

A PARALAXE DA SUBJETIVIDADE: AS CIÊNCIAS DO CÉREBRO E A PSICANÁLISE

Giovani Pinto Lirio Júnior¹⁸⁹

Resumo: O objetivo deste texto é apresentar a proposta zizekiana para o fenômeno da consciência partindo da análise de dois sistemas conceituais antinômicos: o cognitivismo e a psicanálise. Com base no conceito de *lacuna paraláctica* apresentado em seu livro *A visão em paralaxe* (2006), Zizek propõe um materialismo que se aproxima das ciências modernas, baseado em processos que só podem ser descritos na forma de eventos dessubstancializados que emergem da matéria chamados de *propriedades emergentes*. Neste sentido, o filósofo esloveno acredita que esse materialismo não reducionista pode ser encontrado a partir da tensão, da lacuna conceitual que se abre entre a psicanálise freudiana (pulsão de morte) e o cognitivismo, a partir dos quais será possível realizar uma análise mais criteriosa pela *diferença mínima* entre as explicações dos dois sistemas conceituais.

Palavras-Chave: Zizek, consciência, cognitivismo, psicanálise, *lacuna paraláctica*.

Abstract: The aim of this text is to present Zizek's proposal for the phenomenon of consciousness based on the analysis of two antinomic conceptual systems: cognitivism and psychoanalysis. Based on the concept of the *parallax gap* presented in his book *The Parallax Vision* (2006), Zizek proposes a materialism that is similar to modern sciences, based on processes that can only be described in the form of desubstantialized events that emerge from matter, called *emergent properties*. In this sense, the Slovenian philosopher believes that this non-reductionist materialism can be found from the tension, from the conceptual gap that opens between Freudian psychoanalysis (death drive) and cognitivism, from which it will be possible to carry out a more careful analysis due to the *minimal difference* between the explanations of the two conceptual systems.

Keywords: Zizek, consciousness, cognitivism, psychoanalysis, *parallax gap*.

Considerações iniciais

A pergunta que nos conduz aqui é: as ciências do cérebro conseguirão realizar o seu projeto de unificação da mente e cérebro? Será que o verdadeiro caminho para tal intento passa verdadeiramente

¹⁸⁹ LIRIO JR, Mestre e Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe. E-mail giovani.lirio@hotmail.com.

pelo materialismo estrito? O objetivo neste texto é apresentar a resposta zizekiana para tais questionamentos com base no conceito de *lacuna paraláctica* [*parallax gap*]¹⁹⁰ apresentado em seu livro *A visão em paralaxe* (2006).

Parte-se do princípio que sistemas conceituais antinômicos, como as ciências do cérebro e a psicanálise, não podem se sobrepor numa mesma análise, nem, muito menos, se vincularem devido às suas estruturas conceituais distintas, pois eles funcionam em níveis diferentes e cada um não pode analisar o outro a partir de sua própria estrutura, já que não há vínculos, não há encontros possíveis entre eles; na verdade, criam “um curto-circuito” entre seus níveis, ou seja, por estarem em diferentes planos de análise, lastreados por estruturas conceituais e linguagens distintas, simplesmente “nunca podem se encontrar”.

O que Zizek propõe como resposta para o fenômeno da consciência é um materialismo que se aproxima das ciências modernas e que não postula uma realidade material última, mas baseada em processos que só podem ser descritos na forma de eventos dessubstancializados que emergem da matéria chamados de *propriedades emergentes*. Neste sentido, o filósofo acredita que esse materialismo não reducionista pode ser encontrado a partir da tensão, da lacuna que se abre entre a psicanálise freudiana (pulsão de morte) e o cognitivismo com suas variantes na história do conhecimento, a partir dos quais será possível realizar uma análise mais criteriosa pela *diferença mínima* entre as explicações dos dois sistemas conceituais para os fenômenos da subjetividade humana.

Parte I

Desde a modernidade quando Descartes propôs o estudo da natureza humana a partir do dualismo da *res cogitans* e *res extensa*, colocando o *cogito* como princípio primeiro de sua investigação sobre a natureza humana e reduzindo, não somente o corpo humano, mas o mundo e seus processos vitais ao campo da matéria e suas leis mecânicas, ele rompeu com a tradição de conhecimento estabelecendo sua tese do corpo-máquina e a mente como uma substância distinta conceitualizada na forma pensamento.

