

PARA UMA ANTROPOLOGIA DO CAOS

TOWARD AN ANTHROPOLOGY OF CHAOS

Lucas Fortunato Rêgo De Medeiros¹
Francisco Jadson Silva Maia²
Alexsandro Galeno³

RESUMO:

Neste artigo é apresentado um diagnóstico do presente na intenção de contribuir para uma antropologia do caos, perspectiva aberta pelos estudos de Claude Lévi-Strauss sobre a civilização ocidental. Para tanto, a noção de progresso e o valor da tecnologia que nortearam os projetos da civilização são problematizados. Por fim, propomos a reforma do pensamento e a construção de uma ética ecosófica planetária para superar os impasses da atualidade.

Palavras-chave: Antropologia. Civilização. Progresso. Tecnociência. Caos. Ecosofia.

ABSTRACT:

In this article a diagnosis of the present is presented in an attempt to contribute to an anthropology of chaos, a perspective opened by Claude Lévi-Strauss's studies on Western civilization. To this end, the notion of progress and the value of technology that guided the projects of civilization are problematized. Finally, we propose the reform of the thought and the construction of a planetary ecosocial ethics to overcome the impasses of the present time.

Keywords: Anthropology. Civilization. Progress. Technoscience. Chaos. Ecosophy.

¹ Bacharel em Sociologia e Antropologia. Mestre em Filosofia. Professor no Ensino Superior. Atualmente é bolsista CAPES e doutorando no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: lucasfortitude@gmail.com

² Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCS) e Mestre em Estudos da Mídia, ambos pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: jadson_maia@hotmail.com

³ Doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC; Pós-doutorado em Comunicação na Universidade de São Paulo. Atualmente é professor nas Pós-Graduações de Ciências Sociais/PPGCS e de Estudos da Mídia/PPGEM da Universidade Federal do Rio Grande do Norte-UFRN. Coordenador do PPGCS e membro do Grupo de Pesquisa Marginália.

Durante muito tempo a vida em sociedade foi centrada em valores espirituais hoje quase em desuso. As sociedades desenvolvidas nutriram desprezo por valores cosmológicos e comunitários que não possuem valor equivalente em cifras, mas em poesia. Depois que o mundo antigo perdeu seus encantos com o progresso das técnicas e dos discursos cientificistas, o niilismo tomou o lugar dos valores tradicionais.

Na era da globalização, com seus reiterados colonialismos, a tragédia das culturas coloca o homem sobre o abismo do nada e em troca a sociedade lhe oferece tão apenas cifras, consumo, velocidade, ilusões percíveis e modos de viver que implicam a liberdade condicionada em labirintos, nos quais a existência se esvai sem maiores propósitos, a não ser sobreviver, muitas vezes sem sentido.

Quanto a isso, o ensaio da antropóloga Maria Conceição de Almeida (2009) é fundamental, pois contribui para compreender a problemática geral da civilização que envolve “Tecnociência e Globalização”. A autora articula o pensamento em função de um diagnóstico amplo e profundo acerca da atualidade, que ganha contornos com argúcia ao nos dizer em tom de alerta: “É tempo de refletir sobre os avanços e os descaminhos do pensamento, da ciência e da tecnologia”.

A globalização moderna que iniciou com a colonização das Américas e se desenvolveu com a expansão do capitalismo mundial até seu atual nível de integração tem sido marcada por valores e práticas que relegam e investem com suas dinâmicas particulares a vida, a cultura dos povos e os ecossistemas. Essa globalização levou aos quatro cantos do mundo suas parafernalias máquicas junto com promessas de salvação, liberdade e felicidade.

No entanto, a globalização a que estão submetidas as pessoas é também a das ameaças que se aproximam e se impõem com a expansão da guerra econômica, cuja palavra de ordem é “o crescimento ou a morte”, como nos diz Isabelle Stengers (2015).

O mesmo processo resvalou pelos continentes novas dominações, hecatombes, vírus metafísicos, desigualdades inaceitáveis e a indigna submissão do que é vivo aos imperativos do mercado: os indivíduos, os grupos humanos, as culturas, os sistemas vivos, a biosfera, praticamente tudo gerenciado por microrracionalidades que imputam significados aos seres e às coisas segundo critérios produtivistas e mercadológicos para melhor agenciá-los.

