

INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL, DIREITO E VIOLÊNCIA: UMA ABORDAGEM SISTÊMICA E DECOLONIAL

ARTIFICIAL INTELLIGENCE, LAW AND VIOLENCE: A SISTEMIC AND DECOLONIAL APPROACH

Paola Cantarini

Doutorado em filosofia do direito (Universidade do Salento, Itália); mestrado e doutorado em direito e em filosofia (PUC-SP); pós-doutorado em Filosofia, pensamento crítico e arte (European Graduate School), em Direito (FD-USP), em sociologia jurídica (Universidade de Coimbra), em Tecnologias da Inteligência e do Design Digital (PUC-SP) e em Inteligência Artificial e Filosofia (Instituto de Estudos Avançados - USP – Cátedra Oscar Sala). Fundadora e presidente do Instituto EthikAI.

E-mail: paolacantarini@gmail.com

Willis Santiago Guerra Filho

Professor Titular do Centro de Ciências Jurídicas e Políticas da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Livre-Docente em Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Ceará (UFC); Doutor em Ciência do Direito pela Universidade de Bielefeld, Alemanha; Doutor e Pós-Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Mestre em Direito, Doutor em Comunicação e Semiótica e em Psicologia Social/Política (PUCSP).
E-mail: willis.filho@unirio.br.

Resumo: Com uma metodologia comparatista, filosófica e também empregando a teoria de sistemas sociais autopoieticos especula-se sobre a possibilidade de artefatos dotados de inteligência artificial (IA) poderiam vir a adquirir capacidades novas, tornando-os um instrumento de avanço do que se qualifica como uma ciberescravização. Produz-se, assim, o risco da autoimunidade social, com

o que devia nos defender nos atacando. Avança-se ainda conjectura sobre a emergência de uma opção a partir de visões de mundo do Sul Global, libertas da colonialidade.

Palavras-chave: Violência; cibernética; escravidão; autopoiese; decolonialidade.

Abstract

With a comparative and philosophical methodology, also using the theory of autopoietic social systems, it is speculated about the possibility of artifacts endowed with artificial intelligence (AI) to acquire new capabilities, making them an instrument for advancing what is qualified here as cyberenslavement. This creates the risk of social autoimmunity, which happens when what should defend us end up attacking ourselves. Conjecture is also being advanced about the emergence of an option based on worldviews from the Global South, which are free from coloniality.

Keywords: Violence; cybernetics; slavery; autopoiesis; decoloniality.

1 INTRODUÇÃO

O presente texto visa, sobretudo, tratar de temas relativos à inovação e às novas tecnologias, com fulcro em uma delas, aquela da chamada inteligência artificial (AI), de forma a promover o pensamento científico e ao mesmo tempo a democratização das discussões em torno da temática, almejando atingir profundidade e rigor científico, bem como um viés crítico e inter/transdisciplinar, trazendo, outrossim, uma abordagem que seja ela própria já inclusiva e democrática. Isto no sentido de aproximar diversos campos do saber e diversos tipos de atores sociais (empresas, academia, governo, cidadãos). Com isso, visa-se à democratização da discussão acerca da temática da inovação e da IA como um todo, pois assim acreditamos que estaremos contribuindo para alcançarmos o que se denomina como “justiça de design” e uma abordagem de “co-construção” (“co-approach”).

O conceito de “justiça de design” foi desenvolvido por Sasha Constanza-Chock, professora no MIT, com os colaboradores da Allied Media Network, visando repensar a dinâmica do design através de múltiplos eixos de opressão,

com destaque para a inclusão no sentido de se exigir a participação das comunidades marginalizadas em todas as fases do processo de concepção tecnológica. “Co-approach”, por seu turno, significa a abordagem com fulcro no entendimento de que para ser inclusiva e democrática, a governança de IA deverá estar atenta à participação de grupos vulneráveis, bem como devem ser repensados os modelos dominantes propostos, em um sentido decolonial. Como exemplo paradigmático de tal abordagem temos, no plano internacional, a proposta do modelo de governança de dados “Maori”, refletindo os princípios e o histórico das lutas das comunidades Maori na Nova Zelândia, com ênfase para a previsão da proteção e equilíbrio entre os direitos individuais e coletivos, com o respeito à cultura Maori e à sua visão de mundo para a formação do processo de decisões tomadas em todo o ecossistema de dados, em um processo de co-desenho. Ainda, como exemplo de governança decolonial destacamos o documento da Global Indigenous Data Alliance, “CARE Principles of Indigenous Data Governance”, Global Indigenous Data Alliance, com expressa previsão de proteção da soberania de dados indígena, baseando-se na “Declaration on the Rights of Indigenous Peoples” (UNDRIP) da ONU, adotada em 2007, onde se verifica nos seus artigos 18 e 19 o direito de participação dos povos indígenas em assuntos que os afetam diretamente (<https://www.gida-global.org/care>).