Dois séculos depois, com a teoria da evolução das espécies de Charles Darwin, vimos surgir no campo do conhecimento uma nova estrutura conceitual para a origem do ser humano. Desta vez uma

¹⁹⁰ Segundo Zizek o conceito de *paralaxe* permite enxergar as questões antinômicas apenas como um efeito de posição aparente de um objeto visto por observadores em planos distintos; por se basearem em sistemas conceituais e pontos de vistas diferentes, em uma figura paraláctica os dois lados são apenas efeitos de orientação dentro de um campo de visão, quando na realidade existe apenas um único e mesmo lado; a visão em paralaxe divide um único e mesmo objeto a si mesmo; em alguns casos devemos, pois, substituir o conceito de polaridade de opostos pelo conceito de lacuna paraláctica.

explicação materialista, em contraponto com a explicação divina da origem de nossa espécie, retirando o ser humano da posição de criatura mais elevada na ordem das espécies, o ser humano tido apenas como uma criatura entre outras no mundo natural, apontando para a impossibilidade de uma linearidade evolutiva do fenômeno da consciência, devido ao próprio caos criador de mutações e novas espécies.

No século XX, se une a esses dois acontecimentos epistemológicos o advento da psicanálise freudiana, que em suas premissas básicas contestou mais uma vez certas apropriações da noção de *cogito* substanciado como princípio fundamental na ordem do conhecimento. Aquilo que nos definia como característica essencial não mais estaria ligado aos fenômenos intelectivos e a funções racionais nos seres humanos, mas a algo que parecia se desenrolar num conflito de forças que se dava numa outra instância, a saber: na economia dos desejos inconscientes que não podiam mais ser explicados como ligados à consciência.

Em meados da década de 1940 um conjunto de estudiosos de diversas áreas do conhecimento se reuniram em Nova York para tentar pôr em prática “a ambição de edificar uma ciência geral do funcionamento da mente”¹⁹¹, que inicialmente foi denominada de cibernética e posteriormente de ciências cognitivas, numa sequência de encontros que recebeu o nome de Conferências Macy. Dentre várias, algumas das ideias discutidas visavam à suplantação da mente humana por sistemas digitais, ou seja, pela criação de modelos de cérebros artificiais capazes de simular as capacidades computacionais do sistema nervoso humano. Hoje essa área do conhecimento é conhecida como computacionalismo.

Assim, essas estruturas conceituais se edificaram ao longo da história do conhecimento desde Descartes e acabaram por representar visões antinômicas acerca da natureza humana e do fenômeno da subjetividade. Essas estruturas conceituais se rivalizaram na história do conhecimento se constituindo na atualidade, ao menos, em dois tipos de materialismo: (1) as ciências do cérebro como materialismo substancial e (2) a psicanálise como materialismo simbólico. A primeira tomou nossas representações como computações a partir de um modelo de operações lógicas de um computador derivadas de especiações naturais do passado de nossa espécie, eliminando a lacuna entre nossas percepções e o nosso entendimento, restringindo, pois, o todo de nossas experiências subjetivas às comunicações neuronais. A segunda tomou os nossos pensamentos em si observando os processos mentais em sua própria autonomia como eventos reguladores da homeostase psíquica, constitutivos da herança de nosso passado fundamentado na ordem simbólica social, sem propor entidade alguma que os sustentasse.

Neste sentido, a questão *o que é o ser humano?* foi posta em termos evolucionários e se traduziu no seguinte problema: Como o ser humano pode se diferenciar de sua condição de *indivíduo* animal

¹⁹¹ Cf. *Nas origens das ciências cognitivas* de Jean Pierre Dupuy.

voltada para a satisfação de seus instintos sexuais para a vida de um *sujeito* sexualmente castrado por uma ordem simbólica social? A subjetividade, então, se apresentou em paralaxe: (1) pela evolução de mecanismos cerebrais para afirmação de nossa subjetividade ou (2) pelo processo de castração simbólica como formador do núcleo subjetivo-imaginário de nossa psique. Então, como sair desse impasse? Em termos zizekianos, como descrever essa lacuna paraláctica e como desvelar a diferença mínima entre elas? A resposta talvez possa ser encontrada num materialismo não reducionista, que não esteja estritamente vinculada aos mecanismos cerebrais em si nem na materialidade da ordem simbólica, mas em um tipo de materialismo que se aproxime do fundamento das ciências modernas que consideram a existência de *fenômenos imateriais*, pois elas não mais colocam como foco principal de suas pesquisas a simples redução dos fenômenos à realidade material, ou como problematiza o próprio Zizek:

É aí que, para especificar o sentido do materialismo, deveríamos aplicar as fórmulas da sexuação de Lacan: há uma diferença fundamental entre a asserção “tudo é matéria” (que se baseia em sua exceção constitutiva [...] a própria posição de enunciação do sujeito cuja mente “reflete” a matéria) e a asserção “não há nada que não seja matéria” (que, com seu outro lado, **“não-*Todo é matéria*”, abre espaço para a descrição de fenômenos imateriais**). Isso significa que o materialismo verdadeiramente radical é, por definição, não reducionista: longe de afirmar que “tudo é matéria”, ele confere aos fenômenos “imateriais” um não-ser positivo específico (Zizek, 2008, p. 228, grifo nosso).

