
Ensaio

De sujeito a sistema de informação: como as novas concepções de mente afetam a subjetividade

From subject to information system: how new conceptions of mind affect subjectivity

Fátima Régis✉

Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

Resumo:

O artigo tem como objetivo refletir sobre o modo como as novas concepções de mente esgarçam as fronteiras entre homens, animais e máquinas, colocando em questão a subjetividade e o lugar do humano no mundo. Na primeira seção, o texto mostra como na modernidade a mente era exclusiva do sujeito, e garantia a sua singularidade e superioridade sobre animais e máquinas. Na segunda parte, discute-se como pesquisadores de áreas como ciências cognitivas, neurociências, inteligência artificial e filosofia têm dissociado a inteligência e o pensamento da existência de uma consciência de si, trazendo questionamentos sobre *o que é pensar?* e *quem pensa?* © Ciências & Cognição 2006; Vol. 09: 137-145.

Palavras-chave: informação; subjetividade; mente; ciências cognitivas; filosofia.

Abstract:

This article intends to analyze how the new conceptions of the mind broadens the frontiers between men, animals and machines, putting in question the subjectivity and the place of the human in the world. In the first section, the text discloses how in modernity the mind was a uniqueness of man and a warranty of his superiority over animals and machines. In the second part, the text points how scholars of distinctive areas, as cognitive sciences, neuroscience, artificial intelligence and philosophy has been dissociating intelligence and thinking from the existence of a consciousness of oneself, bringing questioning about what is to think? and who thinks? © Ciências & Cognição 2006; Vol. 09: 137-145.

Keywords: information; subjectivity; mind; cognitive sciences; philosophy.

“Diz o médico: Sr. Garson Poole, proprietário da Tri-Plan Eletrônica. ... É um homem de sucesso, sr. Poole. Mas o senhor não é um homem. É uma

formiga elétrica.” (A formiga elétrica, Philip K. Dick)

Na segunda metade do século XX, os

✉ - F. Régis é Doutora em Comunicação e Cultura (ECO/UFRJ). Atua como Professora Adjunta dos Cursos de Graduação e de Pós-Graduação em Comunicação (Faculdade de Comunicação Social – UERJ). E-mail para correspondência: fatimaregisoliveira@gmail.com.

estudos sobre a organização dos seres vivos e dos maquínicos convergem em torno dos conceitos de informação, código e programa, desafiando de modo inquietante as concepções modernas de humano.

No século XIX, a biologia invocou a idéia de vitalismo – um princípio de origem desconhecida, uma força ou energia vital intrínseca aos seres vivos – defendendo a irredutibilidade da vida às explicações físico-químicas. O homem foi então definido como um ser natural, pensante e de vontade livre, características que demarcavam sua superioridade sobre animais e máquinas. Hoje, ao explicar os mecanismos da vida em termos de interações moleculares e programa genético, a biologia molecular elimina a possibilidade de vitalismo, produzindo uma “maquinação” do humano a nível bioquímico. Quando aplicadas a seres vivos, as noções de informação, código e programa referem-se à constituição bioquímica do corpo orgânico. Situam-se no ponto de articulação entre matéria, vida e pensamento, trazendo questionamentos sobre organização e evolução do mundo vivo.

Nesse processo de automatização do humano, o que interessa a este artigo é analisar as mudanças nas concepções de mente e suas implicações para os processos subjetivos. Como se sabe, na modernidade, a mente era exclusiva do sujeito e garantia sua superioridade sobre animais e máquinas. Hoje, as ciências cognitivas têm demonstrado que 95% das atividades que pensávamos depender de processos da consciência, como razão e inteligência, são realizadas automaticamente (Lakoff e Johnson, 1999). Por sua vez, filósofos como Daniel Dennett (1996) propõem que há seres que realizam comportamentos inteligentes sem ter nenhum tipo de consciência. Dennett argumenta que seres vivos e maquínicos devem ser tratados como sistemas que processam informações, diferindo apenas em grau de complexidade e não de natureza. Estas concepções mostram como cognição e inteligência têm sido dissociadas da consciência de si, deixando de ser faculdades exclusivas do humano. Deste modo, a faculdade de pensar é estendida a

animais e máquinas, colocando em xeque o sujeito pensante e autônomo da modernidade.