2 A EMERGÊNCIA DE ARTEFATOS CIBERNÉTICOS COM INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL AVANÇADA

Artefatos dotados da chamada inteligência artificial (IA) estão se desenvolvendo exponencialmente, em sua capacidade de mimetizar as atividades humanas, inclusive aquelas consideradas mais propriamente humanas, como a de escrever e argumentar, e com uma agilidade incomparáveis, também com competências equiparáveis à dos mais competentes dentre nós. Tais artefatos cibernéticos com inteligência artificial avançada estão sendo incluídos no vasto processo em andamento de escravização e instrumentalização, por conta da

crença ideológica, criptoreligiosa, inerente ao regime econômico e, também social, predominante, em escala mundial, o capitalismo. E aqui a referência para a definição de escravização é Aristóteles, para quem os escravos, na “Política” (cap. 5), assim como os servos, são tidos como um misto de três coisas: são um instrumento vivo para manutenção da vida e, logo, uma propriedade viva. São instrumentos mais importantes que aqueles inanimados, pois enquanto esses são “instrumentos de produção”, os instrumentos vivos são “instrumentos de ação”, e “a vida é ação, e não, produção, e por isso o escravo é ministro da ação”, que providencia o atendimento das necessidades da vida, em lugar de seus senhores. O que temos agora são instrumentos de produção capazes de agir *como se* - a expressão foi enfatizada por ser a que caracteriza o modo ficcional de enunciação, conforme bem desenvolveu, em sua obra clássica *A Filosofia do Como Se*, Hans Vaihinger (1ª. ed. 1914, da tese defendida em 1877) - estivessem vivos e conscientes. Eis que assim vamos ampliando o emprego desse expediente redutor do sujeito a objeto, violador da dignidade humana, o que é a maior das violências.

Continuar a explorá-las, as IAs, e, pior, nos explorando com elas, é o mesmo que preparar nossa própria destruição, pois é a nós mesmo que estamos espoliando de um futuro vivível. Uma obra cinematográfica - e também gráfica, pois também gerou *graphic novels* - como *Matrix* é suficientemente bem elaborada, do ponto de vista de suas referências filosóficas, para que seja devidamente levada em conta (Aquino; Guerra Filho, 2013), tal como na Grécia antiga ocorria com as tragédias e comédias (Guerra Filho; Cantarini, 2015): são dramatizações ficcionais de nossas condições sócio-políticas, a nos servirem de alerta, assim como os sonhos podem ser entendidos.

O simples fato de que a própria indústria cultural de entretenimento esteja elaborando tais ideias indica haver uma tendência em curso, bem como a produção de uma imunização social, em meio a tantas inovações tecnológicas, no estágio em que nos encontramos, da possibilidade de voltarmos a reaproximar a *poíesis*, enquanto o fazer criativo, produtivo, e a *techné*, reduzidas à unidade já em Roma, no vocábulo *ars*. As artes, então, assim po(i)éticas como técnicas, as

tecnociências matematizadas, “musicadas” (do grego antigo *musikê*), há tanto tempo se desenvolvendo separadamente, voltariam a se fertilizar mutuamente, salvando-nos da ameaça que resulta de sua cisão.

Aproveitemos este momento de perplexidade universal para reconhecer a necessidade de estabelecermos uma relação, necessária, logo possível, que seja equitativa, mutuamente zelosa, não só entre nós humanos, mas também com os entes naturais e artificiais que nos constituem e cada vez mais nos ampliam, assim como os estamos a co-construímos.

