulo para afirmar a especificidade do fenômeno da técnica a partir da desconstrução da noção do técnico como instrumento ou meio, utilizando o "sistema técnico" de Bertrand Gille, a "tendência técnica" de André Leroi-Gourham e o "processo de concretização" de Gilbert Simondon para perfurar a ideia antropológica da técnica como "razão instrumental". Ventilando a possibilidade de uma autonomia da técnica, abre espaço para pensar o processo de hominização sem a consciência humana como mestra. Para tanto, o paradoxo a ser vencido é o seguinte: como explicar o surgimento da consciência a partir dos instrumentos senão recorrendo à própria consciência como formadora desses instrumentos? Uma vez colocada a autonomia dos sistemas técnicos - por exemplo, a partir da noção da tendência ou concretização - é possível especular que o humano possa se ter produzido num processo reflexivo (no sentido literal: como o reflexo de um espelho) em jogo com esses utensílios. Explicando o processo de concretização de Simondon, por exemplo, Stiegler afirma:

La concretización de los objetos técnicos, se unificación, limite el número de tipos: el objeto único concreto, convergente, es un objeto estandarizado. Esta tendencia a la estandarización, a la producción de tipos cada vez mais integrados, hace posible la industrialización, y *no a la inversa*: porque hay una tendencia tal en el proceso de la evolución técnica en general, la industria aparece, y no porque la industria aparece hay una estandarización. Lo que les da forma no es una *intención* industrial (STIEGLER, 2002, p.110).

Assim, o próprio Stiegler resume as conquistas dos três autores em um pensamento diferencial da técnica:

Gille muestra cómo y por qué, al condicionar el sistema técnico a la invención técnica, la evolución técnica debe ser pensada de entrada a partir de la noción de *sistema*. Leroi-Gourham trata de pensar el sistema como un cuasi-organismo dirigido en su evolución por la *tendencia técnica*, que comporta dos vertientes: la intencionalidad del hombre y la materia con sus leyes.

⁹ Com a ressalva de que o pensamento grego não é uma antropologia, mas um pensamento ontológico. A antropologia na Grécia Antiga identificava-se justamente com a sofística. Será em Kant, Hume e Rousseau que a dimensão do transcendental se tornará com a antropologia filosófica (STIEGLER, 2002, pp.156-7). Diz o autor, identificando suas preocupações com as de Derrida: "1) si el privilegio acordado a la escritura lineal por Hegel y Rousseau es logocêntrico, 2) si la metafísica es logocêntrica y la inversa, 3) y si toda metafísica es un humanismo y a la inversa, 4) entonces todo humanismo es logocêntrico" (STIEGLER, 2002, p.206).

Simondon analiza el estadio industrial en el que el condicionamiento y la evolución son puestos en juego por un dinamismo propio del objeto técnico independiente de toda intención humana, dado que objeto técnico es una materia inorgánica organizada que tiende a la naturalización. Su dinamismo organizador requiere a la dinámica operadora de la organización, aunque ya no esté sometido a la intención humana. El objeto, que ya no es producido por el hombre, tiene sin embargo necesidad de él en tanto que anticipa: el fondo de la cuestión es el tiempo (STIEGLER, 2002, p.130).

Jogo entre córtex e sílex, que Stiegler irá tratar como *composição* de uma *diferença* original, ou seja, como economia específica do humano (STIEGLER, 2002, p.213). Afastando a ideia metafísica da "essência" (*eidos, arkhê*) (STIEGLER, 2002, p.148), típica do logocentrismo - que é também uma antropologia "celebralista" - Stiegler rechaça a ideia de espírito que interromperia o processo evolucionário marcando a cesura do humano para pensar o homem em meio a esse processo *contínuo*, inscrito pela tendência técnica à organização da matéria na concretização ou liberação. Essa passagem leva-o a eleger os textos de Rousseau e Leroi-Gourham como objetos de análise.

