

World Wide πόλις

World Wide Polis

Celso Candido¹
ccandido@unisinos.br
<http://caosmose.net/candido>

RESUMO: Este artigo pretende fazer algumas observações para a Filosofia Política contemporânea. Parte-se da premissa de que o ser humano sempre colabora e luta, vive e morre em alguma *polis*. Mas reconhece hoje a emergência de uma nova *polis*: a *World Wide Polis*. Esta *polis* implicará uma reengenharia conceitual que supere as noções tradicionais de tempo e espaço, cultura e natureza herdadas. Interconectada mundialmente, esta *polis* integra de forma complexa o conjunto dos seres humanos existentes no planeta. Esta nova *polis* mundial será caracterizada pela presença cada vez mais imperativa de novos e inusitados atores políticos: tais como a maquinaria cibernética proliferante e o conjunto dos seres da natureza que se encontram hoje dependentes da ação humana. Destaca-se também a participação decisiva das mulheres e da juventude no espaço público. Neste contexto, propõe-se uma política ecosófica para fazer face às grandes contradições da sociedade contemporânea. É a partir deste novo cenário que se pretende situar as questões políticas de nosso tempo.

Palavras-chave: *polis*, *worldwide*, cibernética, ecosofia, complexidade.

ABSTRACT: This article intends to make some observations for the contemporary Political Philosophy. It is based on the premise that human beings always collaborate and struggle, live and die in some *polis*. But it recognizes the emergency, at present, of a new *polis*: the *World Wide Polis*. This *polis* will implicate a conceptual re-engineering that will supplant the traditional inherited notions of time and space, culture and nature. Globally interconnected, this *polis* integrates in a complex way all human beings existent on the planet. The new worldwide *polis* will be characterized by the more and more imperative presence of new and unusual political actors, such as the omnipresent cybernetic machinery and all the natural beings that are today dependent on human action. The more and more decisive presence of women and youth in the public space is also emphasized. In this context, one proposes a political ecosophy to face the great contradictions of contemporary society. It is from this new setting that one intends to situate the political issues of our time.

Key words: *polis*, *worldwide*, cybernetics, ecosophy, complexity.

¹ Professor de Filosofia UNISINOS.

ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστί, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος· ὥσπερ καὶ ὁ ὑφ' Ὀμήρου λοιδορηθεὶς

ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιος·

ἅμα γὰρ φύσει τοιοῦτος καὶ πολέμου ἐπιθυμητής, ἅτε περ ἄζυξ ὢν ὥσπερ ἐν πεττῶσι, διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζῶου μᾶλλον, δῆλον.²

Αριστοτέλης

1

Qual é a pergunta da política hoje? Podemos ainda nos colocar a pergunta política? Qual o sentido e a legitimidade desta pergunta? Não estará hoje toda política claramente condenada e, por conseguinte, toda teoria política?

Com frequência somos direta ou indiretamente incitados a renunciar à vida política, não apenas por autores do peso de Nietzsche ou Baudrillard, seja porque a política é perniciosa em si seja porque tenha perdido ou nunca teve verdadeira importância; mas também pelo desinteresse e descrédito crescente das grandes majorias, seja por incompreensão ou alienação, por simples rebeldia ou recusa, seja em nome da “representação”; e ainda pelos poderosos meios de comunicação de massa, todos os dias, em seus jornais nacionais. De fato, encontramos-nos em uma situação um tanto constrangedora: pensar o mal – a política – não seria de certa forma fazer o mal, dar uma certa positividade ao mal?

Faremos inicialmente uma breve incursão genealógica do conceito, visando apreender o sentido originário da política e entender, quem sabe, um pouco das razões da crise da política atual e seu correspondente ceticismo.

Πόλις é uma palavra grega normalmente traduzida por cidade ou estado ou cidade-estado e pode ser transliterada por *polis*. Originariamente πολίτης diz respeito ao homem da cidade, trata-se do *cidadão* – *politês*. Um homem que pertence a um estado, ou seja, um homem que é uma configuração do próprio estado. Πολιτικός pode ser traduzido por *político* – *politikos*: o homem de estado. A πόλις é uma associação de homens que se unem tendo em vista o bem comum. A cidade é *literalmente* constituída pelos seus *cidadãos*, pois, como dizia Aristóteles (1998), a πόλις πολιτῶν τι πλῆθός ἐστιν, a *cidade-estado é a multiplicidade dos cidadãos* – *polis politôn ti plêthós estin*. A *polis* é o conjunto de seus cidadãos.