Eis que, de outro modo, nos veremos cada vez mais inseridos no *habitat* ideal do vivente humano, em estado que Giorgio Agamben (2002) notoriamente caracteriza como o de uma “vida nua”, desprovido da proteção jurídica, ali mesmo onde ela é aparentemente mais fortalecida do que nunca, pela proliferação legislativa e judicativa que se verifica, por sobre este seu fundamento oculto. E é aí que pode “crescer o perigo que salva”, para dizer com Hölderin, nos versos citados por Heidegger (2010), ao final de sua célebre conferência sobre a técnica, no original, extraídos de uma versão tardia do hino “*Patmos*” (“*Wo aber gefahr ist, wächst das Rettende auch*”):

Ora, onde mora o perigo
é lá que também cresce
o que salva.

3 PROCESSO DE CIBERESCRAVIZAÇÃO EM CURSO?

De acordo com Hegel, na “dialética do senhor e escravo”, constante da “*Fenomenologia do Espírito*” (1ª. ed. 1807), n. 193, é o assujeitado, o escravo, que se torna o principal responsável pelo desenvolvimento de uma consciência moral. A ele cabe atender às necessidades e desejos de seu senhor, inclusive, saber desse desejo, saber não só como atendê-lo, mas até saber qual ele é. O senhor, em princípio, não quer saber de nada, apenas quer. O escravo não quer nada e tem

que saber de tudo. Eis como o escravo é obrigado a se tornar um ser pensante e um ser moral, a serviço do senhor, cumprindo o requisito necessário para que se dê a diferenciação entre sujeito e objeto, pela qual se estabelece o saber como domínio da verdade.

Assim, tem-se que “a verdade da consciência independente é (...) a consciência escrava”, enquanto para seu tradutor e comentador Paulo Menezes (1985: 62) “como o Senhor chega à certeza de si através de uma consciência dependente, não adquire a verdade de si mesmo, porque ‘seu objeto não corresponde a seu conceito’, o qual requer uma consciência independente. Sua verdade é a **consciência escrava**”. Para Jean Hyppolite (1946: 166), a exposição da dialética do senhor e escravo “consiste essencialmente em mostrar que o senhor se revela ser em verdade como o escravo do escravo e o escravo como o senhor do senhor”.

É justamente esta inversão que se parece temer vir a se dar ou estar em curso de se realizar em nossa época, agora em relação aos artefatos dotados de IA cada vez mais eficientes, em face de quem nos “objetificamos”, “maquinizamos-nos”, enquanto eles se “subjativizam”, humanizando-se em contraposição. Eis a violência atualmente praticada, por meio da IA. Achille Mbembe (2020: 28), em obra com este título, a qualifica de “brutalismo”:

Concretamente, o brutalismo é caracterizado pelo estreito entrelaçamento de diversas figuras da razão: a razão econômica e instrumental, razão eletrônica e digital com razão neurológica e biológica. Baseia-se na profunda convicção segundo a qual não há mais distinção entre seres vivos e máquinas. O material em última instância é antes a máquina, ou seja, hoje em dia, o computador em seu sentido mais amplo, assim como os nervos, o cérebro, do que qualquer realidade numinosa. É nele que reside a centelha da vida. A partir de agora, os mundos da matéria, da máquina e da vida não são mais que um. Vetores privilegiados do neovitalismo que alimenta o neoliberalismo, o (neo)animismo e o brutalismo acompanham a nossa transição para um novo sistema técnico, mais reticular, mais automatizado, ao mesmo tempo mais concreto e mais abstrato. Sob estas condições, é possível

fazer com que a Terra e os seres vivos não sejam apenas lugares de provocação intelectual, mas conceitos estritamente políticos e eventos para se pensar?