Tradicionalmente, nossa experiência subjetiva se localiza na identidade entre a fala e o pensamento, que nos remete à visão cotidiana de que a fala é a expressão de nossos pensamentos. Essa ideia ainda encontra correlato na visão científica materialista de que nossa experiência subjetiva é fundamentada por “mecanismos objetivos inconscientes”, ou seja, pelo funcionamento neuronal da substância cerebral no qual se pressupõe que “tudo é matéria [...] a própria posição de enunciação do sujeito cuja mente ‘reflete’ a matéria [do pensamento]”, na qual tudo pode ser reduzido à matéria, já que dessa perspectiva a dimensão constitutiva da subjetividade é vinculada à comunicação neural.

Nessa perspectiva, sou um sujeito na medida em que posso dizer a mim mesmo que me percebo conscientemente, que minhas ideias são representadas por pensamentos, que governo minhas ações. Contrariamente a isso, o que Zizek nos apresenta é outra noção de subjetividade. Nela, a descrição da subjetividade é demarcada na noção lacaniana de “descentramento constitutivo do sujeito”, que afirma estarmos privados de nossa “experiência subjetiva mais íntima”, porque a primeira experiência de nós mesmos é sempre imaginária, fundada na identificação fascinatória da imagem do corpo na experiência especular que estrutura nossa psique no estádio de espelho, e que nos serve de imagem elementar para nossas relações, tornando-se, portanto, “a posição de fantasia fundamental”, ou seja, “o modo como tudo realmente me parece”, sendo essa a posição central de nossa experiência e o fundamento comum “que

constitui e garante o âmago de meu ser, já que nunca posso vivenciá-lo e assumi-lo conscientemente” (Zizek, 2008, p. 232).

É aí que o conceito de sujeito do Inconsciente freudiano surge como algo fundamental e nos abre caminho para especificar o sentido desse materialismo não reducionista proposto por Zizek. Freud nos ensinou que o inconsciente surge na psicanálise quando algo é recalcado em nosso imaginário, quando algo é reprimido em nossa autoexperiência fenomenal constitutiva, ou seja, quando algo que tem um sentido, que reclama existência, que insiste para ser, simplesmente não advém ao imaginário, não é vivenciado, tornando, assim, o sujeito vazio e não fenomenal.

Neste sentido, esse *fenômeno inconsciente* não pode ser confundido com “o mecanismo objetivo que regula minha experiência fenomenal”, pois é um fenômeno inacessível à autoexperiência imaginária. Por outro lado, há o “lugar comum” do sujeito fenomenal quando este exhibe sinais de “vida interior, isto é, de autoexperiência fantasmática que não pode ser reduzida ao comportamento externo”. É nessa lacuna entre o sujeito vazio e não fenomenal em nossa experiência imaginária e os fenômenos que permanecem inacessíveis ao sujeito, que podemos encontrar a subjetividade caracteristicamente humana, segundo Zizek:

O “sujeito do inconsciente” freudiano só surge quando um aspecto fundamental da (auto)experiência fenomenal do sujeito (sua “fantasia mais fundamental”) torna-se inacessível a ele, isto é, “primordialmente reprimido”. Em seu aspecto mais radical, o Inconsciente é o fenômeno inacessível, não o mecanismo objetivo que regula minha experiência fenomenal. Assim, **em contraste com o lugar-comum de que lidamos com um sujeito no momento em que um ente exhibe sinais de “vida interior”**, isto é, de auto-experiência fantasmática que não pode ser reduzida ao comportamento externo, **deveríamos afirmar que o que caracteriza a subjetividade humana propriamente dita é antes a lacuna que separa os dois**: o fato de que a fantasia, em seu aspecto mais elementar, torna-se inacessível ao sujeito; é essa inacessibilidade que deixa o sujeito “vazio”. **Obtemos, portanto, uma relação que subverte totalmente a noção padrão do sujeito que se vivencia diretamente, que vivencia seus “estados interiores”: uma relação “impossível” entre o sujeito vazio e não fenomenal e os fenômenos que permanecem inacessíveis ao sujeito [...] o estatuto da fantasia inconsciente não será, todavia, fenomenal, em certo sentido sem precedentes?** Não será *esse* o maior paradoxo do inconsciente freudiano – que ele designe a maneira como as coisas “realmente nos parecem”, além de sua aparência consciente? Longe de ser superado pelo posterior descentramento das ciências do cérebro, **o descentramento freudiano é, portanto, muito mais inquietante e radical do que estas, que permanecem dentro dos limites de uma simples naturalização: ele abre para um novo domínio de estranhos “fenômenos assubjetivos” [...]** (Zizek, 2008, p. 233, grifo nosso).

