

I

Mudança de época: crise e oportunidade para o Evangelho

Que a crise histórica atual tem também a ver com a secularização é um facto já intuído pelo filósofo Martin Heidegger, numa das suas últimas entrevistas onde assinalou os perigos inerentes a um desenvolvimento técnico que pretende se afirmar em todo o lado e não apenas como expressão da tecnologia, mas como afirmação da tecnocracia.

Há uma grande diferença, se pensarmos, entre tecnologia e tecnocracia. A primeira - como também sugeriu Romano Guardini no seu ensaio de 1951, significativamente intitulado “Poder” - continua a ser uma atividade plenamente humana: o ser humano programa e projeta as realizações que tenta realizar com o suporte da tecnologia. A tecnologia é um exercício humano da técnica guiado ainda pelo conhecimento científico, mesmo se o conhecimento científico contemporâneo possa ser, em última análise, de natureza puramente calculista (teria dito Heidegger) e, portanto, de tipo utilitário.

A tecnocracia é outra coisa: é o poder que a tecnologia hoje exerce sobre o Ser Humano. Na tecnocracia, o conhecimento científico não é só o motor externo do desenvolvimento técnico, mas torna-se uma função intrínseca da própria tecnologia. A tecnologia está a tornar-se cada vez mais automatizada e o Ser Humano, apesar de todo o seu conhecimento científico, começa a perder a sua autonomia face às ferramentas técnicas, que agora procuram condicionar a liberdade humana: nos seus desejos, escolhas práticas, decisões éticas, dinâmicas sociais, ritmos de trabalho, expressões afetivas. A condição humana encontra-se, assim, controlada e ameaçada. Prevendo a primeira aterragem dos Seres Humanos na Lua, que aconteceria com Neil Armstrong e Buzz Aldrin em 1969, Heidegger explicou profeticamente que os humanos se preparavam para se desenraizar da terra e, portanto, aceitavam renunciar à sua verdadeira condição humana, começando a transformar o homo sapiens em homo cyberneticus, ou seja, o homem enxertado com elementos técnicos, mecânicos, eletrônicos (e, a longo prazo, de Inteligência Artificial). Diante desta previsão, nada tranquilizadora, Heidegger formulou uma espécie de invocação que, de fato, revelava implicitamente que a tecnocracia era uma consequência radical da secularização: «Agora só um Deus pode nos salvar», expressão que foi escolhida como título daquele entrevista/testamento.

Enquanto isso, em 1968, pouco antes que a astronave Apollo 11 aterrasse na Lua, o cineasta Stanley Kubrick realizou o filme “2001: Uma Odisseia

no Espaço”, sinalizando as incógnitas que tomavam conta do futuro próximo. Para além do cenário de ficção científica, o que se previa naquele filme, era uma condição humana completamente nova, não tanto porque foi transplantada para o espaço, mas sim porque foi levada a habitar dentro de uma nave concebida como um organismo senciente e consciente, dotado de altíssimas capacidades intelectuais e inquestionáveis prerrogativas de tomada de decisão. Nessa nave, o sujeito humano não pode já ser plenamente humano, porque, está exposto às escolhas do computador que governa a nave, onde até o próprio piloto foi rebaixado de tripulante a mero equipamento.

1. Transhumanismo e pós-humanismo

Heidegger e Kubrick – um filósofo e um realizador de cinema - cada um à sua maneira, prefiguraram o que agora muitos cientistas - em diálogo crítico com estudiosos de outros ramos do conhecimento - chamam de transhumanismo ou de pós-humanismo.

O transhumanismo traduz a ideia do *homo cyberneticus* que Heidegger mencionou: é uma metamorfose progressiva da condição humana, projetada no sentido de se misturar com as máquinas e – sobretudo – com os mecanismos da tecnologia da informação. O ser humano passa a ser uma “metamorfose incorporada” ou como diz, com ironia corrosiva o brasileiro Raul Seixas, uma «metamorfose ambulante».

