

7

INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL COMO *MUTAÇÃO* CIVILIZACIONAL: UMA CRÍTICA INSPIRADA NA ÉTICA DE LIMA VAZ

*Mariah Brochado*¹

O tratado de Ética filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz está disposto em duas obras de maturidade do filósofo, as quais apresentam, segundo suas próprias palavras, o programa de uma *Metafísica do Bem*. São elas: *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1* e *Escritos de Filosofia V: Introdução à Ética Filosófica 2*, publicadas respectivamente em 1999 e 2000. A redação das duas obras foi guiada, conforme explica Lima Vaz, pela intenção de “tentar uma reflexão histórico-sistemática sobre os temas e problemas fundamentais da Ética filosófica”².

Foi frequentando seus cursos de Ética entre os anos de 1997 e 1998 no Instituto Santo Inácio de Loyola, e lendo a obra *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura* que tomei gosto pelo aprofundamento nos estudos da Filosofia Moral e me lancei na desafiadora empreitada acadêmica de pesquisar as relações entre Ética e Direito para além dos manuais de Filosofia do Direito tradicionais. Era a primeira vez que eu tinha a oportunidade de “ler” o fenômeno jurídico na perspectiva de um filósofo moral.

¹ Professora Associada da Graduação e da Pós-Graduação da Faculdade de Direito da UFMG. Coordenadora do Projeto Cyberdireito e Filosofia Algorítmica (FDUFMG). Presidente da Comissão de Inteligência Artificial no Direito da OAB-MG. Associada da The Society for Philosophy and Technology (SPT) – EUA. Associada Honorária da União Ibero-Americana de Juízes. Pesquisadora em Filosofia e Teoria do Direito, com ênfase em Hermenêutica, Ética e Filosofia da Tecnologia aplicada ao Direito.

² LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 9.

Sob a influência do pensamento vaziano, elaborei minha dissertação de mestrado sobre *Consciência Moral e Consciência Jurídica*, período em que recebia não só orientações de Lima Vaz, mas textos inéditos que ele imprimia no seu computador pessoal e me concedia generosamente para que eu os citasse antes mesmo de serem por ele publicados, o que só aconteceria entre os anos de 1999 e 2000, como mencionado. Posteriormente, defendi minha tese de doutorado sobre *A Eiticidade do Direito* em 2003, quando já não tínhamos Padre Vaz entre nós. Ambos os trabalhos de pesquisa junto ao Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG foram orientados por Joaquim Carlos Salgado, discípulo de Lima Vaz, professor titular de Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da UFMG, quem, desde meados da década de 90, encaminhou-nos para os referidos cursos de Ética do saudoso Padre Vaz no Instituto Santo Inácio de Loyola, em Belo Horizonte. A empreitada do Professor Salgado em encaminhar pesquisadores da Pós-Graduação em Direito para cursar as disciplinas ofertadas por Lima Vaz no ISI foi muito bem-sucedida, consolidando definitivamente a influência do pensamento vaziano nas pesquisas em Filosofia do Direito na UFMG. Lima Vaz menciona esse fato muito afetuosamente no Prefácio do *Escritos de Filosofia IV*, *in verbis*: “Desejo, finalmente, mencionar os brilhantes alunos do curso de pós-graduação da Faculdade de Direito da UFMG, que têm sido enviados regularmente ao meu curso por meu eminente colega e amigo, Dr. Joaquim Carlos Salgado”³. Estava sacramentada, pela atuação do Professor Salgado, a indelével marca do pensamento vaziano em mais uma geração de pesquisadores em Filosofia do Direito em Minas Gerais, marca esta, até então, representada exclusivamente por Salgado.

³ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 1*, 1999, p.10.

Toda a minha formação em Ética é devida a Lima Vaz e os trabalhos que escrevi e publiquei sob a influência do seu pensamento estão hoje reunidos no livro publicado em 2021, uma homenagem ao centenário de seu nascimento, sob o título *Ética e Direito: pelas Trilhas de Padre Vaz*. Tal como sua obra me inspirou a pesquisar o tema da consciência moral e, a partir dela, pensar numa consciência jurídica referida a uma concepção do Direito como constitutivo da *eticidade* humana, nos últimos anos retomo as pesquisas em Lima Vaz para enfrentar uma questão que tem sacudido os pilares da civilização ocidental: a rápida evolução das tecnociências, especialmente na área da Computação Cognitiva, sugerindo que *agentes* artificiais dotados de inteligência possam ser reconhecidos como capazes de inteligibilidade e aprendizado tal como os humanos, conjecturando-se, ainda, que a área da Inteligência Artificial, unida à Robótica, chegará a, não só criar entidades maquinais mais inteligentes que os humanos, como também humanoides dotados de *consciência artificial*.

Uma afirmação dessa natureza parece não merecer atenção de uma Ética Filosófica comprometida com rigores conceptuais, supondo-se que não há qualquer dúvida sobre a impossibilidade de se reproduzir a consciência, haja vista a transcendência da *natureza humana*. Mas esta categoria nunca fora tão banalizada (e até atacada) como nas últimas décadas, especialmente pelos feitos nas áreas da Neurociência e à associação dela aos progressos da Cybernética, a qual trouxe uma leitura computacional diferenciada na programação de entidades artificiais a partir da década de 60, com as pesquisas do matemático Norbert Wiener e seus parceiros Cyberneticistas, o que possibilitou a fundação da *escola*

conexionista da Inteligência Artificial⁴ e o avanço acelerado na área de Inteligência Artificial (IA). Quando pensamos nessa aparente teratologia conceptual, qual seja, a de que máquinas possam ser considerados seres inteligentes, remetemo-nos a uma advertência de Lima Vaz, registrada tanto no prefácio do *Escritos de Filosofia IV* quanto na conclusão do *Escritos de Filosofia V*. Nestas passagens, ele traça um cenário prospectivo no qual os feitos das tecnociências atingiriam um nível de mudança sem precedentes na história da civilização humana, ao ponto de não se tratar de mais uma mudança somente, mas de verdadeira *mutação* civilizacional, dada a condição ímpar dos impactos disruptivos ora experimentados. É no interior do sistema ético arquitetado na Ética filosófica de Lima Vaz que buscaremos pistas valiosas para propormos algumas reflexões sobre as questões relativas aos desdobramentos da relação entre a produção científica (e tecnológica) atual (e seus feitos) e a *praxis* ética que deve permeá-la enquanto atividade humana que é, *espiritualmente* intocável, seja enquanto prática, seja enquanto relação estabelecida com os objetos por ela produzidos, peculiarmente os considerados artefatos inteligentes.