² É portanto evidente que toda Cidade está na natureza e que o homem é naturalmente feito para a sociedade política. Aquele que por sua natureza e não por obra do acaso, existisse sem nenhuma pátria seria um indivíduo detestável, muito acima ou muito abaixo do homem, segundo Homero:

Um ser sem lar, sem família e sem leis.

Aquele que fosse assim por natureza só respiraria a guerra, não sendo detido por nenhum freio e, como uma ave de rapina, estaria sempre pronto para cair sobre os outros. Assim, o homem é um animal cívico, mais social do que as abelhas e os outros animais que vivem juntos (Aristóteles, trad. Roberto L Ferreira).

O mundo humano é necessariamente coletivo, pois não há possibilidade de vida para o indivíduo fora da sua comunidade. A *polis* é o lugar onde se desenrola toda a vida dos seres humanos. O ser humano – ἄνθρωπος – *anthrôpos* – é então por natureza um animal político – πολιτικὸν ζῷον – *politikon zôion*. Talvez o animal mais político de todos. Mas nem sempre ele vive esta dimensão política de sua existência de forma consciente. O indivíduo é constituído do princípio ao fim pela vida política da *polis*, mas não sabe disso, não se dá conta de quanto e como isso determina-lhe o *próprio devir singular*.

A πολιτική – *politikê* – política – então diz respeito à vida associativa dos cidadãos, ou seja, ao modo como os indivíduos se organizam, tratam dos seus assuntos coletivos, decidem e governam seus destinos: dos problemas da justiça, da autonomia, do governo, do bem-viver coletivo na *polis*. A política é, portanto, o estudo da vida coletiva da multiplicidade de indivíduos e grupos sociais (Aristóteles, 1998).

A política, portanto, nem sempre foi vista com ceticismo nem compreendida como um problema menor ou como “encarnação do mal”. Ao contrário, para boa parte da tradição filosófica, de Aristóteles e Platão, passando por Maquiavel e Hobbes, até Marx e Arendt, as questões da política são verdadeiramente fundamentais.

Para Aristóteles, todas as outras ciências, como a ética, estratégia militar, economia, deveriam estar subordinadas à Ciência Política. Os antigos identificavam claramente a boa vida a uma boa *polis*. A virtude principal do cidadão, diz Aristóteles, é de preservar e buscar o bem maior, isto é, o bem da *polis*. E cidadão é aquele que tem o direito de participar das assembleias e deliberações públicas de seu Estado. Para Platão (1958), os cidadãos de bem deveriam ser obrigados a participarem do governo da sua cidade, como um mal menor, para evitar um mal maior: ser governado por pessoas más. E cidadão é aquele que tem o dever de participar do governo da cidade em proveito do bem público (Platão, 1958)³.

Para o contratualismo moderno, como atestam as obras de Rousseau, Locke, Hobbes, entre outros, é graças ao Estado – um pacto, um contrato social no qual todos os indivíduos renunciam ao seu direito natural em nome de um órgão superior às partes – que os homens podem viver em paz. A autoridade do Estado civil garante a paz social entre os indivíduos que, jogados à própria sorte, correm sempre o risco de perder a qualquer momento o maior de todos os bens no “estado de guerra”, ou seja, a própria vida. Diante da natureza humana e de seus direitos naturais, os indivíduos pactuam a organização de um Estado social no qual as diferenças e desentendimentos entre as partes devem ser resolvidas em uma instância superior: o *Leviatã*, na versão hobbesiana (Hobbes, 1979).

O Estado que, para os antigos, é um bem maior, para os modernos representará um mal menor; mas para uns e outros, o Estado é uma significação social e filosófica de primeira grandeza. Essa hegemonia filosófica incontestável, no entanto, foi durante grande parte da modernidade contradita pela emergência e consequente hegemonia da filosofia da “representação política” capitaneada pelo liberalismo econômico e social.

