

A memória no ponto de relação entre sujeito e forma

*Luama Socio*¹

RESUMO

Nosso objetivo é investigar o conceito de memória no ponto de relação entre sujeito e forma através de um percurso reflexivo começando no escopo da teoria do conhecimento de Berkeley, Locke e Kant – no que convergem quanto à questão da ideia do conhecedor e do sujeito da razão –, passando a dialogar com traços da psicanálise de Lacan, da psicologia de Krishnamurti, da educação para autistas de Deligny e do transumanismo explicado por Flusser. A metodologia parte de uma base filosófica histórica sobre o tema e se desenvolve em aproximações autônomas sobre a questão. Se tradicionalmente as considerações sobre a percepção da forma conduzem à conclusão de que esta é o resultado da repetição, seus limites e significados, ou seja, “memória”, e que o processo de intenção de domínio e fixação da forma, seja do sujeito ou de qualquer outra figura do conhecimento, é estabelecido pelo próprio pensamento, pode-se prever que uma certa reverência à forma expressaria uma rigidez espiritual que se diria análoga a uma antifilosofia no sentido de uma antidúvida. A dúvida, como recusa do pensamento estabelecido, assegura a filosofia como o próprio ser que, embora forje e origine o pensamento e, conseqüentemente memória, é transcendente a ele. Assim resta à filosofia se furtar ao enrijecimento da memória tendo de lidar com o paradoxo de se haver com ela.

PALAVRAS-CHAVE

Memória; Sujeito; Forma; Filosofia; Psicologia.

¹ Professora na Universidade Estadual do Tocantins (Unitins). Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9753517040257731>. E-mail: luamasocio@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1837-2166>.

Memory at the point of relation between subject and form

ABSTRACT

Our objective here is to investigate the concept of memory at the point of relation between subject and form through a reflective path starting within the context of Berkeley-Locke-Kant's theory of knowledge and entering to dialogue with traits of Lacan's psychoanalysis, Krishnamurti's psychology, education for autistic people by Deligny and transhumanism explained by Flusser. The methodology starts from a historical philosophical basis and develops into autonomous approaches to the issue. If considerations about the perception of form traditionally lead to the conclusion that this is the result of repetition, its limits and meanings, that is, "memory", and that the process of intention and fixing the form, whether of the subject or of any other figure of knowledge, is established by thought, one can predict that a certain reverence for form would express a spiritual rigidity that would be said analogous to an anti-philosophy in the sense of an anti-doubt. Doubt, as a refusal of established thought, secures philosophy as the very being that, although it forges and originates thought and, consequently, memory, is transcendent to it. So, it remains for philosophy to avoid the rigidification of memory by having to deal with the paradox of dealing with it.

KEYWORDS

Memory; Subject; Form; Philosophy; Psychology.

Recebido: 13/05/2020

Aceito: 04/05/2022

Publicado: 03/09/2024

Doi: <https://doi.org/10.59780/kpam4530>

Introdução

As considerações que seguem, a respeito da memória, nascem do entrelaçamento entre filosofia e psicologia, adentrando-se em reflexões sobre a computadorização do século XXI. Num determinado momento constatei, ao participar de um congresso filosófico, que havia, dentre os participantes, um grande interesse pelos simpósios sobre psicanálise e, por outro lado, pouca gente interessando-se por teoria do conhecimento e filosofia da ciência. Próximo, numericamente, ao interesse pela psicologia, destacava-se o interesse pelo transumanismo. Posto isso, conduzo algumas reflexões filosóficas surgidas no escopo da teoria do conhecimento (Berkeley-Locke-Kant), dialogando com traços da psicanálise de Lacan, da psicologia de Krishnamurti, da educação para autistas de Deligny e do transumanismo explicado por Flusser, sobre a memória no ponto de relação entre sujeito e forma. Como é possível perceber pelos nomes citados, utilizamos uma metodologia livre de justificação da conexão histórica e teórica entre pensadores de contextos tão diferentes entre si, embora com intencionalidades aproximáveis em seus discursos, a saber, as intencionalidades pedagógica e terapêutica de uns e filosóficas de outros. Portanto, o que segue é uma reflexão por princípio livre de compromisso com uma linhagem específica da história da filosofia – sobre a relação entre memória, sujeito e forma –, porém, conectando referências aos pensadores citados, propondo serem lidos em aproximação contributiva numa investigação filosófica autônoma da questão.