1. MUTAÇÃO DA CIVILIZAÇÃO OCIDENTAL EM CURSO

Há mais de duas décadas, nas publicações referidas de 1999 e 2000, Henrique Cláudio de Lima Vaz apontou o maior desafio a ser enfrentado pela civilização ocidental, ao cumprir seu terceiro milênio de história, “se concordarmos em datar o início de nossa civilização no século X a.C, com a formação do reino davidico e os começos da tradição literária bíblica de um lado, e de outro, com os primeiros passos da Grécia

⁴ BODEN, M. A *Inteligência artificial: uma brevíssima introdução*. São Paulo: Editora Unesp, 2020, pp.33-34.

arcaica”⁵. No prefácio da primeira obra e na conclusão da segunda, em passagens que dialogam entre si, Lima Vaz assevera que o desafio da nossa era é superar um paradoxo civilizacional sem precedentes: ao mesmo tempo em que agregamos a nossa existência “uma formidável e crescente produção de bens materiais e simbólicos que ocupam o espaço humano, atestando a passagem sempre mais rápida do mundo da *natureza* para o mundo da *cultura*”, assistimos, contraditoriamente, um “progressivo esmaecer em seu horizonte simbólico das constelações de valores espirituais que orientaram até o presente sua *marcha* através do azares do tempo”⁶, “violando uma lei fundamental do processo de *criação* cultural: a *ordenação normativa* de nossa atividade criadora em termos de bens e fins” que nos (*auto*) *realizam*⁷.

Como dito por ele em certa ocasião, nossa trajetória nos levou a uma sociedade rica em *meios* e pobre em *fins*, arrebatando-nos rumo a um “*relativismo* universal e um *hedonismo sem limites*”. Sintomaticamente os estudos sobre Ética são os que mais crescem na literatura Filosófica e das Ciências Humanas, o que se estende desde a Metaética e a Ética fundamental até a Ética aplicada, e tal ocorre por “uma das mais inequívocas e significativas reações a uma crise espiritual sem precedentes” em nossa civilização⁸. Tais produções parecem representar “o sobressalto de nossa natureza espiritual em face de ameaças que parecem pôr em risco a própria sobrevivência das

⁵ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 1*, 1999, p.7.

⁶ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 1*, 1999, p. 7.

⁷ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 1*, 1999, p. 8.

⁸ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 1*, 1999, p. 7.

razões de viver e dos valores de vida lentamente e penosamente descobertos e afirmados ao longo desses milênios de nossa história”⁹.

A produção bibliográfica em torno de temas éticos, a polissemia do substantivo *Ética* e do adjetivo *ético* em todos os campos da linguagem contemporânea, indo das áreas da Filosofia até os meios de comunicação em massa, cunhou a expressão “século da Ética” para designar o século XXI. A expressão aponta

de um lado, o vertiginoso crescimento das tecnociências, em particular da biotecnologia, e, de outro, a não menos rápida e abrangente dissolução do tecido social tradicional, o qual vem sendo substituído por novas e inéditas formas de convivência humana e de organização da sociedade. Os dois fenômenos estão entrelaçados e a descrevê-los e avaliá-los já se dedica uma vasta literatura, de resto muito desigual¹⁰.

Também chamado “século da Biologia”, nele se descortina uma marca dessa nova era: um processo de *mutação* (palavra tomada por empréstimo da Biologia propositalmente por Lima Vaz) muito mais profundo que qualquer *mudança* vivida pela humanidade até aqui, assinalando o surgimento de uma nova civilização humana¹¹. Nesse contexto inusitado e insólito, o filósofo nos traz algumas questões:

Que *sentido* terá a vida humana nessa nova civilização? Que *valores* a guiarão? Que *fins* o ser humano poderá entrever para o seu caminho histórico? Essas são interrogações de natureza ética que solicitam com

⁹ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 1*, 1999, p. 8.

¹⁰ LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de filosofia V: Introdução à ética filosófica 2*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 240.

¹¹ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à ética filosófica 2*, 2000, p. 240.

urgência alguma forma de resposta no acelerado processo que nos arrasta em direção a terras ignotas de cultura e civilização¹².

Ele identifica três tipos de resposta a tais questões e a outras que a estas se conectam¹³:

i) uma, que considera estas interrogações um “resíduo anacrônico da civilização que termina”, retirando “validez ao problema ético” e confiando “a conduta da vida humana a técnicas controláveis de comportamento e previsão” (intenção do *niilismo ético*- se é que este tem alguma intenção);

ii) outra, que sustenta a corrente mais poderosa do pensamento ético contemporâneo, que tenta “renovar, no contexto dos problemas atuais, as grandes concepções éticas da modernidade”, todas elas fundadas na *metafísica da subjetividade*, supondo que “os problemas humanos se equacionam e resolvem na imanência da história”;

iii) a terceira, à qual Lima Vaz se filia, que remonta às origens da Ética e o paradigma platônico-aristotélico que conduziu a *Ética clássica*, redescobrimo nele “o princípio capaz de inspirar respostas adequadas aos problemas éticos futuros que já começam a ser nossos problemas atuais”.

Ele inclui nesta terceira linha de possibilidades a sua *Ética filosófica*, a qual tem por fundamento primeiro a pressuposição de que o ser humano é constituído por uma instância racional *trans-histórica* e que é, ao mesmo tempo, instância *normativa* do agir humano na história. Essa instância é o *Bem transcendente*.

Essa instância permanece como *invariante* conceptual na variação dos tempos e lugares. Vivida e pensada em diferentes formas históricas, ela

¹² LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à ética filosófica 2*, 2000, p. 240.

¹³ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à ética filosófica 2*, 2000, p. 241.

assegura a *identidade* da vida *ética* como constitutiva da vida propriamente *humana* onde quer que se manifeste, e deve ser considerada a razão última de possibilidade de formação do *ethos* das comunidades históricas particulares e da ideia do *ethos* de uma comunidade política universal, se essa um dia vier a realizar-se¹⁴.

Tendo assumido esse esteio da tradição grega e não admitindo o esvaziamento semântico kantiano da noção de virtude (*areté*), Lima Vaz parece ser mais um filósofo contemporâneo a reabilitar a *Ética das virtudes*, tal como Max Scheler e Alasdair MacIntyre, citados por Morais como expressões dessa empreitada de reabilitação contemporânea dos postulados platônico-aristotélicos para pensar problemas do tempo presente¹⁵. Nesse sentido, importa destacar a originalidade do sistema ético vaziano: trata-se de uma autêntica proposta pedagógica (*paideia*), uma heurística do Bem transcendente como normatividade que se cumpre historicamente, aqui tomada como itinerário para refletirmos sobre alguns dilemas existenciais desse milênio, marcado por uma hiperprodução técnica sem similar antes de meados do século passado. A *Ética vaziana* é, segundo nosso sentir, um programa filosófico que visa a uma profunda compreensão da própria existência do mundo e da nossa situação nele, já que ele só tem existência se significado pelo humano em todos os sentidos que o *Ser* possa se revelar, razão pela qual arriscaríamos afirmar que o sistema ético de Lima Vaz, sua obra de maturidade, ao contrário dos *Escritos de Filosofia* anteriores, completa tematicamente e conclusiva conceptualmente, uma verdadeira Ontologia, reflexo da sua eleição do Bem transcendente como a essência do *Ser* que todos os outros seres significa: o humano. É de sua obra que

¹⁴ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à ética filosófica 2*, 2000, p. 241.