Assim, já com a modernidade a política vai esvaziar-se como questão filosófica central. A política assumiu no imaginário social a forma da representação. O político, o homem público não é mais o cidadão da cidade, mas uma figura à parte e “representativa” do corpo civil. A *polis* foi deste modo alienada de si mesma. As pessoas deixaram de ser cidadãos para se tornarem “indivíduos”, e a política virou uma profissão. Não se trata mais de uma arte de governar, mas de uma técnica de governo, uma técnica administrativa. Uma “representação política” cuja encenação

³ Tão diferente dos nossos parlamentos representativos de hoje, onde se procura muitas vezes a vantagem própria! Esta é a verdadeira perversão, a grande corrupção política de um Estado: o que deveria ser um dever torna-se um direito, uma obrigação torna-se um privilégio. – Que inversão monumental de valores!

soa totalmente falsa. De um lado, os “políticos” – representantes dos cidadãos – simulam fazer política, mas boa parte deles militam apenas em proveito próprio, ou de seu grupo. De outro lado, o rumor das massas silenciosas que, inteiramente dedicadas aos seus negócios privados, estão alienadas, vivem de forma inconsciente sua vida *na polis*.

Surge assim um grande vazio político preenchido por todo tipo de personalidades. Tiranias, oligarquias, demagogias e totalitarismos dos mais variados ocupam a cena política, tornando-se logo ceticismo e impotência política generalizada no mundo contemporâneo.

2

Navegantes do século XXI, grande é a perplexidade com que olhamos o mundo que habitamos. Vivemos, sem dúvida, em um tempo em que nada mais é impossível. Admirados, assistimos a celebração dionisíaca da vida contracenar com a destruição da vida como em nenhuma outra época foi possível ao humano imaginar.

De um lado, a revolução das telecomunicações e da cultura: o cinema, a música o conhecimento digital, a televisão, a Internet, o celular expandem a mente e intensificam o intercâmbio humano, transformando a cada dia o modo de vida de milhões de pessoas ao redor do planeta; ao passo que a evolução dos transportes: o automóvel, o avião, o trem-bala promovem a superação dos limites de tempo e espaço tradicionais, constituindo uma comunidade humana integrada mundialmente; situam a humanidade em uma nova coordenada sensorial de espaço-tempo *desterritorializada e acelerada*. Ao mesmo tempo, a tecnociência cada vez mais desenvolvida e poderosa com a engenharia genética, a cibernética, a robótica e a indústria farmacêutica prometem novas esperanças e expectativas de vida humano, como não se poderia imaginar há cem anos. Já a emergência do trabalho imaterial criativo, que se tornou uma das mais importantes forças produtivas, e uma vasta molecularização do capital material estão transformando irreversivelmente as relações de poder entre empresários e trabalhadores. A revolução da mulher, por sua vez, não apenas está reconfigurando as relações de poder, de amor e vida compartilhada entre homens e mulheres, mas também está promovendo uma grande transformação cultural; o devir feminino vai ocupando de modo amplo e pleno o espaço no mundo público. Assim, hoje se vive mais tempo e melhor: a vida se expande e é celebrada por grandes parcelas de seres humanos ao redor do planeta.

De outro lado, entretanto, assistimos ao teatro real da destruição da vida. A relação com o meio ambiente não apenas não melhora, como piora a cada dia. A degradação de rios, matas, espécies de animais, da camada de ozônio... não encontra soluções dignas de crédito. A proliferação da indústria da guerra e de atos de selvageria política estampam na mídia; a expansão sem vistas de solução da miséria; a morte estúpida em guerras civis, estradas, terrorismo, imperialismo, abortos clandestinos, fome, falta de medicamentos. E como se não bastasse, a solidariedade humana empobrecida em seus níveis mais baixos. Relações plenamente reificadas com a família, os amigos, o trabalho e a vizinhança. Narcisismo, prepotência, racismo, sectarismo político e religioso, sexismo persistente compõem a cena cotidiana. Por sua vez, os paraísos artificiais das drogas criam a ilusão de resolução de todos os problemas facilmente – quantas mentes e corpos assassinados-suicidados na flor da idade. Apesar da ilusão da imortalidade, o mal-estar é crescente por todos os cantos. Pela primeira vez na história, a humanidade colocou-se a si mesma em risco, conjuntamente com todo o planeta.

