

Anarquismo de Pós-Escassez



MURRAY BOOKCHIN



Introdução à Primeira Edição	3
Introdução à Segunda Edição	31
Introdução à Terceira Edição	54
Anarquismo de Pós-Escassez	64
Pré-condições e possibilidades	64
A Dialética Redentora	69
Espontaneidade e Utopia	74
Panorama	83
A Ecologia e o Pensamento Revolucionário	91
O CARÁTER CRÍTICO DA ECOLOGIA	93
DIVERSIDADE E SIMPLICIDADE	98
O CARÁTER RECONSTRUTIVO DA ECOLOGIA	106
Rumo a uma Tecnologia Libertadora	125
TECNOLOGIA E LIBERDADE	127
AS POTENCIALIDADES DA TECNOLOGIA MODERNA	138
A NOVA TECNOLOGIA E A ESCALA HUMANA	154
O USO ECOLÓGICO DA TECNOLOGIA	163
TECNOLOGIA PARA A VIDA	186
As Formas da Liberdade	199
A MEDIAÇÃO DAS RELAÇÕES SOCIAIS	201
ASSEMBLEIA E COMUNIDADE	214
DE "AQUI" PARA "LÁ".	223
Ouçã, Marxista!	232
OS LIMITES HISTÓRICOS DO MARXISMO	238
O MITO DO PROLETARIADO	241

Introdução à Primeira Edição

Normalmente nós vivemos completamente imersos no presente - a tal ponto, de fato, que muitas vezes não conseguimos ver o quanto nosso próprio período social difere do passado de apenas uma geração atrás. Este cativo para o contemporâneo pode ser muito insidioso. Pode nos acorrentar inconscientemente aos aspectos mais reacionários da tradição, sejam eles valores e ideologias obsoletos, formas hierárquicas de organização, ou modos unilaterais de comportamento político. A menos que nossas raízes na vida contemporânea sejam ampliadas por uma perspectiva rica, elas podem facilmente distorcer nossa compreensão do mundo como ele realmente é, bem como de suas ricas potencialidades para o futuro.

Pois o mundo está mudando profundamente, mais profundamente do que muitos de nós parecemos reconhecer. Até muito recentemente, a sociedade humana se desenvolveu em torno das questões brutais colocadas pela inevitável escassez material e sua contraparte subjetiva na negação, renúncia e culpa. As grandes divisões históricas que destruíram as sociedades orgânicas ancestrais, dividindo o homem da natureza e o homem do homem, tiveram sua origem nos problemas de sobrevivência, em problemas que envolviam a mera manutenção da existência humana¹. A

¹ Por "sociedades orgânicas" quero dizer formas de organização nas quais a comunidade está unida por laços de parentesco e por interesses comuns em lidar com os meios de vida. As sociedades orgânicas ainda não estão divididas em classes e burocracias baseadas na exploração que encontramos na sociedade hierárquica.

escassez material forneceu a fundamentação histórica para o desenvolvimento da família patriarcal, da propriedade privada, do domínio de classe e do Estado; alimentou as grandes divisões da sociedade hierárquica que colocavam a cidade contra o país, a mente contra a sensualidade, o trabalho contra a diversão, o indivíduo contra a sociedade e, finalmente, o indivíduo contra si mesmo.

Se este longo e tortuoso desenvolvimento poderia ter seguido um rumo diferente, mais benigno, agora é algo irrelevante. O desenvolvimento está largamente atrás de nós. Talvez como a maçã mítica que, uma vez mordida, teve que ser consumida completamente, a sociedade hierárquica teve que completar sua própria jornada sangrenta antes que suas instituições demoníacas pudessem ser exorcizadas. Seja como for, nossa posição nesse drama histórico difere fundamentalmente da de qualquer pessoa no passado. Nós do século XX somos literalmente os herdeiros da história humana, os legatários do antigo esforço do homem para se libertar da escravidão e da insegurança material. Pela primeira vez na longa sucessão de séculos, este centenário - e este sozinho - elevou a humanidade a um nível inteiramente novo de realização tecnológica e a uma visão inteiramente nova da experiência humana.

Nós deste século finalmente abrimos a perspectiva de abundância material para que todos possam desfrutar - uma suficiência nos meios de vida sem a necessidade das penúrias do trabalho excruciante, de trabalho do dia-a-dia. Descobrimos recursos, tanto para o homem quanto para a indústria, que eram totalmente desconhecidos há uma geração.

Concebemos máquinas que automaticamente fazem máquinas. Aperfeiçoamos dispositivos que podem executar tarefas onerosas de forma mais eficaz do que os músculos humanos mais fortes, que podem superar as habilidades industriais das mãos humanas mais destros, que podem calcular com maior rapidez e precisão do que as mentes humanas mais talentosas. Apoiados por esta tecnologia qualitativamente nova, podemos começar a fornecer alimentos, abrigo, vestuário e um amplo espectro de luxos sem devorar o precioso tempo da humanidade e sem dissipar seu inestimável reservatório de energia criativa em trabalho braçal. Em resumo, pela primeira vez na história, estamos no limiar de uma sociedade pós-escassez.

A palavra "limiar" deve ser enfatizada aqui, pois de forma alguma a sociedade existente percebeu o potencial pós-escassez de sua tecnologia. Nem os "privilégios" materiais que o capitalismo moderno parece proporcionar às classes médias nem seu esbanjamento de recursos refletem o conteúdo racional, humanista, na verdade inalienado, de uma sociedade pós-escassez. Ver o termo "pós-escassez" simplesmente como significando uma grande quantidade de bens socialmente disponíveis seria tão absurdo quanto considerar um organismo vivo simplesmente como uma grande coleção de elementos químicos². Por um lado, a escassez é mais do que uma condição de recursos escassos: a palavra, para significar algo em termos humanos, deve

² Daí o absurdo do uso por Tom Hayden da expressão "pós-escassez" em seu recente livro, "The Trial". O medo de Hayden de que a cultura jovem possa cair no "hedonismo pós-escassez" e tornar-se socialmente passiva sugere que ele ainda não entendeu completamente o significado de "pós-escassez" e a natureza da cultura jovem.

abranger as relações sociais e o aparato cultural que fomentam a insegurança na psique. Nas sociedades orgânicas esta insegurança pode ser função dos limites opressivos estabelecidos por um mundo natural precário; em uma sociedade hierárquica é função dos limites repressivos estabelecidos por uma estrutura de classes exploradora. Da mesma forma, o termo "pós-escassez" significa fundamentalmente mais do que uma mera abundância dos meios de vida: ela inclui decididamente o tipo de vida que estes meios sustentam. As relações humanas e a psique do indivíduo em uma sociedade de pós-escassez devem refletir plenamente a liberdade, a segurança e a auto-expressão que esta abundância torna possível. Em suma, a sociedade de pós-escassez é a realização das potencialidades sociais e culturais latentes em uma tecnologia de abundância.

O capitalismo, longe de proporcionar "privilégios" às classes médias, tende a degradá-las mais abjetamente do que qualquer outro estrato da sociedade. O sistema utiliza sua capacidade de abundância para levar o pequeno burguês a se tornar cúmplice de sua própria opressão - primeiro transformando-o em uma mercadoria, em um objeto à venda no mercado; depois assimilando seu próprio desejo ao nexo de mercadoria. Tiranizado como ele é por cada transformação da sociedade burguesa, toda a personalidade do pequeno burguês vibra com insegurança. Seus tranquilizantes - produtos de consumo e mais mercadorias - são seu próprio veneno. Neste sentido, não há nada mais opressivo do que "privilégio" hoje, pois os recantos mais profundos da psique do homem "privilegiado" são um vale-tudo de exploração e dominação.

Mas, por uma suprema ironia dialética, o veneno é também seu próprio antídoto. A capacidade de abundância do capitalismo - o tranquilizante que ele emprega para dominação - agarra imagens estranhas no mundo dos sonhos de suas vítimas. Correr pelo pesadelo da dominação é a visão da liberdade, a intuição reprimida daquilo que poderia ser de outra forma se a abundância fosse usada para fins humanos. Assim como a abundância invade o inconsciente para manipulá-lo, assim também o inconsciente invade a abundância para libertá-lo. A principal contradição do capitalismo hoje é a tensão entre o que é e o que poderia ser, entre a actualidade³ da dominação e a potencialidade da liberdade. As sementes para a destruição da sociedade burguesa estão nos próprios meios que ela emprega para sua autopreservação: uma tecnologia de abundância capaz de fornecer pela primeira vez na história a base material para a libertação. O sistema, em certo sentido, está em cumplicidade contra si mesmo. Como Hegel o colocou em outro contexto: "A luta é tardia demais; e todos os meios tomados tornam a doença pior. . . ."ⁱ

Se a luta para preservar a sociedade burguesa tende a se auto sabotar, também o faz a luta para destruí-la. Hoje a maior força do capitalismo reside em sua capacidade de subverter objetivos revolucionários através da ideologia da dominação. O que explica esta força é o fato de que a "ideologia burguesa" não é meramente burguesa. O

³ N. de T.:No original, "actuality". Optamos por usar "actualidade" no sentido de "como é", em oposição dialética à potencialidade, ou "como poderia ser". A opção pelo termo se deu para evitar confusão com o termo "atualidade", em sentido temporal.

capitalismo é o herdeiro da história, o legatário de todas as características repressivas das sociedades hierárquicas anteriores, e a ideologia burguesa foi construída a partir dos mais antigos elementos de dominação social e condicionamento - elementos tão antigos, tão intratáveis e aparentemente tão inquestionáveis, que muitas vezes os consideramos como se fossem parte da "natureza humana". Não há comentário mais revelador sobre o poder deste legado cultural do que a medida em que o próprio projeto socialista é permeado pela hierarquia, sexismo e renúncia. Destes elementos provêm todas as enzimas sociais que catalisam as relações cotidianas do mundo burguês - e do chamado "movimento radical".

Hierarquia, sexismo e renúncia não desaparecem com o "centralismo democrático", uma "liderança revolucionária", um "estado operário" e uma "economia planejada". Pelo contrário, a hierarquia, o sexismo e a renúncia funcionam ainda mais eficazmente se o centralismo parece ser "democrático", se os líderes parecem ser "revolucionários", se o Estado parece pertencer aos "trabalhadores", e se a produção de mercadorias parece ser "planejada". Na medida em que o projeto socialista não percebe a própria existência destes elementos, muito menos seu papel vicioso, a própria "revolução" se torna uma fachada para a contrarrevolução. Apesar da visão de Marx, o que tende a "murchar"⁴ após este tipo de "revolução" não é o estado, mas a própria consciência de dominação.

⁴ Nota de tradução: No original, "wither away": Uma referência ao termo usado por Engels em Anti-Duhring, se referindo ao fato de que após o processo revolucionário, o Estado não precisaria ser abolido, pois "murcharia" por conta própria.

Na verdade, muito do que passa por uma "economia planejada" na teoria socialista já foi alcançado pelo capitalismo; daí a capacidade do capitalismo de estado de assimilar grandes áreas da doutrina marxista como ideologia oficial. Além disso, nos países capitalistas avançados, o próprio progresso da tecnologia removeu uma das razões mais importantes para a existência do "estado socialista" - a necessidade (nas palavras de Marx e Engels) de "aumentar o total das forças produtivas o mais rapidamente possível" . O projeto revolucionário deve se adequar às enormes possibilidades sociais de nosso tempo, pois assim como as condições materiais prévias da liberdade se expandiram além dos sonhos mais generosos do passado, o mesmo acontece com a visão de liberdade. Como estamos no limiar de uma sociedade pós-escassez, a dialética social começa a amadurecer, tanto em termos do que deve ser abolido quanto do que deve ser criado. Devemos pôr fim não apenas às relações sociais da sociedade burguesa, mas também ao legado de dominação produzido por longos milênios de sociedade hierárquica. O que devemos criar para substituir a sociedade burguesa não é apenas a sociedade sem classes idealizada pelo socialismo, mas a utopia não repressiva idealizada pelo anarquismo.

Até agora, temos estado ocupados principalmente com as capacidades tecnológicas da sociedade burguesa, seu potencial para apoiar uma sociedade pós-escassez e a tensão que isso cria entre o que é e o que poderia ser. Que não haja uma noção errada de que esta tensão flutua de alguma forma vaga entre as abstrações teóricas. A tensão é real, e encontra expressão diária na vida de milhões de pessoas. Muitas vezes,

intuitivamente, as pessoas começam a achar intoleráveis as condições sociais, econômicas e culturais que foram aceitas passivamente há apenas uma década ou mais. O crescimento do movimento de libertação negra nos últimos dez anos (um movimento que aumentou toda a sensibilidade do povo negro à sua opressão) é uma evidência explosiva deste desenvolvimento. A libertação negra está sendo acompanhada pela libertação das mulheres, libertação dos jovens, libertação das crianças e libertação dos gays. Cada grupo étnico e praticamente cada profissão está em um fermento que teria parecido inconcebível há apenas uma geração. Os "privilégios" de ontem estão se tornando os "direitos" de hoje em uma sucessão quase vertiginosa entre estudantes, jovens em geral, mulheres, minorias étnicas e, com o tempo, entre os próprios estratos nos quais o sistema tradicionalmente tem contado para o apoio. O próprio conceito de "direitos" está se tornando suspeito como a expressão de uma elite paternalista que concede e nega "direitos" e "privilégios" aos inferiores. Uma luta contra o elitismo e a hierarquia como tal substitui a luta pelos "direitos" como objetivo principal. Não é mais a justiça que está sendo exigida, mas sim a liberdade. As sensibilidades morais aos abusos - mesmo os abusos mais leves pelos padrões anteriores - estão atingindo uma acuidade que teria parecido inconcebível há apenas alguns anos.