O artigo tem como objetivo refletir sobre o modo como as novas concepções de mente das ciências cognitivas, neurociências e filosofia esgarçam as fronteiras ontológicas modernas entre homens, animais e máquinas, trazendo questionamentos sobre *o que é pensar?* e *quem pensa?* hoje.

O espelho da mente cartesiano

Para a tradição filosófica ocidental, o pensamento, a inteligência e os processos cognitivos são faculdades exclusivas dos humanos. Inaugurando o racionalismo clássico, René Descartes segue um longo processo dedutivo para chegar ao *cogito* “Penso, logo existo”. A evidência do “eu penso” cartesiano está fundada na singularidade do modo de ser do pensamento: ele é a única coisa que para existir basta que seja pensada¹. O *cogito* cartesiano descobre que todo pensamento é pensado (Foucault, 1992). Esse modo de ser do pensamento implica a existência de uma consciência transparente a si mesma, sempre presente a si. Essa consciência presente a si garante a reflexividade do ato de representar. Pois, a consciência apreende tanto o mundo quanto a si mesma no ato de representação. É nesse sentido que Richard Rorty (1994) define a mente cartesiana como um espelho.

Em Descartes é precisamente a faculdade de pensar que difere e garante a superioridade dos homens sobre animais e máquinas. O pensador define os animais como sistemas mecânicos de ações reflexas. Sendo assim, os animais não diferem em nada dos autômatos:

“se houvesse máquinas assim, que tivessem os órgãos e a figura de um macaco, ou de qualquer outro animal

(1) Como se sabe, para demonstrar racionalmente a existência de todas as outras coisas do mundo físico e a possibilidade do conhecimento humano, o filósofo recorre à existência de Deus, garantia última de qualquer subsistência e, portanto, fundamento absoluto da objetividade.

sem razão, não disporíamos de nenhum meio para reconhecer que elas não seriam em tudo da mesma natureza que esses animais.” (1641/1996: 111)

Entretanto, um autômato que emulasse o corpo humano e suas ações poderia ser distinguido dos verdadeiros humanos por dois modos. O primeiro é que não seriam capazes de usar nenhum código lingüístico para declarar aos outros seus pensamentos. E o segundo é que não agem pelo pensamento, mas somente pela disposição de seus órgãos. Cabe ressaltar que os dois critérios de diferenciação entre homens e autômatos propostos por Descartes referem-se à faculdade de representar. A capacidade de dar respostas a situações inusitadas e a habilidade de agir pelo conhecimento (que implica a constituição de cadeias de razões, baseadas nas idéias claras e distintas) implicam o uso da representação, conferido pela alma racional. A comparação entre homens e autômatos ratifica a absoluta prioridade da mente para a singularidade humana no pensamento cartesiano.

O *cogito* cartesiano sofre um forte abalo já na Modernidade. Michel Foucault (1992) explica que na curva dos séculos XVIII e XIX surgem novos procedimentos de investigação empírica que não se reduzem a formalizações lógico-matemáticas, tendo suas condições de investigação no exterior da representação. As ciências empíricas como biologia, economia e filologia não podem prescindir do mundo físico, do contexto e da ação do tempo em suas investigações. Seus objetos de estudo – a vida, o trabalho e a linguagem – possuem espessura e temporalidade, escapando do espaço bidimensional do quadro representacionista clássico.

Quando o homem é pensado em relação às suas condições concretas de existência corporal (vida) e do contexto histórico e cultural em que está inserido (trabalho e linguagem), revela-se que não é apenas sujeito do conhecimento, mas também seu objeto. O sujeito moderno está no mundo e sofre determinações da natureza (a vida) e

da cultura (o trabalho e a linguagem). Ao ser submetido às suas reais condições de existência, o homem descobre sua vinculação com a natureza “bestial” dos animais e com as organizações produtivas e lingüísticas. Esses vínculos – a vida, o trabalho e a linguagem – revelam-se *anteriores* e *exteriores* ao indivíduo, rompendo com a noção de total transparência a si do sujeito cartesiano.