Categoricamente, no lugar de se colocar a favor da vida – na perspectiva de Edgar Morin – o progresso fez da ciência, da técnica, da indústria e do capitalismo os motores associados que se lançam sobre as populações humanas e os demais sistemas vivos para dominá-los. E assim, dois séculos depois de se desvencilhar das antigas amarras, o processo produtivo econômico continua gerando desequilíbrios em culturas milenares, afeta a geologia do planeta, interfere nas relações interpessoais e desestabiliza de forma artificial quase todos os processos de vida.

Com efeitos variados, o projeto moderno investiu na ciência e na técnica acreditando que elas poderiam sanar os problemas da vida. Com a crença nos efeitos libertadores de ambas, a civilização ocidental acolheu em seu seio o mito do homem como senhor do mundo. Obviamente que não se trata de negar os ganhos ditos civilizatórios, porém, a identificação unilateral do progresso com o desenvolvimento tecnocientífico e econômico não se mostrou de todo frutífero. As

guerras entre as nações, a exploração da natureza, a destruição dos modos de vida tradicionais que resultaram da apropriação do conhecimento para fins de conquista e dominação mostraram o lado perverso da modernidade consubstanciado em muito pelo ideal de progresso.

Ao longo do século XX, constatamos a duras penas que a corrida pelo crescimento, aos moldes até então praticados, mostrou-se insustentável, e o progresso mesmo não é sinônimo de ordem, ao contrário do que dizem os defensores do processo de maquinização da Terra. O mundo material foi transformado e se impôs com uma mudança substancial no plano do espírito e da cultura, como provam as nuances do individualismo, do hedonismo, do consumo, do desempenho profissional tão dignos do contemporâneo, que podem conflitar ou mesmo minar a sabedoria e o equilíbrio de outrora.

Os valores, as crenças e os códigos que antes produziam apesar de tudo um certo equilíbrio no campo da cultura, agora se mostram fragilizados ante o poder entrópico do sistema. A produção social, a exemplo da produção econômica e tecnológica, é tão volumosa e intensa que os impactos sobre os grupos e indivíduos são sentidos como verdadeiros choques, e se projetam de tal forma sobre a realidade que ameaçam as ordens precariamente estabelecidas.

Diferente dos períodos de relativa estabilidade, a nossa época é marcada por aquilo que os gregos denominavam como *híbris*, ou seja, pela desmesura. Chegamos ao ponto crítico no qual a sociedade global atinge limites de sua capacidade plástica de adaptação às mudanças e não consegue mais incorporá-las sem causar desordens irruptivas no sistema. Esta passagem de um estado relativamente

equilibrado ou orgânico para um estado maquinocêntrico de altíssima complexidade caracteriza o século XX como o período da entrada da civilização planetária na sua dinâmica caosmológica.

A crescente complexidade social na qual ordens e desordens coexistem em níveis exponenciais se faz perceber nas crises econômicas, políticas e culturais de nosso tempo, assim como nos impactos ambientais que têm levado os recursos naturais a um nível de esgotamento que ameaça a reprodução de todos os sistemas sociais e ecológicos. Isso ocorreu porque durante as últimas décadas a sociedade extrapolou os limites de sua estabilidade relativa e tornou-se caótica em seus movimentos e fluxos mais cotidianos. Desde então, nosso estágio histórico é caracterizado por um sistema-mundo paradoxal, por vezes acentrado, ora policêntrico, fractal e aberto, que, dada sua instabilidade, atinge um estado permanentemente caótico cujo desequilíbrio ameaça a ordem social por dentro.

Nesse ínterim, um novo tipo de arranjo antropotécnico hipercomplexo entrou em vigor segundo o modelo da revolução permanente muito evidente nas metrópoles ocidentais, e à medida que continua alimentado pelas mesmas tendências e estruturas que levaram o sistema planetário ao nível atual, corre o risco de fugir do controle e entrar em colapso, o que pode nos lançar tragicamente no caminho irreversível da catástrofe, como tentou demonstrar Stengers fazendo eco ao clamor de uma série de pensadores e ativistas contemporâneos.