O ciborgue é o ser humano melhorado, uma versão alfa, no qual são implantadas próteses mecânicas, eletrônicas e informáticas, desde órgãos sintéticos até chips subcutâneos (microprocessadores). No horizonte do transhumanismo, pela primeira vez na história da humanidade, a biologia passa a interagir intimamente com a tecnologia, propondo-se como um corretor da biografia humana. O transhumanismo pretende ser uma versão melhorada do corpo humano introduzindo ajudas que já não são externas, mas internas. O ser humano renuncia a ser o seu próprio corpo limitando-se a ter um corpo.

Este agressivo pós-humanismo é uma configuração do desenvolvimento técnico-científico que assume o significado de um fenómeno cultural completamente novo em comparação com o passado. A sua certidão de nascimento remonta a janeiro de 1983, quando a revista americana Time elegeu “homem do ano de 1982” um personagem absolutamente brilhante que, no entanto, não possuía identidade pessoal. Esse personagem foi

descrito, no editorial da revista, como um jovem altamente inteligente, confiável e incansável, capaz de realizar todo o tipo de projeção, estatística e programação, com uma precisão infalível. Não tinha rosto nem nome, porque era o computador. O que, neste caso, importa sublinhar é que pela primeira vez o homem do ano, a figura mais proeminente do mundo, não era uma pessoa humana, mas uma máquina capaz de exercer a razão à sua maneira, isto é, sob a forma de cálculo. A modalidade típica do homem contemporâneo, que para Heidegger era um pensamento calculista, encontrou uma expressão prometaica: uma refinada calculadora de computador. Hoje a sua evolução mais avançada é a Inteligência Artificial, cujas repercussões sociais e implicações ético-existenciais ainda estão por descobrir e ponderar, assim como as suas inúmeras e surpreendentes aplicações técnicas nas diversas áreas da vida humana, desde a médico-terapêutica até à guerra, desde a financeira à econômica, desde o trabalho ao lazer, desde o educacional ao espiritual.

O impacto antropológico do transhumanismo e do pós-humanismo parece-me ser o aspeto mais representativo e, ao mesmo tempo, mais problemático da mudança de época em curso. O transhumanismo e o pós-humanismo são a expressão avançada de uma conceção materialista do Ser Humano. Surge a possibilidade de substituir ou valorizar, através de elementos informáticos, algumas partes muito delicadas do corpo humano que determinam a própria ideia que o homem tem de si mesmo, alterando não só a sua autodeterminação mas também, mais radicalmente, a sua autoconsciência. Na verdade, o corpo que o ser humano tem é também o corpo que ele é. Mas se o corpo que nos pertence é agora composto por elementos informáticos, capazes de influenciar a nossa memória, as nossas opções comportamentais, as nossas modalidades relacionais, então parece que chegou o momento de criar um novo catálogo das dimensões antropológicas constitutivas do Ser Humano.

A transição de um regime tecnológico para um regime tecnocrático parece-me consistir precisamente neste deslocamento do elemento técnico do exterior para o interior do corpo humano. A técnica sempre foi exossomática, como bem explica o filósofo italiano Carlo Sini: isto é, dá continuidade à ação humana fora do corpo humano, como sua extensão. A roda e, gradualmente, a carruagem, o motor, o carro, o avião, o foguete espacial, o computador, mas também a funda, o arco e a espingarda, a espada para ser reforjada em relha de arado, são ferramentas exossomáticas, cujo uso positivo ou negativo depende exclusivamente das decisões éticas mais ou menos lúcidas do ser humano que as utiliza. Num certo sentido, mesmo alguns elementos do corpo humano, se projetados para além do próprio corpo como suas extensões, assumem o valor de ferramentas técnicas. Nesta perspetiva, mesmo a saliva com que Jesus - segundo as narrativas evangélicas - amassa o pó para espalhar sobre os