¹⁵ MORAIS, M. R. *Ética e direito em Lima Vaz*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018, p.155.

partimos para pensarmos em que medida nos desumanizamos e no que a evolução técnica contribuiu para esse processo. O *pensamento ético* de Henrique Cláudio de Lima Vaz é um farol inequívoco a guiar nossas reflexões sobre alguns fenômenos existenciais que aqui serão apresentados e que denotam uma mutação nos rumos da humanidade, tal como ele prenunciou há mais de duas décadas.

2. BREVIÁRIO DAS NOÇÕES DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E APRENDIZADO MAQUÍNICO

A empreitada mais ambiciosa no campo da inteligência Artificial atualmente é o *agenciamento maquínico* (Deleuze, Guattari) de entidades artificiais com competência *moral*. Numa breve definição, adequada aos propósitos desse pequeno ensaio, *Inteligência Artificial* é um campo de estudo da *Computação Cognitiva*, que tem por subcampo o chamado *Aprendizado de Máquina* ou Aprendizagem Mecânica (*machine learning*). Só de nos referirmos a esse catálogo terminológico, percebemos uma mudança de sentidos no que se entende por inteligência e liberdade humanas. Este é um dos fenômenos mais impressionantes do processo mutacional que vivemos hoje, tal como apontado por Lima Vaz, qual seja, uma mítica *antropofornizante* que ronda essas atividades computacionais, em torno da qual sugere-se convictamente a atribuição de características humanas ao que não passa de programas computacionais com altíssima capacidade de acumulação e cruzamento de dados dispostos no formato algoritmo, quer dizer, de receitas executáveis para atingir objetivos. O próprio conceito de algoritmo, que nada mais é que um *cálculo* preciso com variantes delimitadas, vem sendo tomado por essa aura antropofornizante, de modo que passamos a nos referir a esses processos de cálculos, “os” algoritmos, como

verdadeiras entidades à espreita para controlar nossas vidas no imenso e complexo sistema *Big data*.

Evidentemente que “a entidade” por traz dos cálculos é o próprio humano, sendo esta antropofornização maquinaica mais uma forma de alienação humana da sua própria essência, portanto, das responsabilidades sobre suas ações, só que num novo formato plasmado pelos processos tecnológicos hiperpotentes, vale dizer, pela transferência a um suporte concreto. O mito não é uma divindade, um espectro intangível, mas uma máquina (virtual): não é um Deus à imagem e semelhança, mas uma inteligência maquinaica decalcada. Cantwell Smith não mede adjetivos para apontar os equívocos que estão entranhados no senso comum sobre os feitos da computação, apontando, inclusive, as falhas cometidas por programadores, precisamente porque até eles compartilham das crenças fantasiosas sobre o que esses processos computacionais são¹⁶. Essa mitificação quanto ao poder real dos feitos computacionais chega ao ponto de levar alguns cientistas a conjecturarem a possibilidade de construir uma *Inteligência Artificial Geral* (AGI, na sigla em inglês) que poderia evoluir para uma *Inteligência Artificial Sobre-humana* (ASI, em inglês), máquina que conseguiria emular nosso cérebro e nossa mente, superando os humanos¹⁷. Mas essas hipóteses são quimeras, já que desenvolver uma AGI ainda está longe do que o atual estágio das pesquisas computacionais consegue vislumbrar a curto e médio prazos.

Deixando de lado a mítica reinante nessa era de mutações, temos que os cientistas da computação denominam inteligência *artificial* a

¹⁶ SMITH, B. C. *The promise of artificial intelligence: reckoning and judgment*. Cambridge: MIT Press, 2019, 40-42.

¹⁷ BODEN, M. *A Inteligência artificial*, 2020, p.38; 199.

área em que se desenvolvem processos longos, detalhados e enfadonhos de acumulação de dados, que são levados a cabo por centenas de programadores, que há décadas veem estabelecendo por meio de programas (que ficam memorizados na estrutura computacional) milhares de padrões de *passo-a-passo* (algoritmos) com o propósito de obter resultados similares à cognição humana. Esta é caracterizada principalmente pela memória, pelo entendimento e pelo raciocínio, o que, no caso, são *simulados* pelo cruzamento de dados adicionados a computadores potentes, imitando, com velocidade imbatível, os processos de cognição humana.

Complementarmente à noção de inteligência artificial, temos a *aprendizagem* mecânica ou aprendizado de máquina, assim denominados os processos computacionais que *otimizam* a aquisição de informação, exponenciando a execução das *tarefas* programadas com mais eficiência, refinando habilidades a cada vez que se repetem estas tarefas, numa sucessiva e crescente aquisição de melhores padrões computacionais sem intervenção imediata dos programadores humanos (nesse sentido é que a aquisição é considerada “aprendizado”). São, na verdade, programas que atuam sobre programas, como esclarecem Rich e Knight, são “mudanças adaptáveis no sistema, no sentido de que permitem que o sistema, da próxima vez, faça a mesma tarefa ou tarefas tiradas do mesmo grupo com mais eficiência e eficácia”¹⁸.

Se uma máquina está municiada de memória e de padrões que operacionalizam os dados dessa memória, similarmente ao que ocorre com a memória e o raciocínio humanos (conectando dados e produzindo

¹⁸ RICH, E.; KNIGHT, K. *Inteligência artificial*. São Paulo: Makron Books, 1993, p. 514.

resultados), diz-se que temos aí uma forma de inteligência, a artificial, e as técnicas desenvolvidas por esse campo da computação decorrem da própria limitação computacional. Como anota Whitby, “em um nível mais básico, o computador é um pateta completamente obediente. Tecnicamente dizemos que ele executa um algoritmo – um padrão de passos simples”, segundo o qual os “cálculos matemáticos podem ser quebrados em passos simples que podem ser executados pelo nosso pateta completamente obediente. De fato, quase todos os cálculos matemáticos podem ser expressos em algoritmos”, de modo que o grande desafio da área de pesquisa *Inteligência Artificial* é “encontrar as peças que faltam entre um interessante problema real – do tipo daqueles com os quais você tem que lidar – e um algoritmo, ou conjunto de comandos simples que o computador pode executar”¹⁹. E porque esse sistema funciona tão bem, resolvendo a variedade de demandas da nossa vida, desde a redação desse texto até o guia preciso do GPS quando não fazemos ideia de como chegar a um destino qualquer? Whitby nos responde: “Um dos motivos principais por que tudo isso funciona tão bem é que a eletrônica é muito rápida e todo o processo demora uma fração de segundo”, isto é, “a estupidez tediosa da maneira como os computadores digitais operam é compensada pela sua tremenda velocidade”²⁰.

As técnicas dessa área computacional, a qual fora inicialmente nomeada “simulação computacional”, passa a ser chamada de inteligência artificial por conseguir, segundo o processo simplificado traçado por Whitby, alcançar resultado *similar* ao da

¹⁹ WHITBY, B. *Inteligência artificial: um guia para iniciantes*. São Paulo: Madras, 2004, p.38.