Como não evocar aqui a interpretação do progresso por Walter Benjamin

(1986) e seu “anjo da história”? Junto ao progresso, crescem as ruínas até o céu. O progresso é uma tempestade (Benjamin, 1986). A catástrofe se anuncia também. É o pleno trágico-dionisíaco humano. O que podemos, o que devemos e o que queremos fazer diante desta situação verdadeiramente espantosa?

Félix Guattari (1999) nos propõe pensar o conjunto dessas problemáticas a partir de um protagonismo de tipo ecosófico. Este protagonismo situa-se no registro do que Guattari (1999) chamou *as três ecologias*: do mental, do social e do ambiental. Trata-se da evocação de paradigmas ético-estético-políticos ecologistas, mas em um sentido mais amplo do que normalmente a palavra *ecologia* é compreendida. Assim, trata-se de uma mútua implicação do mental, do social e do ambiental. Não são apenas animais e florestas degradadas pela ação humana, são também os gestos de carinho e solidariedade perdidos; são ainda as formas de despersonalização e desvitalização da subjetividade. Não se trata apenas de salvar as espécies, os rios, mas também de salvar vidas humanas. Trata-se de cultivar não só o espírito, mas também a colaboração, o cuidado com o meio ambiente e seus diversos seres habitantes (Guattari, 1999).

Dessa maneira, as questões de ética-estética ecológica são inseparáveis das grandes questões políticas. Uma nova ecologia do social é inseparável das transformações políticas do desejo e da emergência na cena pública das mulheres no mercado de trabalho, dos jovens, dos artistas – que ocupam um lugar de destaque no mundo globalizado e são verdadeiros líderes de multidões de jovens.

Uma *ética ecosófica* perguntaria: diante desses impasses globais, o que se deve fazer? Deixar as coisas como estão não parece a atitude mais inteligente, ou pelo menos, a mais sensata. As contradições e a vida em perigo sempre foram constantes na vida humana e não desaparecerão com tanta facilidade. Agir, sim, mas fazer exatamente o quê? Qual a contribuição que cada um de nós pode dar nesta imensa luta global? Um modo de vida mais responsável, ou melhor, autoconsciente dos limites da natureza, do corpo, do espírito, do tempo e do espaço. Um modo de vida mais solidário, menos egoísta, mais generoso para com a sociedade, mas também para com a natureza e consigo mesmo. Trata-se de reinventar as formas de vida cotidiana, nas nossas relações com os vizinhos, os colegas, as ruas, a cidade, os animais, as praças, os rios. Reinventar uma nova cidadania do convívio, da hospitalidade, da generosidade. Isso tudo provavelmente não resolva a questão, mas são atitudes concretas nesta direção e que estão ao alcance de cada um.

Uma *estética ecosófica* colocaria, enfim, a questão que envolve, em certa medida, todas as outras: *como viver? como queremos viver* neste planeta a fim de conquistar não apenas uma boa e bela vida, mas também perspectivas reais de futuro? Uma estética ecosófica que recupere o prazer de viver, a alegria cotidiana de uma vida que se sabe finita, porém cheia de promessas a viver. Uma estética que redescubra novas formas de experimentar a cultura, a vida, a morte, a subjetividade. Uma nova política estética e uma nova estética política está na ordem do dia se quisermos respirar um pouco. Mas não se trata, em hipótese alguma, de uma subordinação da estética à política. Ao contrário, trata-se antes de uma estética menos subordinada aos imperativos da exploração, do consumo, do simulacro e mais voltada para uma reapropriação do desejo e do cotidiano.

Existe uma relação última entre homem e natureza? O homem é definitivamente um animal predador? Inescapavelmente, isso faz parte da sua natureza e está inscrito no seu destino, sua autoconsumação? Talvez.

De fato, durante a maior parte de seu desenvolvimento e autoconstituição, o ser humano lutou contra a natureza – as feras, o frio e o calor excessivos, a chuva, a ausência de alimentos, o deserto. Por todo o lugar onde a planta homem nasceu, ela lutou contra uma natureza circundante, muitas vezes hostil. Sobreviveram ape-

nas aquelas que conseguiram se impor à natureza. Por conseguinte, desde sempre o ser humano lutou para domar, explorar, cultivar e aperfeiçoar a natureza. Esse senso de exploração da natureza é muito antigo, muito enraizado, inconsciente e visceral. Seremos capazes de um dia dominar este senso que, outrora vital, tornou-se mortal para o conjunto da espécie?