A questão do sujeito

A questão do sujeito, que se pode depreender da extensão da leitura de Lacan sobre o inconsciente freudiano, leva à consequência de se considerar a opinião linguística como base – tanto do inconsciente quanto do sujeito – perfeitamente válida, porque o inconsciente é homólogo ao sujeito:

[a] todos esses inconscientes sempre mais ou menos afiliados a uma vontade obscura considerada como primordial, a algo de antes da consciência, o que Freud opõe é a revelação de que, ao nível do inconsciente, há algo homólogo em todos os pontos ao que se passa ao nível do sujeito – isso fala e funciona de modo tão elaborado quanto o do nível consciente, que perde assim o que parecia seu privilégio (Lacan, 1988, p. 29).

O padrão dos significantes, da fala, das palavras, das expressões via verbo, vai sendo desvendado pelo analista tendo como centro esse falante sujeito, esse paciente junto a ele. Cada

uma dessas pessoas, a saber, o analista, o paciente, são como uma paisagem singular no país da linguagem.

Numa certa perspectiva, a concepção do eu como um fato linguístico já está presente em Kant desde sua *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Aí Kant parece nos mostrar que a noção da subjetividade aparece apenas depois de uma quantidade suficiente de experiências ter ocorrido na vida de alguém que, então, poderá conduzi-las e ampliá-las sob a unidade indicada pela expressão linguística “eu”:

[q]ue o ser humano possa ter o eu em sua representação, eleva-o infinitamente acima de todos os demais seres que vivem na terra. É por isso que ele é uma *pessoa*, e uma e mesma pessoa em virtude da unidade da consciência em todas as modificações que lhe possam suceder [...] assim como todas as línguas têm de pensá-lo quando falam na primeira pessoa [...]. Mas é notável que a criança que já sabe falar suficientemente bem comece, no entanto, bastante tarde a falar por meio do eu [...]. Antes simplesmente *sentia* a si mesma, agora *pensa* em si mesma. [...] A observação de que uma criança não dá demonstração nem de choro, nem de riso antes do quarto mês [...] é o começo ainda rudimentar do avanço das *percepções* (apreensão da representação sensorial), que serão ampliadas em *conhecimento* dos objetos dos sentidos, isto é, da *experiência*. [...] A *lembrança* dos anos da infância não chega, porém, nem de longe a essa época, porque não foi a época das experiências, mas simplesmente a época de percepções dispersas ou ainda não reunidas sob o conceito do objeto (Kant, 2006, p. 28).

Neste caso é interessante notar que Daniel Omar Perez enfatiza o ângulo do caráter puramente linguístico da noção de “eu” exposta acima:

[...] a particularidade é que *eu* é um tipo de representação da qual temos conhecimento pela linguagem. Não seríamos mais do que kantianos se afirmássemos a proposição *conhecemos o eu porque temos linguagem*. Trata-se de uma representação do entendimento (segundo o plano proposto pela filosofia), mas conhecida por observações na linguagem da vida cotidiana. [...] Assim, podemos ver o funcionamento desta representação como a unidade que articula outras representações (Perez, 2009, p. 386).

E assim pensamos que uma espécie de jogo constituído pela conversão de objetivo em subjetivo e vice-versa através da leitura do discurso, parece configurar o próprio infinito do vir a ser da condição humana entrevista na *Antropologia*. Jogo sustentado por essa espécie de neutralidade do espaço do “eu” como uma mera função a ser ocupada por um sujeito e, quando ocupada, imediatamente colorida pela subjetividade constituída de certa forma pela memória das experiências de uma dada circunstância.