O sujeito moderno tem a sensação de não estar em sintonia consigo mesmo porque desconhece a história que o precede e condiciona o seu ser, porque seu corpo é possuído por um desejo que age em segredo e lhe determina e, porque seu pensamento se articula com conteúdos exteriores à consciência (Foucault, 1992). História, corpo e inconsciente (pensemos respectivamente nos trabalhos de Marx, Nietzsche e Freud) são campos de saber externos à consciência e que, no entanto, a determinam.

O pensamento moderno abre uma distância no interior do sujeito, uma defasagem dele com ele mesmo. Mas, é precisamente aí que reside toda a singularidade e a profundidade subjetiva do sujeito. Ele é o único ser vivo de natureza racional, o único a constituir cultura. É o pensamento racional que lhe permitirá vencer as determinações impostas pela natureza e pela cultura, assumir o comando de sua existência, descobrir a sua verdade e construir a sociedade “civilizada”. Mais uma vez são faculdades de pensar e ter consciência de si que diferenciam o sujeito, conferindo-lhe superioridade sobre animais e objetos do mundo.

Sistemas que processam informações

Desde a segunda metade do século XX, as ciências cognitivas – que estudam as operações e processos realizados pela mente – têm demonstrado que o pensamento na maior parte das vezes opera independente dos estados conscientes. Lakoff e Johnson (1999) contabilizam que 95% das atividades que pensávamos depender de processos da consciência, como razão e inteligência, são realizadas automaticamente. Daniel Dennett,

filósofo da Tufts University fornece um bom exemplo. O pensador sugere que analisemos a seguinte situação:

“como é, por exemplo, usar informações sobre o fluxo óptico de formas da visão periférica para ajustar a extensão do seu passo enquanto você caminha por um terreno acidentado?” (Dennett, 1996: 13)

Ele mesmo responde:

“isto não é como nada. Você não pode prestar atenção a esse processo mesmo se tentar. ... O que quer que aconteça nos humanos para governar este tipo de comportamento – considerado inteligente – não tem nenhuma relação com nossas mentes.” (Dennett, 1996: 13)²

Para pensadores desse campo, a faculdade da razão é evolutiva, surge das interações entre cérebro, corpo e experiências com o ambiente. A razão faz uso de nossa natureza animal. Não é a essência que nos diferencia dos animais, mas o que nos coloca em continuidade com eles.

Se por um lado, as ciências que estudam o pensamento humano tendem a automatizá-lo, afirmando que há processos mentais sem consciência, por outro lado, os estudos de inteligência artificial tendem a modelizar ações cognitivas que antes eram exclusivas dos humanos, como por exemplo, atividades mentais que dependem da tomada de decisões e do raciocínio lógico-formal – como jogar xadrez.

A inteligência torna-se um atributo concedido também às máquinas e o comportamento inteligente não depende da

consciência.

Da mente à instância intencional

Daniel Dennett é um dos pensadores da atualidade que se dedica ao estudo dos processos mentais. Argumenta que, como todo organismo sobrevive da troca de informação com o ambiente, o objetivo da mente é procurar pistas no presente que antecipem ocorrências futuras e decidir sobre as melhores opções. Sob este ponto de vista, existem animais e máquinas que, assim como os humanos, produzem antecipações. Se os humanos exibem comportamento inteligente ao realizar tarefas automáticas nada impede de pensar que outras entidades que agem de modo programado também possuam mentes. Como não se pode ter acesso aos processos que ocorrem em outras entidades, como distinguir um ser que tenha mente, mas não tenha a capacidade de se comunicar e dizer o que pensa, de um ser que não tenha mente nenhuma? Sua hipótese é que devem existir entidades que tenham mentes, mas que não tenham capacidade lingüística e, neste caso, não podem expor o que estão pensando. Dennett supõe que existem outros modos de pensamento distintos dos do humano. Para estudar esses outros tipos de mentes biológicas e artificiais, Dennett propõe que todo sistema que exhibe comportamento inteligente age segundo um fim, devendo ser tratado como um sistema intencional. É preciso interpretar o comportamento do outro e atribuir-lhe intencionalidade.