O eufemismo liberal para a tensão entre actualidade e potencialidade é "expectativas crescentes". O que esta expressão sociológica não revela é que estas "expectativas" continuarão a "aumentar" até que a própria Utopia seja alcançada. E por uma boa razão. O que leva as "expectativas"

a "subirem" - na verdade, a escalar com cada "direito" conquistado - é a total irracionalidade do próprio sistema capitalista. Quando a maquinaria cibernética e automática pode reduzir a labuta ao ponto de quase desaparecer, nada é tão sem sentido para os jovens quanto uma vida inteira de labuta. Quando a indústria moderna pode fornecer abundância para todos, nada é tão cruel para com as pessoas pobres do que toda uma vida de pobreza. Quando existem todos os recursos para promover a igualdade social, nada é mais criminoso para com as minorias étnicas, mulheres e homossexuais do que a subjugação. Estes contrastes poderiam ser estendidos indefinidamente, cobrindo todas as questões que produziram a agonia social de nossa época.

Na tentativa de manter a escassez, a labuta, a pobreza e a subjugação contra o crescente potencial de pós-escassez, lazer, abundância e liberdade, o capitalismo emerge cada vez mais como a sociedade mais irracional, na verdade, a mais artificial da história. A sociedade agora assume a aparência de uma força totalmente alienígena (assim como alienante). Ela emerge como "o Outro", por assim dizer, dos mais profundos desejos e impulsos da humanidade. Em uma escala cada vez maior, a potencialidade começa a determinar e moldar a visão cotidiana da actualidade, até chegar a um ponto em que tudo na sociedade - incluindo suas amenidades mais "atraentes" - parece totalmente insano, resultado de uma enorme loucura social. Não surpreendentemente, começam a surgir subculturas que enfatizam uma dieta natural contra a dieta sintética da sociedade, uma família extensa contra a família monogâmica, liberdade sexual contra a repressão sexual, tribalismo contra a atomização, comunidade contra o

urbanismo, ajuda mútua contra a concorrência, comunismo contra a propriedade e, finalmente, anarquismo contra a hierarquia e o Estado. No próprio ato de recusa de viver segundo as restrições burguesas, são plantadas as primeiras sementes do estilo de vida utópico. A negação passa para a afirmação; a rejeição do presente torna-se a afirmação do futuro dentro das entranhas apodrecidas do próprio capitalismo. A "queda para fora" se torna um modo de cair dentro das relações sociais tentativas, experimentais e ainda altamente ambíguas da utopia. Tomado como um fim em si mesmo, este estilo de vida não é utopia; de fato, ele pode ser lamentavelmente incompleto. Tomado como um meio, porém, este estilo de vida e os processos que levam a ele são indispensáveis para refazer o revolucionário, para despertar sua sensibilidade para o quanto deve ser mudado para que a revolução seja completa. O estilo de vida é indispensável para preservar a integridade do revolucionário, para fornecer-lhe os recursos psíquicos para resistir à subversão do projeto revolucionário pelos valores burgueses.

A tensão entre actualidade e potencialidade, entre presente e futuro, adquire proporções apocalípticas na crise ecológica de nosso tempo. Embora uma grande parte deste livro trate de problemas ambientais, várias conclusões gerais devem ser enfatizadas. Qualquer tentativa de resolver a crise ambiental dentro de uma estrutura burguesa deve ser descartada como quimérica. O capitalismo é intrinsecamente anti-ecológico. Concorrência e acumulação constituem sua própria lei da vida, uma lei que Marx resumiu pungentemente na frase "produção pelo bem da produção". Tudo, por mais santificado ou raro que seja, "tem seu preço" e é um jogo justo

para o mercado. Em uma sociedade deste tipo, a natureza é necessariamente tratada como um mero recurso a ser saqueado e explorado. A destruição do mundo natural, longe de ser o resultado de meros erros hubrísticos, segue inexoravelmente da própria lógica da produção capitalista.

A atitude esquizóide do público em relação à tecnologia - uma atitude que mistura medo com esperança - não deve ser descartada de ânimo leve. Esta atitude expressa uma verdade intuitiva básica: a mesma tecnologia que poderia liberar o homem em uma sociedade organizada em torno da satisfação das necessidades humanas deve inevitavelmente destruí-lo em uma sociedade organizada em torno da "produção pelo bem da produção". Para ter certeza, o dualismo maniqueísta imputado à tecnologia não é uma característica da tecnologia como tal. As capacidades da tecnologia moderna de criar ou destruir são simplesmente as duas faces de uma dialética social comum - as características negativas e positivas da sociedade hierárquica. Se há alguma verdade na afirmação de Marx de que a sociedade hierárquica era "historicamente necessária" para "dominar" a natureza, nunca devemos esquecer que o conceito de natureza "dominante" surgiu da dominação do homem pelo homem. Tanto o homem quanto a natureza sempre foram as vítimas comuns da sociedade hierárquica. Que ambos estão agora diante da extinção ecológica é uma evidência de que os instrumentos de produção finalmente se tornaram poderosos demais para serem administrados como instrumentos de dominação.

Hoje, como estamos no final do desenvolvimento da sociedade hierárquica, seus aspectos negativos e positivos não podem mais ser reconciliados. Não só se opõem de forma irreconciliável, como também se opõem como atacado mutuamente exclusivo. Todas as instituições e valores da sociedade hierárquica esgotaram suas funções "historicamente necessárias". Não existe mais nenhuma razão social para a propriedade e as classes, para a monogamia e o patriarcado, para a hierarquia e a autoridade, para a burocracia e para o Estado. Estas instituições e valores, juntamente com a cidade, a escola e os instrumentos do privilégio, atingiram seus limites históricos. Em contraste com Marx, teríamos pouca discussão com a visão de Bakunin de que as instituições e valores da sociedade hierárquica sempre foram um "mal historicamente necessário". Se o veredicto de Bakunin parece gozar de uma superioridade moral sobre o de Marx hoje, é porque as instituições finalmente perderam sua autoridade moral⁵.

Da mesma forma, a revolução que se aproxima e a utopia que ela cria devem ser concebidas como grossistas. Eles não podem deixar intocada nenhuma área da vida que

⁵ Daí o aspecto reacionário do projeto socialista, que ainda mantém os conceitos de hierarquia, autoridade e Estado como parte do futuro pós-revolucionário da humanidade. Por implicação, este projeto também mantém os conceitos de propriedade ("nacionalizada") e classes ("ditadura proletária"). Os vários marxistas "ortodoxos" (maoístas, trotskistas, stalinistas e as seitas hibridizadas que combinam as três tendências) mediam as características negativas e positivas do desenvolvimento social geral de forma ideológica - precisamente numa época em que nunca foram tão irreconciliáveis objetivamente.

tenha sido contaminada pela dominação⁶. Da revolução deve surgir uma sociedade que transcenda todas as divisões do passado; de fato, deve surgir uma sociedade que ofereça a cada indivíduo a festa de uma experiência multifacetada, arredondada e total.

Ao descrever esta utopia como "anarquismo", eu poderia também ter usado uma expressão equivalente - "anarco-comunismo". Ambos os termos denotam uma sociedade sem Estado, sem classes e descentralizada, na qual as divisões criadas pela sociedade propriamente dita são transcendidas por novas e inalienadas relações humanas. Uma sociedade anarquista ou anarco-comunista pressupõe a abolição da propriedade privada, a distribuição de bens de acordo com as necessidades individuais, a completa dissolução das relações de mercadorias, a rotação do trabalho e uma redução decisiva no tempo dedicado ao trabalho. No entanto, como esta descrição se apresenta, temos pouco mais do que a anatomia de uma sociedade livre. A descrição carece de uma descrição da fisiologia da liberdade como o processo de comungar. A descrição, de fato, carece daquelas dimensões subjetivas que ligam o *remake* da sociedade ao *remake* da psique.

Os anarquistas provavelmente têm dado mais atenção aos problemas subjetivos da revolução do que qualquer outro

⁶ Daí o núcleo revolucionário do movimento de libertação da mulher, que trouxe a própria sintaxe e musculatura da dominação à vista do público. Ao fazer isso, o movimento trouxe em questão a própria vida cotidiana, não apenas abstrações como "Sociedade", "Classe", e "Proletariado". Aqui devo pedir desculpas por usar termos como "homem", "humanidade", e "gênero masculino" neste livro. Na ausência de substitutos para "pessoas" e "indivíduos", minha redação teria se tornado incômoda. Nossa linguagem também deve ser libertada.

movimento revolucionário. Visto de uma ampla perspectiva histórica, o anarquismo é um recrudescimento libidinal do povo, uma agitação do inconsciente social que se volta, sob muitos nomes diferentes, às primeiras lutas da humanidade contra a dominação e a autoridade. Seu compromisso com os shibboleths doutrinários é mínimo. Em sua preocupação ativa com as questões da vida diária, o anarquismo sempre esteve preocupado com o estilo de vida, sexualidade, comunidade, libertação das mulheres e relações humanas. Seu foco central tem sido sempre o único objetivo significativo que a revolução social pode ter, a fim de que o ser humano seja um fim em si mesmo e a vida humana uma experiência reverenciada, na verdade uma experiência maravilhosa. Para a maioria das ideologias radicais, este objetivo tem sido periférico. Na maioria das vezes, estas ideologias, ao enfatizarem a abstração sobre as pessoas, reduziram os seres humanos a um meio - ironicamente em nome do "Povo" e da "Liberdade".

A diferença entre socialistas e anarquistas se revela não apenas em teorias conflitantes, mas também em tipos de organização e práxis conflitantes. Já observei que os socialistas se organizam em corpos hierárquicos. Em contraste, os anarquistas baseiam suas estruturas organizacionais no "grupo de afinidade" - um coletivo de amigos íntimos que não estão menos preocupados com suas relações humanas do que com seus objetivos sociais. O próprio modo de organização anarquista transcende a divisão tradicional entre o psiquismo e o mundo social. Se a necessidade surgir, nada impede que os grupos de afinidade se coordenem em movimentos bastante grandes (os anarquistas espanhóis, por exemplo, construíram uma

federação nacional de milhares a partir desta forma nuclear). Os movimentos, entretanto, têm a vantagem de que o controle sobre a organização maior está sempre com os grupos de afinidade e não com os órgãos de coordenação. Toda ação, por sua vez, se baseia no voluntarismo e na autodisciplina, não na coerção e no comando. A Práxis, em tal organização, é libertadora tanto no âmbito pessoal quanto no social. A própria natureza do grupo encoraja o revolucionário a revolucionar a si próprio.

Esta abordagem libertária da práxis é levada ainda mais longe na concepção anarquista de "ação direta". Geralmente, a ação direta é considerada uma tática, como um método de abolição do Estado sem o uso do recurso das instituições e técnicas estatais. Embora a interpretação anterior seja correta no que diz respeito a isso, dificilmente vai longe o suficiente. A ação direta é uma estratégia básica revolucionária, uma modalidade de práxis destinada a promover a individuação das "massas". Sua função é afirmar a identidade do particular dentro da estrutura do geral. Mais importante do que suas implicações políticas são seus efeitos psicológicos, pois a ação direta torna as pessoas conscientes de si mesmas como indivíduos que podem afetar seu próprio destino⁷.

⁷ Devo acrescentar aqui que o slogan "Poder ao povo" só pode ser posto em prática quando o poder exercido pelas elites sociais é dissolvido no povo. Cada indivíduo pode então assumir o controle de sua vida cotidiana. Se "Poder para o povo" não significa nada mais que poder para os "líderes" do povo, então o povo permanece uma massa indiferenciada e manipulável, tão impotente após a revolução como era antes. Em última análise, o povo nunca poderá ter poder até que desapareça como um "povo".

Finalmente, a práxis anarquista também enfatiza a espontaneidade - uma concepção da práxis como um processo interno, não um processo externo, manipulado. Apesar de seus críticos, este conceito não fetichiza um mero "impulso" indiferenciado. Como a própria vida, a espontaneidade pode existir em muitos níveis diferentes; ela pode ser mais ou menos permeada pelo conhecimento, pela perspicácia e pela experiência. Em uma sociedade livre, a espontaneidade de uma criança de três anos dificilmente seria da mesma ordem que a de uma criança de trinta anos. Embora ambos fossem livres para se desenvolverem sem restrições, o comportamento da criança de trinta anos seria baseado em um eu mais definido e mais informado. Da mesma forma, a espontaneidade pode estar mais informada em um grupo de afinidade do que em outro, mais temperada pelo conhecimento e pela experiência.