Neste sentido, trata-se, pois, de liberar uma subjetividade que traz subjacente ao sujeito uma dimensão de sentido que demonstra uma verdade mais fundamental, situada entre o sujeito vazio e não fenomenal (quando há a resistência na consciência) e o fenômeno do inconsciente na sua maior radicalidade. Isso representa uma inovação conceitual, algo sem precedentes, segundo o filósofo esloveno, pois está fundamentada no “estatuto da fantasia inconsciente”, ou seja, um evento psíquico com atividade própria que surge na lacuna formada entre o imaginário e o inconsciente.

Parte II

Este paradoxo encontra paridade nas descobertas da física quântica do século XX sobre a maneira como a própria realidade nos aparece “além de sua aparência”, já que “a evolução das ciências ‘duras’ no século XX gerou o mesmo paradoxo” (Zizek, 2008, p. 233), quando no desenvolvimento de suas técnicas de observação e mensuração nas profundezas da matéria permitidas pelo avanço tecnológico, se depararam com uma realidade imaterial repleta de acontecimentos que sofriam modificações pela intervenção da observação do cientista. Sua visão acerca do aspecto da materialidade do real como consequência do colapso de onda determinada pela observação do sujeito, ou seja, pela intervenção da consciência que gera o real ôntico (entes) que nós percebemos no mundo. Mas, existe ainda uma realidade anterior e pré-ontológica de nível mais elementar, mais radical, na qual só há processos, aquela das flutuações quânticas numa “realidade prévia à sua percepção que é fluida-múltipla-aberta”, que representa “o domínio das potencialidades” e das “opções múltiplas, em oposição à dura realidade singular”, que é reduzida a uma realidade ôntica sempre que há a intervenção do sujeito.

Esse campo no qual se insere os estudos da física quântica nos indica a existência de uma lacuna entre o Real percebido pela consciência e a realidade pré-ontológica mais radical e inconsciente, que somente nos aparece como possibilidade conceitual pura, que não pode ser traduzida, que não pode ser transposta para uma realidade ôntica constituída. Esse é o paradoxo que forma uma lacuna paraláctica de onde surge uma realidade que não pode ser diretamente interpretada, surgindo para a ciência apenas como uma zona de formalização conceitual pura. Por isso, Zizek afirma que “a física quântica é a formalização científica em seu aspecto mais radical, formalização sem interpretação” (Zizek, 2008, p. 234). Assim, essa lacuna paraláctica só pode aparecer como sombra, como espaço compreendido entre a zona de radicalidade fenomenal e a realidade ôntica constituída por nossas observações, ou seja, entre os diferentes modos de fenômenos em potência e a própria posição de observação da aparência dos fenômenos.

Por isso, a lacuna entre (1) a própria posição anti-subjetivista das ciências cognitivas que recusa a autoexperiência subjetiva e transforma a mente num objeto particular de pesquisa e manipulação científica e (2) a abordagem psicanalítica¹⁹² da mente humana como conceito de inconsciente simbólico que deixa o sujeito vazio, têm de se colocar em paralaxe. Assim, devemos nos abster da posição de que pode haver um vínculo conceitual comum entre essas duas disciplinas, para que por meio de um

¹⁹² Aqui nos referimos a psicanálise lacaniana.

movimento dialético entre elas possamos encontrar uma síntese mais elevada acerca do fenômeno da subjetividade. Antes, contudo, segundo Zizek, devemos aplicar o método da lacuna paraláctica:

[...] quanto ao vínculo entre as ciências do cérebro e a psicanálise, ele jamais será estabelecido por meio da complementação direta das duas abordagens dentro de um campo conceitual comum; **devemos, antes, desenvolver uma abordagem até seu ponto mais extremo, abstraindo radicalmente a outra** – por exemplo, **desenvolver a lógica da ciência do cérebro em seu aspecto mais puro. Nesse ponto, encontramos uma lacuna que abre espaço para a outra abordagem** (Zizek, 2008, p. 237, grifo nosso).