No caso da psicanálise, um problema que se apresenta é a tentativa de conjugar esse método da singularidade, esse princípio, esse ponto de partida, que é o sujeito (língua e memória) com um discurso teórico composto obviamente de descrições tipológicas com

objetivo de orientar a terapia, o que conseqüentemente generaliza e formaliza procedimentos, como qualquer outra teoria, e converte-se em mapa ou padronagem por entre as mãos dos analistas. Ao analisado há um percurso de discernir a personalidade e não se esquecer quem se é: memória como figura.

A própria *Antropologia* já é uma espécie de mapa, embora não nitidamente psicológico, posto que seja anterior aos inícios da psicanálise, mas constitui uma fundamentação do imaginário para o conceito de homem, e sua composição expressa um método de observação antropológica alinhado ao método científico, a saber: a descrição do funcionamento dos sentidos em contato com o mundo, concomitante ao funcionamento da razão. Foucault interpreta a relação do conhecimento (memória) com a subjetividade na *Antropologia*:

[n]ão é decerto possível dar valor transcendental aos conteúdos empíricos nem os deslocar para o campo de uma subjetividade constituinte sem dar lugar, pelo menos tacitamente, a uma antropologia, quer dizer, a um modo de pensamento onde os limites do direito do conhecimento (e, por consequência, de todo o saber empírico) são ao mesmo tempo as formas concretas da existência tais quais se apresentam precisamente nesse mesmo saber empírico (Foucault, 1974, p. 326).

E então poderemos ler, na *Antropologia*, a representação do ser racional em geral na dimensão “interior” do objeto (o humano), perdurando numa leitura possível de hoje conduzindo ao transcendental (o além da forma), enquanto a dimensão “exterior” do objeto, a qual refere-se à *aplicação* moral, vincula-se a estatutos históricos culturais. Assim, embora exista modificação na cultura ao longo da história, tal mapa da disposição antropológica expressa a possibilidade da emergência de um sujeito anunciado.

Um exemplo de mapa psicológico relacionado com a problemática do processo de conhecimento e pensamento anunciado pelo método de mapeamento que vimos ser introduzido pela *Antropologia* – o qual é discernido, em toda a sua contextura, em codependência a uma filosofia da linguagem – e que margeia o conceito de sujeito, é a popular compilação de “vieses cognitivos” que podem ser encontrados facilmente pela internet,² ilustrativos do mau funcionamento da faculdade da razão, explicados como tendências mentais que podem levar a desvios sistemáticos de lógica e a decisões irracionais, frequentemente estudados em psicologia

² O campo de pesquisa sobre vieses cognitivos iniciou-se na década de 1970, quando psicólogos começaram a estudar os erros no raciocínio humano que acreditavam ser consequência do uso de heurísticas. Amos Tversky e Daniel Kahneman foram os primeiros a estruturar os estudos existentes sobre o assunto em um programa de pesquisa sobre heurísticas e vieses, na obra seminal *The psychology of intuitive judgment: heuristics and biases*, de 1982 (Ambros; Lodetti, 2019, p. 9). Um exemplo de viés cognitivo é o viés de confirmação: “[o] viés de confirmação é um fenômeno generalizado que afeta, com intensidade variável, qualquer ser humano (inclusive, é claro, cientistas). Esse viés ocorre quando escolhemos ou supervalorizamos evidências que apoiam nossas opiniões, expectativas e hipóteses. Simultaneamente, depreciamos ou ignoramos evidências que apontam para direções diferentes” (Bini, 2016).

e economia comportamental, os quais nitidamente relacionam-se com a faculdade da memória, podendo-se concluir que tais vieses são “modos” da memória em suas virtudes e seus erros.

Diga-se de passagem, pela constatação dos vieses cognitivos como fruto da memória que dispensa a atualização da razão revelando sedimentos inconscientes, reacende-se o entusiasmo pela ideia de que a filosofia, para não ser apenas um modo da memória, mas sim uma atividade espiritual mais abrangente, é justamente filosofia porque duvida. A dúvida coloca em xeque a memória como valor e abre a possibilidade do novo.