Tradicionalmente a filosofia entende intencionalidade³ como uma característica de nossos estados mentais. Segundo o filósofo John Searle os fenômenos mentais são

(2) Tradução minha. No original: “What is it like, for instance, to use information about the optic flow of shapes in peripheral vision to adjust the length of your stride as you walk across rough terrain?” e “It isn’t like anything. You can’t pay attention to this process even if you try. ...; whatever happened in us to govern these clever behaviors wasn’t a part of our mental lives at all.

(3) John Searle define intencionalidade como “a característica pela qual os nossos estados mentais se dirigem a, ou são acerca de, ou se referem a, ou são de objetos e estados de coisas no mundo diferentes deles mesmos. ... Intencionalidade não se refere somente a intenções, mas também a crenças, desejos, esperanças, temores, amor, ódio, prazer ..., e a todos aqueles estados mentais (quer conscientes ou inconscientes) que se referem a, ou são acerca do Mundo, diverso da mente”. Searle, J. *Rev. Mente, Cérebro e Ciência*. Lisboa: Edições 70, 1987, 21.

causados por processos que têm lugar no cérebro sendo justamente características do cérebro. Portanto, a intencionalidade se associa à consciência original (de nós mesmos) e à consciência derivada (acerca do mundo). Searle destaca ainda que a consciência é específica de organismos biológicos. Em sua proposta de estender aos não-humanos a capacidade de ter intencionalidade, Daniel Dennett dissocia intencionalidade de consciência e a associa à exibição de comportamento inteligente ou realização de atividades cognitivas. Cria o conceito de *instância intencional*, que define como “a estratégia de interpretar o comportamento de uma entidade (pessoa, animal, artefato, qualquer coisa) tratando-a como se existisse um agente racional que governasse suas ‘opções’ de ‘ação’ em ‘consideração’ a suas ‘crenças’ e ‘desejos’” (Dennett, 1996: 27). Seguindo esta linha de raciocínio John MacCarthy, o criador do termo inteligência artificial, afirma que até mesmo máquinas extremamente simples como termostatos têm crenças. Ao ser interrogado sobre quais as crenças de seu termostato, MacCarthy responde: “*O meu termostato tem três crenças - está demasiado quente aqui, está demasiado frio aqui e está bem aqui*” (Apud Searle, 1987: 38).

O argumento de Dennett fundamenta-se na suposição de que a mente humana evoluiu de sistemas mais simples como, por exemplo, as macromoléculas e os sistemas imunológico e metabólico. Tais sistemas realizam tarefas extremamente necessárias à sua organização auto-reguladora, auto-protetora e auto-replicadora. No entanto, nesse nível embora haja comportamento inteligente, não há nenhuma consciência. As macromoléculas sequer estão vivas. A intencionalidade aqui demonstrada é falsa. Para Dennett (1998: 386):

“Se as mentes humanas são produtos não-milagrosos da evolução, então elas são, necessariamente, artefatos, e todos os seus poderes devem ter no fundo uma explicação ‘mecânica’”

O ser humano para Dennett é composto por micro-sistemas intencionais (homúnculos), cada um responsável por uma atividade. O corpo organiza-se a partir da disposição e interação entre micro-sistemas. A consciência surge a partir de uma rede distribuída pelos órgãos, envolvendo corpo, cérebro e suas interações com o meio ambiente. Não há soberania do cérebro sobre os outros órgãos. Também os estados de sensibilidade do ser vivo são decompostos em termos puramente algorítmicos. Estados emocionais, perceptivos e de memória exibem alvo sem necessariamente serem intencionais, no sentido filosófico tradicional (Dennett, 1996).

Pela teoria de Dennett todas as entidades que existem são sistemas que trocam informações com o ambiente. Neste âmbito não há mais objeto submetido aos métodos de conhecimento, não existe mais o sujeito do conhecimento, nem profundidade subjetiva. O ser humano é mais um sistema que troca informações em seu meio ambiente de acordo com um programa genético projetado pela seleção natural. Dennett defende a existência de inteligência e cognição independentes de consciência de si. A aposta é que existem processos mentais sem consciência e sem sujeito. Os sistemas intencionais permitem falar de agentes atuantes em processos de pensamento, mas não em sujeitos.