Mas a espontaneidade não é mais uma "técnica" organizacional do que a ação direta é meramente uma tática organizacional. A crença na ação espontânea é parte de uma crença ainda maior - a crença no desenvolvimento espontâneo. Todo desenvolvimento deve ser livre para encontrar seu próprio equilíbrio. A espontaneidade, longe de convidar ao caos, envolve a liberação das forças internas de um desenvolvimento para encontrar sua autêntica ordem e estabilidade. Como veremos nos artigos seguintes, a espontaneidade na vida social converge com a espontaneidade na natureza para fornecer a base para uma sociedade ecológica. Os princípios ecológicos que moldaram as sociedades orgânicas emergem novamente na forma de princípios sociais para moldar a Utopia. Mas estes princípios

são agora informados pelos ganhos materiais e culturais da história. A ecologia natural torna-se ecologia social. Na utopia, o homem não retorna mais ao seu imediatismo ancestral com a natureza do que o anarco-comunismo retorna ao comunismo primitivo. Seja agora ou no futuro, as relações humanas com a natureza são sempre mediadas pela ciência, tecnologia e conhecimento. Mas se a ciência, a tecnologia e o conhecimento irão ou não melhorar a natureza em seu próprio benefício dependerá da capacidade do homem de melhorar sua condição social. Ou a revolução criará uma eco-sociedade lógica, com novas ecotecnologias e eco comunidades, ou a humanidade e o mundo natural como o conhecemos hoje, perecerão.

Cada época revolucionária é um período de convergência quando processos aparentemente separados se acumulam para formar uma crise socialmente explosiva. Se nossa própria época revolucionária muitas vezes parece mais complexa do que as anteriores, isto se deve ao fato de que os processos que têm sido coletados juntos são mais universais do que jamais foram no passado. Nosso ponto de partida não tem precedentes históricos reconfortantes nos quais possamos confiar. As épocas revolucionárias anteriores tratavam pelo menos de categorias institucionais familiares - família, religião, propriedade, trabalho e Estado -, mesmo que suas formas fossem desafiadas.⁸ A sociedade hierárquica não havia esgotado estas categorias. Seu desenvolvimento em relações sociais mais comandantes e abrangentes ainda estava por cumprir.

Em nosso tempo, porém, este desenvolvimento chegou ao ponto de saturação. Não há futuro para a sociedade hierárquica reivindicar, e para nós existem apenas as alternativas de utopia ou extinção social. Estamos tão carregados com os escombros do passado e tão grávidos que estamos com as possibilidades do futuro que nosso distanciamento com o mundo chega ao ponto de angústia. Passado e futuro se sobrepõem um ao outro como imagens latentes que emergem em uma dupla exposição. O familiar está lá, mas, como os cartazes psicodélicos cujas letras assumem a forma de contorcer membros humanos, ele se mistura de forma elusiva com o estranho. Uma ligeira mudança na posição e a realidade dada é completamente invertida. Aprender a viver nos parece o único modo de sobrevivência, a diversão o único modo de trabalho, o pessoal o único modo do social, a abolição dos papéis sexuais como único modo da sexualidade, o tribalismo como único modo da família, a sensualidade como único modo da racionalidade. Este entrelaçamento do velho e do novo, com suas incríveis inversões, não é o habitual "duplo discurso" da ordem estabelecida; é um fato objetivo, que reflete as vastas mudanças sociais que estão nascendo.

Cada época revolucionária, além disso, não apenas reúne processos aparentemente separados, mas também os converge para um local específico no tempo e no espaço onde a crise social é mais aguda. No século XVII, este centro era a Inglaterra; nos séculos XVIII e XIX, a França; no início do século XX, a Rússia. O centro da crise social no final do século XX são os Estados Unidos - um colosso industrial que produz mais da metade dos bens do mundo com pouco mais de

cinco por cento da população mundial. Aqui está a Roma do capitalismo mundial, a pedra angular de seu arco imperial, a oficina e o mercado de suas mercadorias, a cova de sua feitiçaria financeira, o templo de sua cultura e o arsenal de suas armas. Aqui também está o centro da contra-revolução mundial - e o centro da revolução social que pode derrubar a sociedade hierárquica como sistema histórico mundial.

Ignorar a posição estratégica dos Estados Unidos, tanto histórica quanto internacionalmente, revelaria uma incrível insensibilidade à realidade. Não retirar todas as implicações desta posição estratégica e agir de acordo com elas seria negligência de proporções criminosas. O risco é muito grande para permitir o obscurantismo. A América, deve ser enfatizado, ocupa o terreno social mais avançado do mundo. A América, mais do que qualquer outro país, está grávida da crise social mais importante da história. Toda questão que tem a ver com a abolição da sociedade hierárquica e com a construção da utopia é mais evidente aqui do que em qualquer outro lugar. Aqui estão os recursos para anular e transcender o que Marx chamou de "pré-história" da humanidade. Aqui também estão as contradições que produzem a forma mais avançada de luta revolucionária. A decadência da estrutura institucional americana resulta não de qualquer "falha de coragem" mística ou de aventuras imperialistas no Terceiro Mundo, mas principalmente do excesso de potencial tecnológico da América. Como frutos pendurados cujas sementes amadureceram totalmente, a estrutura pode cair ao golpe mais leve. O golpe pode vir do Terceiro Mundo, de grandes deslocamentos econômicos,

mesmo de uma repressão política prematura, mas a estrutura deve cair, devido a sua maturação e decadência.

Em uma crise desta magnitude, os problemas centrais da sociedade hierárquica podem ser alcançados de todas as facetas da vida, sejam elas pessoais ou sociais, políticas ou ecológicas, morais ou materiais. Todo ato e movimento crítico corrói o edifício doméstico e imperial. Repelir qualquer expressão de descontentamento com arengas sectárias, emprestadas de arenas e épocas totalmente diferentes de conflito social, é simplesmente cegueira. Levadas a suas conclusões lógicas, a luta pela libertação negra é a luta contra o imperialismo; a luta por um ambiente equilibrado é a luta contra a produção de mercadorias; a luta pela libertação da mulher é a luta pela liberdade humana.

É verdade que grande parte da busca por esse descontentamento pode ser desviada para canais institucionais estabelecidos por um tempo. Mas somente por um tempo. A crise social é demasiado profunda e histórica para que as instituições estabelecidas a possam conter. Se o sistema não conseguiu assimilar o movimento negro, a "geração do amor" e o movimento estudantil dos anos sessenta, não foi por falta de flexibilidade institucional e recursos. Apesar dos pressentimentos da "esquerda" americana, como a Cassandra, estes movimentos rejeitaram essencialmente o que as instituições estabelecidas tinham a oferecer. Mais precisamente, suas exigências aumentaram à medida que cada uma delas foi sendo atendida. Ao mesmo tempo, a base física dos movimentos se expandiu. Radiando a partir de alguns centros urbanos isolados, o negro, o hippie e o

radicalismo estudantil percolaram pelo país, penetrando em escolas de ensino médio e universidades, subúrbios e guetos, comunidades rurais e cidades.

Desafiar o valor dos movimentos porque seus recrutas são muitas vezes jovens brancos de classe média levanta a questão. Talvez não haja melhor testemunho da instabilidade da sociedade burguesa do que o fato de que muitos radicais militantes tendem a vir dos estratos relativamente afluentes. É conveniente esquecer que os anos 50 tinham Cassandras de um tipo diferente - a "geração Orwell", que alertou que a sociedade burocrática estava transformando a juventude americana em conformidade polida com o *establishment*. De acordo com as previsões daquela época, a sociedade burocrática deveria adquirir seu principal apoio das gerações seguintes de jovens. A geração em decadência dos anos trinta, argumentou-se, seria o último repositório de valores radicais e humanistas. Como se viu, o contrário aconteceu. A geração dos anos trinta tornou-se um dos setores mais voluntariamente reacionários da sociedade, enquanto os jovens dos anos sessenta se tornaram os mais radicais.

Neste aparente paradoxo, a contradição entre a escassez e o potencial de pós-escassez aparece sob a forma de um confronto direto. Uma geração cuja psique inteira foi moldada pela escassez - pela depressão e inseguranças dos anos trinta - confronta outra cuja psique foi influenciada pelo potencial para uma sociedade pós-escassez. A juventude branca de classe média tem o privilégio real de rejeitar falsos "privilégios". Em contraste com seus pais depressivos, os jovens são desencantados por um consumismo flatulento que

pacífica mas nunca satisfaz. O abismo entre as gerações é real. Ela reflete um abismo objetivo que cada vez mais separa a América de sua própria história social, de um passado que está se tornando arcaico. Embora este passado ainda não tenha sido sepultado, uma geração emerge que pode muito bem vir a ser seus coveiros.

Criticar esta geração por suas "raízes burguesas" demonstra a sabedoria de um burguês que não sabe que suas observações mais sérias estão evocando risos. Todos os que vivem na sociedade burguesa têm "raízes burguesas", sejam eles trabalhadores ou estudantes, jovens ou idosos, negros ou brancos. O quão burguês alguém se torna depende exclusivamente do quanto esse alguém aceita da sociedade burguesa. Se os jovens rejeitam o consumismo, a ética do trabalho, a hierarquia e a autoridade, eles são mais "proletários" do que o proletariado - um pouco de bobagem semântica que deveria nos encorajar a interceptar os elementos da ideologia socialista, juntamente com o passado arcaico do qual eles derivam.

Se este absurdo ainda hoje merece atenção, é devido ao caráter anêmico do projeto revolucionário nos Estados Unidos. Os revolucionários americanos ainda não encontraram uma voz que se relacione com as questões americanas. Os problemas do Primeiro Mundo não são problemas do Terceiro Mundo; os dois, além do mais, não são superados pelo recuo para ideologias que lidam com problemas do século XIX. Na medida em que os revolucionários americanos tomam mecanicamente emprestadas suas fórmulas e slogans da Ásia e da América Latina, eles prestam um grave desserviço

ao Terceiro Mundo. O que o Terceiro Mundo precisa é de uma revolução na América, não de seitas isoladas que são incapazes de afetar o curso dos acontecimentos. Promover essa revolução seria o maior ato de internacionalismo e solidariedade com os oprimidos no exterior; exigiria uma perspectiva e um movimento que falasse dos problemas exclusivos dos Estados Unidos. Precisamos de uma abordagem coesa e revolucionária dos problemas sociais americanos. Qualquer um que seja revolucionário nos Estados Unidos é necessariamente um internacionalista em virtude da posição mundial dos Estados Unidos, portanto não preciso pedir desculpas pela atenção que dou a este país.

Os artigos que compõem este livro devem ser vistos como um todo unificado. O que essencialmente os unifica é a visão de que os sonhos mais visionários de libertação do homem se tornaram agora necessidades imperiosas. Todos os artigos são escritos a partir da perspectiva de que a sociedade hierárquica, depois de muitos milênios sangrentos, chegou finalmente ao auge de seu desenvolvimento. Os problemas de escassez, dos quais surgiram formas, classes, o estado e toda a parafernália cultural da dominação, podem agora ser resolvidos por uma sociedade pós-escassez. Ao chegar ao ponto em que a escassez pode ser eliminada, descobrimos que uma sociedade pós-escassez não é meramente desejável ou possível, mas absolutamente necessária se a sociedade quiser sobreviver. O próprio desenvolvimento das condições materiais prévias para a liberdade torna a conquista da liberdade uma necessidade social.

Para que a humanidade possa viver em equilíbrio com a natureza, devemos recorrer à ecologia para as diretrizes essenciais de como a sociedade do futuro deve ser organizada. Mais uma vez, descobrimos que o que é desejável também é necessário. O desejo do homem por uma expressão espontânea e não reprimida, por uma variedade de experiências e ambientes, e por um ambiente dimensionado para as dimensões humanas, também deve ser realizado para alcançar o equilíbrio natural. Os problemas ecológicos da velha sociedade revelam assim os métodos que irão moldar o novo. A intuição de que todos estes processos estão convergindo para um modo de vida inteiramente novo encontra sua confirmação mais concreta na cultura jovem. A geração crescente, que tem sido largamente poupada da psicose da escassez de seus pais, antecipa o desenvolvimento que se avizinha. Na visão e na prática dos jovens, que vão do tribalismo a uma afirmação de sensualidade generalizada, encontram-se aquelas prefigurações culturais que apontam para uma futura utopia.

Embora dedique a maior parte da minha discussão ao que é novo no desenvolvimento social atual, definitivamente não pretendo ignorar o que é velho. A exploração, o racismo, a pobreza, a luta de classes e o imperialismo ainda estão conosco - e em muitos aspectos aprofundaram seu domínio sobre a sociedade. Estas questões nunca podem desaparecer da teoria revolucionária e da práxis até que sejam completamente resolvidas. Há pouco que eu possa contribuir para estas questões, no entanto, que não tenha sido exaustivamente discutido por outros. O que justifica minha ênfase utópica é a quase total falta de material sobre as

potencialidades de nosso tempo. Se nenhum esforço for feito para ampliar esta área pouco explorada, até mesmo as questões tradicionais do movimento radical aparecerão sob uma falsa luz - como tradicional. Isto distorceria nosso próprio contato com o familiar. Embora as questões levantadas pela exploração não sejam suplantadas pelas da alienação, o desenvolvimento da primeira é profundamente influenciado pelo desenvolvimento da segunda.