olhos opacos do cego de nascença é uma ferramenta técnica exossomática (e, mais precisamente, um gesto técnico), que serve para curar a pessoa que o Mestre de Nazaré encontrou. Mesmo o Adão bíblico, moldado a partir da terra, pode ser interpretado como uma espécie de extensão técnica do Criador: o ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, é constitutivamente *homo technicus*. O homem técnico não é apenas o homem contemporâneo (no sentido criativo), mas já o era o homem bíblico (no sentido criatural). Não é por acaso que o autor anónimo da Carta a Diogneto, no final do século II, observou que Deus “moldou” o ser humano “a partir da sua própria imagem”. Quer dizer que Adão não é cópia de um modelo abstrato, nem se molda a partir do pó terrestre mas sim a partir de um Ícone intrínseco a Deus: a Imagem incriada que Deus sempre hospedou em Si mesmo, o Seu próprio Logos, que é precisamente o dizer de Deus, a Sua comunicação e portanto a Sua doação de Si mesmo, o Seu pôr-se em relação, o Seu colocar-se na relação. Adão é um fragmento daquele Ícone e é constituído por Deus: é a extensão “exoagápica”, poderíamos dizer, colocada no meio da criação como lugar-tenente do Criador.

Porém, no horizonte do transhumanismo, a tecnologia da informação já não permanece exossomática: torna-se endossomática, com uma outra linguagem, a algorítmica, que ressoa no ser humano. De acordo com esta nova conceção, o algoritmo assumiria o controle da interioridade. O algoritmo se tornaria, senão o princípio vital do corpo, pelo menos sua seiva existencial. E a consciência seria entendida não como a expressão profunda da alma, mas sim como um epifenómeno do cérebro. Afinal, esta é a conceção antropológica que o humanismo anglo-saxónico tem divulgado: o triunfo da visão materialista da existência humana, que não admite qualquer impulso autenticamente espiritual e, mais a montante, nenhuma transcendência externa e para lá do homem. Toda a sabedoria espiritual dá lugar à neurociência, que se apresenta hoje como uma espécie de Tecnosofia, para citar o título de um ensaio recentemente escrito em conjunto por dois autores italianos, o filósofo Maurizio Ferraris e o cientista Guido Saracco, segundo os quais quanto mais tecnologia e humanismo forem capazes de interagir, mais eficazmente será alcançado um progresso seguro para todos. Mas um progresso sem transcendência. Na encruzilhada dessas reflexões heterogêneas está, de fato, a crença de que a neurociência, ao destacar os mecanismos fisiológicos do cérebro, explicaria corretamente o funcionamento da consciência como uma série de sinapses devidas ao estado bioquímico do cérebro em si. Nesta perspectiva, porém, não há liberdade nem mesmo qualquer responsabilidade moral: tudo depende da química do corpo humano, que pode finalmente ser influenciada, antes, por impulsos informáticos. Segundo esta visão do ser humano, o princípio vital representado pela alma seria completamente supérfluo: viver significaria codificar e processar da melhor forma possível

a maior quantidade de informação, como só um processador de computador pode fazer. A vida não seria mais um fenômeno natural, mas um artifício computacional.