Download da mente

Pensadores como Daniel Dennett e Lakoff e Johnson explicam a mente como o resultado de um longo processo evolutivo que envolve as relações entre corpo e cérebro e suas interações com o ambiente. Para eles a mente é corporificada e depende da história biológica e cultural vivenciada em situações concretas pelos seres.

Já Hans Paul Moravec e Marvin Minsky, cientistas do Massachusetts Institute of Technology – MIT, defendem a tese conhecida como inteligência artificial forte⁴. Eles definem processos mentais como a manipulação de representações simbólicas de

acordo com regras da lógica formal. Segundo esta visão, a simulação de computador é capaz de modelar inteiramente a vida mental humana. A correspondência entre cérebro e computador baseia-se na concepção funcionalista da mente: a idéia de que emoções e sentimentos como dor, medo, ciúmes não se definem como experiências sensíveis ou eventos físicos no cérebro, mas por seu papel funcional abstrato. Se a atividade cognitiva depende principalmente de meios formais e representacionais, a ação concreta sobre o mundo não é fundamental para o pensamento. Esses pesquisadores alegam que máquinas são capazes de experimentar estados mentais cognitivos genuínos e que é possível construir um computador com emoções e consciência reais.

Por este ponto de vista, não há diferença essencial ou demarcações absolutas entre existência corporal e simulação no computador. O desdobramento máximo do humano como sistema que processa informações é a crença de que é possível realizar a transmigração – conhecida como *download* – da mente para o computador.

As possibilidades de modelização da mente humana no computador problematizam as articulações entre pensamento e matéria, consciência e cognição, mente e intencionalidade. Embora não constitua objetivo desta pesquisa aprofundar a problemática que envolve as delimitações entre inteligência humana e inteligência artificial, convém ressaltar algumas das questões fundamentais que estão aqui associadas: *o que é pensar, o que é a consciência?, como é possível conhecer?, quem pensa?, quem tem consciência?*. A importância dessas questões é que ao problematizar as fronteiras que caracterizavam o humano como um ser natural e pensante, o desenvolvimento tecnocientífico afirma seu vigor em interrogar o humano e seu lugar no mundo.

(4) Já para a inteligência artificial fraca o computador é uma ferramenta útil apenas para simular a mente, favorecendo as pesquisas sobre os processos mentais. Searle, J. *O Mistério da consciência*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1998, 11.

O filósofo John Searle é um dos principais detratores da inteligência artificial forte. Considera que o zumbi é a figura que melhor define a concepção de humano postulada por essa abordagem (1998). Argumenta que estas correntes de pensamento não explicam os *qualia* – as sensações qualitativas de sensibilidade que afetam os humanos quando submetidos a estímulos tais como os provocados pelo sabor de um vinho, fragrância de um perfume, visão do céu estrelado, beijo da pessoa amada. A questão é como esses processos subjetivos e qualitativos poderiam ser causados por fenômenos físicos tais como descargas neuronais eletroquímicas que ocorrem nas sinapses dos neurônios. Os processos subjetivos tornam-se a grande interrogação sobre a relação entre vida, corpo e pensamento. Os *qualia* parecem ser o último reduto dos processos subjetivos e mantêm acesa a última chama da esperança de uma diferença qualitativa entre os seres vivos superiores e as máquinas. Para investigar essas interrogações é preciso compreender de que modo os processos bio-físico-químicos podem originar os estados de sensibilidade. António Damásio, neurologista português naturalizado americano, é um dos cientistas que tem se dedicado ao problema.

Uma mente, um corpo

Damásio já havia mostrado em *O erro de Descartes* (1996) que sentimentos e emoções articulam-se diretamente com nossos estados corporais, constituindo um elo essencial entre corpo e consciência. Em *O mistério da consciência* (2000) disserta sobre a natureza física da consciência e descreve o modo como ela é construída no cérebro humano. Damásio mostra que a capacidade do corpo para sentir estímulos e reagir aos seus próprios processos e ao meio é a chave para o fenômeno da consciência. Para o neurologista português, dois problemas constituem a questão da consciência. O primeiro refere-se ao modo como o cérebro engendra padrões mentais, que Damásio denomina, “as imagens de um objeto” (2000: 24-5), sendo que objeto