Vejamos um exemplo do que isto significa. O movimento dos trabalhadores tradicionais nunca mais vai reaparecer. Apesar das revoltas de classe, as questões do "pão e manteiga" são muitas vezes bem contidas pelo sindicalismo burguês para formar a base do antigo tipo socialista de sindicato de trabalhadores. Mas os trabalhadores ainda podem formar organizações radicais para lutar por mudanças na qualidade de suas vidas e trabalhar - em última análise, pela gestão da produção dos trabalhadores. Os trabalhadores não formarão organizações radicais até sentirem a mesma tensão entre o que é e o que poderia ser que muitos jovens sentem hoje. Acredito que eles terão que passar por grandes mudanças em seus valores - e não apenas aqueles valores que envolvem a fábrica, mas aqueles que envolvem suas vidas. Somente quando as questões da vida dominam as questões da fábrica é que as questões da fábrica serão assimiladas às questões da vida. Então a greve econômica pode um dia se tornar uma greve social e culminar em um golpe maciço contra a sociedade burguesa.

Que os jovens das famílias da classe trabalhadora têm respondido cada vez mais à cultura de seus pares brancos da

classe média é um dos sinais mais esperançosos de que a fábrica não será impermeável às idéias revolucionárias. Uma vez que ela tenha enraizado, um avanço cultural, como um avanço tecnológico, é cada vez mais difundido - especialmente entre pessoas cuja mente não foi endurecida pelo condicionamento e pela idade. A cultura jovem, com sua liberdade dos sentidos e do espírito, tem seu próprio apelo inato. A difusão desta cultura nas escolas secundárias e elementares é um dos fenômenos sociais mais subversivos do mundo de hoje.

Os artigos deste livro são uma elaboração cuidadosa das ideias levantadas nas páginas anteriores. Eles apelam para uma nova ênfase nos problemas da liberdade, do meio ambiente, dos papéis sexuais e do estilo de vida, e promovem amplas alternativas utópicas para a ordem social atual. Estas ênfases, estou convencido, são absolutamente indispensáveis para o desenvolvimento do projeto revolucionário na América.

A maioria dos artigos foi escrita entre 1965 e 1968, há apenas alguns anos pelo calendário, mas há muito tempo ideologicamente. O movimento hippie estava apenas começando em Nova York quando "Ecology and Revolutionary Thought" foi publicado, e a desastrosa convenção SDS de junho de 1969 ainda não tinha ocorrido quando "Escuta, Marxista!" foi publicada. A maioria dos artigos foi publicada na revista *Anarchos* e como panfletos *Anarchos*. Alguns foram publicados em jornais *underground* ou republicados em coleções da "Nova Esquerda". Com exceção de algumas supressões e da inclusão de vários parágrafos, a maioria das minhas mudanças foram estilísticas.

Um artigo, "As Formas de Liberdade", foi substancialmente reescrito para remover qualquer mal-entendido sobre minhas opiniões sobre os conselhos de trabalhadores. Que estas formas serão necessárias para assumir e operar a economia em um período pós-revolucionário é uma visão que tenho mantido por muitos anos - com a ressalva, é claro, de que os conselhos (prefiro o termo "comitês de fábrica") são completamente controlados por assembléias de trabalhadores. Originalmente, este artigo limitou sua discussão dos conselhos de trabalhadores a uma crítica de seus defeitos como órgãos de elaboração de políticas. Ao reescrever partes de "As Formas de Liberdade", tentei distinguir a função desses conselhos como órgãos administrativos dos órgãos de elaboração de políticas.

A dedicação deste livro a Josef Weber e Allan Hoffman é mais do que um gesto sentimental para dois de meus camaradas mais próximos. Josef Weber, um revolucionário alemão que morreu em 1958 com a idade de cinquenta e oito anos, formulou há mais de vinte anos os contornos do projeto utópico desenvolvido neste livro. Além disso, para mim ele era um elo vivo com tudo o que era vital e libertário na grande tradição intelectual do socialismo alemão na era pré-leninista. De Allan Hoffman, cuja morte em um acidente de caminhão este ano aos vinte e oito anos de idade foi uma perda irreparável para o movimento comunal na Califórnia, adquiri um sentido mais amplo da totalidade procurada pela contracultura e revolta juvenil.

Devo muito a minhas irmãs e irmãos do grupo Anarchos por uma contínua fertilização cruzada de idéias, assim como pelo calor das relações humanas reais. De certa forma, o que vale a pena neste livro se baseia nas ideias de muitas pessoas que conheci no Lower East Side em Nova York, na Alternate U, e em grupos e coletivos em todo o país.

A eles, salud!

Murray Bookchin

Nova York, Agosto-Outubro de 1970

Introdução à Segunda Edição

Seria fácil revisar este livro, "atualizá-lo" e dar-lhe maior contemporaneidade desde sua publicação pela Ramparts Books quinze anos atrás. Várias editoras me pediram que o fizesse desde que o livro saiu de circulação no início dos anos 80. Mas tenho resistido, muitas vezes inconscientemente. Há obras que não devem ser tocadas - e o Anarquismo de Pós-Escassez é talvez uma delas. Quer mercedamente ou não, o livro entrou na literatura do anarquismo moderno e vozes de uma maneira razoavelmente coerente alguns dos ideais mais inspirados dos anos sessenta. Alterar o livro seria violar um período maravilhoso da história em si mesmo - um período que produziu um novo romance, quase mágico, com a vida que eu considero imperecível se o espírito humano quiser chegar à sua realização.

É também um livro que foi mais influente do que muitos teóricos ecológicos e radicais provavelmente admitirão. Eu ainda ouço seus pensamentos ecoarem em lugares muito díspares. Que uma perspectiva ecológica tinha um rico conteúdo radical e viria à tona como uma questão com a qual os teóricos socialistas e anarquistas seriam obrigados a lidar era uma ideia muito remota no início dos anos sessenta, por mais comum que tenha se tornado hoje.

Em todo caso, a venda do livro chegou a muitos milhares na América do Norte e na Europa. Alguns de seus ensaios, particularmente "Ouça, marxista! (1969), circularam em números consideráveis - não apenas em sua forma original de panfleto que deixei por assinar, mas em antologias

e como artigos na amplamente lida "imprensa subterrânea" da época. Muito o mesmo pode ser dito da "Ecologia e Pensamento Revolucionário", que inicialmente imprimi em meu boletim teórico, Comment, em 1964 e republicado um ano mais tarde na Anarquia mensal britânica.

Nos últimos quinze anos desde a publicação do livro, no entanto, houve grandes mudanças no "eleitorado" radical para o qual ele foi escrito. O radicalismo americano realmente fez sua "longa marcha através das instituições", para usar a frase de Rudi Dutschke, desde os tempestuosos campus estudantis dos anos sessenta até as salas mais serenas dos professores dos anos oitenta. Seu populismo flutuante foi abandonado por um marxismo repousante. A jornada, longe de alargar o horizonte do "professor" marxista, para usar o termo de Theodore Draper, transformou-o em um corpo mais "discriminatório", uma palavra que eu uso em um sentido altamente partidário. Hoje, quase todos os livros de Theodore Draper entrarão na bibliografia deste professor se forem rotulados de "marxista", independentemente do hodge-podge de idéias que o termo é obrigado a englobar. Use a palavra "anarquista", e é provável que o livro seja remetido ao esquecimento acadêmico, mesmo escritores historicamente tão importantes como um Peter Kropotkin ou um Paul Goodman.

O que não quer dizer que eu esteja convencido de que esses escritores desaparecerão da tradição radical: há mais fatores de longo alcance que acabam por destacar livros e idéias pioneiras de epígonos que tentam rerepresentá-los de maneiras menos originais e mais socialmente aceitáveis. O que me incomoda na escrita epigônica é a forma como ela obscurece e hibridiza as idéias. É no mínimo desconcertante

ver tentativas de fundir um ecologismo que é claramente libertário em sua visão da natureza com um marxismo estruturado em torno da dominação da natureza como um desiderato histórico. Tais esforços não apenas violam o significado da ecologia social (como eu escolho chamar minhas idéias), mas também o impulso das próprias idéias de Marx. Assim como sublinho em meus escritos a fecundidade, criatividade e complexidade da natureza como um potencial "reino de liberdade", também os escritos de Marx tratam a natureza como "mesquinha", como mero objeto de exploração humana, e como um "reino de necessidade" sombrio que domina o "homem" em sua busca por um mundo liberado - um mundo liberado não apenas da dominação humana, mas da "dominação" da humanidade pela natureza.

De fato, a justificativa de Marx para a emergência da sociedade de classes e do Estado, para não falar de sua "análise de classe", deriva de uma imagem subjacente do "selvagem" oprimido que deve "lutar" com um mundo natural inabalável e intratável. A origem vitoriana, em grande parte burguesa, desse imaginário é uma questão que discuti com algum detalhe em outros livros [7]. Casar esse drama sombrio do desenvolvimento social com uma concepção libertária da natureza como fecunda, criativa e um "reino de liberdade" em potencial não é meramente um pensamento descuidado; é grosseiramente obscurantista. É sempre possível, com certeza, levar um Gramsci ou um Marcuse ao papel sobre contradições flagrantes que merecem respeito e resolução séria. Mas ignorá-las lançando prudentemente um véu de silêncio sobre obras que buscam explorá-las com cuidado é despojar idéias de sua integridade e desnaturar o pensamento crítico como tal.

O que também me preocupa é a condição moral do radicalismo contemporâneo. Houve uma época, ainda no início dos anos trinta, em que radicais de todos os tipos formaram uma comunidade ética, apesar das muitas diferenças ideológicas que os dividiam. Seja como socialistas, anarquistas, sindicalistas ou populistas, eles compartilhavam suas opiniões no discurso livre, defendiam os direitos uns dos outros e até se ajudavam mutuamente na publicação de obras que eram normalmente proscritas pela imprensa burguesa. Anarquistas como Emma Goldman puderam encontrar consolo e ajuda de marxistas como John Reed em tempos de dificuldade, e anarquistas como Sacco e Vanzetti reuniram o apoio universal da esquerda, incluindo comunistas, apesar de suas críticas explícitas à Rússia soviética.

Esses dias se foram. A esquerda, hoje, não está apenas fragmentada; está fechada em fortalezas dogmáticas, e muitos de seus membros são notáveis não apenas por sua falta de influência política, mas também por seu rancor profético. A polêmica perdeu seu fogo e sua honestidade. Sofre da esterilidade do "diário" do especialista: gíria, gíria, pedantismo, insidiosamente recuado, e desenfreado em sua capacidade de plagiar. O socialismo se tornou uma indústria e suas obras literárias são mercadorias. Eles são muitas vezes vendidos por ambiciosos carreiristas que há muito trocaram seus ideais políticos por seu status profissional. A "Nova Esquerda" tem envelhecido muito. Ela vive com o ódio rancoroso contra sua própria juventude e com medo de um renascimento da militância estudantil, um renascimento que pode comprometer suas posições acadêmicas e o reconhecimento de seus pares.

Em muitos casos, existe uma relação estranhamente simbiótica entre a Direita acadêmica e suas contrapartidas esquerdistas: alguns poucos marxistas acadêmicos não são apenas uma condição sine qua non para um currículo universitário sofisticado, mas departamentos, até mesmo o controle de periódicos acadêmicos e sociedades, estão divididos entre a Direita e a Esquerda com um entendimento não dito de que a estabilidade de uma universidade, até mesmo o controle efetivo do corpo estudantil, depende de um delicado equilíbrio de forças entre os dois e um "pluralismo" que substitui os estímulos intelectuais pela paralisia. Não preciso dizer que neste ecumene acadêmico, os anarquistas são literalmente demasiado gaúchos para ter um lugar no firmamento acadêmico e sua literatura deve ser fechada fora das listas de leitura e das adoções de cursos. Se existe hoje uma quantidade razoável de paz na academia, isso se deve não apenas ao profissionalismo dos estudantes em um mundo economicamente precário, mas ao profissionalismo de seus professores "radicais" em um mercado academicamente apertado. O "professorado" tornou-se um interesse em seu próprio direito e tende estrategicamente a funcionar mais como uma válvula de segurança para a dissidência estudantil do que como um estímulo - um fato que os conservadores mais inteligentes apreciam muito bem.