A questão da memória

Coloca-se então com isso, a questão de que se esse movimento, da memória à dúvida, configura-se como atividade do pensamento, e filósofos empiristas sabem que pensamento é tempo (Berkeley-Locke)³ – pois que se faz pela sucessão das ideias, sendo que ideias são representações, portanto fenômenos secundários e posteriores às percepções –, e tempo é memória, então, segundo o pensador indiano Krishnamurti, representante de uma vertente de psicologia oriental, o próprio pensamento, em sua natureza, será sempre memória.

Se, por um lado, os psicanalistas parecem ver o inconsciente freudiano como sujeito, ou verdade – ou suas pistas –, por outro, a memória motora, (ou seja, a sequência perceptiva da construção do conhecimento iniciada pelo funcionamento das faculdades dos sentidos corporais, enfatizada pelos empiristas) demonstra a repetição como pressuposto da forma do sujeito: memória e figura serão termos intercambiáveis. No nível motor, o processo de aprendizado, revisão e estabelecimento da figura ocorre automaticamente, no funcionamento do cérebro na relação da memória com a utilidade, por exemplo. Nesse nível o utilitarismo aparecerá como disfarce do hábito, uma racionalização para justificar o já estabelecido, tratando-se, no fundo, apenas de uma opinião: construção da memória que poderá ou não ser válida para alguma finalidade. Dir-se-ia uma memória discernida como base da indução, uma espécie de derivação da universalização dedutiva imobilizada em figura na anterioridade do projeto. Ilustramos o funcionamento da figura com a explicação de Auerbach:

³ “Não sendo o tempo coisa alguma, abstraído da sucessão de nossas ideias, segue-se que a duração de um espírito finito deve medir-se pelo número de ideias ou ações sucessivas no mesmo espírito. Conseqüentemente a alma pensa sempre. E na verdade não parece fácil tarefa tentar separar nos pensamentos ou abstrair a *existência* do espírito, da sua *cognição*” (Berkeley, 1984 – § 116). “Parando a sucessão de ideias, para com elas a nossa percepção de duração” (Locke, 1991, p. 57).

no sistema figural, a interpretação vem de cima, os acontecimentos são considerados não em sua relação indivisível com um outro, mas separados individualmente, cada um deles em relação com uma terceira coisa que, apesar de prometida, ainda não se tornou presente (1997, p. 50).

A memória como materialidade da psicanálise é eficaz no processo de conhecimento do sujeito se ela puder ser representada precisamente por palavras com significado (referentes, representações, e vontade de representação do eu). Inclui-se também nesse escopo linguístico as terapias que envolvem a construção da representação não-verbal, as quais podem ser eficazes em promover sentidos capazes de sedimentar uma segurança simbólica na qual pacientes muito fragmentados em suas psiques se estabilizariam no nível identitário (ou seja, com suas memórias) do sujeito. Porém, mesmo as representações não-verbais aqui funcionam como linguagem.

Vê-se aí uma psicanálise que transita também pelas linguagens da visão e do tato, mas ela se comunica a nós, os analisadores da psicanálise, pela palavra, irremediavelmente. Pois existe o fato persistente da conexão entre palavra e memória como o nível mais refinado da memória, expresso pela noção da superioridade do espírito que pensa e tece a colcha dos pensamentos que irá estampar as teorias.

Podemos discernir a ausência de sujeito como forma ou figura do ponto de vista do analisado e surgido com figuras metafóricas nos escritos do professor de crianças autistas Fernand Deligny, que fala da existência de uma memória que ele chama “aracniana” (o autor substitui a palavra memória pela palavra aracniano). Nessa perspectiva ausenta-se a noção de que a memória que perdura poderá ser utilizada como elemento de cura ou ordem num processo terapêutico ou educativo. A coerência como padrão de construção identitária não faz sentido no contexto autista. Depreende-se de Deligny que o aracniano é a condição da incoerência. Aqui a memória é desordem no paciente, mas perdura como ordem no nível do sujeito terapeuta.