Com efeito, o leitmotiv caótico do progresso civilizatório foi identificado por Claude Lévi-Strauss (2007) com muita lucidez. Empregando um conceito extraído originalmente da termodinâmica para

aplicar ao campo sociológico, o antropólogo francês lançou no seu livro *Tristes Trópicos*, a partir de simples insinuações, as bases para o desenvolvimento posterior de uma versão social da teoria do caos, denominada por ele de *Entropologia* (LÉVI-STRAUSS, 2009, p. 391).⁴

Com a pretensão de colocar em evidência os processos que desestruturam as sociedades e culturas, Lévi-Strauss abriu o caminho para a criação de uma nova ciência que pode muito bem, dadas as atuais circunstâncias, estudar e cartografar os processos de desestruturação desencadeados pela civilização nos mais distintos campos da realidade – o que levará à formulação de uma teoria sociológica do caos produzido pela civilização planetária.⁵

No escrito *Race et Histoire* (2007), ao tratar da civilização ocidental e seu processo de expansão, o antropólogo identificou na produção de energia o ponto de bifurcação e a especificidade da civilização ocidental. Segundo ele, se tomarmos por referência a quantidade de energia *per capita* produzida pelas atuais sociedades, o ocidente desponta como produtor da mais desenvolvida máquina energética já fabricada na história.

Sem dúvida, com o nível de desenvolvimento científico alcançado e a correspondente evolução do aparato tecnológico, o ocidente tem produzido tanta energia que essa característica parece desvelar algo muito mais estrutural, e que, doravante, poderá refletir nos diferentes sistemas políticos, econômicos

e culturais, a saber: o modo de produção cujas forças tecnológicas de base funcionam como um motor entrópico ou acelerador de partículas que tende a se aperfeiçoar sempre moldando as sociedades quanto às suas necessidades, ritmos e movimentos.

Aproveitando a pronúncia francesa da palavra *anthropologie*, que é a mesma de *entropologie*, Lévi-Strauss sugeriu então com relação ao exposto que o estudo da civilização planetária em seu conjunto precisa considerar a produção de entropia social como processo gerador de transformação e desordem. Esta intuição é importante pois o funcionamento do maquinismo da civilização pode ser caracterizado a partir dos postulados da termodinâmica físico-química dos sistemas energéticos – o que se adéqua muito bem ao conceito de “sociedade quente” (também formulado pelo antropólogo) quando aplicado à civilização que propulSIONA a entropia.

Segundo a teoria do caos, quanto mais intensa é a produção de energia, maior é o nível entrópico (de calor e de desordem potencial) do sistema – e como no caso do processo da civilização não se trata de um sistema fechado, mas de multiplicidades de sistemas acentrados em expansão que funcionam relativamente autônomos, tanto maior é a entropia escalonada em níveis virtualmente extraordinários.

Desfeita assim a ilusão que vincula ordem e progresso, desvela-se também o caráter entrópico do progresso civilizatório que se espalha sobre a Terra. Concretamente, o movimento propulsor da globalização não é progressista, senão que um efeito de conjunto do que se pode chamar evolução da máquina pura, um processo complexo de grande amplitude que envolve dimensões humanas profundas como valores, crenças e desejos de base inconsciente (operando

⁴ Um dos principais objetivos dos autores de *Machinapolis e a Caosmologia do Ser* foi justamente contribuir para a formulação de uma entropologia global a partir dos insights teóricos de Lévi-Strauss.

⁵ Em um sentido mais amplo, a Entropologia poderá estudar também as potências caóticas de criação de novas realidades, uma vez que a categoria de entropia, a exemplo de energia, significa, além de destruição e desestruturação: transformação e, portanto, inovação, isto é, invenção, produção, criação.

no nível molecular do agenciamento), assim como conhecimentos estritamente especializados (científicos, militares, econômicos, tecnológicos), sistemas informatizados e bancos de dados somados a maquinismos ultrassofisticados (tanto materiais, mecânicos, eletrônicos, robóticos, digitais, nano e bio tecnológicos, satelitais etc, quanto abstratos, tais como inteligências artificiais, algoritmos e programas) que, do ponto de vista do fato social total funcionam sozinhos dada a inércia da reificação social sobre o processo.

Embora as mais distintas microrracionalidades a ele inerentes tentem a todo custo impor ordem ao mundo, o conjunto dos efeitos produzidos gera campos de contrafinalidades não planejadas que escapam a todo controle inicial, enquanto os múltiplos movimentos, potências e fluxos daí resultantes tendem sempre a aumentar a entropia, formando no melhor dos casos ordens hipercomplexas que são na realidade caosmológicas.

Neste sentido, a partir da sugestão de Lévi-Strauss, pode-se falar de uma Antropologia do Caos como forma de compreender a civilização planetária sob o prisma de uma teoria do caos aplicada ao *socius* planetário.