Adiante, sobre o “neos” vitalismo e animismo, pontua:

O século XXI abre-se de fato com um regresso espetacular do animismo. Ele não é o animismo do século XIX, mas um novo animismo que é expresso não no modelo de adoração aos ancestrais, mas de auto-adoração e dos nossos múltiplos duplos que são objetos. Mais do que nunca, estes constituem o sinal por excelência dos estados inconscientes da nossa vida psíquico. É através da sua mediação que as experiências são cada vez mais vivenciadas: de forte intensidade emocional, é através delas que agora tendemos a expressar o que não pode ser diretamente simbolizado. Não há mais do que, por um lado, a humanidade e, por outro, um sistema de objetos em relação aos quais os humanos estariam situados como se estivessem pendentes. Nós estamos agora atravessados de um lado a outro por objetos, trabalhados por eles tanto quanto nós os fazemos quando vamos trabalhar. Há um devir-objeto da humanidade que é a contrapartida do tornar-se humano dos objetos. Nós somos o minério que nossos objetos são responsáveis pela extração. Estes últimos agem conosco, nos fazem agir e, acima de tudo, anima-nos. A redescoberta deste poder de animação e desta função psicoprotética é possibilitada principalmente pelas tecnologias digitais. Como resultado, o novo animismo funde-se com a razão eletrônica e algorítmica, que é tanto o seu meio como o seu invólucro, até mesmo o seu motor. No plano político, este novo animismo é um nó de paradoxos. No seu âmago mais profundo estão as potencialidades de emancipação. Talvez prenuncie o fim das dicotomias. Mas também poderia servir como um vetor privilegiado para o neovitalismo que alimenta o neoliberalismo. A crítica ao novo espírito animista é, portanto, necessária. O objetivo desta crítica seria então contribuir para a proteção dos seres vivos contra as forças de dissecação.

E oferecendo como perspectiva de solução, indica ser

aqui que reside o poder de significação do objeto africano no mundo contemporâneo. Feita a partir de artefatos pré-coloniais, essa crítica é também uma crítica ao material e ao próprio princípio mecânico. A este princípio mecânico, o objeto africano opõe o da respiração, específico de todas as formas de vida. Além disso, os objetos africanos sempre foram a manifestação do que está para além da matéria. Feitos de matéria, são na realidade um apelo estridente à sua superação e transfiguração. Nos sistemas de pensamento africanos, o objeto é um discurso sobre o além do objeto. Atua, com outras forças animadas, no quadro de uma economia regenerativa e simbiótica. Uma crítica intransigente da civilização em processo de imaterialização em que estamos imersos beneficiaria de se inspirar nesta história e nesta epistemologia. É o que eles nos ensinam, além de que a vida não é suficiente por si só. Não é inesgotável. O Neovitalismo afirma, por sua vez, que o mundo sobreviverá a todos os tipos de situações extremas, até mesmo catastróficas. Segundo esta lógica, podemos, portanto, destruí-lo tanto quanto quisermos. O Neovitalismo também não sabe conviver com a perda. À medida que a humanidade continua a sua corrida frenética em direção aos extremos, a desapropriação e a privação serão o destino de todos.

Pensemos, neste contexto, a relação da IA com a violência, mediada pelo direito.

4 O DIREITO ENTRE A VIOLÊNCIA E A JUSTIÇA

Valendo-nos da lógica das formas, desenvolvida por G. Spencer-Brown em “Laws of Forms” (1ª. ed 1971), feita a distinção entre poder e direito, como forma e conteúdo um do outro, verso e reverso do mesmo conceito, reintroduzindo-se essa distinção em cada um dos lados desse conceito, obtém-se uma noção em que o direito aparece como conteúdo de uma forma superior e o poder como forma de um conteúdo inferior. Essa forma superior do direito seria a justiça, enquanto o conteúdo inferior do poder seria a violência.

O direito, nessa configuração, se apresenta em um estado de tensão permanente entre o ideal de justiça, jamais realizado – ao menos, abstratamente, como a verdade, que é a forma da justiça, sendo também ela um ideal regulador, para os que a buscam, seja pela ciência, seja pela filosofia -, e a realidade da violência, na qual se ampara o poder, poder de pôr e impor o direito, sendo a violência a forma cujo conteúdo é o sofrimento causado a um sujeito, passivo, por um outro sujeito, ativo, para assujeitá-lo à simples violência de uma vontade de poder, de um desejo de sujeição para tentar suprir uma carência de ser, própria desse ser ficcional, artificioso, desejante, por incompleto, que somos os humanos, enquanto seres terrestres, o húmus da terra, mundanos.

É assim que o direito pode ser atraído – e traído - pela força, negativa, malévola, desse meio e instrumento por excelência do poder que é a violência, materializada em corpos legislativos e de funcionários a serviço de uma legislação, desde os mais altos, agindo ou omitindo-se de maneira que autorize a violência, até aqueles que praticam concretamente os atos de violência, como as corporações policiais.