Ao reler o Anarquismo de Pós-Escassez, considero sua rebeldia dos anos sessenta como um antídoto saudável para o clima de desencanto calculado e reformismo que prevalece no movimento "radical" de hoje. O livro falou de uma época em que palavras como "revolução", "revolta", e até mesmo "burguesia", não eram vistas como termos exóticos. Ao mesmo tempo, foi destinado a ser uma correção cuidadosa do fervor revolucionário que tomou posse dos jovens radicais

que eu conhecia na época: sua sincera crença de que a revolução era iminente. (Ver pp. 34-35.) Já na meia-idade dos anos sessenta com uma longa experiência à esquerda dos anos trinta atrás de mim, tentei avisar meus camaradas mais jovens que "não há 'situação revolucionária' nesta época na América...". Na verdade, como escrevi, "não há perspectiva imediata de um desafio revolucionário à ordem estabelecida". Pelo contrário, há "uma maior suscetibilidade às idéias radicais do que em qualquer momento desde o ressurgimento populista de setenta anos atrás... [mas] ainda não há razão para acreditar que a maior parte da América branca aceitará, muito menos apoiará, a idéia de uma mudança revolucionária no momento atual". Estas linhas foram publicadas no primeiro número da *Anarchos*, uma revista que lancei em 1967 com a cooperação de alguns amigos do Lower East Side de Nova York [8]. O que me preocupava profundamente era a probabilidade de que as expectativas revolucionárias entre os jovens radicais ultrapassassem a realidade - um medo que era mais do que amplamente justificado, como os anos setenta iriam mostrar.

No entanto, os anos sessenta haviam feito coisas maravilhosas, muitas das quais estão sedimentadas na vida americana. Sua ligação do pessoal com o político, da fantasia estética com a realidade social, de uma sociedade não hierárquica com uma sociedade sem classes, de processo libertário com fins revolucionários - tudo, para não falar de sua célebre enchente de experiências na vida comunitária, liberdade sexual, mudanças radicais no vestuário, na dieta, nas técnicas educacionais e na cultura como tal, foram latentemente revolucionárias e expressamente utópicas. A noção, tão prevalente hoje, de que esta constelação do que seria chamada de "contracultura" foi "cooptada", é

grosseiramente falsa. Que o negócio, sempre em busca de novas oportunidades comerciais, usou pedaços e pedaços da contracultura para seu lucro não é prova de sua cooptação, mas sim de sua fragmentação. O mesmo se poderia dizer da Comuna de Paris de 1871 porque os Rothschilds se ofereceram para atender suas necessidades monetárias. Ter cooptado a contracultura como um todo, mesmo em nome do lucro, teria plantado uma forma revolucionária de experimentar a realidade no próprio coração do sistema.

Em qualquer caso, os Estados Unidos não poderiam aceitar estas mudanças sociais e culturais da noite para o dia. Para consegui-las, mesmo em parte, teriam sido necessários anos de esclarecimento. A "Nova Esquerda" e a contracultura, inicialmente de caráter tão generoso, populista e anárquico, adotaram uma postura autodidata e dogmática à medida que os anos foram passando. A Guerra do Vietnã e a "revolução cultural" na China não prestaram nenhum serviço a esses movimentos; como Barbara Garson observou em algum lugar, ela lhes deu um "comboio" a ser seguido, um fenômeno que estamos testemunhando hoje no caso da Nicarágua. Que os anos sessenta se opuseram ao imperialismo americano é indubitavelmente louvável e admirável, mas certamente não sua adoção do Vietnã e da China como "modelos" de sabedoria revolucionária e de uma nova sociedade. Desconectada da experiência americana, a "Nova Esquerda", tornou-se cada vez mais isolada, ainda mais do que a contracultura, que já estava sangrando de seu próprio emaranhado com drogas, impressionários musicais e gurus auto-anulados. A intolerância substituiu um desejo compreensivo de educar o povo; o dogma marxista-leninista, mais próximo do estalinismo do que o marxismo, filtrado através de um movimento político cujos inícios promissores

havia sido desviados para uma forma de terrorismo cultural, tão intolerante quanto as convenções culturais às quais se opunha [9]. As expectativas de mudança social começaram a exceder a possibilidade real de alcançá-las, de modo que o fracasso, quando chegou, praticamente demoliu movimentos de grande porte que pareciam ter possibilidades ilimitadas de crescimento. A reação viciosa dos Estados Unidos aos tiroteios na Universidade Estadual de Kent - "a Guarda Nacional deveria ter disparado mais!" foi a resposta característica dos pais zangados aos seus filhos chocados - a popularidade do Nixon, e finalmente o início das crises econômicas, colocou um selo final no fechamento dos anos sessenta.

O que mais se destacou nesta época foi sua inocência. O afloramento cultural que tentava encantar a vida cotidiana se fundiu em sua incapacidade de compreender as tendências históricas que o produziram. O cotidiano, de fato, escondeu a necessidade de compreender o contexto social maior no qual a "Nova Esquerda" e a contracultura floresceram. O que faltava dolorosamente era o efeito maduro e firme da consciência e uma coerência teórica de idéias que teria unido os fios díspares do "Movimento", como veio a ser chamado, dando-lhe sentido, um sentido de direção e, em última instância, as estruturas organizacionais necessárias para interligá-lo e torná-lo socialmente eficaz. O marxismo, com seu evangelho de "análise de classe" e determinismo econômico, funcionou como um arrastamento inercial sobre o "Movimento", e não como uma luz esclarecedora. Pois o "Movimento" não era nada se não fosse transclasse: pessoas unidas por idade, um senso de comunidade, etnicamente e, mais tarde, por gênero - e não por seu status nas "relações de produção". Na ausência de uma estrutura teórica adequada,

de fato enraizada em uma estrutura tipicamente americana que fugia das idéias e do valor da teoria, o "Movimento", cercado por incertezas crescentes sobre sua identidade, ficou com medo de si mesmo. Ele foi tomado pelo medo: medo de sua direção, isolamento, exploração, falta de poder, uma perda de autoconfiança que vinha da inocência violada, e sua vulnerabilidade aos tubarões-comerciais e lumpen - que começou a rodeá-lo. Finalmente, sucumbiu aos choques econômicos que levantaram sérias dúvidas sobre sua viabilidade material. A súbita confusão de jovens do Lower East Side de Nova York após vários assassinatos altamente publicitados relacionados às drogas, o prematuro "enterro simbólico do hippie" no distrito de Haight-Ashbury, em São Francisco, e a tempestuosa imolação dos Estudantes para uma Sociedade Democrática em sua convenção de Chicago, em junho de 1969, essencialmente pôs um fim à era.

A década de sessenta não se repetirá - nem deve ocorrer. O que ele abordou foi um sentimento de fragilização, alienação, deslocamento e uma necessidade de significado existencial que um período, rico nos bens que preenchiam uma vida vazia, não poderia fornecer. Acima de tudo, buscava uma forma autêntica e criativa de comunidade. Não que estes problemas sejam exclusivos dos anos sessenta. Eles existem em diferentes formas e graus desde o final da Segunda Guerra Mundial. A natureza distintiva da época estava no fato de que ela viu a decadência de uma sociedade tradicional lado a lado com um período de abundância material sem precedentes. A tensão entre a realidade da decadência social no sentido cultural e a perspectiva de reconstrução social no sentido material produziu inevitavelmente agitação de um lado e visões utópicas do outro. Os negros proporcionaram a agitação nas revoltas do gueto em uma escala nunca antes

vista, um produto não apenas de sua crescente miséria, mas também de suas crescentes expectativas. Em comparação com as explosões do gueto, as "revoltas" do campus foram assuntos bastante mansos, mas necessários. A juventude branca, em grande parte de classe média em segundo plano, forneceu o senso de visão necessário, como era ou se esperava que fosse.

Mas ambos eram minorias dentro das minorias. Os militantes negros mal eram aceitos por seu próprio povo, exceto quando era necessário um senso de choque para dar a seus líderes mais "responsáveis" um poder político. Os jovens esquerdistas e contraculturais não eram realmente aceitos pelos estudantes majoritários e pela corrente ordinária de jovens pelos quais professavam falar e, no final, eram mais assustadores, com sua dieta de dogmas e comportamento crítico, do que inspiradores. Tamanho como as duas correntes nos anos sessenta se tornaram, eles nunca adquiriram a lealdade duradoura de sua própria espécie. Tampouco tentaram ganhá-la através de uma educação meticulosa e de um paciente antepassado.

Um movimento futuro de mudança social básica não satisfará as necessidades de nosso tempo - seu senso de fragilidade, alienação, deslocamento, significado e comunidade - a não ser que ele se desdobre conscientemente, pouco a pouco, com o objetivo de clareza ideológica e coerência teórica. A educação, em minha opinião, é a "prioridade máxima" para uma radicalização de nosso tempo. Sair rapidamente para outro vazio histórico simplesmente produzirá o mesmo medo e sensação de isolamento que pôs fim aos anos sessenta. Esta educação deve falar claramente aos fenômenos transclasse - o

ressurgimento do "povo", como era - com o qual a era moderna começou séculos atrás, e deve lidar com problemas que são melhor definidos como éticos, não simplesmente econômicos[10]. Somente por um ato supremo de consciência e probidade ética esta sociedade pode ser mudada fundamentalmente. Que ela precisa de "forças objetivas" para promover essa consciência e ética além dos educadores é suficientemente claro, mas eu sustento mais do que nunca que o grupo de estudo, não apenas o "grupo de afinidade", é a forma indispensável para este tempo - especialmente em vista da terrível degradação intelectual e cultural que marca nossa era.

Quanto às "forças objetivas" em ação que podem ainda abrir um novo período de reconstrução social, não tenho nenhuma razão para diminuir a enorme importância que dei aos problemas ecológicos trinta anos atrás. "Ecologia e Pensamento Revolucionário" é uma das obras mais prescientes a aparecer na teoria radical. Seu alcance, projeções e antecipações, vistas a partir de 1964, são tão válidas hoje como eram há mais de vinte anos. Que minha identificação do "pensamento revolucionário" com o anarquismo impediu seu uso extensivo pelo professor marxista é testemunho de um dogmatismo inquisitorial, de fato um fanatismo ideológico, que merece o maior desprezo. Pillhada por muitos marxistas, ela representa uma censura duradoura ao mito de que existe uma "comunidade" radical nos Estados Unidos. O fato de que os movimentos ecológicos, neste escrito, constituem a mais séria fonte de oposição social na Alemanha é um lembrete de que os prognósticos do ensaio justificam a ênfase que dou a ele neste prefácio.

Assim também é a importância do feminismo - especialmente do ecofeminismo, que tem se inspirado muito no ensaio. Resta saber se o ecofeminismo irá além da síndrome do pequeno grupo que tende a marginalizá-lo e contornar a política liberal da Organização Nacional das Mulheres (NOW), tornando-se parte de um movimento Verde maior e, espera-se, libertário no mundo de língua inglesa. A tendência das feministas esquerdistas de se retirar em si mesmas é um problema que não pode ser negligenciado. Ela está em total contradição com as justas reivindicações universais do feminismo em suas formas mais avançadas de falar pela "vida na terra" contra os ataques do patriarcalismo, a competição do mercado e uma sensibilidade de dominação e militarismo.

O movimento pela paz, outra "força histórica" transclasse, enfrenta em muito o mesmo problema de exclusividade e abrangência. A tentativa de aferir seus sucessos ou fracassos, se pode impedir a colocação de mísseis nucleares, trazer as "superpotências" para a "mesa de negociações" ou conseguir uma redução apreciável das armas, revela um grau perturbador de ingenuidade. Seu objetivo autêntico e mais contínuo deve ser, em última instância, opor-se ao militarismo, e não apenas defender o desarmamento. Isto significa que sua orientação básica recai na província da ecologia social: substituir a sensibilidade hierárquica e dominadora e as relações sociais que ligam a dominação da natureza com a dominação do humano pelo humano. Nada menos que o feminismo, o movimento pela paz deve tornar-se parte de um todo maior, uma coordenação mais abrangente dos muitos fios separados, vitais como cada um pode ser por direito próprio, em um movimento político bem focalizado e, em última instância, libertário.

Finalmente, o impulso popular em direção à comunidade, que hoje se opõe a um urbanismo homogeneizador, atomizador e privatizador - um urbanismo que ameaça destruir tanto a cidade quanto o campo - passou para a linha de frente das "forças" às quais aludi. O socialismo inglês de hoje está repleto de movimentos ou tendências que enfatizam a localidade e não o Estado-nação, um novo "socialismo local" do qual há muito a aprender. Em qualquer caso, é somente em nível local - na aldeia, na cidade ou no bairro - que uma nova política pode ser desenvolvida, uma política que reúne todas essas "forças" como uma forma de política ecológica. Aqui, nos municípios, onde as pessoas vivem suas vidas no sentido mais imediato e pessoal, encontramos o lugar do verdadeiro poder popular. Esta esfera pública fornece a arena existencial que faz da cidadania um sentido ativo. A ecologia social reúne todos estes fios em sua oposição à hierarquia e dominação como uma teoria crítica e sua ênfase na participação e diferenciação como uma teoria reconstrutiva.

Em outro lugar, fiz uma distinção clara entre política e estatal [11]. Basta dizer que a política, a meu ver, é a recuperação da noção grega de uma esfera pública local - o município - em contraste com a estatal do Estado-nação que tão erroneamente designamos como "política". Ainda temos que dar atenção suficiente à cidade como um terreno de cidadania, de autocapacitação, de ajuda mútua e de um senso comum de humanitas que transcende o paroquialismo da sociedade tribal e evita o chauvinismo do Estado-nação. No entanto, a tradição radical está repleta de movimentos revolucionários estruturados em torno do bairro ou da própria cidade (as seções parisienses de 1793-94, a Comuna de Paris

de 1871, e a democracia cidadã da Nova Inglaterra e da Revolução Americana, para citar apenas alguns). Ainda não recuperamos o conteúdo democrático das grandes revoluções que a historiografia liberal e marxista designa como "burguesa" - uma interpretação da qual discordo enfaticamente. Este conteúdo democrático, eu sustento, tem um núcleo claramente libertário e fala diretamente às tradições libertárias existentes na América e possivelmente na Europa. Tragicamente, perdemos contato com nossas próprias tradições radicais na sociedade ocidental e, devido em grande parte ao marxismo-leninismo, as substituímos por ideologias e um vocabulário que é totalmente estranho a nossas próprias comunidades.