No período pós-guerra, ao analisar a noção de progresso na modernidade, o antropólogo levantou questões políticas consideráveis sobre a expansão do processo de produção ocidental. Agora, no início do século XXI, vale insistir com pertinência sobre problemáticas parecidas, só que em nível planetário, pois o mesmo processo tem se expandido para além de todas as fronteiras, tanto mais com a evidência de que a comunicação entre máquinas e sua atuação depende cada vez menos de fatores humanos.

Entretanto, isso não é nada comparado aos danos ainda por serem avaliados decorrentes da aposta unilateral na evolução da máquina pura a despeito de tudo o mais. Pois se do ponto de vista histórico cada época é marcada pelo signo da peste que lhe é característica, nosso tempo não escapou à fatalidade de engendrar o seu próprio mal. Só que não se trata, como outrora, da peste negra, que se instalava nas entranhas do homem para decompô-lo por dentro, porque agora, uma monstruosidade terrível e fantástica ao mesmo tempo parece parasitar a vida ao dotá-la de poderes nunca antes realizados. E por que não dizer, tão absurda quanto poderosa é a peste, que produz sua própria realidade por um mecanismo sofisticado criado pelo homem na sua relação desnaturada com o que é vivo e inanimado. Dia após dia, uma praga aparentemente formada de puro artifício dá provas de que é capaz de transpor algo de vital à dimensão da matéria insensível, dotada ainda com o poder de impregnar a vida de forças sem vontade até então inexistentes em toda a natureza.

Dados os parâmetros até aqui indicados, não seria exagero pensar que uma peste tecnofílica, resultado não planejado do progresso, instalou-se nos corpos das sociedades altamente desenvolvidas em termos técnicos, assim como no corpo da Terra, e pelo que tudo indica veio para ficar.

Bem entendida, tal imagem conceitual serve para destacar o processo por meio do qual a máquina, ao passo que não é mais exterior ao homem, investe a realidade de uma presença ubíqua cujas implicações sociais e culturais guia os seres e as coisas para diversas mutações não só corporais, mas éticas, políticas, existenciais, subjetivas e ecológicas.

Entretanto, se com todas as dificuldades o que conhecemos por homem chegou até aqui depois de viver tantas revoluções, transformando-se sem cessar no decorrer da história, não será agora que irá necessariamente perecer. De fato, um mundo tornado maquinocêntrico, em termos existenciais e por isso também subjetivo, atua constituindo maneiras de fazer, pensar e sentir inéditas e tenta paulatinamente reconfigurar experiências, bem como constituir territórios e horizontes de poder inéditos.

Retomando uma inferência apresentada no livro *Machinapolis e a Caosmologia do Ser*, a humanidade e a vida como um todo estão passando por uma crise sem precedentes porque um novo mundo material na sua forma maquínica, entrópica e caosmológica se instalou na Terra de forma vertiginosa, e hoje, como por assalto, os sintomas que acometem o tempo e marcam a história são os claros sinais de que o antigo homem ficou para trás e um novo ser está nascendo (cf. FORTUNATO, 2010, p. 88-95).

Em nosso contexto, o desequilíbrio que a técnica e a sociedade moderna produziram afetou as relações do homem e seu meio ambiente social, ecológico e espiritual. O fetichismo causado pela máquina e pelas mercadorias, típico dos grandes centros urbanos, é sinal do profundo desequilíbrio desencadeado entre o pensamento, o corpo humano e seu meio físico e cultural. Esta postura é legitimada e presente no alinhamento de pensamento antropocêntrico que coopera para que o homem se separe abruptamente da natureza e que nela seja senhor, a despeito de todos os fluxos que o atravessa e intervêm nas suas mais basilares atividades.

Não nos enganemos, foi porque nos aferramos à ilusão de controlar a natureza

e civilizar os ‘outros’ que findamos por nos enredar nas engrenagens de um processo cego que escamoteou a criação de novos possíveis para o campo do impossível histórico. No fundo, o desejo humano e sua moral estão na base de praticamente tudo o que concerne à vida social, porque é deles que nascem a força e a vontade de transformar o mundo segundo os próprios critérios.

Na história moderna, em busca da satisfação dos instintos de dominação e controle, o homem inventou os meios materiais de concretizar seus objetivos sem se dar conta de que, neste processo, a técnica como que se autonomizava gradativamente em relação à consideração humana, impondo uma profunda desestruturação das antropotécnicas existentes em prol de uma outra hegemonia maquínica.