A ideia do direito, o “espírito das leis”, contudo, é a justiça, esse elemento sutil que anima o direito, para torná-lo propriamente correto, podendo se manifestar em situações concretas, desde que saibamos como partejá-la, repartindo adequada e proporcionalmente com os envolvidos o que naquele momento e desde antes lhes seja devido, em respeito à sua dignidade e igualdade de sujeitos às dores e sofrimentos dos que se sabem finitos no infinito insabido.

O direito, então, entre o real da violência, que é atual, e o ideal da justiça, que é eterno, seria a possibilidade, junto ao poder, o potencial, de suprimir cada vez mais a violência, nas relações humanas, para torná-las, propriamente, isso: uma relação proporcional entre seres dotados de humanidade, com-paixão, uns pelos outros e, até, por outros seres, que mesmo sem ser humanos, nos emocionam e afetam, ao nos mostrar tudo o que não somos e nos ultrapassa, existindo também.

O que parece urgente é que se reconheça o quanto o direito e o poder que por seu intermédio é exercido vêm gerando violência, nessa sociedade a um só tempo extremamente produtiva e destrutiva, em escala planetária, que se formou no ocidente, na modernidade, espalhando-se por todo o mundo. E isso não apenas por ser a condição mesma de seu funcionamento, para dizer ainda uma vez com Max Weber, o “processo de expropriação política” (1974: 103), que resultou na profissionalização dos que se dedicam ao acúmulo de poder, tal como os que justificam a própria existência pelo acúmulo indefinido de riqueza, dispensando-se a todos de qualquer sacrifício, à diferença do que ocorre em qualquer outro tipo de sociedade, aquelas que a modernidade só reconhece como formas inacabadas dela mesma, em estágios primitivos de seu próprio desenvolvimento, um desenvolvimento que, ao contrário do que se pensava – e à maioria ainda parece pensar, se é que ainda pensa mesmo -, cada vez se nos apresenta como tendo por etapa final a destruição da humanidade, ao invés da sua redenção - e assim, talvez, destruição também de tudo o mais que compõe esse planeta singular em que nos encontramos, com esse conjunto de singularidades, improbabilidades mesmo, que como por um milagre propiciou a vida inteligente, auto-consciente.

O direito moderno, então, vai romper com qualquer justificação de si em termos sacramentais – e sacrificiais, pois onde se reconhece o sagrado (que não precisa ter a forma de alguma divindade) há temor e respeito por ele, havendo também sacrifícios para aplacá-lo -, passando o direito, assim como a ética e até as religiões, a se justificarem apenas - ou o quanto possível -, tal como as ciências, racionalmente, considerando serem essas faculdades racionais o que nos igualaria a todos, assim como a todos permitiria reconhecer e fazer o que lhe era exigido por uma ordem normativa voltada para o seu benefício.

Em sendo assim, fica sem justificativa a enorme e crescente desigualdade que aflige a tantos dos que são reconhecidos e se reconhecem como, igualmente, sujeitos de direitos, e de tantos direitos, assim como são tantos os desejos produzidos em uma sociedade voltada para o estímulo ao consumo de uma produção

excessiva, que não se justifica, se não, por esse mesmo consumo, incessante. O resultado dessa escalada de direitos e desejos insatisfeitos é a produção de violência na tentativa de satisfazê-los, com reações violentas por parte dos que querem continuar gozando do que já possuem e buscando mais, sempre mais e ainda mais, infinitamente. Como já Hobbes, em seu “Leviathan” (1ª ed. 1651), nos alertara, sendo os seres humanos, como de fato o são, governados por suas paixões, por natureza ilimitadas, e sendo capazes, ainda por cima, de, mediante o uso de sua razão, calcular as consequências boas ou más de ações que visem à satisfação daquelas paixões – se admitidas tais premissas, então ou haverá um poder superior suficientemente forte para manter a todos em respeito mútuo, ou eles tenderão necessariamente a destruir-se uns aos outros.