2. Compromisso cultural cristão: discernir a crise

A automação, portanto, corre o risco de se tornar sinônimo de substituição: o algoritmo pode ameaçar a importância da consciência espiritual do ser humano e da sua própria personalidade. Justamente, na sua mensagem para o 57º Dia Mundial da Paz, no passado dia 1 de janeiro, o Papa Francisco afirmou a este respeito: «A dignidade intrínseca de cada pessoa e a fraternidade que nos une como membros da única família humana devem estar na base do desenvolvimento de novas tecnologias e servir como critérios indiscutíveis para as avaliar antes da sua utilização, para que o progresso digital possa verificar-se no respeito pela justiça e contribuir para a causa da paz. Os avanços tecnológicos que não conduzem a uma melhoria da qualidade de vida da humanidade inteira, antes pelo contrário agravam as desigualdades e os conflitos, nunca poderão ser considerados um verdadeiro progresso. A inteligência artificial tornar-se-á cada vez mais importante. Os desafios que coloca não são apenas de ordem técnica, mas também antropológica, educacional, social e política. Deixa esperar, por exemplo, poupança de esforços, produção mais eficiente, transportes mais fáceis e mercados mais dinâmicos, bem como uma revolução nos processos de recolha, organização e verificação de dados. Precisamos de estar conscientes das rápidas transformações em curso e geri-las de forma a salvaguardar os direitos humanos fundamentais, respeitando as instituições e as leis que promovem o progresso humano integral. A inteligência artificial deveria estar ao serviço dum melhor potencial humano e das nossas mais altas aspirações, e não em competição com eles».

Com estas palavras o Papa lança um apelo à corresponsabilidade humana face ao fenómeno da Inteligência Artificial e às mudanças de perspectiva que esta pode gerar na conceção antropológica atual. A Inteligência Artificial, na realidade, é indevidamente chamada e considerada “inteligência”. É antes um mecanismo mimético, que no máximo pode imitar algumas funções da inteligência humana, sem ser uma verdadeira atividade intelectual. Para que haja autêntica atividade intelectual deve haver um sujeito pessoal que exerça seu próprio intelecto. Ora, o exercício do intelecto é um ato inteiramente humano, pois envolve todas as dimensões constitutivas do ser humano, não só a sua racionalidade calculista, mas também a sua inteligência meditativa (para citar mais uma vez Heidegger), e também as suas emoções e sentimentos, a sua abertura ao

outro e ao transcendente. É difícil admitir isto nos nossos dias, quando há muito que deixamos para trás a lição de Agostinho de Hipona, que falou apropriadamente de um pensamento crente e de uma fé pensante como as duas faces de uma mesma moeda, cunhada pelo Criador em Adão.

Conhecer não é o mesmo que processar bilhões de informações. Conhecer significa meditar e contemplar mais do que calcular. Assim como inventar - segundo a etimologia do verbo latino invenire - significa encontrar sem pressa, mas com paciência. A verdade não pode apenas ser calculada ou teorizada, mas deve ser experimentada, a ponto de se tornar a própria existência de quem a conhece, a sua "verdade pessoal", como bem explicou Hans Urs von Balthasar: «A verdade pessoal significa, em oposição às verdades não assimiladas, apenas expressas casualmente, anônimas ou irresponsáveis, aquela verdade que, adquirida na decisão pessoal, é levada e transmitida igualmente na responsabilidade pessoal. O sangue e o coração espiritual de uma pessoa que suportou trabalho e dor aderem a esta verdade».

A reflexão teológica de Balthasar me faz recordar a frase final de um filme Jonathan Mostow, *The World of Replicants*, de 2009: num mundo futuro, em que todos são substituídos na vida real por robôs com os quais nos conectamos através da Inteligência Artificial, o protagonista consegue apagar o computador e assim o ser humano volta a ser protagonista da própria história. Então, o apresentador do noticiário conclui com esta frase: «Teremos que viver na primeira pessoa».

A consciência da complexidade da problemática atual deve também ajudar-nos a permanecer vigilantes face à Inteligência Artificial, e ao mesmo tempo a não ter medo dela. Na verdade, devemos nos preocupar em manter sempre um alto nível de responsabilidade pessoal naqueles que produzem, programam, aplicam, usam e, em última análise, “consomem” Inteligência Artificial. Como o Papa Francisco alertou na sua mensagem para o Dia da Paz, 1º de janeiro, devemos almejar um uso ético dos algoritmos. Aquilo que alguns já chamam de “algorética” deve garantir – disse o Papa – que «os valores guiem os caminhos das novas tecnologias»: «numa ótica mais positiva, se a inteligência artificial fosse utilizada para promover o desenvolvimento humano integral, poderia introduzir inovações importantes na agricultura, na instrução e na cultura, uma melhoria do nível de vida de inteiras nações e povos, o crescimento da fraternidade humana e da amizade social. Em última análise, a forma como a utilizamos para incluir os últimos, isto é, os irmãos e irmãs mais frágeis e necessitados, é a medida reveladora da nossa humanidade».