Para Krishnamurti, o que pode ser qualificada de ordenadora é a percepção de uma força existencial neutra comparada à memória da subjetividade da personalidade, à figura central da narrativa da personalidade, a qual consiste numa forma específica justamente pela conformação de sua inerente parcialidade existencial, figural, da não-neutralidade. A subjetividade existe como pano de fundo da atuação de uma força sem forma; o sujeito tem uma existência, para essa força, análoga à experiência da territorialidade física externa sobre a qual move-se, mas sem que a força existencial neutra necessariamente se perca ou se desgaste nessa territorialidade; a subjetividade parece ser uma parte de um corpo que possui funcionalidade, mas não espírito. Berkeley diria dessa subjetividade, ideia. Ou seja, o inerte. O “para” o espírito. Os cinco sentidos comunicam a natureza do mundo, o ouvido é infinito, assim também a visão,

porém, as distâncias já são obras das ideias, das formas, barreiras geográficas ou abstratas, matemáticas, razão.

Um ponto central da filosofia de Berkeley é a “passividade” das ideias. Memória é passividade, seria equivalente ao “morto”. Na estrutura dual espírito-matéria, o espírito é ativo. Ou seja, há a não-memória, a não-imagem. Há algo fora da imagem:

[...] a filosofia de Berkeley supõe o pensamento, tanto quanto a percepção, como condição inerente à natureza humana, pressuposto esse que fundamenta a possibilidade da certeza ou da verdade no pensamento e na percepção, independentes de uma “personalidade”. O que sobressai das suas constatações sobre o sujeito é que, por considerar o “espírito ativo” como ser percipiente, justamente por isso, ele não pode ser representado. Tem-se dele apenas “noção” [...]. Portanto, ao percipiente não se aplica nada do que se refere às ideias. [...] Para Berkeley existe uma clara distinção entre a passividade das ideias e a atividade do ser ativo, que é quem faz e desfaz as ideias, combinando-as e separando-as (Socio, 2015, p. 41, 80).

O espírito, o pensador, o que observa, escapa à memória, a direciona, independe dela ou se esconde nela. Essa não-memória é que permite o movimento fora da inércia ou dos limites da figura. O próprio movimento não é nenhum número da série, nem mesmo o um (o primeiro). Nessa perspectiva, uma filosofia da memória, ou a extingue como verdade, ou constitui-se apenas como pseudofilosofia: manual de ilustração histórica da trajetória da filosofia. Por certo o transumanismo, nesse sentido, não chega a ser uma filosofia. Trata-se até mesmo de uma antifilosofia, em sua operação, por excluir a dúvida: trata-se do império da memória.

A questão da forma

A não-forma, uma espécie de vazio, ocultado pela subjetividade, talvez seja aquilo que despreza a si como fator determinante do presente, numa visão do físico e filósofo David Bohm, por exemplo, para quem a memória é necessária para ordenar. Presente, nesse caso, significa presença aos sentidos, e passado significa memória. Espírito é intenção, qualidade que escapa a essa estrutura dualista entre personalidade e vazio, que pressupõe uma figura de paralelismo de proporções de ideias, as quais perdem o significado assim que integram a figura. A integração em figuras desgasta o conceito e impede significados nítidos que possam dar sentido a múltiplas teorias. A noção, ideia, ou percepção da multiplicidade é, no entanto, proveniente da capacidade da memória. Memória como capacidade e, conseqüentemente, função.