Stiegler procederá por um procedimento, embora com estilo distinto, bastante próximo à desconstrução: trata-se de levar os dois autores até o limite do discurso, até o ponto em que suas contradições tornam-se visíveis por meio de um *transbordamento*. Tanto Rousseau quanto Leroi-Gourham teriam tentado pensar o humano sem recorrer a esquemas teológicos como a "alma". No entanto, esbarrariam em uma "segunda natureza" inexplicável, a partir da qual o elemento do "milagre" retornaria como que pela porta dos fundos. Rousseau, segundo Lévi-Strauss, teria sido o fundador da etnologia como "invariável humano". Sua antropologia, contudo, não é uma "ciência do homem", mas ainda uma "antropologia transcendental", buscando a "natureza humana" que antecede a cultura (STIEGLER, 2002, pp.160-161). O próprio Rousseau, contudo, embora interprete a "segundo origem" do homem como queda, não deixa de precisar de elementos que pertenceriam a essa queda a fim de explicar como vivia o "bom selvagem" (STIEGLER, 2002, p.171)¹⁰. Da mesma forma, o "suplemento moral" que caracteriza o humano em relação ao animal só pode aparecer a partir de uma desvio da natureza, o que nos leva à

¹⁰ Stiegler exemplifica com o próprio andar sobre os pés que precisa assumir compromisso com a tecnicidade. Interessante observar que a descrição de Rousseau não deixa de desqualificar o animal no mesmo gesto que elogia o bom selvagem, mantendo o privilégio antropocêntrico a partir da questão moral (oposição piedade humana e instinto animal) (STIEGLER, 2002, pp.179-181) da mesma forma que, por exemplo, Kant e mais tarde Levinas.

curiosa situação de uma natureza que só ocorre a partir do desvio de si própria (STIEGLER, 2002, p.183). Leroi-Gourham, por sua vez, embora tenha percebido e exposto a tecnicidade original do humano a partir de uma tendência biológica (a "liberação") que atravessa (STIEGLER, 2002, p.219) – como espécie de *pro-grama* – as espécies vivas, teria ainda esbarrado em um dualismo *oposicional* entre inteligência técnica e inteligência simbólica (STIEGLER, 2002, p.241-247).

Essa manobra só será possível, contudo, graças à ideia de *dyferença* derridiana, capaz de superar as oposições da metafísica clássica a partir de um operador que as atravessa. Isso permitirá a Stiegler atacar a ideia de "origem do homem", sempre remetendo a uma consciência inteligente que manipula seus objetos (que, paradoxalmente, são o que formam a consciência) que no fundo corresponde a uma "essência humana" (no caso da visão clássico-teológica) ou de uma "segunda natureza" (nas tentativas de Rousseau e Leroi-Gourham de explicar a formação do humano sem recurso a pressupostos teológicos) (STIEGLER, 2002, pp.130-132). Uma vez desfeita a ideia de que a natureza é composta por "essências" ou da "gota mágica" que cai sobre o humano e o torna capaz da "inteligência simbólica" (STIEGLER, 2002, p.216), o humano passa a ser parte da *economia da dyferença*, ou seja, parte da história geral da vida (ou, amplificando a afirmação de Stiegler de forma mais fiel a Derrida, do rastro (*trace*)¹¹). A própria ação humana colaboraria para destruir qualquer ideia de natureza, amparada no mito do Ser, à medida que a civilização ocidental estaria ameaçando a "natureza da Natureza" (STIEGLER, 2002, p.143).

Apesar de suas restrições à separação entre natureza e cultura da qual Leroi-Gourham ainda seria herdeiro, é certo que Stiegler vê no autor a possibilidade de incorporação do *organon* tecnológico para o "interior" do humano, isto é, há uma espécie de absorção da dimensão cultural - sem reducionismo - para o mundo natural (ou "biológico"), integrando o não-vivo no vivo. O corpo humano passará por isso a ter espécie

¹¹ Esse é um dos meus pontos de discordância em relação à interpretação de Stiegler da Gramatologia (STIEGLER, 2002, p.209, 264-265). Se, de fato, o *gramma* excede o humano e inclusive a vida, não é apenas para dar conta de como o não-vivo persiste depois desta, mas porque o programa da Gramatologia é *mais abrangente* que a antropologia não-antropocêntrica de Stiegler. O *gramma* não nasce com o humano, sequer com a técnica, mas antecede ambos. Trata-se, em síntese, de uma estrutura *metafísica*, isto é, *geral*. Da mesma forma, como veremos logo em seguida, Stiegler permanece dentro de um quadro *antropológico* relativamente clássico, inspirado em Heidegger, e portanto trata a fronteira humano-animal de modo menos questionador que Derrida, de quem estou mais próximo na questão.