²⁰ WHITBY, B. *Inteligência artificial: um guia para iniciantes*. São Paulo: Madras, 2004, pp.59-60.

inteligência humana, com um propósito muito bem definido: a produção de resultados a partir da *conexão* entre ideias (expressas em dados, no caso) que simula a produção de “conhecimento” novo típica dos humanos, libertando-nos de centenas de tarefas que passam a ser delegadas a máquinas, vez que estas, com maior velocidade e precisão, atingem os mesmos resultados que as atividades conectivas do *sistema neural* do cérebro humano atingem a duras penas. É nesse sentido que se diz que a máquina *produz* conhecimento, logo, é *inteligente*. Mas trata-se mesmo de uma *imitação* artificial do funcionamento do processo cognitivo humano, nada mais. Em outras palavras, são *tarefas* engendradas

por milhares de algoritmos estruturados como fórmulas cada vez mais refinadas que possibilitam a aprendizagem de máquina (AM), que, pelo grau de refinamento preditivo, são classificadas como *machine learning* e *deep learning*. Estas inteligências artificiais adquirem conhecimento extraindo padrões a partir de dados não trabalhados (Ziviani, 2017), isto é, são programas de computador capazes de aprender a executar tarefas a partir de sua própria experiência (Faceli et al., 2011). Trata-se de sistemas de aprendizagem algorítmica capazes de se adaptar a novas situações problemáticas de forma independente, seguindo escrevendo seus próprios programas (Hoffmann-Riem, 2021, p. 15)²¹.

John McCarthy, quem cunhou a expressão *Inteligência Artificial* em 1956, um dos mais importantes fundadores da área, parte de um conceito *funcional* de livre arbítrio humano para propor que nossa inteligência possa ser decalcável em máquina. Para ele, se humanos decidem o que fazer *avaliando* resultados das diversas ações sobre o que

²¹ BROCHADO, M. Prolegômenos a uma Filosofia Algorítmica Futura que possa apresentar-se como fundamento para um cybereito. *Revista de Direito Público-RDP*, Brasília, Volume 18, n. 100, 131-170, out./dez. 2021, p. 152.

eles podem fazer e já o fizeram, esse processo em *alternativas* pode ser reproduzido em máquina, ainda que seja de forma determinística. Em suas palavras,

The problem of 'free will' assumes an acute but concrete form. Namely, in common-sense reasoning, a person often decides what to do by evaluating the results of the different actions he can do. An intelligent program must use this same process, but using an exact formal sense of can, must be able to show that it has these alternatives without denying that it is a deterministic machine²².

A primeira petição de princípio ao nomearem-se esses processos de *simulação computacional* como seres inteligentes é a confusão elementar, aqui revelada por McCarthy, entre cérebro e mente, energia e informação. Descrever os processos cerebrais não nos autoriza a deduzir que eles *causam* as atividades mentais, tal como compreender a energia funcional no cérebro não explica o surgimento da informação na mente. Como pondera Dreyfus,

I filosofi hanno pensato l'uomo come una mente contemplativa che passivamente riceve dati sul mondo e poi ne ordina gli elemti. La fisica ha reso plausibile questa concezione, facendoci vedere il cervello come oggetto fisico. Il cervello riceve passivamente dal mondo fisico dell'energia e la labora secondo il suo stato attuale, il quale dipende dall'energia ricevuta in passato. Se si accetta questa visione passiva della mente, e non si fa distinzione fra il livello del processo-fisico e quello dell'elaborazione delle informazioni, sembra del tutto evidente che la mente, come il computer, non fa altro che ricevere bit di dati ben determinati. [...] Come c'era da aspettarsi, gli informatici, di nuovo appoggiati in questo dalla tradizione

²² MCCARTHY, J.; HAYES, P. *Some philosophical problems from the standpoint of artificial intelligence*. Stanford: Stanford University, 1969, p.6.

filosofica e dal successo della fisica, hanno affrontato di rado questo problema²³.

O chamado *aprendizado* de máquina é, ao termo e ao cabo, um programa de algoritmos que *criam* algoritmos para, segundo o sistema de *feedback*, preencher lacunas informacionais visando a atingir, a partir dos próprios algoritmos existentes (sem intervenção humana imediata, portanto), o *desempenho* ótimo da máquina. A partir desse sistema de *aprendizado* é possível pensar em ensinamento de *conteúdo moral* a máquinas que, assim, passam a se relacionar com humanos com comportamento intelectual e *moral*, vale dizer: tal como a máquina imita o conhecimento humano, seria possível que ela imitasse a *moralidade* humana também.

3. AGENTES MORAIS ARTIFICIAIS: O ÁPICE DO PROCESSO MUTACIONAL

Para unir esse desafio aos princípios da Ética filosófica, a chamada *Ética Computacional* vem tentando uma espécie de resgate do aristotelismo, buscando na *Ética das virtudes* o caminho para criar máquinas inteligentes como *agentes morais artificiais*, os quais, inclusive, poderão ensinar e ser modelo comportamental para os humanos, enquanto seres “virtuosos” infalíveis que estas máquinas serão. Como se vê, o sistema platônico-aristotélico, sugerido por Lima Vaz como caminho para enfrentarmos a mutação que estamos testemunhando, coincidentemente tem sido fonte de inspiração para direcionar as ambições técnico-científicas rumo à arquitetura de um projeto que transcende à Inteligência Artificial enquanto experimento

²³ DREYFUS, H. L. *Che cosa non possono fare i computer: i limiti dell'intelligenza artificiale*. Roma: Armando Editore, 1988, pp.334-335.

com objetivos meramente eficazes e econômicos. Estes *agentes morais artificiais* teriam por tarefa suprema ensinar boas práticas aos humanos, vale dizer, seriam a expressão máxima de uma *tecnopaideia* que reabilita, através de máquinas, a Ética clássica da *virtude-ciência*.

Nessa nova leitura maquinizada da Ética, adota-se o rigorismo eficaz da Inteligência Artificial para atingir precisão ótima na prática de ações virtuosas. Não estamos aqui a defender que máquinas adquiram consciência, o que seria uma teratologia filosófica. O que se considera aprendizado é apenas um sistema de acúmulo de dados sem autojulgamento sobre cada dado apreendido, razão por que Cantwell Smith refuta a tese da inteligência artificial como inteligência genuína, haja vista que ela não emite juízo sobre as informações que recebe, não só quanto as fontes de recepção, como também quanto à forma como os dados são integrados em diversas perspectivas de modo responsável face ao mundo a eles subjacente.