Segue um trecho do diálogo entre Krishnamurti e Bohm:

K: Pergunto a você, como cientista: o universo baseia-se no tempo?
DB: EU diria que não, mas veja, geralmente...
K: Isso é tudo que eu quero. Você diz não! E pode o cérebro, que evoluiu no tempo...?
DB: Bem, ele evoluiu no tempo? Na verdade, ele se emaranhou no tempo. Pois o cérebro é parte do universo, que, como dissemos, não se baseia no tempo.
K: Concordo.
DB: O pensamento emaranhou o cérebro no tempo.
K: Tudo bem. Poderia esse emaranhamento ser desenredado, libertado, de modo que o universo seja a mente? Entende? Se o universo não pertence ao tempo, poderá a mente, que se emaranhou no tempo, libertar-se dessa trama e, dessa forma, ser o universo? Você entende o que estou querendo dizer?
DB: Sim.
K: Isso é ordem (1985, p. 257).

A perspectiva da psicologia oriental representada por Krishnamurti salienta, por contraste, o problema da psicanálise que vai se fazendo pelo discernimento de figuras ou arquétipos, o qual se constitui no impulso de se “configurar” as personalidades descritas ou analisadas. Esse problema envolve a questão dos limites dessas figuras como instrumento de reconhecimento tipológico e a concomitância da eficácia terapêutica. Talvez os psicanalistas se esbarrem nesses limites. Esse é o típico problema de *desordem* decorrente da ideia de função do *passado* como elemento ordenador da mente no sentido psicológico. Trata-se do problema do transbordamento do modelo e da falta de linguagem para abordar as novas formas que se esboçam numa compleição do caos.

Posto isso, relacionarei exemplos de transbordamento a seguir, através de ideias escritas por Fernand Deligny e Vilém Flusser, as quais referem-se, num caso, à descrição do autismo e, no outro, à inteligência artificial.

Os relatos e reflexões do professor francês de crianças autistas, Fernand Deligny, em *O aracniano*, vão revelando, numa série descritiva, como o olho do professor procura os rastros da memória como elemento ordenador na educação das crianças, e como isso é frustrado pelo elemento “aracniano” predominante na esfera psicológica dos alunos, análogo à plástica dos movimentos das aranhas introduzidas em lisos recipientes de vidro escorregadio, ou então às metáforas que seguem abaixo:

[d]ez ou doze aranhas à espreita, na mesma teia, isso nos diferencia da aranha, cada um de nós estando provido, como devido, de seus projetos pensados. Tais projetos apoiam-se na rede, ou então esses projetos suportam a rede, como aquelas tantas boias, se a rede for de pesca [...]. O que se pode tramar entre uns e outros é, rigorosamente falando, inimaginável [...]. Melhor seria falar de atração pelo vago [...]. Eis então a liberdade à deriva sem ter nada mais a ver com o menor projeto (Deligny, p. 147-85).

Quando se associa o conceito de memória à ordem, isso ocorre principalmente baseado no fato de que o uso da memória pelas bases dos sentidos e das experiências respalda projetos

para o futuro, cursos de ações. A ordem é engenharia. Sim, nesse sentido há a memória na acepção de subsídio para a ordenação do fazer. O oposto pode-se dizer da memória subjetiva, a memória relacionada à história da personalidade, à qual, no caso de apresentar-se descontínua, insuficiente ou demoníaca, é atribuída a função da desordem. No entanto, concomitantemente, a subjetividade também é considerada base para subsidiar projetos para o futuro. Essa não é a visão da computação transumana. Para o ponto de vista computacional a subjetividade é pressuposto técnico da fabricação de lucro pela coleta dos traços das personalidades engajadas na alimentação dos arquivos das memórias. Ou seja, a memória como fundamento do ser da personalidade não é levada a sério no sentido ontológico ou existencial, mas tem função quantitativa de capital técnico, pressuposto pelo próprio termo “computação”.

Não obstante o paradoxo do senso comum que se constitui em ser obsessivo com a memória – porque estamos na era dos computadores – e desprezá-la conscientemente, com escolha do que lembrar, do que esquecer, e por fim transgredi-la, ou então em absoluto não ter capacidade de fazer isso; não obstante este paradoxo, a memória se discerne facilmente como elemento estruturador do aspecto moral. Nesse sentido, fala-se da memória a partir desse ponto de relação, do sujeito da memória, com o utilitarismo da memória, computação e ganância, etc.