A visão principal que hoje vigora no cognitivismo que recebeu a herança das Conferências Macy é a de que com o nível de tecnologia que alcançamos, estamos cada vez mais próximos de um acontecimento singular que transformará nossa espécie: o momento em que, dentre outros cenários, a Inteligência Artificial superará o ser humano. Essa visão cientificista afirma a possibilidade da redução total da mente humana a processos lógicos que estão possivelmente por trás dos fenômenos psíquicos e, na atualidade, se considera que chegamos a um ponto tal de desenvolvimento tecnológico que estamos perto de uma *singularidade* que modificará a vida como estamos acostumados. Não só pelo desenvolvimento de Inteligências Artificiais cada vez mais avançadas, mas também pelos avanços das biotecnologias, por meio das quais nos tornaremos supostamente capazes de conhecer todos os tipos de patógenos que nos causam enfermidades e de superar as doenças que nos acometem. Nesta perspectiva, conhecendo todos os mecanismos que regulam o funcionamento da vida humana, desde o biológico ao psíquico, será possível não só reduzir nossas consciências a softwares, mas também as transferir para outros corpos nos tornando seres imortais.

A reação psicanalítica comum ao alcance desses avanços tecnológicos que se realizam com grande rapidez em nossa época, geralmente, se baseia na ideia de que embora um dia nos tornemos capazes de conhecer e de regular os mecanismos neuronais e os processos bioquímicos que possam gerar os fenômenos psíquico e biológico, jamais será possível reduzir a experiência subjetiva desses processos, pois “a ciência *a priori* não pode objetivar nossa atitude subjetiva em relação a essa objetividade” (Zizek, 2008, p. 234). Essa tomada de posição em conflito gera apenas a tensão entre os dois sistemas conceituais sem nunca poder superar a lacuna que os separam, posto que o avanço do conhecimento “jamais será estabelecido por meio da complementação direta das duas abordagens dentro de um campo conceitual comum”. Contudo, frente a essas realizações da ciência, a psicanálise não deve adotar uma postura reacionária; se quiser sobreviver e manter seu *status* de disciplina de conhecimento deve, afirma Zizek:

[...] a única resposta apropriada a esse questionamento é fazer frente ao Real neuronal das ciências do cérebro com outro Real, não importando, não simplesmente fundamentar o *assemblant* freudiano do Real neuronal. Em outras palavras, **se a psicanálise pretende sobreviver e manter seu importante status, temos de encontrar um lugar para ela dentro das próprias ciências do cérebro, partindo de seus silêncios e impossibilidades inerentes**. As várias versões [da neurociência] do surgimento da consciência, [como a de Damásio], parecem “atolar”

no mesmo paradoxo: o de um certo mecanismo autopropelido, de circuito fechado de relação consigo mesmo que é constitutivo da consciência; todas destacam esse paradoxo, tentando descrevê-lo com a maior exatidão possível, **mas parecem deixar de lado a formulação apropriada** e, portanto, perdem-se em metáforas vagas ou na total inconsistência. **A proposta [de Zizek], a hipótese que pretende provar, é que esse conceito faltante – uma espécie de Causa ausente das descrições cognitivistas – nada mais é que aquilo que o idealismo alemão chamou de negatividade autorreferente e que Freud Chamou de “pulsão de morte”** (Zizek, 2008, p. 240, grifo nosso).

Parte III

No final do século XX com a evolução dos métodos experimentais que possibilitaram um melhor conhecimento do funcionamento neuronal pelo monitoramento da atividade elétrica de populações de neurônios, tornou-se possível uma leitura dos padrões das comunicações dos sistemas neurais para a codificação dos comportamentos motores em linguagem algorítmica, a fim de serem reproduzidas artificialmente em máquinas por comandos computacionais. Esses êxitos da neurociência tornaram possível um melhor conhecimento dos mecanismos fisiológicos da atividade elétrica cerebral, que, segundo a neurociência, são as únicas responsáveis pela geração das ações e comportamentos humanos. Em outras palavras, um conhecimento cada vez mais amplo do funcionamento do cérebro que pretende descrevê-lo com a máxima exatidão, criando um ambiente favorável para a suposição de uma provável revolução tecnológica que no futuro possibilitará a elaboração de uma abrangente teoria do pensar.

O neurocientista português António R. Damásio defende uma ampliação da explicação neurocientífica tradicional que restringe nossa consciência às comunicações neuronais. Ele propõe uma complementação da visão restrita ao sistema neuronal e inclui a participação do corpo pela percepção das emoções e sentimentos no processo de construção da razão humana, ou seja, não somos seres tão racionais como afirmara Descartes. Segundo esta proposta, a razão humana é resultado não de um único centro cerebral, mas da interação de vários sistemas cerebrais associados à regulação biológica, da qual as emoções e os sentimentos são expressões perceptíveis, que funcionam de forma concertada ao longo de muitos níveis de organização cerebral e estão intimamente ligadas à nossa capacidade cognitiva.