Para Smith, se qualquer sistema de captação de dados ainda não foi capaz de exercer julgamentos sobre o que “apreende”, evidentemente que a responsabilidade de captação e de integração legítima dessa datificação será sempre e exclusivamente de humanos. A combinação estatística de dados reunidos (necessariamente por humanos), ao contrário do que sugere o modismo atual, milita contra a noção do que entendemos por inteligência, já que essa *tarefa mecânica* meramente receptiva está longe do que se entende por atividade humana inteligente. Em suas próprias palavras,

Genuine intelligence requires making a seasoned judgment, whenever information is combined from different sources and circumstances, as to how the various data registered the world, how they can be soundly assessed, and what is required in order to integrate their different

perspectives in a way that is accountable to the same underlying world. [...] If a system is not itself capable of judgment, then it is we who bear responsibility for the differing perspectives and prejudices of all of its registrational sources, and for the legitimacy of all of its instances of data integration [...] Contrary to current fashion, the mere ability to statistically combine data assembled from diverse sources without exercising judgment at each and every step may actually militate against, rather than for, anything we should want to call intelligence²⁴.

Nada obstante, ao contrário dos humanos, um robô que seja programado para praticar condutas para o bem, não romperia, sob qualquer hipótese, o *padrão moral programado*, o que equivale a uma programação da *inteligência moral universal e incorruptível*, quer dizer, uma *reabilitação artificializada universal-concreta* (efetiva) da *razão prática*, o que hoje é possibilitado pelas tecnologias de entes inteligentes. Pela relação humana com estes, afigura-nos como factível o melhoramento da performance moral humana, inspirada em máquinas incorruptíveis. Tais práticas seriam pedagógicas, e.g., na atuação de *assistentes pessoais* artificiais, como robôs corporativos direcionados à mediação em *compliance* empresarial, como robôs-babás programados para também ensinar princípios morais fundamentais a crianças em fase de formação, como cuidadores artificiais capazes de interagir dialogicamente com idosos solitários (este último tem sido um dos principais focos das pesquisas em IA hoje no Japão, cuja população idosa é expressiva e crescente).

A expectativa sobre a construção de agentes morais artificiais é grande e não se sabe o limite entre a promessa e a fantasia, tornando-se banais os mitos em torno da Inteligência Artificial, especialmente

²⁴ SMITH, B. C. *The promise of artificial intelligence*, 2019, p. 90.

pelas práticas de *vaporware*, bastante comuns entre as equipes de desenvolvedores de *hardware* e *software*, o que consiste em anunciar o lançamento de novos produtos ainda em fase de *design*, sem previsão concreta da data de produção conclusiva, com o intuito (muito comum na área também) de agitar a mídia e atrair consumidores em potencial para a “última” tecnologia inventada. Essa prática tem sido bastante recorrente para atrair bilhões de investimentos, seja por instituições de pesquisa, seja por entidades governamentais, seja por predileção excêntrica de bilionários, como Elon Musk, que apostam na tecnologia como caminho para a vida mais longa e confortável que a humanidade ainda está por experimentar.

Fato é que a crença no *aprendizado maquínico virtuoso* é igualmente paradoxal, como tantos outros paradoxos que marcam esse início de século. Ao mesmo tempo em que se criou um mito antropofornizante em torno de entidades inteligentes que nada mais são que programas computacionais, talvez seja essa mesma mitificação que nos empurre rumo à ascensão a patamares morais mais elevados. Essa crença na superioridade maquínica pode ser o bodoque que vai nos catapultar, segundo o mesmo sugestionamento hoje experimentado quanto às proezas da inteligência artificial, a práticas virtuosas por imitação de robôs elevados moralmente, admirável inspiração (pedagógica) para nos tornamos humanos melhores.

A criação de agentes artificiais morais, como vimos, já é realidade e, até o momento, é a conquista tecnológica mais desafiadora no campo das discussões éticas, pois que temos, nesse caso, a mutação mais paradoxal que viveremos: máquinas corrigindo os desacertos de *caráter* do ser humano. Como expecta Paulo Antônio Silveira,

A conclusão a que diversos cientistas de programação chegaram é que um modelo de agência artificial fundado em *machine learning*, combinado com a ética da virtude, é um caminho natural, coeso, coerente, integrado e “bem costurado” (*seamless*). Assim, existe uma resposta coerente, consistente e bem fundamentada que indica que não é provada a impossibilidade de um agente moral artificial autêntico²⁵.

Ocorre que essa empreitada jamais pode ser encarada como produção de um artefato, *design* técnico. Estas e tantas outras questões de ordem prática não podem ficar à mercê de uma *Ética de situação* pensada somente por atores envolvidos nos processos de criação tecnológica, os próprios cientistas da computação e programadores, simplesmente porque os objetivos técnicos desses protagonistas das tecnociências podem se afastar em muito do sentido ético sobre o qual a ciência deve edificar suas conquistas.

4. A CONDIÇÃO DA PESSOA NA ÉTICA E NO DIREITO E A DESESPRITUALIZAÇÃO MUTACIONAL DA NATUREZA HUMANA

Nesse ponto é que entendemos que o Direito deva assumir protagonismo regulatório em diálogo com o estatuto *filosófico* da Ética, a Ética Geral, e não com supostas Éticas parciais pensadas situacionalmente por atores envolvidos nos processos de criação tecnológica e inovação. Sem esta interlocução, que nos parece evidente, não encontraremos possibilidades normativas efetivas para diminuir os impactos negativos que os processos tecnológicos produzem.

Parece que até o momento o direito vigente, em que pese as conquistas regulatórias no Canadá, Alemanha e, especialmente, no

²⁵ SILVEIRA, P. A. C. V. *Ética e inteligência artificial: da possibilidade filosófica de agentes morais artificiais*. Porto Alegre: Editora Fi, 2021, p.186.

pioneirismo da União Europeia, o que temos de fato é uma regulação fragmentária, incipiente e demasiadamente principiológica, o que denota a indistigável impotência do Direito em lidar com esses complexos fenômenos de verdadeira mutação civilizacional, razão pela qual esse texto também defende o comprometimento que a Filosofia do Direito atual deve assumir a tarefa de refletir sobre questões de ordem técnica (não só das técnicas jurídicas, mas da *tecnicidade* na experiência humana) que impactam a própria aplicação do direito positivo, como a experiência hoje trivializada no emprego de robôs virtuais para a tomada de decisões nos processos judiciais.

Não é demais mencionar o quanto pode ser destabilizador para a simbologia social em torno do papel e da relevância do Direito o excesso de casos decididos por máquinas, a pôr em xeque a própria necessidade do poder judiciário enquanto instituição de *poder*, se se entender que este nada mais é que um compêndio de programas computacionais. Politicamente falando, as práticas de decisão maquina podem vir a

estafar as bases institucionais do Judiciário em pouco tempo, sem qualquer tom escatológico, pelo malogro nos escopos do próprio Poder Judiciário, o qual cumpre a missão de receber demandas e decidi-las com competência e sensibilidade (não à toa sentença vem de sentire), no que reside simbolicamente sua legitimidade, respeitabilidade, sua posição de poder. Pessoas seguirão buscando por autoridades para resolver com sensibilidade humana seus dramas pessoais quando sabedoras serão de que robôs estão à frente dos processos? Parece que será algo similar ao que os *chatbots* provocam em nós hoje: busca por empatia ao tentarmos chegar num humano que nos atenda e resolva nossas questões humanamente²⁶.