Desde então, segundo Fritjof Capra (2003), o profundo desequilíbrio estabelecido entre a máquina, o homem e o meio ambiente tem marcado o descompasso da época, e por isso mesmo, deve ser tratado desde já em função do restabelecimento de um novo “equilíbrio dinâmico” que venha a contribuir para a neutralização dos males provenientes da nova maquínica do ser, sob pena de sofrermos o pior dos destinos.

Porém, se não se pode falar de humanidade sem técnicas, há, no entanto, que se pensar a especificidade das formas assumidas pelas tecnologias no atual contexto histórico, bem como os efeitos correspondentes da sua incorporação na vida sem quaisquer critérios, nem de pensamento, nem morais, ecológicos ou éticos. Há que se indagar, em suma, sobre o projeto de civilização que se baseia na ideia de progresso tecnológico a todo custo sob os ditames do mercado e da economia, pois se continuarmos investindo todo o potencial

humano na mesma direção, o destino poderá se tornar uma catástrofe absoluta.

Nesta perspectiva, se podemos colocar a problemática contemporânea sob o signo da máquina é porque o contexto cotidiano tornou-se maquinocêntrico por excelência. A ubiquidade das máquinas reverbera na própria ampliação da noção de máquina para além da técnica. A complexificação da paisagem contemporânea se deve em muito ao que as máquinas colocam em jogo, especialmente no que se refere às suas capacidades de desterritorialização e reterritorialização e de fazer passar e conectar fluxos linguísticos, semióticos, monetários, materiais e incorpóreos, como nos diz os estudos de Deleuze e Guattari (2004, 2005) e mais recentemente Maurizio Lazzarato (2014).

Ainda que a máquina técnica seja talvez o produto mais bem acabado do propalado projeto civilizatório moderno, é necessário compreender que outras máquinas emergiram e foram capazes de afirmar suas dinâmicas para além do mero artifício ou da ferramenta, agenciando normas, procedimentos e pessoas, como as instituições públicas, o Estado, a mídia, a arte e tudo o mais que podemos resumir sob a alcunha de microrracionalidades.

Dada a sua atuação, a máquina não é uma mera projeção ou prótese do homem, na realidade ela o conduz a um plano de imanência em que, ao mesmo tempo, cai por terra as oposições sujeito/objeto, natureza/cultura. A máquina é assim parte intrínseca do homem e por isso mesmo engendra e exige uma técnica correspondente. Segundo a concepção de Deleuze (2005, p. 49):

As máquinas são sociais antes de serem técnicas. Ou melhor, há uma tecnologia humana antes de haver uma tecnologia material. Os efeitos desta atingem, é certo, todo o campo social; mas, para

que ela seja possível, é preciso que os instrumentos, é preciso que as máquinas materiais tenham sido primeiramente selecionadas por um diagrama, assumidas por agenciamentos.

Com efeito, a relação homem-máquina é mais agenciamento ou acoplamento, regida por uma conexão engenhosa de fato, do que arranjos de incorporação (órgão) ou exteriorização (prótese). Portanto, não se trata de eugenzar o homem de suas máquinas, como também não convém consentir com todas elas. Elas são um ponto incontornável da história até aqui, pois a partir, por exemplo, das redes de comunicação se experimentam outros patamares éticos e modos de vida. A bem da verdade, a técnica em si não é nem boa nem má e constitui parte importante da vida humana.

Assim, já que a máquina é constitutiva do ser-aí, se está desde os primórdios tanto para o humano quanto para a sua vivência, não há como descartar a maquina do ser. Neste sentido, a existência seria o deslizamento contínuo entre partículas diferentes em fluxos articulados nas e entre máquinas. A diferença notável da época presente em relação às demais é que a existência atual tem sido investida amplamente pelas dinâmicas próprias da máquina, ao passo que ela é o continuado agenciamento entre homens e máquinas de um novo tipo cujo sentido histórico e filosófico tentamos apreender no curso deste ensaio.

Do mesmo modo, a produção maquinica de subjetividade ou a subjetividade que é produzida e engendada também pela informática, pela robótica, pelas imagens midiáticas, faz movimento ambíguo e diverso na contemporaneidade, como esclarece Guattari (1992) sobre uma concepção mais transversal dos processos de subjetivação nos quais mesmo os afetos, a sensibilidade,

a memória e a inteligência são trabalhados desde dentro pela maquinaria.