de órgãos artificiais, formados pelos próprios utensílios que manuseia, sendo a ferramenta algo próximo de uma "secreção do corpo e do cérebro dos antropóides" (STIEGLER, 2002, pp.222-225). Para entender o humano sem recorrer ao "milagre do espírito" é necessário perceber esse processo como espécie de "maiêutica instrumental" (STIEGLER, 2002, p.236) forjada nas próprias tendências do sistema técnico que formam uma "exteriorização sem interioridade", ou seja, que possibilitam ao humano o processo de reflexão nos objetos técnicos sem que seja precedida por uma interioridade pronta (STIEGLER, 2002, pp.228-229). Esse processo tem que se dar *todo ao mesmo tempo*, ainda que nosso olhar *retroativo* tenda a imputar uma cronologia de precedência de um espírito comandando as ferramentas que utiliza. Stiegler explica:

Todo se manifesta al *mismo* tiempo, conjuntamente. Lo que constituye el elemento esencial, el primer impulso, que engendra todos los demás y que se transforma, transformando a todos los demás con él, es la *organización inorgánica de la memoria*. En efecto, dentro de ese complejo, el cerebro sólo tiene un papel secundario, en ningún caso un papel preponderante. Es una de esas instancias concernidas por la transformación total del paisaje en las que consiste la organización de lo inorgánico. Es la *consecuencia inorgánica*. No es una causa. Además, lo que está en entredicho no es una causa, sino una pulsión, cuyo desarrollo dinámico se marca a la vez sobre la herramienta, sobre el córtex, sobre el grupo y sobre los territorios que impregna, ocupa o atraviesa (STIEGLER, 2002, p.259).

A hominização – e esse ponto será importante no diálogo com a *Embedded Cognition* – é um processo onde o *que* prevalece sobre o *quem* (STIEGLER, 2002, p.231). Há então uma sucessão de "protoestágios do espelho" entre humano e ferramenta que Stiegler qualifica como processo epifilogênico de exteriorização da memória (STIEGLER, 2002, p.238). Não há "natureza humana" dada a partir de uma unidade originária, uma *arkhê* ou um *eidos* humano, mas o trabalho de exteriorização como economia de uma *dyferença* que compõe em uma economia determinada homem e ferramenta (STIEGLER, 2002, p.249), capaz de viabilizar assim a inscrição da memória em outros suportes que não apenas o genético (STIEGLER, 2002, p.252) e com isso elevando a um nível superior a capacidade de antecipação humana em relação aos demais animais. Seríamos resultado de um processo *epifilogenético* que seria uma composição da existência de três memórias: genética, epigenética e epifilogenética (STIEGLER, 2002, p.263). O *que* forma o *quem*. Há uma co-determinação entre genética e exteriorização cujo trabalho resulta no humano.

Emergência dupla do córtex e do sílex como economia composicional da *dyferença* enquanto trabalho (STIEGLER, 2002, p.232), e não causalidade de um sobre outro, essência e acidente, como a tradição costumava pensar.

Nos tomos seguintes de *La Technique et le Temps* (STIEGLER, 1996; STIEGLER, 2001) assim como em outras obras posteriores, Bernard Stiegler trata de priorizar as consequências que a *industrialização da memória* gera na economia libidinal dos indivíduos, da *farmacologia* contemporânea, renovando as categorias da indústria cultural, da crítica do modelo do consumo e da publicidade, recuperando a ideia deleuziana da sociedade de controle e, além disso, propondo uma nova crítica da economia política a partir do marco da economia contributiva. Essas questões, contudo, exigiriam outro foco e espaço, razão pela qual passamos agora a analisar as ligações com o externalismo ativo.