pode ser uma pessoa, um lugar, uma melodia, uma dor de dente ou um estado de êxtase. Imagem designa um padrão mental em qualquer modalidade sensorial, como, por exemplo, uma imagem sonora, uma imagem tátil, a imagem de um estado de bem-estar (2000). Estas imagens comunicam não apenas características físicas do objeto, como também afetos em relação a ele e à rede de relações deste objeto em meio a outros objetos. Metaforicamente o autor revela que este primeiro problema da consciência é o problema de como se obtém um “filme no cérebro”, entendendo que o filme terá tantas trilhas sensoriais quantos são os portais sensoriais do sistema nervoso – visão, audição, paladar, olfato, tato, sensações viscerais, entre outros. Para resolver este problema é preciso descobrir como as células nervosas produzem padrões neurais e como o cérebro consegue converter esses padrões neurais nos padrões mentais que constituem o nível mais elevado de fenômeno biológico, designado por imagens. Para isso, é necessário que se aborde a questão filosófica dos *qualia*. Embora não tenha explicação científica para os *qualia*, Damásio não os renega:

“Acredito que essas qualidades serão um dia explicadas pela neurobiologia, embora neste momento a explicação neurobiológica seja incompleta e lacunar.” (2000: 25)

O segundo problema relativo à consciência refere-se ao modo como paralelamente à produção de padrões mentais, o cérebro também engendra um sentido de *self* no ato de conhecer. Como o próprio autor destaca sua interpretação de consciência é diferente da de outros autores, entre eles Daniel Dennett, que consideram a consciência como um fenômeno pós-lingüístico. No entender de Damásio *“A consciência é um fenômeno inteiramente privado, de primeira pessoa, que ocorre como parte do processo privado de primeira pessoa, que denominamos mente”* (2000: 425). A ente, por sua vez, *“constitui-se de operações*

conscientes e inconscientes e refere-se a um processo e não a uma coisa. O que conhecemos como mente, com a ajuda da consciência, é um fluxo contínuo de padrões mentais, e muitos deles se revelam logicamente inter-relacionados” (2000: 426). Consciência e mente vinculam-se a comportamentos externos e podem ser observados por terceiras pessoas. A consciência é dividida em dois níveis de fenômenos. O tipo mais simples, a consciência central, fornece ao organismo um sentido de *self* concernente a um momento – agora – e a um lugar – aqui. O campo de ação da consciência central é o aqui e o agora. Ela não ilumina o futuro e, do passado permite apenas vislumbrar vagamente o instante imediatamente anterior. O outro tipo de consciência - a consciência ampliada – possui muitos níveis e graus, fornecendo ao organismo um complexo sentido de *self*: uma identidade e uma pessoa, você ou eu. Situa essa pessoa em um ponto histórico individual, ricamente ciente do passado vivido e do futuro antevisto, e profundamente conhecedora do mundo além desse ponto. A consciência central é um fenômeno biológico simples. Possui apenas um nível de organização, é estável no decorrer da vida do organismo, não é exclusivamente humana e não depende da memória do raciocínio ou da linguagem. A consciência ampliada é um fenômeno biológico complexo, conta com vários níveis de organização e evolui no decorrer da vida do organismo. Damásio acredita que, em níveis simples, a consciência ampliada também esteja presente em alguns não-humanos.

Aos dois tipos de consciência correspondem dois tipos de *self*. O *self* central emerge da consciência central e é uma entidade transitória, incessantemente recriada para cada objeto com o qual o cérebro interage. A noção tradicional de *self* está ligada à idéia de identidade. É o *self* autobiográfico que concatena as lembranças de situações e características que constituem a biografia do organismo. Os dois tipos de *self* são inter-relacionados e o *self* autobiográfico emerge do *self* central (Damásio, 2000).

As conseqüências do pensamento de Damásio são claras e incisivas: a consciência depende do corpo em que está estabelecida. Não apenas existe conexão entre emoção e consciência, como também há relações estreitas entre ambas e o corpo. A singularidade do *self* é explicitada pelo autor: “Podemos nunca ter dado importância a essa relação simples, mas é assim que é: uma pessoa, um corpo; uma mente, um corpo – esse é um princípio básico” (2000: 186). Damásio defende não apenas a indissociabilidade entre corpo e mente, como também discorda sobre a possibilidade do *download* da mente: “A ‘aparência’ da emoção pode ser simulada, mas o modo como os sentimentos são sentidos não pode ser copiado em uma peça de silício” (2000: 397).