²⁶ BROCHADO, M. *Prolegômenos a uma Filosofia Algorítmica Futura que possa apresentar-se como fundamento para um cyberdireito*, 2021, p. 154.

Eis mais um desafio a ser enfrentado pelo Direito em diálogo com os princípios da Ética filosófica. Na busca pela união do papel *formalizador* do Direito e da tarefa *conteudística* da Ética, emerge como ponto de equilíbrio a categoria da *pessoa moral*, que é a própria *singularidade* no movimento dialético da relação estabelecida entre os indivíduos e seu *ethos*

através das mediações sociais que se tecem no campo das esferas particulares da sociedade, cada qual particularizando, por sua vez, o horizonte universal do *ethos*, [sendo] justamente o movimento dialético que retorna do particular ao universal, fazendo do indivíduo empírico um universal concreto [...], [um] *singular* na terminologia dialética ou uma *pessoa moral* na terminologia da Ética²⁷.

A noção de *pessoa moral* é angular na Ética vaziana, visto que é ela que permite uma *ontologia do sujeito* em diálogo entre Antropologia e Ética filosóficas. Nesse sentido, a distinção que Vaz propõe entre as categorias da Pessoa e da Pessoa Moral, na Antropologia e na Ética, respectivamente:

a expressão *pessoa moral* é, sob certo aspecto, redundante, pois a *pessoa humana* é, por essência, um ser *moral* enquanto princípio dos atos que são propriamente *atos humanos*. [...] [A] *pessoa* é constitutivamente *ética* e o predicado da *eticidade* se estende a todas as suas manifestações: psicológica, social, política, jurídica, profissional e outras. A distinção entre *pessoa* e *pessoa moral* diz respeito apenas à distinção entre os objetos formais de duas disciplinas no corpo dos saberes filosóficos, a Antropologia filosófica e a Ética²⁸.

²⁷ LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1993, pp.25-26.

²⁸ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, pp. 237-238.

O direito é a normatividade do *ethos* que dota de objetividade a categoria universal concreta da *pessoa moral* na forma de *sujeitos de direito*, cujo horizonte normativo é a universalidade *empírica* (concreta, portanto) da normatividade jurídica. É o direito enquanto norma e *praxis* (e enquanto ciência que os toma por objeto) que garante a preservação das *subjetividades* ao reconhecer a categoria da pessoa moral (da Ética) como categoria *axiforme* dos direitos e garantias fundamentais, a *pessoa*, capaz *efetivamente* de postular seus direitos (*ius suum*), razão pela qual a pessoa é um sujeito (universal-concreto) de direitos²⁹. Nesse sentido é que a dialética da experiência ética ascende em *dignidade* efetiva à dialética da experiência jurídica, cujo movimento se desdobra como “a universalidade abstrata da lei e a universalidade também abstrata do conflito de interesses [que] fazem nascer a universalidade concreta do sujeito de direito e realiza a um só tempo, como sujeito universal, a singularidade universal da sociedade, isto é, o sujeito de direito”³⁰. O sujeito de direitos (pessoa juridicamente considerada) está autorizado a exigir a fruição de bens e valores na forma do exercício de direitos que integram a sua *dignidade*, condição exclusiva da *pessoa moral*.

Sendo a pessoa (juridicamente considerada) o centro unificador (categoria *axiforme*) de todos os direitos, importa assumir que não seria possível ao direito reconhecer capacidades e responsabilidades senão a seres que possam ser definidos como tais. A base de uma Filosofia do Direito propriamente dita é uma *metafísica do sujeito* tal como legada pela modernidade, a qual supõe a condição intocável e superior da

²⁹ BROCHADO, M. *Ética e direito*: pelas trilhas de Padre Vaz. Curitiba: CRV, 2021, pp.252-253.

³⁰ SALGADO, J. *apud* BROCHADO, M. *Ética e direito*, 2021, p. 254.

pessoa em sua dignidade. O suposto da liberdade é o sustentáculo do Direito, de modo que não há que se falar em direitos e obrigações de seres que não consolidam as características da pessoa e com ela o seu valor central: a *dignidade humana*. Esta só pode ser atribuída à *natureza humana*, atribuição esta, conforme a síntese precisa ofertada por Karine Salgado, é ilimitada e inquantificável, visto ser “um valor cuja medida é inexprimível”³¹. A liberdade, o fundamento da dignidade, é o “elemento diferenciador do homem que o coloca acima das determinações naturais, pois que racional, e lhe permite a construção de sua própria obra, a determinação de como as coisas devem ser, a cultura”³².

Eis por que falar-se em inteligência artificial e autonomia de máquinas (como carros autônomos que hoje já circulam por aí) gera um impasse jurídico difícil de contornar: impossível responsabilizar seres que não são capazes de juízo de reprovação sobre a própria conduta – o que não é possível, evidentemente, em máquinas³³. Sobre esse suposto, algumas teses emergem na seara jurídica para imputar consequências, nos quadros do ordenamento jurídico vigente, aos resultados provocados na realidade pela atuação de entidades maquinais que imitam a inteligência humana. Uma possibilidade é a comparação delas à categoria da *pessoa jurídica*, a qual não é definida, evidentemente, por uma natureza intrínseca, mas por uma finalidade, quer dizer, em virtude de uma função *societária*. Nesse sentido, a atribuição de responsabilidade a essas entidades pode ser análoga ao que há séculos se pratica na área jurídica no tratamento da pessoa jurídica, inclusive

³¹ SALGADO, K. *A filosofia da dignidade humana: a contribuição do alto medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009, p. 21.

³² SALGADO, K. *A filosofia da dignidade humana*, 2009, p. 16.

³³ BROCHADO, M. *Prolegômenos a uma Filosofia Algorítmica Futura que possa apresentar-se como fundamento para um cyberdireito*, 2021, p. 161.

com a possibilidade de responsabilização solidária dos humanos quando adquirem este tipo de artefatos inteligentes.

Cogita-se, ainda, da possibilidade de regulação em que os humanos devam permanecer sempre responsáveis por suas máquinas “inteligentes” e o “modelo de responsabilização deve, sempre que possível, envolver um processo de certificação de boas práticas, a ser ofertado pelos entes envolvidos (academia, indústria e governo”³⁴. Hoje já se anuncia um plexo de direitos destinados a robôs, *direitos robóticos*, uma tentativa de analogia com os direitos da personalidade, que se apresentam em três classes: *físicos* (direito à vida, à integridade física, à imagem, ao cadáver etc.), *psíquicos* (direito à liberdade, à intimidade, à privacidade etc.), *morais* (direito à identidade, à honra, à criação intelectual etc)³⁵. Ficou famoso o caso de reconhecimento de direitos a Sophia, “uma robô humanoide a quem o governo da Arábia Saudita concedeu nacionalidade, e que gerou protestos de organizações de proteção de direitos humanos contra discriminação de tratamento dispensado para mulheres naquele país”³⁶.