O filósofo Vilém Flusser descreve argumentos de defesa da memória eletrônica – análoga ao que entendemos hoje como inteligência artificial no nível científico, técnico e também no popular das redes de comunicação e controle – conhecido por todos: durabilidade, fidelidade, acumulação disciplinada de informações, recombinação de informações armazenadas, recuperação cômoda de informações desejadas e mais: “as novas memórias libertarão os cérebros da necessidade de serem sobrecarregados de informações e os tornarão disponíveis para o processamento das informações armazenadas eletronicamente” (Flusser, 1998, p. 177).

É interessante observar essa perspectiva de defesa da memória eletrônica que, por ter tais qualidades, seria desejável. Nessa perspectiva nos perguntamos o que significará “tornar disponível” os cérebros humanos para alguma coisa. Esse estranho utilitarismo combinado à metafísica parece ser o centro do dilema ético do transumanismo. A contradição é que as memórias como sujeitos forjam justamente a liberdade das mentes que as criaram, ou seja, forjam a própria morte e isso, obviamente, surge diante do espírito como uma imensa impostura auxiliada pelo sequestro da linguagem “computacional” para um plano, digamos, esotérico.

Flusser faz uma leitura muito bela desse aspecto que estou denominando como utilitarista: “o primeiro aspecto sugere que a história, enquanto processo de acúmulo de informações, mudará de forma, e o segundo aspecto sugere que estamos no limiar de uma

verdadeira explosão de criatividade” (Flusser, 1998, p. 177). O poder da memória eletrônica é a alavanca de uma revolução cultural sem precedentes; isso se associa a um juízo quantitativo – operado pela comparação da eficiência das memórias – sentenciando a imperfeição da memória natural e histórica em suportes orgânicos, biológicos e objetos culturais (instrumentos). Ele explica que a estrutura transumana é essa nova cultura depositada num armazém comum disposto eletronicamente sobre o planeta. Essa nova ordem transumana desarticula as antigas memórias, ancoradas em objetos específicos das culturas localizadas em territórios geográficos específicos.

Aproximando a perspectiva religiosa do Talmude, Flusser faz uma analogia dessa condição transumana a uma descrição da condição de desapego do mundo terrestre necessário à ascensão celeste, a qual coincide com o conceito de memória, porém, localizado num grau mais alto da hierarquia das potências explicativas contidas nos mapas mitológicos e psicológicos da cultura judaica. A imortalidade é então identificada com a existência da própria memória universal, que pode ser reconhecida através da limitada memória terrestre. De modo que o outro, que é a memória, também é o morto, embora agora revivido.

A memória transumana teria, adicionalmente, uma potencialidade para rede de diálogo no sentido de uma rede cristã, de aproximação do outro, reconhecimento do outro. O empecilho para a pertinência dessas analogias metafísicas com a era dos computadores, no entanto, é apontado por Flusser como a “confusão” entre suporte e memória na teoria transumana. Para Flusser uma distinção é necessária: memória significaria quantidade de informações armazenadas, ou seja, suporte, e a memória eletrônica seria, na verdade a potencialidade de ação advinda da existência desse armazém: “*memória* se revela substantivo do verbo *armazenar cumulativamente informações adquiridas*. Seria mais prudente (se isso fosse possível), abandonar o termo *memória* e substituí-lo pelo termo *memorizar*, ou *processo de armazenamento*” (1998, p. 184). E nesse caso até o conceito de “alma” poderia ser reconstituído: “um indivíduo seria tanto mais alma quanto maior o número de informações por ele processadas, e seria tanto mais *imortal* quanto maior a quantidade de informações por ele memorizadas em algum suporte” (Flusser, 1998, p. 184). O espanto com essa concepção quantitativa da alma, segundo Flusser, resulta na interessante questão filosófica metafísica desse ponto de relação do sujeito com a memória porque acentua “o mistério”, operando uma desideologização de conceitos ontológicos e teológicos tradicionais.