Considerações finais

Vimos como a consciência reflexiva de Descartes inspirou o sujeito presente a si. Ainda na modernidade, Nietzsche, Marx e Freud são os principais articuladores de campos de saber que irão tratar o corpo, a história e o inconsciente como fatores exteriores que, no entanto, determinam a consciência. O sujeito cartesiano, portador da consciência transparente a si, entra em crise em prol de uma maior complexidade subjetiva do humano. Hoje, ao estender as faculdades de cognição, inteligência e pensamento a entidades destituídas de consciência, as novas teorias sobre o humano geram uma nova crise na consciência de si. Essa ruptura enevoa as fronteiras do humano, ao conferir a animais e máquinas aquilo que na modernidade nos diferenciava deles.

Para termos uma visão mais acurada das implicações das novas concepções da mente, é preciso entender seus efeitos éticos sobre a subjetividade. Tratar o humano como um sistema que processa informações é liberá-lo das questões éticas e responsabilidades morais. A idéia de que o comportamento é gerado por reações químicas e pode ter explicações fisiológicas, orienta pesquisas no campo da *naturalização da ética*. Esses estudos tentam associar a

presença ou a ausência de substâncias químicas a certos tipos de comportamento. O amor estaria relacionado ao feromônio, a violência ao excesso de serotonina. Em julgamentos de criminosos já se usa como argumento de defesa alguma característica física ou biológica que teria gerado a disfunção, como o tamanho do córtex reduzido ou a quantidade excessiva de serotonina. A idéia de programação como base do funcionamento do organismo, do comportamento e do pensamento coloca em questão a liberdade de vontade e o controle de si. O comportamento humano é previamente determinado pelo código genético e a quantidade de substâncias químicas presentes em nosso metabolismo. Ao desnudar o humano, retirando-lhe as indumentárias de razão, desejo, linguagem com que os modernos lhe haviam adornado, o que sobra é a ‘rude carne’, mero suporte material onde ocorrem interações moleculares e trocas de sinais neurossensoriais. A sombra da besta se desvanece não porque tenhamos alcançado o estado máximo de civilização, mas porque a intensidade no homem e no animal perde a cor. Não há a besta no limiar da vida. Força e selvageria cedem lugar à programação genética. O corpo, tornado carne, é campo de experimentações para misturas entre matéria viva e inerte, seres orgânicos e maquímicos, interior e exterior.

Referências bibliográficas

- Damásio, A. (1996) *O erro de Descartes*. (Trad. Vicente, D e Segurado, G.). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1994).
- Damásio, A. (2000) *O mistério da consciência*. (Trad. Motta, L.T.). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1999).
- Dennett, D. (1996) *Kinds of minds*. Nova York: Basic Books.
- Dennett, D. (1998). *A perigosa idéia de Darwin: a evolução e os significados da vida*. (Trad. Rodrigues, T.M.). Rio de Janeiro: Editora Rocco. (Original publicado em 1995).

Descartes, R. (1996). O discurso do método. Em: *Coleção Os Pensadores* (Descartes). (Trad. Guinsburg, J. e Prado Jr., Bento). São Paulo: Editora Nova Cultural. (Original publicado em 1641)

Foucault, M. (1992). *As palavras e as coisas*. (Trad. Muchail, S.T.) São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora. (Original publicado em 1966).

Lakoff, G. e Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to western thought*. Nova York: Basic Books.

Moravec, H. P. (1988). *Mind children: the future of robot and human intelligence*. Massachusetts: Harvard University Press.

Rorty, R. (1994). *A filosofia e o espelho da natureza*. (Trad. Trânsito, A.). Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará. (Original publicado em 1979)

Searle, J. (1987). Rev. *Mente cérebro e ciência*. (Trad. Morão, A.). Lisboa: Edições 70. (Original publicado em 1984).

Searle, J. (1998). *O mistério da consciência*. (Trad. Uema, A.Y.P. e Safatle, V.). São Paulo: Paz e Terra. (Original publicado em 1997).