Em síntese, tudo considerado, o que se produziu foi uma nova variação da vida que no conjunto tem como suporte ou condição, não só a natureza, senão que também todo o prático-inerte configurado em uma imensa rede de circuitos maquínicos, verdadeiramente, uma megamáquina caosmológica que vincula elementos os mais heterogêneos, técnicos, sociais, subjetivos, existenciais, semióticos, biológicos, geológicos etc.

De uma forma salutar, temos que lidar com a realidade caosmológica e seu mundo maquinocêntrico no qual o homem se torna uma nova variação da vida: meio animal, meio humano, meio máquina. Mesmo o caos não é o negativo da vida nem da natureza, e daí a necessidade de articular a categoria de caos induzido como produto humano que se materializa paradoxalmente como ameaça e condição de novas formas de vida. A fim de nos mantermos humanistas, talvez tenhamos que nos tornar cibernéticos como diz Sloterdijk (2000), pois de fato o tempo não volta nem para, e o acontecimento contemporâneo, por mais monstruoso que possa parecer, é a própria realidade que nos desafia.

Neste contexto, a transformação material consumada pelas novas estruturas antropotécnicas exige-nos correspondentes mutações no âmbito individual, social, cultural, espiritual, ético e mesmo estético para nos apropriarmos das enormes e fascinantes potencialidades das novas relações daí advindas. Pode-se inaugurar com isso um processo de mutação subjetiva, do qual uma afirmação existencial é imprescindível. Assim deve haver uma compreensão de si, dos outros e do mundo para que o progresso tecnocientífico não seja o único princípio de organização social.

À época falta uma sabedoria caosmológica, que sem dúvida e com urgência precisamos aprender a cultivar. Tanto na dimensão das subjetividades, quanto no campo social, trata-se não exatamente de fomentar um renascimento, mas de modular um processo de produção que já está se gestando a despeito de uma possível tomada de consciência quanto à transformação em vigor: a coprodução de um novo ser. Daí a produção de subjetividade se torna imprescindível para que o possível realmente se cristalice.

Para dizer diretamente, esse novo ser já está sendo produzido, só que sob os ditames do capital, do progresso e portanto da máquina pura. O desafio ecosófico, para usar uma expressão de Félix Guattari (2007), será portanto produzir inteligências coletivas com a potência de corresponder ao acontecimento caosmológico e se apropriar das tecnologias humanas e não humanas de modo a equilibrar as forças em jogo. Com efeito, a produção maquínica de subjetividade é não só incontornável como também pode dar vasão a maneiras e processos outros de positividade social.

Na dimensão exterior, mais do que progresso, precisamos de novos ritmos e direções; ou seja, será valioso voltar aos fundamentos do ser e cultivar um cuidado para com o patrimônio do que é vivo, contudo, no qual a máquina não é mais imaginável de não ser levada a cabo. A máquina é ingrediente indissociável desse processo de mutação subjetiva que tanto demonstra, ao mesmo tempo, coletivos de arte e movimentos sociais contemporâneos. Eles são capazes de dar à palavra cuidado um sentido de zelo, responsabilidade, apreciação valorativa, atuando nos interstícios entre ética, poética e espiritualidades para se pensar um horizonte de possíveis.

Assim como o homem pode ser o sentinela da história, médico de si e do mundo, por que não imaginá-lo também como guardião do ser a partir mesmo de uma apropriação profícua e criativa das máquinas? Diante das ameaças tecnológicas, no paroxismo do perigo, com os fantasmas de hecatombes e genocídios que se nos avizinham, surge como dedução lógica e necessidade práxica imperativa um pacto que não seja exatamente um contrato.

A exemplo de como, no pensamento político dos contratualistas modernos, a hipótese da “guerra de todos contra todos” impunha um ultimato aos homens para a formação de uma sociedade política – em nosso caso, na época da peste cinza, em contraposição a bandeiras como “ordem e progresso” e “crescimento econômico ou morte”, impõe-se um outro imperativo que nos impulsiona a pensar alternativas que salvaguardem a vida. Só que agora, a moral mesma pouco pode, pois há códigos que se colocam cinicamente acima da vida (vide o movimento flutuante da bolsa de valores na gangorra eleitoral presidencial no Brasil em 2014. Programas sociais e a vida como um todo dependem do movimento incorpóreo dos números que dão a dimensão do mood do mercado financeiro).