Os sentimentos, juntamente com as emoções que os originam, não são um luxo. Servem de guias internos e ajudam-nos a comunicar aos outros sinais que também os podem guiar. E os sentimentos não são nem intangíveis nem ilusórios. **Ao contrário da opinião científica tradicional, são precisamente tão cognitivos como qualquer outra percepção.** São o resultado de uma curiosa organização fisiológica que transformou o cérebro no público cativo das atividades teatrais do corpo (Damásio, 1996, p. 15, grifo nosso).

Nesta passagem o autor nos diz que os mecanismos formadores da razão humana não estão restritos ao sistema nervoso central, mas, participam dela também, o sistema nervoso periférico responsável pela interação entre o cérebro e o resto do corpo pelas respostas fisiológicas associadas às emoções, funções necessárias à sobrevivência do organismo. Deste modo, o cérebro e o corpo

encontram-se integrados por duas vias de comunicação representada pelo sistema nervoso e por circuitos bioquímicos. A primeira transporta informações da periferia do corpo para o sistema nervoso central e do sistema nervoso central para a periferia do corpo. Já a segunda é a corrente sanguínea pela qual são transportados os sinais químicos. Estas vias estabelecem não só uma rede de comunicação que integra todo o corpo ao cérebro, mas amplia esta comunicação com o ambiente. Com efeito, devido à complexidade de nossos organismos, nosso cérebro faz muito mais que interagir com o ambiente e gerar comportamentos, ele gera também respostas internas constituídas por imagens que são, segundo ele, a base da formação da mente. E quando estas imagens são ordenadas por nossas deliberações dão origem ao que chamamos de pensamento. Assim, segundo Damásio:

A perspectiva de que o corpo, tal como é representado no cérebro, pode constituir o quadro de referência indispensável para os processos neurais que experienciamos como sendo a mente. **O nosso próprio organismo, e não uma realidade externa absoluta, é utilizado como referência de base para as interpretações que fazemos do mundo que nos rodeia e para a construção do permanente sentido de subjetividade que é parte essencial de nossas experiências.** De acordo com essa perspectiva, os nossos mais refinados pensamentos e as nossas melhores ações, as nossas maiores alegrias e as nossas mais profundas mágoas usam o corpo como instrumento de aferição (Damásio, 1996, p. 16, grifo nosso).

Para tentar mostrar como as emoções e os sentimentos participam do processo de formação da racionalidade, António Damásio criou a *hipótese do marcador-somático*, sugerindo que a essência de um sentimento, entendida pelo autor como o processo de viver uma emoção, não é uma qualidade mental ilusória associada a um objeto, mas sim uma percepção direta da paisagem do corpo. Neste sentido, percebendo que as emoções e sentimentos possuíam uma assinatura no espaço-tempo corporal, o sentimento funcionaria como a “vista” momentânea do estado do corpo. E como esta percepção pode estar associada a outra percepção anteriormente vivenciada, ou seja, uma memória perceptual, o sentimento se torna um “qualificador” da experiência vivida. Por fim, tudo isso é acompanhado e completado por um correspondente modo de pensamento associado às nossas características individuais ou adquiridas pelo contexto sociocultural a que estamos ligados, que servem de guias internos que nos dão segurança para o raciocínio e tomadas de decisões.

Com a hipótese do marcador-somático, Damásio nos sugere que as representações que as emoções e os sentimentos nos possibilitam são a base daquilo que nós entendemos e chamamos de consciência. E os atributos humanos que identificamos em nós e chamamos de pensamento, razão e vontade, são manifestados em nós mesmos por meio da regulação biológica estruturada dentro do próprio organismo. Deste modo, como afirma Zizek, essa visão neurocientífica acerca da estrutura de nossa psique se fundamenta no “Real neural” e parece se basear em um “certo mecanismo autopropelido, de

circuito fechado de relação consigo mesmo que é constitutivo da consciência”, criando assim, uma teoria repleta de “metáforas vagas ou na total inconsistência”.

O desenvolvimento destas teorias neurocientíficas recai na questão de como surge e qual a finalidade da consciência, numa variedade tal de descrições incompatíveis que, ao invés de esclarecer a questão, geram uma imensa gama de impasses conceituais, que despontam nas diversas propostas cognitivistas com respeito ao que é nossa subjetividade e consequências do progresso das IAs.