A questão ecosófica é, portanto, fundamentalmente política: é preciso organizar o planeta de outra forma. O certo, em todo caso, é que as questões de ordem política envolverão em larga escala a ecologia global do planeta. O que seria hoje uma *política ecosófica*? Parece que sob todos os aspectos o que se impõe é, primeiro e mais importante: constituir uma organização social que seja capaz de criar e fazer executar algumas leis, tais como:

- 1º. Todo ser humano deve ter uma renda mínima para viver – não simplesmente para sobreviver;
- 2º. Todo ser humano deve ter um trabalho social e ecológico reconhecidamente útil;
- 3º. Todo ser humano deve ter um plano de estudo e pesquisa.

Não se é tão ingênuo para acreditar que uma tal política seja de simples e fácil implementação e desenvolvimento. Entretanto, seguramente não é impossível. Nada é impossível. Há riqueza, há beleza, há criatividade suficiente no mundo para que todos possam desfrutar suas vidas com respeito, dignidade e amor. Uma *política ecosófica*, portanto, não é uma política utópica: é propriamente a verdade política, a forma do protagonismo político de hoje, diante do qual se encontra desafiado o conjunto dos seres humanos no planeta.

3

Desse modo, para que se possa avançar em direção a uma Filosofia Política contemporânea de seu próprio tempo, trata-se de operar uma reengenharia conceitual que envolva uma reconfiguração dos conceitos e categorias clássicas da política, tais como as noções de tempo e espaço herdadas bem mais estáveis e delimitadas do que temos hoje, e também as noções de sociedade, cultura, economia, natureza e tecnologia que se tornam, por sua vez, mais complexas.

Sem dúvida, nesse contexto de grande complexidade, nenhuma política ecosófica de tipo nacional terá alguma possibilidade de futuro. O futuro do Brasil não diz respeito somente ao povo brasileiro, assim como o futuro da Europa e dos EUA não diz respeito somente ao povo europeu e americano. O futuro do Brasil, da Europa e dos EUA e de todos os demais países do mundo diz respeito ao conjunto de todos os países existentes, porque hoje, mais do que nunca, as sociedades estão interconectadas de tal forma que onde não há interconexão ou simplesmente a interconexão é baixa a situação econômica, social e política tende ser sempre pior. A humanidade está se integrando e espera-se que venha a tomar verdadeira consciência de que vive em um planeta único e finito e que o seu futuro como espécie depende do conjunto da ação de todos os países e seres humanos no planeta terra.

A interconexão planetária depende fundamentalmente das vias de conexão e tornaram-se tão fundamentais para as sociedades atuais como sempre foram as terras, as indústrias, as escolas e as universidades. A capacidade de interlocução define diretamente o intercâmbio econômico entre os Estados-nações. E qualquer reforma política ecosófica real de um Estado-nação deveria levar em conta este aspecto de interconexão vital das sociedades atuais.

A humanidade encontra-se mundialmente integrada através do desenvolvimento das telecomunicações e dos meios de transporte. Hoje, também, não apenas se habita em uma polis planetária como também se vive em muitas cidades ao mesmo tempo. Há um movimento incessante dos seres humanos fazendo com que em um só dia *transitem* em mais de um estado, ou país, experimentando costumes diferentes. Estamos, pois, em permanente trânsito. Nossos corpos *transitam* por espaços e leis diversas. É a teoria da "dromocracia", conforme tematizou Paul Virilio (1997). Um passo além e nos desterritorializamos cultural e psiquicamente navegando à velocidade da luz no ciberespaço. Estamos bem sentados em nossos escritórios territoriais, em nossas cidades e estados, mas nossa alma transita por sites de todos os cantos do mundo. Por meio de um clique do *mouse*, pode-se ter dezenas de bibliotecas do mundo dentro de casa⁴.

A *World Wide Web* é a coroa de ouro deste longo processo de colonização planetária, de mundialização humana. O que será feito dela é possivelmente a maior questão deste início de século. A *monumental rede de interconexão humana* é uma realidade incontestável e seus extraordinários potenciais econômicos, político e cultural mal estão sendo descobertos. A Web ocupa e ocupará cada vez mais um espaço central no desenvolvimento dessas interconexões planetárias e da política internacional em seu sentido mais amplo.