O antídoto para o uso imoral das diversas formas de Inteligência Artificial é, novamente na opinião do Papa Francisco, a “promoção do pensamento crítico”. Lembro-me da curta-metragem de um realizador polaco Krzysztof Kieślowski sobre o primeiro mandamento (“Amar a Deus sobre todas as

coisas”). Trata-se de uma intensa parábola que faz pensar: é a história de um professor universitário, racionalista e agnóstico, que vive com filho pré-adolescente nos arredores de Varsóvia. O menino começa a se questionar sobre o significado da vida humana, a razão do sofrimento e da morte, a existência de outro lugar, a presença de Deus. O pai o distrai dessas reflexões, garantindo-lhe que não existe Providência e que só é válida a previsão que o seu computador pode garantir. Na verdade, a sua casa é gerida inteiramente por um potente computador, que organiza o curso de cada jornada, prevendo tudo o que é útil para a segurança. Entre outras coisas, o computador calcula a espessura do gelo formado no lago diante de casa: com base nesses cálculos o pai permite que o filho vá patinar. Porém, o computador não calculou (não “viu”, não pôde “ver”) que durante a noite um morador de rua acendeu uma fogueira no centro do lago congelado, enfraquecendo a aderência do gelo. E assim, na manhã seguinte, o filho do professor acaba caindo nas águas geladas, afogando-se. Parece-me uma metáfora para dizer que o pensamento crítico é algo completamente diferente do cálculo computacional. E que não repudia a companhia da fé.

O sentido “crítico” é constitutivo da fé cristã. Na verdade, a crise reside no cromossoma do Cristianismo. Foi - já há dois mil anos - não apenas um espectador, mas a causa do declínio do mundo antigo: a primeira grande mudança de época que o próprio Cristianismo começou. A partir desse momento, a crise nunca mais deixou de acompanhá-lo, desencadeando uma sucessão de outonos e primaveras. A fé pode entrar em crise, certamente. A era da secularização grita isso sem muita cerimônia. Mas também a fé cristã deve constituir uma causa de crise, e questionar e transformar continuamente os sistemas sociais e culturais onde vive. Se não provoca crise, isto é, se não leva ao discernimento evangélico da realidade, desacelera, e deixa de testemunhar a fala do que está sentado sobre o trono: «Eis que faço novas todas as coisas» (Ap 21:5).

Disse Jesus: «Vós sois o sal da terra; e se o sal for insípido, com que se há de salgar? Para nada mais presta senão para se lançar fora, e ser pisado pelos homens» (Mt 5:13). Quando dizemos “crise”, portanto, não estamos falando apenas de uma época de catástrofes e fracassos. Também dizemos tempo para decisões e escolhas importantes.

O sistema cultural está em radical mudança, determinando uma crise, e ao mesmo tempo tantas oportunidade. No impactante retrato traçado pelo filósofo Charles Taylor sobre a contemporaneidade do ponto de vista da crença e da descrença («A Secular Age», 2017), um dado fundamental que emerge é que o horizonte se alterou e todos os modos de crença – e inclusive de descrença – são percebidos como igualmente questionáveis e frágeis. Não vivemos mais numa era de fé homogênea e inquestionável –

se é que alguma vez ela pôde ser descrita assim – mas também não estamos já no tempo em que o ateísmo parecia reclamar uma espécie de superioridade cultural, como no período do iluminismo e na sua longa posteridade. Há por isso um mundo de possibilidades a redescobrir, ativando sim aquilo que Taylor chama de «políticas de reconhecimento». Ora, tal passa por privilegiar o exercício do diálogo.