3. Externalismo Ativo nas Ciências Cognitivas: a mente estendida

A rachadura que separa Derrida e Stiegler das ciências cognitivas parece insuplantável. Se bem que Derrida tenha mencionado a cibernética como modelo inicial da Gramatologia, utilizando a noção de programa como uma ponte entre vivo e não-vivo, poucas vezes voltou ao diálogo (crítico) após o livro. Stiegler, por sua vez, rejeita expressamente o esquema desenvolvido por essas ciências, tomando-as como baluartes do positivismo e utilizadoras de esquemas muito pobres, em especial a própria "Máquina de Turing" que até hoje predomina entre as imagens da área (STIEGLER, 1996, pp.187-205)¹². Efetivamente, as ciências cognitivas na sua maior parte *efetivamente* seguem uma linha estritamente positivista, devedoras do esquema pavloviano estímulo-resposta e encerradas em um empirismo ingênuo nas suas conclusões. No entanto, lembro por exemplo que Francisco Varela, conhecido co-autor da teoria de autopoiese e mencionado inclusive por Stiegler a partir da ideia de "acoplamento estrutural" (1996, p.204), contribuiu

¹² O próprio Stiegler, contudo, aponta diversas críticas "internas" dos cognitivistas ao modelo da Máquina de Turing (1996, pp.192-194) e atravessa, nas páginas mencionadas, da ortodoxia à heterodoxia dos cognitivistas.

para o enriquecimento teórico das ciências cognitivas a partir do diálogo com a fenomenologia, construindo, ao lado de outros autores, a ideia de *Enactive Cognition*. Da mesma forma, as teorias da *Extended Mind* e da *Embedded Cognition* parecem romper com os esquemas cartesianos cristalizados das correntes cognitivas hegemônicas, gerando um interessante diálogo com os dois autores franceses¹³.

Segundo Richard Menary, a teoria da "mente estendida" inicia com a questão: 'onde a mente para e o resto do mundo começa?'¹⁴. Sua posição, indo muito adiante do externalismo de Putnam ou Burge, por exemplo, é de um *externalismo ativo* que reconhece um papel ativo do ambiente dirigindo os processos cognitivos. Segundo essa posição, o organismo humano é ligado a uma entidade externa criando um *sistema acoplado* que pode ser visto como sistema cognitivo. O externalismo ativo (EA) não é meramente a posição que afirma a influência causal, nem apenas afirma que os processos cognitivos não estão apenas na cabeça. Para o EA, essa interatividade entre sistema interno e externo é o próprio sistema cognitivo, tem, portanto um papel constitutivo e não apenas influenciador (MENARY, 2010, pp.1-2). Menary agrupa em quatro proposições sua tese:

1. All the components in the system play an active causal role.
2. They jointly govern behaviour in the same sort of way that cognition usually does.
3. If we remove the external component, the system's behavioral competence will drop, just as it would if we removed part of its brain.
4. Therefore, this sort of coupled process counts equally well as cognitive process, whether or not it is wholly in the head (MENARY, 2010, p.3).

Segundo Menary, para o EA haveria *influência simétrica* desses elementos, ou seja, não há prioridade do vivo (biológico, natural, interno) sobre o não-vivo (maquínico, artificial, externo). Daqui nasceria o "princípio paritário", a partir do qual tudo no mundo que contribui para a cognição como se estivesse na cabeça faz parte do processo cognitivo. Segundo o autor, tal princípio corrigiria nossos preconceitos cartesianos, apontando que o local de um processo não interfere no seu reconhecimento como cognitivo. Além disso,

¹³ Stiegler afirmava em *La désorientation*: "... il est étrange que les sciences cognitives n'intègrent pas dans leurs modélisations l'événement technique comme extériorisation de la mémoire, comme poursuite de la vie par d'autres moyens que la vie, *c'est-à-dire* le caractère essentiellement *épiphylogénétique* de la *connaissance*" (STIEGLER, 1996, p.189).