Entretanto, a primeira impressão que temos das ciências cognitivas é de que há uma variedade de descrições incompatíveis do surgimento da consciência – **consciência para quê?** O surpreendente é como “tudo serve”, todas as respostas possíveis coexistem, desde desprezar a questão por ser desprovida de significado, passando por descrições evolucionistas, até chegar a declará-la um mistério insolúvel e propor que a consciência não tem nenhuma função (evolucionária), que é um subproduto – não um fenômeno central, mas um epifenômeno. **O que nos espanta é como as descrições evolucionistas ou cognitivistas parecem cair sempre no mesmo impasse: depois de construirmos uma máquina de inteligência artificial que pode resolver até problemas muito complexos, insinua-se a pergunta: “Mas se ela pode fazer isso exatamente como máquina, como uma entidade cega operando, por que é preciso (auto)consciência para fazer isso?”**. Assim, quanto mais se demonstra que a consciência é marginal, desnecessária, não funcional, mais enigmática ela se torna; aqui é a própria consciência que é o Real de um resto indivisível (Zizek, 2008, p. 240, grifo nosso).

Assim, mesmo que essas explicações neurocientíficas tentem se aproximar com a maior exatidão possível da natureza e dos princípios de funcionamento de nossa consciência, ainda assim perfazem apenas uma variedade de descrições incompatíveis que se põem como antinomias, se perdendo, portanto, numa série de visões incongruentes e se afastando da formulação mais apropriada acerca do fenômeno da consciência e da subjetividade.

Segundo Zizek, para evitarmos essas confusões, devemos partir desses próprios sistemas conceituais para encontrar em seus “silêncios e impossibilidades inerentes” uma proposta mais apropriada, ou seja, para incluir um “conceito faltante” que dê maior sustentação teórica, para propormos uma hipótese de pesquisa que nos indique “uma espécie de Causa ausente das descrições cognitivistas”, que pode se fundamentar numa “negatividade autorreferente”, naquilo que Freud Chamou de “pulsão de morte”. Vamos tentar desenvolver esse conceito.

Considerações finais

Como vimos, as diferentes formas de explicação de cunho científico sobre o fenômeno da consciência parecem recair sempre na questão de sua finalidade como objeto natural: consciência para quê? Se hoje nossa tecnologia supostamente já nos permite criar máquinas capazes de imitar e mesmo superar nossas funções cognitivas, a exemplo de nossa capacidade de realizar cálculos; se elas são capazes de simular nossas funções intelectivas para resolver problemas complexos com mais rapidez e

qualidade, que pensávamos ser uma capacidade exclusiva aos humanos, naturalmente, desponta a pergunta: se uma máquina, sem consciência, opera sozinha de forma similar a mente humana na resolução de problemas complexos, qual seria a necessidade de uma (auto)consciência? Tal questionamento nos traz de volta o problema cartesiano acerca da diferença entre os humanos e as máquinas.

Será que existem critérios objetivos para essa diferenciação? Novamente, essa é uma das perguntas que o filósofo esloveno nos faz. A partir dela ele nos indica uma linha de pensamento (um critério de avaliação): essa diferença “não indica diretamente a *indiscernibilidade* do surgimento da consciência” quando se observa da perspectiva interna de um sujeito consciente? O que nos traz também de volta o problema cartesiano de “outras mentes”. Como saber se, supostamente como nós, uma pessoa ao nosso lado tem uma mente? Na atualidade o problema muda de perspectiva e se coloca sob o ponto de vista criado por Alan Turing para saber se uma máquina tem consciência, ou seja, o teste que pretendia averiguar se uma máquina teria uma inteligência igual à humana ao ponto de nos confundir.

[...] essa observação erra o alvo: se eu tivesse de “conhecer de verdade” a mente do meu interlocutor, a própria subjetividade desapareceria; ele perderia seu estatuto subjetivo e se transformaria, para mim, numa máquina transparente. Em outras palavras, não-ser-cognoscível para os outros é uma característica fundamental da subjetividade, do que queremos dizer quando atribuímos uma “mente” aos nossos interlocutores: só se “tem mente de verdade” na medida em que ela me é opaca. Ainda assim, talvez devêssemos reabilitar a boa e velha questão hegeliano-marxista do caráter totalmente *intersubjetivo* da minha experiência subjetiva mais interna [...] (Zizek, 2008, p. 241, grifo nosso).