O que tenho tentado resumir são as questões e idéias que chegaram à vanguarda da sociedade desde que Anarquismo de Pós-Escassez foi publicado. Não havia movimento ambiental quando escrevi "Ecologia e Pensamento Revolucionário" (1964); nenhum movimento "tecnologia apropriada" quando escrevi "Rumo a uma Tecnologia Libertária" (1965); nenhum movimento comunitário de natureza política quando escrevi "As Formas de Liberdade" (1968). Deve-se ter em mente que as propostas de uso da energia solar e eólica, por exemplo, haviam sido abandonadas por especialistas na área quando meu ensaio sobre tecnologia foi escrito, e nenhuma atenção séria foi dada à comunidade como um fenômeno político quando explorei a necessidade de instituições libertárias. Para a esquerda tradicional, estas questões poderiam ter existido na lua. Não só levaria uma década ou mais para que os marxistas considerassem estas questões como mais do que triviais, mas desistissem de tratá-las como "pequenos burgueses" na melhor das hipóteses ou, na pior das hipóteses, como "reacionárias".

Em sua maioria, minhas idéias desde que escrevi Anarquismo de Pós-Escassez se expandiram a partir das bases traçadas no livro. Há muito pouco que eu gostaria de descartar desde que ele foi escrito. Em vez disso, elaborei idéias que foram tratadas de uma forma bastante escassa. Assim, eu gostaria de desenvolver "Formas de Liberdade" para incluir minhas idéias sobre o municipalismo libertário, aprofundar minhas críticas ao marxismo em "Ouça, Marxista!" e expandir minha discussão sobre técnicas e trabalhar em "Rumo a uma Tecnologia Liberatória". Eu gostaria de me basear na receita de Brecht para o socialismo cínico nas linhas finais do ensaio e temperar a importância 1 dada às "condições prévias" tecnológicas para a liberdade.

Será que eu sustento que a abolição da "escassez" é uma "condição prévia" no sentido histórico enfatizado por Marx? Minha aceitação desta visão, em grande parte uma herança de marxistas que influenciaram profundamente meu pensamento nos anos 50, não é tão inqualificável como parece ser em uma leitura rápida do livro. A introdução original, deve-se notar, trata da escassez mais como uma questão contemporânea do que histórica. Como observo: "Se este longo e tortuoso desenvolvimento [em torno da escassez de material] poderia ter seguido um curso diferente, mais benigno, é agora irrelevante. O desenvolvimento agora ficou para trás" (p. 10). Esta afirmação equivocada foi deliberadamente introduzida há quinze anos, porque eu tinha dúvidas sobre o conceito de escassez em um sentido histórico, mesmo quando eu parecia defender seu papel em muitas partes do livro. Visto como um drama da história que nossa era resolveu tecnologicamente, eu teria que dizer que tal interpretação é agora insatisfatória aos meus olhos,

embora o papel da privação material no passado não possa ser ignorado. No entanto, eu ainda chamaria este livro de Anarquismo de Pós-Escassez se eu o reescrevesse. O capitalismo é mais uma economia do que uma sociedade, como Karl Polanyi apontou anos atrás. Ao dissolver a maior parte dos laços culturais, tradicionais e ideológicos que mantinham as necessidades sob uma medida de controle, o sistema de mercado criou um fenômeno que nunca existiu na sociedade pré-capitalista ou tradicional como um todo: uma fetichização das necessidades, não apenas a célebre "fetichização das mercadorias" de Marx. Como indiquei em A Ecologia da Liberdade: "As necessidades, na verdade, tornam-se uma força produtiva, não uma força subjetiva. Elas se tornam cegas no mesmo sentido em que a produção de mercadorias se torna cega. Quebrar o domínio da 'fetichização das necessidades', para dissipá-la, é recuperar a liberdade de escolha, um projeto que está ligado à liberdade do eu de escolher"[12] A pós-escassez é uma "pré-condição" sob o capitalismo para exorcizar o domínio da economia sobre a sociedade, para criar uma suficiência em bens que permita ao indivíduo escolher o que ele realmente precisa ou quer, em suma, para desmistificar a economia, explodindo-a de dentro - por pura abundância - como um agente todo-presidencial sobre a condição humana. Em termos simples: sob o capitalismo devemos tentar alcançar um nível de abundância que torne a abundância sem sentido e nos permita tomar posse de nós mesmos como pessoas livres, capazes de escolher as formas de vida que nos convêm.

Da mesma forma, o Anarquismo de Pós-Escassez não fetichiza a tecnologia. Muito pelo contrário: o leitor é advertido desde cedo no livro que "A tecnologia e os recursos da abundância fornecem ao capitalismo os meios para assimilar

grandes setores da sociedade ao sistema estabelecido de hierarquia e autoridade". Eles fornecem ao sistema o armamento, os dispositivos de detecção e os meios de propaganda para a ameaça, assim como a realidade da repressão massiva. Por sua natureza centralista, os recursos de abundância reforçam as tendências monopolistas, centralistas e burocráticas no aparato político. Em resumo, eles fornecem ao Estado meios historicamente sem precedentes para manipular e mobilizar todo o ambiente da vida e para perpetuar a hierarquia, a exploração e a falta de liberdade".

Para que minha ênfase no potencial liberatório da tecnologia não seja confundida com um argumento para a tecnocracia, o ensaio "Rumo a uma Tecnologia Liberatória" introduziu temas que assumiram um significado muito maior ao longo dos anos. A imagem de que a tecnologia é agora uma questão de design sistemático, não simplesmente de invenção inspirada; a enorme gama de usos a que se prestam os dispositivos "cibernéticos"; o uso de termos como "miniaturização" para aplicar à tecnologia como um todo; a noção de que existe uma abordagem ecológica da tecnologia que toma a forma de conjuntos de unidades produtivas, energizadas por unidades solares e eólicas - todos, tomados em conjunto, ainda são conceitos pioneiros. Eles ainda têm que ser totalmente assimilados por muitos ambientalistas. O argumento de que devemos recuperar os recursos regionais locais que foram abandonados com o surgimento de uma divisão nacional do trabalho é um pilar do melhor pensamento biorregional dos anos oitenta. Finalmente, "As Formas de Liberdade", escrito há dezessete anos, ainda constitui a base para minhas opiniões sobre o municipalismo libertário (incluindo a assembléia como a base autêntica da

democracia) e para minhas críticas ao sindicalismo. Há muito que eu espero expandir neste ensaio em um livro futuro que terá o mesmo título. Mas há pouco que eu gostaria de mudar nele.

As limitações de espaço me permitem detalhar ponto por ponto as idéias que são tão relevantes hoje como eram nos anos sessenta. Além de minhas observações de qualificação sobre escassez e meu uso de palavras como "condições prévias", o Anarquismo Pós-Escassez forma uma introdução indispensável aos pontos de vista que elaborei em livros e artigos posteriores. Também não tenho nenhuma razão para escapar da palavra "anarquista". A tradição libertária é tão próxima de mim como era há duas décadas e eu me alinho livremente a ela como um proponente, apesar das críticas que tenho expressado de certas tendências dentro dela. Sua persistência é uma merecida. E as muitas pessoas do movimento ecologista, para não falar das pessoas de esquerda que reconhecem sua dívida para com esta tradição, assim como as que a utilizam sem atribuição, são provas vivas de seu valor para as gerações posteriores.

As mudanças na economia mundial e na tecnologia fizeram com que uma série de itens do livro fossem um pouco datados. Os Estados Unidos não são mais o produtor de "mais da metade do bem do mundo" (páginas 23 e 64), mas muito menos de um terço. Este declínio relativo, entretanto, não alterou minha opinião de que ele é a "pedra-chave" no arco imperial do capitalismo mundial. Embora seu peso específico na produção tenha diminuído economicamente, sua posição estratégica como inovadora tecnológica e seu poder militar é tão grande como sempre. Também não podemos julgar o papel de liderança que um país pode desempenhar

por números de produção em um determinado momento, já que as potências do Eixo descobriram a sua dor durante a Segunda Guerra Mundial, quando uma América em depressão, com alguns dos menores números de produção per capita do mundo, entrou na guerra.

Quanto aos detalhes: não podemos mais falar da necessidade de quintuplicar a produção de energia elétrica nos anos restantes do século. As estimativas são agora muito menores. As pesquisas sobre junções termoelétricas foram suplantadas por junções fotoelétricas a partir desta escrita. Os carros elétricos, com suas demandas por energia elétrica, podem fazer mais para aumentar a poluição das usinas elétricas do que para diminuí-la. Minha inclusão de combustíveis nucleares como parte de um mosaico de fontes de energia foi talvez compreensível há duas décadas, especialmente porque eu tinha em mente as chamadas fontes termonucleares "limpas", mas agora ela atravessa todo o meu raciocínio. O computador DDP-124 funciona a 1,75 milhões de ciclos por segundo, e não a 1,75 "bilhão". Se isto foi um erro tipográfico, não sei, mas em qualquer caso está errado[13].

Fui avisado por uma editora que o movimento estudantil-trabalhador que se desenvolveu na França durante maio-junho de 1968 quase foi esquecido e meus comentários sobre ele têm pouca relevância. Aqui, sinto-me obrigado a enfatizar que a contemporaneidade de um evento não é um guia para discutir se ele deve ou não ser discutido. Não só toda uma geração se descreve como o "povo de 68", particularmente na Europa, onde o ano e seus eventos são considerados o ponto alto dos anos sessenta; os próprios eventos de 68 são muito importantes em termos da mensagem que ofereceram e da maneira como se

desdobraram para serem negligenciados. O fracasso desse grande movimento não é motivo de esquecimento, mas, ao contrário, razão para as análises mais esquecidas. As duas pequenas peças sobre "Maio-Junho", como foi chamado há quase vinte anos, fornecem apenas uma parte de tal análise, mas uma que é indispensável para uma discussão sobre a forma como os movimentos sociais se desenvolvem em nossa época e a forma como eles podem se desdobrar no futuro.

As elaborações intelectuais e políticas que tenho feito desde que Anarquismo de Pós-Escassez foi publicado são demasiado complexas para se desenvolverem aqui. Minhas críticas ao marxismo, que eram antecipatórias por qualquer padrão, se tornaram mais complexas e fundamentais desde a publicação de "Escute, Marxista! No entanto, ao reler este trabalho, acho que ele é tão relevante hoje como era quando apareceu pela primeira vez na convenção crucial da SDS de junho de 1969. A obra ainda está sendo republicada e seu impacto sobre os potenciais convertidos ao marxismo ainda é tão poderoso quanto era há muitos anos. Críticas mais elaboradas, para as quais o ensaio lança as bases, aparecem em Rumo a uma Sociedade Ecológica e A Ecologia da Liberdade. Minha previsão no panfleto de que os soldados poderiam desempenhar um papel revolucionário, e não simplesmente trabalhadores, era de adquirir dimensões de carne e sangue em Portugal, quando as tropas de patente se mostraram mais revolucionárias do que muitos socialistas e seus seguidores da classe trabalhadora. "Escute, marxista!" deve ser observado, nunca foi seriamente contestado pela imprensa marxista nos anos sessenta e setenta. Apesar de sua enorme distribuição, ela foi cuidadosamente envolvida numa conspiração de silêncio que persiste até hoje. De fato, muitas de suas idéias foram simplesmente apropriadas pelos

chamados "neo-Marxistas" anos após sua publicação e hibridizadas com elementos do cânone marxista.

Desde a publicação de Anarquismo de Pós-Escassez, meu desenvolvimento da ecologia social avançou muito e agora inclui trabalhos sobre filosofia da natureza, ética ecológica, críticas à sociobiologia e outras formas reacionárias de biologismo, e uma abordagem mais ecológica da evolução natural. Minha visão sobre tecnologia e reconstrução social, particularmente sobre políticas ecológicas baseadas no municipalismo libertário, preenche centenas de páginas em Rumo a uma Sociedade Ecológica, A Ecologia da Liberdade, a edição Rosa Negra de Os Limites da Cidade, e meu último livro, A Crise Moderna, um empreendimento comum da Editora Rosa Negra no Canadá e da Editora Nova Sociedade e do Instituto de Ecologia Social nos Estados Unidos. Finalmente, meu livro Urbanização Sem Cidades será publicado a partir deste escrito pela Sierra Club Books em São Francisco. Este volume desenvolve temas para os quais The Limits of the City forma uma introdução indispensável. Os dois livros se complementam e devem ser explorados por leitores interessados em uma interpretação ecológica da política e na recuperação da cidadania genuína.