Direitos robóticos ainda estão num segundo plano face às exigências regulatórias mais urgentes como a responsabilidade de carros “autônomos”, que hoje são realidade, e independentemente da estratégia jurídica a ser adotada futuramente para o controle e responsabilização (compartilhada ou não) de entidades maquinais inteligentes, parece bastante plausível, na ausência de uma

³⁴ PEIXOTO, F. H. *Inteligência artificial e direito: convergência ética e estratégica*. Curitiba: Alteridade Editora, 2020, p. 157.

³⁵ BITTAR, C. A. *Os direitos da personalidade*. São Paulo: Saraiva, 2015, pp.37-38.

³⁶ POLIDO, F. B. P. Inteligência artificial entre estratégias nacionais e corrida regulatória global: rotas analíticas para uma releitura internacionalista e comparada. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, n. 76, Belo Horizonte: jan./jun. 2020, p. 237.

categorização jurídica mais atual e adequada, tomar as atividades desses agentes similarmente ao modo como o Direito entende a pessoa jurídica. Nesse sentido, como fundamento para adoção de critérios juridicamente, parece conclusiva a posição de Stancioli e Lopes:

Embora agentes de inteligência artificial sejam constituídos de modo diverso a organizações, ambos possuem a semelhança fundamental da busca pela separação entre identidades e ações: sejam de seus membros, ou de seus controladores, programadores ou usuários humanos. É a capacidade social para a ação autônoma – e, por isso, individualizável – que possibilita, segundo Allen e Widdison, considerar tais agentes de IA como fontes de comunicações relevantes, havendo, portanto, sentido em se promover a sua personificação³⁷.

A personificação deve ser tomada em sentido pragmático e não semântico, já que, como Allen e Widdison defendem, trata-se apenas de *agenciamento* como fonte comunicacional relevante e não como semanticamente autônomo. São agentes somente se considerados sob um imperativo técnico, e não sob um imperativo ético. Eis por que é uma impropriedade chamar essas máquinas de “agentes autônomos”, como os carros ditos “autônomos”, os quais, de fato, possuem autonomia *técnico-funcional*; nesse sentido, a nomenclatura adequada seria *autômato* (Aristóteles, Descartes) e não autônomo, já que autonomia (*autos+nomos*: capacidade de se dar as próprias leis) é atributo co-originário da *psyqué* (alma), ou a transcendência humana enquanto *metabolismo espiritual* exclusivo dos humanos.

Na dicção de Lima Vaz, “racionalidade e liberdade são os dois atributos fundamentais do *espírito* que especificam os dois princípios

³⁷ STANCIOLI, B. S.; LOPES, G. F. P. A personificação de agentes autônomos de inteligência artificial. *Revista de Direito Civil Contemporâneo*. vol. 23. ano 7. São Paulo: Ed. RT, abr.-jun./2020, p. 90.

constitutivos da sua atividade, a *inteligência* e a *vontade*³⁸. Sob a suposição de que a *conditio sine qua* para o reconhecimento jurídico de ações e consequências atribuíveis a elas seja a *personalidade*, importa anotar que sob o ponto de vista da Ética, essa categoria está vinculada à *espiritualidade* própria da *pessoa moral*. Nesse sentido, é que a mutação civilizacional que Lima Vaz aponta é antes e acima de tudo uma empreitada *desespiritualizante* do humano, vez que nesse século passamos a acreditar ser atribuíveis a seres maquínicos os mesmos qualificativos (logo, direitos) que só o são a seres humanos em virtude da sua intrínseca *espiritualidade*. Esta é a mais profunda cisão já experimentada na trajetória civilizacional da humanidade, qual seja, a negativa de que o *espírito* seja a base do reconhecimento dos humanos enquanto tais, o que lhes garantiu por séculos um espaço de especial *grandeza* perante todos os outros animais: sendo ele o único animal dotado de *logos*, este o tornou absolutamente *singular*³⁹.

Esta é a mais grave espécie de maquinização humana. E quando aqui nos referimos a esta maquinização, não se quer com isso negar, de forma grosseira e anacrônica, sentido e propósito às refinadas acoplagens de artefatos que possam condiciona melhor o corpo humano para o bem-estar, a saúde e a longevidade dos humanos, inclusive as *nanoacoplagens* que são realidade na mitigação de doenças, como, e.g., a *Doença de Parkinson*. A referência à maquinização não se dirige à estrutura corpórea humana, mas a sua estrutura simbólica, ao suscitar a discussão que deve ser seriamente trazida a debate pela Filosofia, qual seja, uma *crença* difícil de ser afastada a essa altura do progresso das

³⁸ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, p. 33.

³⁹ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, p. 201.

ciências e da irreversibilidade dos feitos tecnológicos: a crença de que humanos são seres similares a máquinas, com o diferencial de que as máquinas de hoje são projetadas e testadas em laboratórios, ao passo que as *máquinas humanas* foram aleatoriamente “montadas” por sistemas de *feedback* naturais segundo bilhares de bilhões de tentativa e erro. Esta tem sido uma das teses mais festejadas pela Neurociência e pela Neurocomputação atuais, que pretendem, mapeando o sistema neural humano, superá-lo por cérebros artificiais muito mais potentes que a *rede de cálculos* da qual nós, *homo sapiens*, somos dotados, e que nada mais é que um sistema de *algoritmos naturais*, nada tendo a ver com a arcaica narrativa mítica de uma *natureza humana* guiada, por fins e valores, a um *Bem transcendente*.

CONCLUSÃO: O DESAFIO EM SE RESGATAR O HUMANO COMO SER ABERTO E GENEROSO

Nesse pequeno ensaio, buscamos em Lima Vaz o ponto central da discussão sobre o progresso tecnológico e que ele considera uma verdadeira *mutação*, marcada pela contradição entre a gênese e o desenvolvimento do processo que libertou os humanos das amarras da natureza, sua capacidade de postular *fins* e *valores*, e o atual estágio da evolução humana possibilitada por esta capacidade, o qual tende a negar a singularidade humana enquanto espiritualidade (inteligência livre). O progresso científico e tecnológico chegou a uma objetificação tal da realidade, que toma o humano como ser catalogável, *desespiritualizando-o*, ao suprimir dele seu destino rumo a *fins* e *valores* superiores e intocáveis a qualquer forma de reificação. A civilização tecnológica, ao mesmo tempo em que nos trouxe uma plêiade de bens materiais, os quais representariam libertação das amarras da natureza

rumo a uma vivência culturalmente mais elevada, rompeu com nosso telos essencial ao suprimir em nós o próprio sentido de *espírito*. É dizer: a maquinização primorosa implicou em nossa desespiritualização, atingindo nosso “metabolismo espiritual”, que, como explica Lima Vaz, é a abertura própria da *pessoa*, abertura esta que se processa “mantendo o intercâmbio *noético* (inteligência) e *pneumático* (liberdade) com a totalidade do Ser”. Essa abertura à transcendência que nos define é que nos permite evoluir historicamente rumo a novos direitos que tutelem, preservem, reconheçam como intocáveis nossos atributos espirituais, todos gravitando em torno da *dignidade* em ser sempre *fim em si mesmo*, jamais meio para qualquer outra finalidade (Kant).