Entretanto, para Zizek, “esse critério erra o alvo”, pois se nós soubéssemos antecipadamente o conteúdo dos pensamentos do outro com o qual convivemos teríamos acesso direto à sua subjetividade e a intersubjetividade desapareceria. Deste modo, não saber sobre a consciência do outro, não saber sobre os pensamentos das pessoas ao nosso redor é uma característica própria de nossa subjetividade. Isso representaria um tipo de observação do problema da mente sob um ponto de vista que nos coloca em uma posição que nos impede, a nós mesmos, de nos perceber “como tendo uma completa consciência fenomenal”.

Zizek chega a levantar uma questão fundamental: “a indiscernibilidade do surgimento da consciência”, quando se observa da perspectiva interna de um sujeito consciente, pois essa observação atinge apenas a parte superficial daquilo que acontece no cérebro (as comunicações neuronais que podem ser mensuradas por instrumentos e mimetizadas numa linguagem algorítmica na máquina). Se a máquina, operando cegamente as computações na resolução de problemas complexos, não pode representar nem explicar por si só o surgimento da consciência em seu aspecto mais amplo, não restrito às computações, qual seria a forma de se propor uma explicação? Mais uma vez, nas palavras de Zizek:

“a única resposta apropriada a esse questionamento é fazer frente ao Real neuronal das ciências do cérebro com outro Real”, ou seja, o Real da “pulsão de morte” freudiana, que nos aparece como fenômeno imaterial na experiência psicanalítica. Dito de outra forma, levar o cognitivismo ao ser extremo naquilo que está para além das comunicações neuronais observáveis e computáveis. Em linguagem psicanalítica, levar a questão do funcionamento do aparelho psíquico para aquele aspecto freudiano que está para além do princípio do prazer que regula a homeostase orgânica. Algo em nossa natureza que se manifesta durante a fala quando nos expressamos sobre nós mesmos, mas que é bloqueado, recalcado, que quer vir a lume a partir das “pulsões” do inconsciente, mas que não chega à consciência.

Por isso, buscar uma explicação sobre a consciência a partir da descrição mais exata possível do que ocorre no cérebro quando uma pessoa parece manifestar sinais de subjetividade, ou seja, quando há suposta manifestação de sinais de vida interior, somente nos proporcionará uma confusão de teorias que se perdem em múltiplas explicações contraditórias e que não ajudam a esclarecer o fenômeno de nossa subjetividade.

Uma possível saída para esses impasses conceituais pode estar naquilo que Freud nos apontou como “pulsão de morte”. Algo que se manifesta durante as expressões de subjetividade e que foge à dinâmica dos processos formadores da consciência, fundados naquilo que Freud teorizou como princípio do prazer (pulsão de vida), como princípio para a homeostase do organismo. Em outros termos, buscar a diferença mínima que está na lacuna entre o princípio de prazer (pulsão de vida) que regula a homeostase da consciência e a pulsão de morte que surge do inconsciente em seu aspecto mais radical, ou seja, a diferença mínima entre a Vida e Morte, na qual:

A “Vida” representa a regra do “princípio do prazer”, a estabilidade homeostática dos prazeres protegida dos choques estressantes da *jouissance* excessiva [...] e a “Morte” que, ao contrário, representa o domínio “além do princípio do prazer”, todos os excessos com os quais o Real perturba a homeostase da vida, desde a *jouissance* sexual excessiva até o Real científico que gera monstros artificiais. [...] a pulsão de morte, que a ciência representa, que mobiliza em sua atividade, não é ao mesmo tempo um excesso de vida obscena, de vida como real, isenta de significado e externa a ele (vida que achamos incorporada no “Odradek de Kafka, assim como no alienígena do filme *Alien*)? Não devemos esquecer que a pulsão de morte é o nome freudiano para a imortalidade, para uma pressão, para uma compulsão que persiste além da morte (e não esqueçamos que a imortalidade também é implicitamente prometida pela ciência). Portanto, também deveríamos reafirmar a lacuna entre vida e sentido, análoga à lacuna entre verdade e sentido; vida e sentido de modo algum se sobrepõem inteiramente (Zizek, 2008, p. 246, grifo nosso).

Referências bibliográficas

- ALEXANDRE, Laurent. *Os robôs fazem amor? O transhumanismo em doze questões*. Tradução de Gita K. Guinsburg. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2022.
- DAMÁSIO, ANTÓNIO R. *O erro de Descartes: emoção, razão e cérebro*. Tradução de Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DUPUY, Jean-Pierre. *Nas origens das ciências cognitivas*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.
- NICOLELIS, Miguel. *O verdadeiro criador de tudo; como o cérebro humano esculpiu o universo como nós o conhecemos*. São Paulo: Planeta, 2020
- ZIZEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ZIZEK, Slavoj. *Sexo e absoluto falhado*. Trad. Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 2020.