Não encontrei "pureza" em nenhum lugar deste mundo, exceto na música madura de Mozart e na probidade moral de Fermin Salvochea, o anarquista espanhol "santo". Toda idéia avançada neste livro é, em algum sentido, muito "impura" - e, pior ainda, tem sua antítese em idéias e movimentos que são grosseiramente errados. A ecologia social, um termo que já está encontrando seu caminho para o mainstream acadêmico, está sendo barateada por sua antítese na sociobiologia, no anti-humanismo e no

ecofascismo puro. A filosofia da natureza, como eu tenho avançado em meus próprios escritos, tem sua antítese em uma aplicação abrangente da teoria dos sistemas, o reducionismo como uma mística de uma "Unidade" universal, um mito de "interconectividade" que perde de vista todas as distinções ou "mediações" (para usar o termo de Hegel), e apela abertamente ao chauvinismo "sangue e solo" ou ao materialismo dialético. Uma ética ecológica baseada na liberdade tem sua antítese nas doutrinas deterministas do "direito natural", da "moralidade do gene", do darwinismo social e da ética do "bote salva-vidas" e da "triagem". As visões libertárias da comunidade e da política têm sua antítese na política parlamentar, na organização partidária e na mobilização eleitoral, como se distinguem da educação. Não há estratégia mágica ou dogma puro que nos forneça princípios ou uma prática que esteja acima dos conflitos entre o certo e o errado ou entre o bem e o mal - a não ser que esteja tão distante do mundo real que esteja isolado pela distância e pela marginalidade da mancha da experiência. Não preciso ser lembrado que a ecologia social pode reproduzir seu oposto em perversões totalmente reacionárias de sua verdade. Ou que ela pode ser cooptada no nome e manchada no espírito. Grande parte de minha vida tem sido dedicada a escrever artigos críticos contra aqueles que pervertem ou se infiltram em visões autenticamente ecológicas com noções totalmente estranhas que foram criadas por reacionários explícitos, bem como "radicais" auto-intitulados.

O que os anos sessenta deveriam nos ensinar, então, é que não há substituto para a consciência. A verdade emergirá apenas da percepção, do pensamento crítico, um princípio de realidade que não sacrifica princípios a ganhos

oportunistas, uma probidade moral que pode resistir à descida à rendição dos ideais. A educação permanece na ordem do dia, mais hoje do que antes, devido à complexidade de nossos problemas e à enorme deriva em direção à vulgaridade intelectual.

O que os anos sessenta também deveriam nos ensinar é que uma contracultura não é suficientemente importante como é. O que precisamos são as estruturas esqueléticas firmes para apoiar uma cultura tão nova - como é o caso das contra-instituições. Isto nos confronta com a necessidade de criar um movimento político libertário e resgata a palavra "política" da ignomínia do aparelho de Estado. Por mais imperfeitos que sejam, ainda existem áreas de vida - como é o caso dos municípios - que podem ser recuperadas como uma nova esfera política por uma cidadania ativa em assembleias populares, confederadas e, por fim, desenvolvidas em uma contra-instituição com contra-instituições que se opõem às do Estado-nação. Os anos oitenta e sessenta agora se enfrentam em confronto direto - não como eras conflitantes que levantam alternativas opostas, mas como complementares que, tomadas em conjunto, oferecem a oportunidade de alternativas mais plenas do que aquelas que existiam há vinte anos e hoje. Se podemos juntar estas décadas complementares, cada uma das quais tem muito a dar à outra, em uma política reconstrutiva que abre um novo caminho para nosso impasse atual, determinará o futuro deste século e muito do que virá.

Murray Bookchin
Setembro de 1985

Introdução à Terceira Edição

É difícil acreditar que já se passaram uns quarenta anos desde que escrevi "Ecologia e Pensamento Revolucionário", uma das obras mais influentes nesta coleção de ensaios dos anos 60. Eu tentei chamar a consciência emergente de uma crise ambiental de "ecologia social". A palavra ecologia pretendia enfatizar a necessidade de Completude, ou como Georg Lukács e a Escola de Frankfurt a teriam chamado, "Totalidade". Social, por sua vez, significava "socialismo", do tipo altamente plástico que entrou na moda durante o período entre as guerras, antes que o estalinismo viesse a representar um dogma burocrático cruel. Apropriadamente matizado e explorado, o neo-socialismo não convencional de Lukács e os acadêmicos pré-Hitler da Europa Oriental deram à linguagem do jovem Marx uma nova configuração - uma espécie de dupla hélice, como eu a visualizei, na qual uma vertente da hélice (o "legado da liberdade") interagiu dialeticamente com a outra (um "legado de dominação" em desenvolvimento), criando uma espiral sempre em expansão, esperançosamente para ampliar e abranger a liberdade às custas da dominação.

Esta configuração, eu acreditava, levaria à expansão da liberdade em detrimento da dominação. O dualismo não desapareceria; de fato, haveria uma interação vital entre os dois, na qual o que era autoritário em um legado produziria a expansão da liberdade. Formalista como esta concepção de desenvolvimento social deve parecer agora, eu estava lutando, com efeito, com um problema com o qual os marxistas de minha geração haviam lutado durante décadas: se o desenvolvimento histórico é marcado pela circularidade

(como Hegel parecia dizer um século antes) e cada fim é marcado por um novo começo mais avançado, que nível poderia atingir um comunismo que sucedesse o "fim da história"? Ou a noção de circularidade de Hegel era um daqueles mitos filosóficos que tiveram que ser suplantados por uma noção de "progresso" indefinido ou, mais desgraçadamente, por um liberalismo cinzento do tipo sugerido por Francis Fukuyama e seus admiradores?

Meu interesse pela questão do "fim da história" não era metafísico. Quando o livro de Fukuyama com esse nome apareceu, a perspectiva de um fim para a humanidade não era acadêmica. Armas nucleares, armas biológicas, doenças sintéticas, para não falar de perturbações climáticas em grande escala e a extinção real de milhares de espécies, todas retratavam a realidade do fim da vida entre as espécies avançadas, se não um vasto extermínio de espécies ecologicamente sensíveis.

Assim, se a história é marcada por espirais ascendentes, o tipo de sociedade que iria substituir o capitalismo moderno não era mais uma questão de especulação distópica. Nada, com certeza, existe indefinidamente. Toda sociedade é obrigada a considerar a certeza de seu fim último. Muito antes da produção de armas nucleares, os escritores especulativos voltaram sua imaginação para o desaparecimento da humanidade - uma pessoa pensa em A Peste Escarlata de Jack London ou "A Guerra dos Mundos" de H. G. Wells. A julgar pela onda de fantasia que hoje preenche todas as formas concebíveis de mídia eletrônica, podemos assumir que quase todas as vias de comunicação foram exploradas para alertar a humanidade

sobre a probabilidade de sua auto-extinção e todos os meios possíveis para seu extermínio.

A ecologia, em particular, tornou-se a fonte mais realista dos novos cenários para suplantar as "invasões", as "invenções" e a infinita variedade de métodos para alcançar a auto-exterminação de nossas espécies. De fato, desde o fim do mundo medieval, a espécie humana não tem dedicado tanto de sua literatura e arte às representações de como nossa espécie chegará a um fim espetacular.

Relatos anteriores do nosso desaparecimento foram representados por artistas que viram os tipos humanos ao seu redor em termos de atributos físicos e de fantasia genuína. Eles tinham uma aparência símia, e não verdadeiramente humana. Mudanças sutis parecem ter expressado a deriva da sensibilidade artística em direção à humanização ao invés da animalização. Em uma era de mecanização - na verdade, uma Era do Aço - a vida humana deve lidar com as exigências de fábricas gigantes, armas imensamente destrutivas e assassinatos em massa. Estamos criando uma natureza radicalmente nova, uma segunda natureza, que precisa de um mundo mítico de criaturas semelhantes a pássaros para atuar como um contrapeso à dura primeira natureza da qual estamos emergindo.

Somente este fato deu à ecologia uma centralidade que ela nunca poderia ter tido há vários séculos. A ecologia lida com a interface entre a primeira natureza ("virginal") e a segunda natureza ("sintética") da humanidade. Em primeiro lugar, mais do que questões puramente ambientais como produtos químicos nos alimentos, jardinagem orgânica e energia solar e eólica, as questões ecológicas tratam da

tecnologia conceitualizada não apenas como um meio para um fim, mas como um aspecto definidor do fim que esperamos alcançar por tais métodos.

A instalação de uma série de motores solares, por exemplo, não resolverá nossos problemas energéticos a menos que eles sejam integrados em um Todo ecológico que, de certa forma, é verdadeiramente parte de um horizonte ambiental maior. Os motores solares devem ser vistos como um componente da Totalidade que inclui fatores morais, estéticos, sociais, institucionais e criativos, todos sensivelmente interligados entre si; em suma, uma técnica que forma uma unidade com valores e beleza. A técnica, em resumo, procura levantar e responder perguntas que, pelos padrões modernos de beleza e verdade, são atualmente não técnicas, se não mesmo anti técnicas. Como Hegel ou Schiller poderiam ter dito, elas são parte da verdade do mundo, e estão delicada e sutilmente entrelaçadas com ela. Com sua ênfase na unidade na diversidade, a ecologia especificamente social cria uma tapeçaria de vida que tece todos os elementos do desenvolvimento em um Todo que está sempre em expansão e abrangente, reunindo os muitos com aquele ao longo de um horizonte de fenômenos em desenvolvimento, tanto subjetiva quanto objetivamente e, como uma poção fermentadora, transformando os Muitos em um Um sem violar a identidade de cada um.

Casada com o socialismo, a ecologia social abre um novo terreno ecológico que lhe dá o chamado para criar uma segunda natureza, trazendo liberdade ao reino da primeira natureza primitiva. Ela não só obriga a ecologia a desempenhar o papel de árbitro na remodelação da primeira natureza; ela vê na primeira natureza o terreno para refazer o

mundo institucionalmente e também eticamente, segundo linhas políticas racionais. Longe de ser um domínio neutro do conhecimento, é altamente partidário e comprometido com o autêntico bem-estar da vida. Aqui a ciência torna-se política: ela está completamente envolvida nos problemas e esperanças do mundo. A ecologia torna-se um movimento político e, o mais importante, um meio de mudar o mundo, não de observá-lo passivamente.

Finalmente, a ecologia social fornece a bússola para negociar o lugar da humanidade no mundo natural. Ela revela a única dialética que dá sentido ao mundo natural como um reino onde a mente pode interpretar a primeira natureza, empregá-la como um guia racional para uma plenitude sempre em desenvolvimento, e usar o Todo em cada estágio dado como meio de tornar as partes significativas para alcançar a autoconsciência e a criatividade. Em seu livro praticamente esquecido, o grande arqueólogo britânico dos anos 1920 e 1930, V. Gordon Childe, não apenas escreveu um relato do início da autoconsciência da humanidade, mas também mostrou como esta capacidade de autoconsciência (desconhecida em qualquer outra forma de vida) deu os passos concretos na formação de uma nova segunda natureza que reproduziu não apenas as velhas leis naturais, mas também criou novas leis. Neste grande passo transcendental (um *Aufhebung* igual apenas ao surgimento da própria vida) a humanidade tornou-se o principal meio de criação de si mesma.

Esta foi a forma mais avançada de economia política possível no século XIX e início do século XX, e foi brilhantemente criticada, quase sozinha, por Karl Marx. O sindicalismo era também a forma mais abrangente de teoria

social que poderia ter sido concebida naquela época. Levado à sua conclusão mais simplificada, o sindicalismo podia facilmente ser confundido com o anarquismo, uma forma de niilismo não equilibrado, que reavivava o romance Sanin de 1907 da Artsybashev, que confundiu totalmente milhares de jovens russos no rescaldo da Revolução de 1905.

Não pode haver sociedade como tal sem instituições, sistemas de governança e leis. A única questão aqui posta é se essas estruturas e diretrizes são autoritárias ou libertárias, pois elas constituem as próprias formas de existência social. O Estado é um conjunto, não de instituições como tal, mas de instituições autoritárias (geralmente controladas por classes), que é onde o anarquismo se perde num emaranhado de conceitos individualistas altamente confusos.

Por que, então, eu chamei esta coleção de Anarquismo de Pós-Escassez e usei esse termo nos ensaios internos? Devo reconhecer que minhas razões foram principalmente propagandísticas. Os primeiros ensaios deste livro foram publicados depois que me desiludi com a política marxista e sofri uma hostilidade exagerada a qualquer forma de radicalismo diretivo. Não menos significativo, eu estava enamorado do romantismo radical e sofria de uma certa confusão sobre as enormes diferenças entre o sindicalismo e o anarquismo. Nos anos 70, sob a sombra onipresente da história moderna, a Revolução Russa, comecei a dar uma atenção zelosa à Guerra Civil Espanhola - e só então eu matizei minhas próprias opiniões e percebi quão distantes estavam os anarquistas e os anarco-sindicalistas um do outro. Este reconhecimento também me permitiu situar adequadamente o quanto os escritos de Karl Marx poderiam contribuir para uma nova síntese da teoria socialista, que

pudesse acompanhar as mudanças que estavam ocorrendo ao longo do século passado.