Do mesmo modo, a política institucional: porque ora se isolou dos reais problemas da época, ora se tornou inerte e pouco criativa, perdeu em força ante a proliferação dos poderes com relação ao que é vivo e inanimado. E não o bastante, ainda hoje contribui sem descanso com o profundo mal-estar de grandes parcelas das sociedades humanas, tão só porque se permite o intolerável, que é ser irresponsável com relação às questões mais dignas e urgentes. Não se reinventando, a política se deixará ocupar-se de todo pelo mercado

que dominará sem restrição ou regra alguma capaz de equilibrar o jogo no qual as forças definem as prioridades a serem consideradas em termos políticos, sociais e ecológicos.

Em tal cenário, para que apelar uma vez mais a imperativos categóricos sejam eles morais ou políticos quando o que se impõe na era do caos é um imperativo de tipo clínico e ecosófico? Aliás, é com relação a um imperativo clínico que os valores, as visões de mundo e as práticas deverão ser avaliadas, assim como, doravante, é com relação a um imperativo ecosófico que as micro e macro políticas deverão se referenciar.

Dada a crise e a urgência da situação, podemos colocar algumas questões-chaves: continuaremos a investir todo o nosso potencial no desenvolvimento e na produção de novas tecnologias, gerações de máquinas entulhando a história sem que haja sequer tempo para uma assimilação por parte das sociedades? Até quando teremos que submeter tudo o que vive aos ditames da máquina pura? Se continuarmos assim, com uma aceitação tácita desse automatismo, não seremos coniventes com a doença e com a morte reproduzidas tecnicamente? A verdade é que não temos o direito de nos manter inertes perante o movimento autômato do não vivo que atenta contra a dignidade de milhões de seres vivos e o futuro do planeta.

Seja como for, contra a velocidade da entropia social será importante levantar barricadas no tempo produtivista e criar zonas autônomas no espaço físico e virtual, ensaiar novos modos de viver e resistir, para criar um possível ante a perspectiva tirânica de um destino histórico falsamente bárbaro. De imediato, precisamos repudiar todo autoritarismo desde dentro da pretensa civilização que age recorrendo a meios análogos à violência

da mais crua brutalidade, embora sobre novas bases, aparentemente mais frias e calculistas.

E assim chegamos ao mais profundo abismo, quando é a própria vida na Terra que se encontra ameaçada. A gravidade do problema é tal que a degradação anômica do corpo social dificulta a transmissão dos valores para as novas gerações. O desafio nos chama para combater sem armas e com poesia, isto é, com determinação, coragem e espírito o que nos aflige. No cenário atual, reluz a responsabilidade que cabe ao intelectual, ao poeta, ao artista, ao escritor, aos homens e às mulheres que resistem ao mundo avassalador que nos engloba com seu turbilhão caótico.

Encontramo-nos exatamente no meio de um processo sem igual na história da natureza e das sociedades. O problemático é que no momento atual a complexidade das mudanças é de fato vertiginosa, difícil de ser compreendida pelo pensamento mais clarividente, e como a situação encontra-se indefinida, sem desfecho ou retorno, resta-nos questionar sobre as possibilidades de mudança dos rumos para as atuais tendências em jogo.

Dado que não podemos prever por completo o futuro, ainda que as tendências gerais indiquem o colapso ou a catástrofe, ao menos podemos nos antecipar e intervir no tempo com todas as nossas forças para construir as condições de evitar o pior, amenizar os efeitos danosos e superar o impasse insustentável. É preciso lembrar que o jogo ainda não findou nem está perdido de antemão. Embora as tarefas exigidas sejam difíceis, não há outro jeito de criar um novo possível que não seja ao mesmo tempo com entusiasmo. É preciso portanto inventar uma nova arte de surfar o caos para viver apesar de tudo.

Felizmente, as grandes mobilizações que vimos nos últimos anos expressam o despertar das capacidades de resistir para pressionar os que se pretendem donos do mundo. Daqui para frente, há muitas coisas a se exigir dos protagonistas que definem hoje o que é possível e o que não é. Doravante, os herdeiros de uma história de lutas contra o estado de guerra perpétua que o capitalismo faz reinar encontram-se engajados em experimentações que buscam criar a possibilidade de um futuro que não seja o fim, engajados que estão na criação de um possível.