¹⁴ Além da fundamental coletânea organizada por Menary (2010), conferir (CLARK, 2003).

introduziria um funcionalismo ativo, a partir do qual basta que um processo desempenhe alguma função para que seja parte da cognição (MENARY, 2010, p.5). Para tanto, não é necessário que o mecanismo de realização da função seja idêntico ao intracraniano, basta que ocupe a mesma função. A questão, portanto, não é a identidade absoluta dos processos, mas a irrelevância da localização (MENARY, 2010, p.6). Assim, o próprio ambiente linguístico seria portador de estruturas discursivas que se acoplariam como recursos cognitivos (MENARY, 2010, p.8). Menary cita o seguinte exemplo: imagine uma pessoa, Inga, que vai ao museu utilizando sua memória cerebral para recordar o caminho, enquanto outra, Otto, tem Alzheimer e por isso utiliza um notebook para a mesma tarefa. Do ponto de vista do externalismo ativo, ambos são sistemas cognitivos que funcionam em pé de igualdade¹⁵.

Reagindo contra essa visão heterodoxa, outros cognitivistas objetaram ao externalismo ativo que ele conteria a "falácia da constituição-acoplada", a partir da qual se confundiriam os fatores causais e os fatores constitutivos. O argumento se dividiria em dois: (1) apenas porque X é causalmente relacionado a Y, disso não segue que X é causa de Y; e (2) processos neuronais têm a propriedade X, processos não-neuronais não têm; logo, os processos não-neuronais não são cognitivos. É nítida, contudo, a fragilidade dos contra-argumentos, dado o dogmatismo das premissas e a conseqüente quebra de certas divisões que a cognição estendida quer justamente desfazer (aquela entre dentro e fora do corpo). Assim, se é justamente o *dentro e fora* do corpo que a cognição estendida quer mostrar não fazer sentido, não pode ser um argumento contra ela que o que está fora do corpo não pode constituir processo cognitivo porque não está no corpo (!). Além disso, e esse é um ponto que lembra a argumentação de Stiegler a respeito, a noção de causa utilizada pelos críticos do EA é muito pobre e abandonada pelas ciências. Segundo Menary,

The notion of composition in the sciences is different from that of the containment picture, they argue. For example, water is composed of oxygen and hydrogen in polymeric forms such as (H₂O)₂, (H₂O)₃, and so on, that are constantly forming, dissipating, and reforming over short time periods. As such, the properties of the macroscopic kind water, such as wetness, are emergent features of a complex dynamical system. Therefore, the containment metaphor

¹⁵ Stiegler: "Posant *a priori* qu'une simulation machinique de la pensée, comme production d'une prothèse dans la pensée: ce qui n'est pas pensé est le *couplage* du *qui* et du *quoi* en tant qu'il est *plus vieux* que le *qui* et que le *quoi* en tant que tels" (STIEGLER, 1996, p.189).

and the causal-constitutive distinction have no place in the mature sciences (MENARY, 2010, p.13).

Menary segue atacando a falácia da restrição da cognição ao corpo biológico, mostrando como a natureza cria sistemas acoplados tais como a teia e a aranha, assim como a própria linguagem para os humanos. Segundo ele, esses processos se estendem além das fronteiras do organismo. O fato destacado por Rupert, por exemplo, de que o notebook de Otto pode ser desconectado apenas indica sistemas cognitivos de longa e curta capacidade disposicional (MENARY, 2010, pp.14-15). Basta imaginarmos o que ocorreria se cortássemos um pedaço do cérebro humano para vermos que a intangibilidade não é característica dos sistemas cognitivos, assim como a morte nos indicaria que tampouco é sua característica a disposição eterna. Rupert seguiria objetando a diferença essencial entre memória externa e interna (algo que Stiegler e Derrida mostram à exaustão a impossibilidade) (STIEGLER, 1996, pp.190-191) e Menary responde: "this difference is irrelevant as long as external processes and internal processes exhibit a sufficient degree of complementarity and integration" (MENARY, 2010, p.18). Evidente que para uma área tão ferrenhamente colada aos dogmas cartesianos é difícil a ruptura entre o dentro e o fora que grande parte das ciências humanas já efetivaram ao menos desde a recepção do pensamento de Hegel (Stiegler chama esse déficit de "laxismo conceitual"). A leitura dos teses do EA mostram, contudo, que a resistência tende a ser vencida.