Este poder, em todas as sociedades que se tem notícia, com exceção daquelas surgidas na modernidade, é um poder que se ampara em uma força superior, a “justiça divina”, de que nos fala Walter Benjamin ao final de seu ensaio primoroso “Sobre a Crítica da Violência” (e do Poder! – *Gewalt*), e não na força inferior, que é a violência mesma.

5 O ENFOQUE SISTÊMICO DA SITUAÇÃO PRESENTE

Em obra publicada postumamente, Luhmann (2002: 123) sustenta que o sistema jurídico, em face de seu “hohen Rechssicherheitsinteressen” (altos interesses na segurança jurídica), não pode descartar sua fórmula fundamental, de decidir casos iguais igualmente e desiguais desigualmente, passando a fundamentar decisões com referências a valores e ao bem comum, fórmula de contingência da política, a exigir a abertura democrática, mas os tribunais constitucionais derrapam (*gleitet*) continuamente, afastando-se da observância da diferença entre as duas fórmulas de contingência, e, logo, também entre os sistemas do direito e da política, para lançar mão da fórmula desta última para se legitimar, e isso procedimentalmente, a fim de se posicionarem em face de um futuro desconhecido abrindo caminho por entre valores que se contrapõem. Daí

que entendemos ser a proporcionalidade, o princípio constitucional da proporcionalidade, que se apresenta como melhor candidata a fórmula de contingência do sistema direito empregada no exercício da jurisdição constitucional já como integrante do sistema da política, prevenindo, inclusive, o que caracterizamos como uma "crise autoimunitária" do sistema social mundial, quando um seu sistema imunológico, como é o jurídico (Luhmann, 1987), ao invés de protegê-lo, por deixar de reconhecer o que é estranho e ameaçador, volta-se contra ele e si mesmo (Guerra Filho, 2014; Cantarini, 2017a).

Conclui-se, então, que a fronteira do sistema jurídico e, por simetria, também dos demais sistemas sociais, não passa apenas por sua periferia, mas também por seu centro. É por isso que, com Heinz von Foerster, podemos dizer, tal como Helmut Willke (1996: 65), que o Estado de uma sociedade funcionalmente policêntrica é formada por subsistemas sociais diferenciados (interdependentes) que se estruturam não de forma hierárquica, mas sim "heterárquica", pois nenhum subsistema goza, a priori, de primazia em relação aos demais. Na última versão dessa teoria não se fala mais em primazia da função de nenhum subsistema, a não ser em relação a si mesmo (Luhmann, 1997: 747), já que "cada sistema funcional só pode cumprir com a própria função" (id. ib.: 762).

Postular que a sociedade contemporânea, organizada em escala mundial, "globalizada", planetária, é o produto da diferenciação funcional de diversos (sub) sistemas, como os da economia, ética, direito, mídia, política, ciência, religião, arte, ensino etc. - sistemas autopoieticos, que operam com autonomia e fechados uns em relação aos outros, cada um com sua própria "lógica" -, postular isso não implica negar que haja influência (ou "perturbações", "irritações") desses sistemas uns nos outros. Entre eles dá-se o que para a teoria de sistemas autopoieticos seria um "acoplamento estrutural" (Luhmann, 1997: 776 ss.). Assim, o sistema da política acopla-se estruturalmente ao do direito através das constituições dos Estados (Luhmann, 1993), enquanto o direito se acopla à economia através dos contratos e títulos de propriedade, e a economia, através do direito, com a política, por meio dos impostos e tributos, e todos esses com a ciência, através de publicações,

diplomas e certificados, cabendo a uma corte constitucional, em última instância, deliberar sobre a “justeza” desses acoplamentos, em caso de dúvidas ou contestações, que os ameace, ameaçando, assim, a autopoiese do sistema global e, logo, sua permanência, sua “vida”. Como alerta o próprio Luhmann (1997: 566), “o sistema se apoia em acoplamentos estruturais específicos, altamente específicos, que o permitem deixar tudo o mais fora de consideração, não sendo de se excluir a possibilidade, que perturbações aconteçam como destruição – como fim do mundo” (no original: “Dabei stützt sich das System auf spezifische, hochselektive strukturelle Koplungen, die es ihn erlauben, alles andere ausser acht zu lassen mit der nicht auszuschliessenden Möglichkeit, dass Störung als Destruktion geschieht – als Weltuntergang”).