Do que se trata é de buscar e criar uma vida que experimenta conexões com novas potências de agir, sentir, imaginar e pensar. Politicamente, serão fundamentais novas práticas de lutas, práticas que não substituem as lutas sociais, mas as articulam com outros modos de resistência e cuidados de si, o que implica escolhas de como modificar a maneira de viver, efetivamente, reinventando formas de existência e modos de produção que escapem às evidências do crescimento e da competição.

Felizmente, diversos agrupamentos de artistas e ativistas políticos no contemporâneo têm colocado em prática novas formas de viver, pensar e agir que tentam corresponder aos acontecimentos e problemas tratados ao longo deste ensaio. Eles sabidamente não ignoram as virtudes da rede, consubstanciando suas ações com ela e tensionando instituições ou qualquer tipo de fórmulas já existentes.

No mundo maquinocêntrico, a rede aparece com vigor arrecadando forças e formando mapas de atuação acentrada e que gozam da velocidade para fazer circular os desejos e as revoltas. A multiplicidade de pautas, de corpos, de tendências, de subjetividades pode, na contemporaneidade, banhar

as experimentações políticas graças a um uso de prudência caosmológica.

Dessa forma, temos corpos políticos que apesar de terem pautas específicas e apelos estratégicos diferentes são capazes de, em uma ambiência em rede, a Internet, fazer circular conhecimentos e processos que levam cada vez mais em consideração as máquinas para auxiliar a desterritorialização, isto é, fazer sucumbir ou retirar parcialmente de lugar as hierarquias institucionalizadas e as burocracias que travam as mudanças necessárias do ponto de vista ecosófico.

A ubiquidade das máquinas investe uma racionalidade contemporânea que demonstra um agenciamento com vigor entre homem-máquina e que não tarda em demonstrar também seu teor político à medida que descentra e dá pouca importância aos que se pretendem líderes, postulantes ou representantes. A questão que mais cedo ou mais tarde se colocará em primeiro plano será a que indaga até que ponto o processo civilizatório depende da vontade humana e portanto da política, ou se se trata de encará-lo como um acontecimento inteiramente ingovernável (como parece ser a leitura mais niilista do presente).

Mais do que a substituição de um modelo por outro, é importante ter a mente aberta e a imaginação ativa para pensar múltiplas estratégias que se articulem em conjunto e que tenham como horizonte um lastro de tempo ao mesmo tempo realista e utópico, o que requer igualmente avaliações e iniciativas que vinculem a realidade e as possibilidades dadas a um construtivismo generalizado, para assim criar as condições de sanar os males da época nas suas mais variadas dimensões e magnitudes. Talvez tenhamos que inventar uma nova arte das

dosagens, uma terapêutica ética dos valores e dos desejos, uma ecologia das crenças, das ideias e das informações, para neutralizar vírus metafísicos que insistem em se colocar acima da vida.

Na dimensão prática, cabe à inteligência coletiva gestada no amplo diálogo resolver o que concerne ao conjunto das humanidades. Em síntese, é de suma importância a elaboração de uma nova ética planetária, ao mesmo tempo, política, clínica e ecosófica, o que pressupõe um investimento mais profundo na educação e na criação de novos valores que se atualizem em práticas e estilos de vida livres dos imperativos mercadológicos; que sejam, portanto, singulares e abertos ao diálogo, e que tenham por base a criatividade e a valorização da diversidade em seus mais variados registros, existenciais, étnicos, epistemológicos, espirituais, filosóficos e ecológicos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria da Conceição de; CARVALHO, Edgard de Assis. **Cultura E Pensamento Complexo**. Natal: EDUFRN, 2009.

CAPRA, Fritjof. **O Ponto De Mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente**. São Paulo: Cultrix, 2003.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **L'anti-oedipe: capitalismo et schizophrénie 1**. Paris: Les Éditions de Minuit, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mille Plateaux: capitalismo et chizophrénie 2**. Paris: Les Éditions de Minuit, 2004.

FORTUNATO, Lucas, GONÇALVES FILHO, Edson, LORETO, Lisandro. **Machinapolis E A Caosmologia Do Ser**. Natal: EDUFRN, 2010.

GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. Campinas: Papyrus, 2007.

LAZZARATO, Maurizio. **Signos, Máquinas, Subjetividades**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo: N-1 Edições, 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Race Et Histoire**. France: Folio Essais, 2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SLOTERDIJK, Peter. **Regras Para O Parque Humano**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

STENGERS, Isabelle. **No Tempo Das Catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima**. Cosac & Naify, 2015.