Vê-se nesse posicionamento, talvez pela perspectiva do negativo, da ausência (no plano discursivo), a operatividade da abstração da forma pela supressão dos argumentos do corpo das percepções sensoriais. Trata-se da insuspeitada visão das coisas na perspectiva da *Guerra pura*

de Paul Virilio, no sentido de que a explosão atômica que acabou com o planeta e com toda a percepção da corporeidade terrestre já aconteceu: “entre o poder explosivo inventado pelos chineses antigos e o da bomba atômica, realmente não existe muita diferença. A diferença está nos vetores, nos veículos de destruição. Agora possuímos vetores de velocidade absoluta, de destruição absoluta” (Virilio, 1984, p. 36).

Inexiste, pelas perspectivas transumanas, a consideração das formas da terra, do corpo, enfim, como forma da memória a ser configurada. Nesse imenso armazém, incluindo os padrões caóticos e monótonos dos lixões, fragmentos de restos das grandes cidades, está a memória da transumanidade. Os utilitaristas, os grandes poderes nomeados econômicos conduzem as grandes computações.

Se por certo, tradicionalmente, as considerações sobre a percepção da forma conduzem à conclusão de que esta é o resultado da repetição, seus limites e significados, ou seja, “memória”, e a manipulação com intenção de domínio e fixação da forma, repetida sem modificação ou sem erro, é estabelecida pelo próprio pensamento, agora, uma certa reverência à forma expressaria uma rigidez espiritual que se diria análoga a uma antifilosofia no sentido de uma antidúvida. Nesse sentido o transumanismo empurra a filosofia para a metafísica no caso de se considerar o humano como o ser do conhecimento (filosófico), portanto, ser espiritual.

O pensador sabe do pensamento pela percepção de uma sucessão, uma estruturação entendida como tempo. Se a dúvida é um não-pensamento, aqui aponta-se à instância metafísica: o asseguramento da filosofia como o próprio ser que, embora forje e origine o pensamento, é transcendente a ele. A raiz do pensamento é na verdade uma não-raiz. É na verdade um não-momento que aparece como um apagamento, se considerado do ponto de vista da memória. É assim que a filosofia pode se furta, por enquanto, à máquina, e até mesmo à língua, ou seja, à rigidez das figuras, contraparte da fragmentação computacional.

REFERÊNCIAS

AMBROS C.; LODETTI, D. Vieses cognitivos na atividade de inteligência: conceitos, categorias e métodos de mitigação. *Revista brasileira de inteligência*, n. 14, 2019. <https://doi.org/10.58960/rbi.2019.14.157>.

AUERBACH, E. *Figura*. São Paulo: Atica, 1997.

BERKELEY, G. *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. Trad. Antônio Sérgio. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Os pensadores)

BINI, L. Viés de confirmação e publicação científica. *Jornal UFG*, 2016. Disponível em: <https://jornal.ufg.br/>. Acesso em: 1 set 2024.

BOHM, D.; KRISHNAMURTI, J. *A eliminação do tempo psicológico*. Diálogos entre J. Krishnamurti e David Bohm. Trad. Claudia Gerpe Duarte. São Paulo: Cultrix, 1985.

DELIGNY, F. *O aracniano e outros textos*. São Paulo: N-1, 2015.

FLUSSER, V. *Ficções filosóficas*. São Paulo: Edusp, 1998.

FOUCAULT, M. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Loyola, 2011.

KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

LACAN, J. *O seminário*. Livro 11. Versão de M. D. Magno. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Trad. Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores)

PANCOW, G. *O homem e sua psicose*. Campinas: Papirus, 1989.

PEREZ, D. A antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido kantiano. *Manuscrito*, v. 32, n. 2, p. 357-97, jul./dez. 2009.

SOCIO, L. *Mente, ideia e linguagem: o imaterialismo de Berkeley no Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. 2015. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

VIRILIO, P. *Guerra pura: a militarização do cotidiano*. São Paulo: Brasiliense, 1984.