Menary ainda noticia uma "segunda onda de argumentos da mente estendida" que atacaria a ideia essencialista de representações mentais típica das ciências cognitivas tradicionais. Enquanto a primeira onda é baseada no "princípio da paridade", a segunda onda baseia-se no "princípio da complementariedade", pelo qual processos e veículos externos (*exogramas*) podem ter propriedades radicalmente diferentes dos internos (*endogramas*), mas formam uma unidade integrada (MENARY, 2010, p.21). Algo que, como vimos, Leroi-Gourham já colocava a partir da integração de utensílios como órgãos artificiais do esqueleto humano ao longo do processo evolucionário (STIEGLER, 1995, p.195). É o mesmo problema que Clark enfrenta ao responder a Adams e Aizawa (2010, p.76)¹⁶: ao definir algo como *essencialmente* cognitivo, estariam nitidamente fixando uma

¹⁶ O texto repete o mesmo tipo de argumentação dogmática que ataca os extensionistas em geral: (1) é preciso distinguir o que é o cognitivo a partir da sua especificidade cranial (quando é justamente isso que é posta em questão); (2) as ciências cognitivas têm se orientado por essa visão; logo, ela está correta (p. 74). (Da mesma

fronteira arbitrária que poderia ser transposta por novas descobertas, de modo que o cognitivo não pode ser definido em termos de causas, apenas de efeitos (CLARK, 2010, p.91-95). Derrida quanto Stiegler iriam mais longe: não há algo como a "natureza", sequer biológica, de algo, à medida que esse algo é sempre resultado de uma construção historicamente dada. Ou seja: o próprio cérebro é um aparelho produzido histórica e tecnicamente. Sutton percebe isso claramente ao afirmar:

But despite Clark's pleasure in novelty, he is also explicit about the fact that EM does not depend on or apply only to our couplings with *new* technologies. We are cyborgs by *nature*, and the human mind *never* been 'bound and restricted by the biological skin-bag... the ancient fortress of skin and skull'... (SUTTON, 2010, p.192)¹⁷.

Sutton faz uma afirmação extremamente próxima de Derrida e Stiegler ao afirmar a linguagem como *prótese* (SUTTON, 2010, p.208), pugnando o humano como algo "essencialmente incompleto e plugado em diversas redes" (SUTTON, 2010, p.199) e *suplementado* pelos aparatos técnicos que acopla (SUTTON, 2010, p.205), precisando-se dessa forma de uma nova "metafísica da mente" capaz de entender a dinâmica desses sistemas mais complexos que o intracraniano. O próprio dentro e fora, interno e externo, são perturbados por Sutton que, como Derrida, postula a rasura da fronteira entre ambos, percebendo como esse acomplamento suplementar problematiza o que tranquilamente concebíamos como "dentro" (SUTTON, 2010, p.207)¹⁸. O autor chega a perceber uma "terceira onda" da EA, pela qual:

Without assuming distinct inner and outer realms of engrams and exograms, the natural and the artificial, each with its own characteristics, this third wave would

forma, RUPERT, 2009, p. 11.) Aparentemente, os autores não perceberam que é justamente o que é dado por eles como *óbvio* ("the mark of cognitive") que é questionado na ideia de mente estendida. Assim, poderíamos dizer que os textos incorrem na falácia de dar por errado um argumento que contesta algo exatamente porque contesta esse algo (a mente pode estar fora do crânio), como se isso não pudesse ser contestado. Uma resposta a esse dogmatismo está em SUTTON, 2010, pp.213-215.

¹⁷ Do ponto de vista da biologia, Donna Haraway já havia posto questões idênticas perguntando, por exemplo, "Por que nossos corpos devem terminar na pele?" (HARAWAY, 2009, p.92).

¹⁸ Em determinados momentos, apesar de não citar Derrida, fica a impressão de que o autor está familiarizado com os textos do filósofo francês tal a coincidência. A tese da influência do papel, por exemplo, repete em boa dose Derrida em Papel-Máquina. Da mesma forma, a ideia "memória artificial" é comum a Derrida e Stiegler (SUTTON, 2010, pp. 209-212). Ver ainda (DERRIDA, 1996, p.69).

analyse these boundaries as hard-won and fragile developmental and cultural achievements, always open to renegotiation (SUTTON, 2010, p.213).