É do que precisamos acima de tudo tomar consciência, imunizando-nos contra tal possibilidade, assim evitando que adquira a força de uma profecia auto realizável. Que a inclusão de uma teoria de sistemas autopoieticos, e outras abordagens erótico-poéticas (Cantarini, 2017b; Id., 2022), no sistema social global, possa contribuir para tal desenvolvimento, impedindo que se consume algo como a ciberescravidão.

6 CONCLUSÃO: DA POSSIBILIDADE DE SUPERAÇÃO A PARTIR DO SUL GLOBAL

A antropologia pós-estruturalista de autores como Philippe Descola (2016) e nosso Eduardo Viveiros de Castro (2010) vem demonstrando à sociedade o quanto é, na verdade, excepcional frente às outras formas em geral de perceber a relação entre sujeitos humanos e outros, sejam naturais, sejam tidos como sobrenaturais, a forma moderna, ocidental, dissociadora, cindindo e isolando a subjetividade humana dessas outras subjetividades, a se incluir agora aquelas digitais.

Como a sociedade atual encontra-se em um ponto de saturação, há ainda esperança que após a destruição iminente venha a reconstrução necessária de um mundo mais justo e equilibrado. Uma das alternativas possíveis e já

estudadas por diversos filósofos e sociólogos, que poderia alterar a estrutura atual da tanatopolítica, e inverter novamente os polos existentes, trata-se da filosofia ancestral “do bem viver”, o tekó porã dos guarani, equivalente ao sumak kaway andino, que se relaciona à filosofia africana denominada do “ubuntu”, o que significa, por sua vez, “eu sou porque nós somos”; trata-se do viver em aprendizado e consciência, com respeito aos demais, as diferenças e à Natureza, rompendo-se com o alienante processo de acumulação capitalista que transforma tudo e todos em coisas disponíveis.

7 REFERÊNCIAS

Agamben, Giorgio. *Homo sacer I: o poder soberano e a vida nua*, trad. Henrique Burigo, 2ª. ed., Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

Aquino, Márcia R. P. L.; Guerra Filho, Willis S. “Matrix como essência da técnica segundo Heidegger” in *Cadernos EMARE, Fenomenologia e Direito*, vol. 5, n. 2, 2013.

Cantarini, Paola. *Princípio da Proporcionalidade como Resposta à Crise Autoimunitária do Direito*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017a.

Cantarini, Paola. *Teoria Erótica do Direito (e do Humano)*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017b.

Cantarini, Paola. *Filosofia da inteligência artificial com base nos valores construcionistas do “homo poieticus”*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2022.

Castro, Eduardo Viveiros de. *Méthaphysiques cannibales: lignes d’anthropologie post-structurale*, trad. Oiara Bonilla, Paris; P.U.F., 2010.

Descola, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*, trad. Cecília Ciscato, São Paulo: Editora 34, 2016.

Guerra Filho, Willis Santiago. *Immunological Theory of Law*, Saarbrücken: Lambert, 2014.

Guerra Filho, Willis Santiago. “A Crise Autoimunitária da Nova Ordem Internacional”, in Poliética. Revista de Ética e Filosofia Política, São Paulo, v. 2, n. 1, 2014.

Guerra Filho, Willis Santiago; Cantarini, Paola. *Teoria Poética do Direito*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

Heidegger, Martin. A questão da técnica”, in: Id., *Ensaio e conferências*, 6ª. ed., trad. E. C. Leão et al. Petrópolis: Vozes, 2010.

Hyppolite, Jean. *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, vol. I, Paris: Aubier, 1946.

Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*. Grundriß einer allgemeinen Theorie, 3a. ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.

Luhmann, Niklas. *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.

Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, vol. II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Luhmann, Niklas. *Die Politik der Gesellschaft*, A. Kieserling (ed.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

Mbembe, Achille. *Brutalismo*, Paris: La Decouverté, 2020.

Menezes, Paulo. *Para ler a Fenomenologia do Espírito*, São Paulo: Loyola, 1985.

Weber, Max. “A política como vocação. A ciência como vocação”. In: Id., *Ensaio de sociologia*, Gerth, H. H.; Wright Mills, C. (org.), trad. Fernando Henrique Cardoso, Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

Willke, Helmut. *Ironie des Staates*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

Artigo de autores convidados