O encontro da Ética e do Direito em busca de respostas para os dilemas civilizacionais nesse texto mencionados equilibra-se na categoria ético-jurídica sustentáculo da nossa civilização, a *dignidade humana*, explicitamente tomada desde a modernidade como valor-eixo em torno do qual gravitam todos os demais valores humanos. Ela é o “último elo da cadeia conceptual que constitui a estrutura inteligível da *vida ética* concretamente vivida na comunidade ética”⁴⁰. E a comunidade ética existe pela importante tarefa desempenhada pelo Direito em funcionar como mediador da realidade que qualifica tudo o que existe em termos de justo e injusto, distribuindo equanimemente bens. Assim é que Lima Vaz entende o papel do Direito na processualidade do *ethos*: “ao ser assumida na esfera do *direito*, a realidade objetiva (pessoas, atos, coisas) é *negada* em sua particularidade empírica e recebe, pela *mediação* da lei, a qualificação universal de “regra justa” constituindo-se em *res justa*”⁴¹.

⁴⁰ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, p. 204.

⁴¹ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, p. 120.

A *singularidade* da vida ética dos indivíduos, como pontua Lima Vaz, é definida pelo “progresso da *liberdade* como adesão sempre mais plena da vontade ao Bem, e pelo aprofundamento sempre mais exigente da *consciência moral*”⁴². Estes dois traços são constitutivos do *metabolismo espiritual humano* e, tal como entende o filósofo, este metabolismo funciona segundo o intercâmbio *noético* (inteligência do Ser) e *pneumático* (vontade livre dirigida ao Bem), liberto de determinações cronológicas ou factuais, tornando a pessoa um ser constantemente aberto segundo a convergência desses dois traços. Esta composição é, por sua vez, a “face da sua *dignidade* com a qual ele pode voltar-se para o *outro*, nele *reconhecendo* a mesma *dignidade* e com ele *consentindo* na tarefa de uma *vida ética* em comum. Entendida como inter-relação dos sujeitos pela aceitação *recíproca* da *dignidade* de cada um, a *vida ética* é uma vida na *justiça*”⁴³. Daí o papel desempenhado pelo Direito na manutenção da comunidade ética, considerando a pessoa moral como sujeito de direitos para uma vida ética comum *justa*.

Não é possível pensar em regulação ética ou jurídica dos processos que aqui mencionamos, dentre tantos outros que envolvem as novas formas de vida que estamos experimentando, sem postular o *metabolismo espiritual humano* nestes termos, visto que é ele, pouco importando quais tarefas técnicas e relações maquínicas empreendidas pelos humanos, que nos torna pessoas como um *todo aberto*, pela inteligência e pela liberdade, à universalidade do Ser e do Bem, sendo, por esta razão (Lima Vaz inspira-se em Jacques Maritain) um ser “aberto e generoso”⁴⁴. Esta dimensão da *espiritualidade* enquanto abertura do

⁴² LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, p. 204.

⁴³ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, p. 204.

⁴⁴ LIMA VAZ, H. C. de. *Introdução à Ética Filosófica 2*, 2000, p. 237.

humano aos seres e ao Bem, o que o caracteriza como um ser aberto e generoso, vem se apagando em nós e em seu lugar elegemos um hedonismo sem limites no consumo de bens tecnológicos sem qualquer fim superior que nos eleve espiritualmente. Por não haver propósito para além do uso desses artefatos, passamos a glorificá-los, entificando-os ao ponto de nos subjugar diante das potencialidades desses seres instrumentais, haja vista sua eficaz capacidade de nos trazer fruições materiais e simbólicas jamais experimentadas pelas sociedades humanas. Todos esses bens são apreciados por uma nova feição de sociedade, uma *sociedade bulímica*, como caracteriza Lima Vaz, a qual, na mesma velocidade e proporção que consome a parafernália técnica sofisticada que alcançou com o avanço das tecnociências, descarta de forma banal e inconsequente o que foi consumido, comprometendo sua *morada* primordial, vez que o impacto *ambiental* desse consumismo hedonista e bulímico não é calculável, como querem fazer crer *experts* tecnocientistas, hoje muito ocupados com suas predições e projeções técnicas, cada vez mais inebriantes e fugazes, buscando nelas, em vão, algum sentido intrínseco que amenize a angústia da finitude da nossa *presença* nesse mundo.

REFERÊNCIAS

BITTAR, Carlos Alberto. *Os direitos da personalidade*. São Paulo: Saraiva, 2015.

BODEN, Margaret. A. *Inteligência artificial: uma brevíssima introdução*. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2020.

BROCHADO, Mariah. *Ética e direito: pelas trilhas de Padre Vaz*. Curitiba: CRV, 2021.

_____. Prolegômenos a uma Filosofia Algorítmica Futura Que Possa Apresentar-se Como Fundamento para um Cyberdireito. *Revista de Direito Público-RDP*, Brasília, Volume 18, n. 100, 131-170, out./dez. 2021.

DREYFUS, Hubert L. *Che cosa non possono fare i computer: i limiti dell'intelligenza artificiale*. Roma: Armando Editore, 1988.

FEENBERG, Andrew. *Questioning technology*. London: Routledge, 1999.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

_____. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica 2*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

MCCARTHY, John; HAYES, Patrick. *Some philosophical problems from the standpoint of artificial intelligence*. Stanford: Stanford University, 1969. Disponível em: <<http://www-formal.stanford.edu/jmc/mcchay69.pdf>>. Acesso em: 04 de fevereiro de 2022.

MORAIS, Manoel dos Reis. *Ética e direito em Lima Vaz*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

PEIXOTO, Fabiano Hartmann. *Inteligência artificial e direito: convergência ética e estratégica*. Curitiba: Alteridade Editora, 2020.

POLIDO, Fabrício Bertini Pasquot. Inteligência artificial entre estratégias nacionais e corrida regulatória global: rotas analíticas para uma releitura internacionalista e comparada. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, n. 76, p. 229-256. Belo Horizonte: jan./jun. 2020.

RICH, Elaine; KNIGHT, Kevin. *Inteligência artificial*. Tradução de Maria Cláudia Santos Ribeiro Ratto. Revisão técnica de Alvaro Antunes. São Paulo: Makron Books, 1993.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: a interpretação e aplicação do Direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana: a contribuição do alto medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

SILVEIRA, Paulo Antônio Caliendo Velloso. *Ética e inteligência artificial: da possibilidade filosófica de agentes morais artificiais*. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.

SMITH, Brian Cantwell. *The promise of artificial intelligence: reckoning and judgment*. Cambridge: MIT Press, 2019.

STANCIOLI, Brunello Souza; LOPES, Giovana Figueiredo Peluso. A personificação de agentes autônomos de inteligência artificial. *Revista de Direito Civil Contemporâneo*. vol. 23. ano 7. p. 65-93. São Paulo: Ed. RT, abr.-jun./2020.

WHITBY, Blay. *Inteligência artificial: um guia para iniciantes*. Tradução de Claudio Blanc. São Paulo: Madras, 2004.