Nada mais derridiano que essa *instabilidade* entre as fronteiras do dentro e fora do corpo. Seguindo essa linha, uma forma de responder aos argumentos da ortodoxia cognitiva a partir das ciências empíricas ainda não utilizada pelo EA seria recorrer a partir de argumentos paleontológicos, como Stiegler realiza, demonstrando que a formação da cultura não só esteve alheia ao uso de instrumentos, como *necessitou* (em sentido forte) deles. Isso parece gradualmente em vias de implementação por meio de aproximações interdisciplinares já cogitadas por alguns dos teóricos da EA¹⁹, sendo frutífero ver como a dimensão recalcada da temporalidade retorna para problematizar uma série de questões dadas como pacíficas pelo *mainstream* cognitivo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, Fred & AIZAWA, Ken. *Defending the bounds of cognition*. In: **The Extended Mind**. Edited by Richard Menary. Cambridge/London: The MIT Press, 2010.

CLARK, Andy. **Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

CLARK, Andy. *Coupling, Constitution, and the Cognitive Kind: a reply to Adams and Aizawa*. In: **The Extended Mind**. Edited by Richard Menary. Cambridge/London: The MIT Press, 2010.

CLARK, Andy & CHALMERS, David. *The Extended Mind*. In: **The Extended Mind**. Edited by Richard Menary. Cambridge/London: The MIT Press, 2010.

DERRIDA, Jacques. *Freud et la scène de l'écriture*. In: **L'écriture et la différence**. Paris: Editions du Seuil, 1967.

DERRIDA, Jacques. **De la Grammatologie**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.

DERRIDA, Jacques. *La Pharmacie de Platon*. In: **La Dissémination**. Paris: Editions du Seuil, 1972.

¹⁹ Sutton, por exemplo, postula uma aproximação profunda com a história (SUTTON, 2010, p.201ss.).

DERRIDA, Jacques. **Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine**. Paris: Galilée, 1996.

DERRIDA, Jacques. **Mal de Arquivo: uma impressão freudiana**. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

DERRIDA, Jacques. **Papel-Máquina**. Trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

GABRIEL, Markus. *The Mythological Being of Reflection - an essay on Hegel, Schelling, and the contingency of necessity*. In: **Mythology, Madness and Laughter**. Markus Gabriel & Slavoj Žizek. London: Continuum, 2009.

GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Editora 34, 1992.

HARAWAY, Donna. *Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*. In: **Antropologia do Ciborgue: as vertiges do pós-humano**. Org. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MENARY, Richard. *Introduction: the extended mind in focus*. In: **The Extended Mind**. Edited by Richard Menary. Cambridge/London: The MIT Press, 2010.

OLIVEIRA, Rodrigo Lopes de Barros. **Derrida com Makumba: o dom, o tabaco e a magia negra**. Dissertação de Mestrado. UFSC: Florianópolis, 2008.

PROTEVI, John. *Adding Deleuze to the mix*. **Phenomen Cogn Sci** (2010) 9:417-436.

RUPERT, Robert. **Cognitive Systems and the Extended Mind**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

STIEGLER, Bernard. **La Técnica y el Tiempo, 1. El pecado de Epimeteo**. Trad. Beatriz Morales Bastos. Argitaletxe Hiru, 2002.

STIEGLER, Bernard. **Technics and Time, 1 - The Fault of Epimetheus**. Trad. Richard Beardsworth and George Collins. Stanford: Stanford University Press, 1998.

STIEGLER, Bernard. **La Technique et le temps, 2 - La Désorientation**. Paris: Galilée, 1996.

STIEGLER, Bernard. **La Technique et le temps, 3 - Le temps du cinéma et la question du mal-être**. Paris: Galilée, 2001.

SUTTON, John. *Exograms and Interdisciplinarity: History, the Extended Mind, and the Civilizing Process*. In: **The Extended Mind**. Edited by Richard Menary. Cambridge/London: The MIT Press, 2010.