A cidade desterritorializou-se, os cidadãos transitam sem parar em seus aviões e automóveis e se comunicam cada vez mais intensamente através das redes de comunicação e informação com seus telefones, televisões, satélites e computadores. É a emergência da *World Wide Polis*.

Nesse contexto, de um lado, a questão política que a sociedade contemporânea e suas instituições estão envolvidas de modo fundamental é: como organizar a complexidade com a qual se vêem cada vez mais envolvidas? A complexidade muitas vezes está próxima do caos. Mas não se reduz ao modo de ser do caos. Caos significa ausência de ordem, e a complexidade não significa necessariamente ausência de ordem. Ela é de uma ordem diferente. A complexidade pressupõe o caos, mas não se reduz a ele, portanto. Em todo caso, é exatamente no momento em que a complexidade se impõe, no plano teórico e prático, que a cibernética como ciência e engenharia do social, mas também do mental e do ambiental, se torna uma "ferramenta" indispensável.

A *ciberpolis mundial* seria, então, este estado de coisas no qual no governo da *polis*, o elemento humano associa-se de um modo incontornável e irresistível com esta tecnicália cibernética proliferante. Um governo partilhado com máquinas que se tornam, como outrora foram os competentes escravos atenienses, auxiliares imprescindíveis nas tomadas de decisões da *World Wide Polis*. Mas dada a complexidade dos processos sociais contemporâneos, a cibernética como ciência e método se impõe não apenas no âmbito da política, mas de toda a vida cultural e espiritual, toda a vida do trabalho e da reprodução da vida humana.

A questão da organização planetária, por outro lado, não diz respeito apenas à administração de seus "recursos humanos" e tecnológicos, mas deve incluir também a administração de seus "recursos naturais". Pois não há mais dúvidas de que a natureza, ou boa parte dela, entrou nos desígnios humanos e passa com estes a partilhar suas possibilidades de vida e futuro. Ao novo cidadão do mundo, pois, pesam questões de uma grandeza tal que ele pode sentir a cada passo a força de sua impotência dominando todos os seus atos. E, sob esse aspecto, a despeito e contra todas teorias absolutistas a imanência do caos e da emergência é um fato incontornável. A vida não pode ser inteiramente programável; ela, por ela mesma,

⁴ E esta já seria uma teoria da ciberdromocracia.

se cria e recria, sem a intervenção do humano, de modo que a complexidade se mostra de forma ainda mais dramática. Trata-se, portanto, da invenção de uma *ciberpolis ecosófica mundial*.

A questão política hoje, assim, permanece sendo a mesma da filosofia política clássica e continua tendo a mesma legitimidade: como organizar a *polis* para a convivência humana em sua diversidade? Como organizar a *caosmose* sempre emergente? Como realizar a justiça e o bem viver coletivo?

Sem dúvida, a questão não deixa de ser a mesma, mas deve-se levar em conta a emergência desta nova *polis* e seus problemas e contradições cruciais que nos limites de um artigo só se pode enunciar genericamente: a invasão dos problemas ambientais, subjetivos, da mulher e da juventude, da tecnociência, da interconexão mundial e da crescente complexidade na cena política contemporânea. Assim, retomamos as perguntas: como organizar esta *ciberpolis mundial*? Qual a melhor forma de governo da WWP? Qual a nova arte de governar para concretizar uma WWP ecosófica e justa? Para conquistar o bom e belo viver?

É, portanto, no contexto da *ciberpolis* desterritorializada e suas admiráveis contradições ambientais, sociais e subjetivas que se encontram atravessadas as questões da política contemporânea.

Referências

- ARISTÓTELES. 1998. *A política*. Portugal, Martins Fontes.
- BENJAMIN, W. 1986. *Obras escolhidas, magia e técnica, arte e política*. São Paulo, Brasiliense.
- GUATTARI, F. 1999. *Les trois écologies*. Paris, Galilée.
- HOBBS, T. 1979. Do Estado. In: T. HOBBS, *Leviatã*. Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural.
- PLATÃO. 1958. La République. In: PLATÃO, *Oeuvres Complètes*. V. IV, Paris, Garnier.
- VIRILIO, P. 1997. *Velocidade e Política*. São Paulo, Estação Liberdade.