Além disso, tive a sorte de desenvolver uma visão mais profunda das mudanças que o capitalismo estava passando e como eles estavam produzindo novas perguntas que exigiam novas respostas. De imensa importância foi a medida em que a "teoria da ruptura" do marxismo tradicional do capitalismo estava completamente errada. O capitalismo, para mim era aparente, não "se decomporia" porque tinha que limitar o crescimento econômico; ao contrário, estava diante de uma ruptura permanente porque estava se expandindo (de fato, entrando em sua própria economia dominante), devastando o planeta e simplificando ecossistemas complexos, reduzindo a capacidade da Terra de sustentar formas avançadas de vida.

Hoje esta tese não é novidade - ela tem sido ouvida repetidamente. Mas quando a apresentei pela primeira vez, ela foi considerada como uma distração de "questões urgentes" como a luta de classes e a "revolução proletária" - conceitos que se agarram tenazmente à teoria socialista como sanguessugas famintas, não obstante o fato de que a história as tem mantido em suspenso por meio século.

A ecologia social, deve ser enfatizado, não é mais anarquismo do que individualismo. É decididamente uma nova forma de socialismo libertário: libertário em seu conceito de um modo de praxis orgânico e "do zero"; socialista em sua crença de que o poder deve ser concebido como comunidades confederais. Como Gustav Lefrancais, um comuna parisiense de 1871, declarou que ele era

comunalista, não anarquista, por favor". (Ver Memórias de um Revolucionário de Kropotkin, Grove Press, página 393).

Hoje, Lefrançais poderia muito bem ter participado de eleições municipais regulares, como um municipalista libertário. Ele poderia ter convocado a formação de assembléias municipais populares e tentado coordenar assembléias de municípios em confederações municipais com autoridade decrescente, e em confederações nacionais, cada uma formando um duplo poder para suplantar as instituições estatais paralelas que, como componentes do "legado da dominação", desafiam sua existência. Um relato detalhado de uma estrutura política comunalista pode ser encontrado no capítulo final do meu livro *From Urbanization to Cities...*

O ensaio mais antigo deste livro, "Ecologia e Pensamento Revolucionário", foi publicado em 1964 em *Comment* e foi revisado para publicação no *Anarquismo de Pós-Escassez* em 1971. No início dos anos 60, o anarquismo era uma mercadoria muito escassa nos Estados Unidos e estava preocupado com as recusas de voto com fervor quase dogmático. Lembro que ele viveu uma existência frágil, quase senil em uma pequena sala na baixa Manhattan; a maioria de seus membros eram pensionistas, na maioria nascidos no exterior, e intrigados com a emergente "contracultura" dos anos 60. Quando enfatizei para eles a importância do desenvolvimento tecnológico e as perspectivas que ele abriu para uma sociedade socialista materialmente abundante, meus "colegas trabalhadores experimentados e testados" (para usar a linguagem da época) me denunciaram como marxista, mas eles poderiam ter denunciado Diego Abad de Santillán, o principal teórico da FAI espanhola na década de 1930, por muitas das mesmas razões.

Estou satisfeito que, reimpresso como foi repetidamente em antologias e panfletos, "Ecologia e Pensamento Revolucionário" e "Escuta, Marxista!" foram lidos por muitos milhares e levaram a conversões de marcas padrão da Social Democracia e até mesmo do Estalinismo para o anarquismo. O leitor deve observar que "Ecologia e Pensamento Revolucionário" estava cheio de previsões que nunca foram reconhecidas, notavelmente, que o uso de combustíveis fósseis produziria "um cobertor crescente de dióxido de carbono" e, "ao interceptar o calor irradiado pela terra, (levaria) a padrões de tempestade mais destrutivos e, eventualmente, ao derretimento das calotas polares, à elevação do nível do mar e à inundação de vastas áreas terrestres" (página 60). Eu avisei sobre os resíduos tóxicos na água e em terra e muitos dos males que assolam o planeta hoje. Estas previsões eram inéditas na época e nunca foram devidamente credenciadas.

Um ano depois "Rumo a uma Tecnologia Libertadora", meu relato sobre as alternativas sociais e tecnológicas às fontes da "crise ecológica", como eu a chamava na época, foi menos lido, mas foi amplamente roubado. O mundo foi atormentado pelo lixo pop de "ecologistas radicais", técnicos e biólogos exóticos como Buckminster Fuller, Barry Commoner e similares, que em minha opinião se tornaram celebridades mais do que teóricos sociais sérios. As pessoas que podem na segunda-feira aplaudir Paul Ehrlich, que ostentava as opiniões neo-malthusianas, então de repente denunciam as mesmas opiniões neo-malthusianas na terça-feira, dificilmente conquistaram minha admiração. Mas o mundo é assim, como meus setenta anos de radicalismo ativo me ensinaram.

Murray Bookchin
20 de agosto de 2004

Anarquismo de Pós-Escassez

Pré-condições e possibilidades

Todas as revoluções bem-sucedidas do passado foram revoluções particularistas de classes minoritárias que procuravam afirmar seus interesses específicos sobre os da sociedade como um todo. As grandes revoluções burguesas dos tempos modernos ofereciam uma ideologia de reconstituição política abrangente, mas na realidade elas apenas certificavam o domínio social da burguesia, dando expressão política formal à ascendência econômica do capital. As noções elevadas de "nação", de "cidadão livre", de "igualdade perante a lei", escondiam a realidade mundana do estado centralizado, o homem atomizado e isolado, o domínio do interesse burguês. Apesar de suas reivindicações ideológicas abrangentes, as revoluções particularistas substituíram a regra de uma classe por outra, um sistema de exploração por outro, um sistema de labuta por outro, e um sistema de repressão psicológica por outro.

O que é único em nossa época é que a revolução particularista foi agora englobada pela possibilidade da revolução generalizada - completa e totalista. A sociedade burguesa, se nada mais conseguiu, revolucionou os meios de produção em uma escala sem precedentes na história. Esta revolução tecnológica, que culminou na cibernetização, criou a base objetiva e quantitativa para um mundo sem domínio de classe, sem exploração, sem trabalho ou sem necessidade material. Os meios agora existem para o desenvolvimento do homem

completo⁸, o homem total, liberto da culpa e do funcionamento de modos autoritários de treinamento, e entregue ao desejo e à apreensão sensual do maravilhoso. Agora é possível conceber a experiência futura do homem em termos de um processo coerente no qual as bifurcações de pensamento e atividade, mente e sensualidade, disciplina e espontaneidade, individualidade e comunidade, homem e natureza, cidade e país, educação e vida, trabalho e diversão são todas resolvidas, harmonizadas e organicamente casadas em um reino qualitativamente novo de liberdade. Assim como a revolução particularizada produziu uma sociedade particularizada e bifurcada, também a revolução generalizada pode produzir uma comunidade organicamente unificada e multifacetada. A grande ferida aberta pela sociedade propriamente dita sob a forma da "questão social" pode agora ser curada.

Que essa liberdade deve ser concebida em termos humanos, não em termos animais - em termos de vida, não de sobrevivência - é algo suficientemente claro. Os homens não removem seus laços de escravidão e se tornam plenamente humanos simplesmente por se despojarem do domínio social e obterem liberdade em sua forma abstrata. Eles também devem ser livres concretamente: livres da necessidade material, da labuta, do fardo de dedicar a maior parte de seu tempo - na verdade, a maior parte de suas vidas - à luta com a necessidade. Ter visto estas condições prévias materiais para a liberdade humana, ter enfatizado que a liberdade pressupõe o tempo livre e a abundância material para abolir o tempo livre

⁸ N. de T.: Traduzido do original "Rounded man".

como um privilégio social, é a grande contribuição de Karl Marx para a teoria revolucionária moderna.

Da mesma forma, as condições prévias para a liberdade não devem ser confundidas com as condições de liberdade. A possibilidade de libertação não constitui sua realidade. Junto com seus aspectos positivos, o avanço tecnológico tem um lado nitidamente negativo, socialmente regressivo. Se é verdade que o progresso tecnológico amplia o potencial histórico de liberdade, também é verdade que o controle burguês da tecnologia reforça a organização estabelecida da sociedade e da vida cotidiana. A tecnologia e os recursos da abundância fornecem ao capitalismo os meios para assimilar grandes setores da sociedade ao sistema estabelecido de hierarquia e autoridade. Eles fornecem ao sistema o armamento, os dispositivos de detecção e os meios de propaganda para a ameaça, bem como a realidade da repressão massiva. Por sua natureza centralista, os recursos de abundância reforçam as tendências monopolistas, centralistas e burocráticas no aparato político. Em resumo, eles fornecem ao Estado meios historicamente sem precedentes para manipular e mobilizar todo o ambiente da vida e para perpetuar a hierarquia, a exploração e a falta de liberdade.

Deve ser enfatizado, no entanto, que esta manipulação e mobilização do meio ambiente é extremamente problemática e carregada de crises. Longe de levar à pacificação (dificilmente se pode falar, aqui, de harmonização), a tentativa da sociedade burguesa de controlar e explorar seu meio ambiente, tanto natural quanto social, tem consequências

devastadoras. Foram escritos volumes sobre a poluição da atmosfera e dos cursos d'água, sobre a destruição da cobertura de árvores e do solo, e sobre materiais tóxicos em alimentos e líquidos. Ainda mais ameaçadores em seus resultados finais são a poluição e a destruição da própria ecologia necessária para um organismo complexo como o homem. A concentração de resíduos radioativos nos seres vivos é uma ameaça à saúde e à dotação genética de quase todas as espécies. A contaminação mundial por pesticidas que inibem a produção de oxigênio no plâncton ou pelo nível quase tóxico de chumbo resultante da queima da gasolina são exemplos de uma poluição duradoura que ameaça a integridade biológica de todas as formas avançadas de vida - incluindo o homem.

Não menos alarmante é o fato de que devemos rever drasticamente nossas noções tradicionais sobre o que constitui um poluente ambiental. Há algumas décadas, teria sido absurdo descrever o dióxido de carbono e o calor como poluentes, no sentido habitual do termo. No entanto, ambos podem estar entre as mais sérias fontes de desequilíbrio ecológico futuro e podem representar grandes ameaças à viabilidade do planeta. Como resultado das atividades de combustão industrial e doméstica, a quantidade de dióxido de carbono na atmosfera aumentou em cerca de 25% nos últimos cem anos, e pode muito bem dobrar até o final do século. O famoso "efeito estufa" que se espera que a quantidade crescente do gás produza tem sido amplamente discutido na mídia; eventualmente, supõe-se que o gás inibirá a dissipação do calor do mundo para o espaço, causando um aumento nas temperaturas gerais que derreterá as calotas polares e

resultará na inundação de vastas áreas costeiras. A poluição térmica, resultado principalmente da água quente descarregada por usinas nucleares e convencionais, tem tido efeitos desastrosos na ecologia de lagos, rios e estuários. O aumento da temperatura da água não só prejudica as atividades fisiológicas e reprodutivas dos peixes, como também promove as grandes florações de algas que se tornaram problemas tão formidáveis nos cursos d'água.

Ecologicamente, a exploração e a manipulação burguesa estão minando a própria capacidade da terra de sustentar formas avançadas de vida. A crise está sendo agravada pelo aumento maciço da poluição do ar e da água; pelo acúmulo crescente de resíduos não degradáveis, resíduos de chumbo, resíduos de pesticidas e aditivos tóxicos nos alimentos; pela expansão das cidades em vastos cinturões urbanos; pelo aumento do estresse devido ao congestionamento, ruído e vida em massa; e pela cicatrização irresponsável da terra como resultado das operações de mineração, da exploração de madeira e da especulação imobiliária. Como resultado, a terra foi despojada em poucas décadas em uma escala sem precedentes em toda a história da habitação humana do planeta.

Socialmente, a exploração e a manipulação burguesas trouxeram a vida cotidiana ao ponto mais excruciante de vacuidade e tédio. Como a sociedade foi convertida em uma fábrica e um mercado, a própria lógica da vida foi reduzida à “produção pelo bem da produção”- e ao “consumo pelo consumo”*

* Vale notar aqui que o surgimento da "sociedade de consumo" nos fornece uma evidência notável da diferença entre o capitalismo industrial da época de Marx e o capitalismo estatal de hoje. Na opinião de Marx, o capitalismo como um sistema organizado em torno da "produção pelo bem da produção" resulta na imiserção econômica do proletariado. A "produção pelo bem da produção" é hoje paralela ao "consumo pelo consumo", no qual a imiserção toma uma forma mais espiritual do que econômica - é a fome de vida.

A Dialética Redentora

Existe uma dialética redentora que possa orientar o desenvolvimento social na direção de uma sociedade anárquica onde as pessoas alcançarão pleno controle sobre sua vida cotidiana? Ou a dialética social chega ao fim com o capitalismo, suas possibilidades seladas pelo uso de uma tecnologia altamente avançada para fins repressivos e cooperativos?

Devemos aprender aqui com os limites do marxismo, um projeto que, compreensivelmente num período de escassez material, ancorou a dialética social e as contradições do capitalismo no âmbito econômico. Marx, foi enfatizado, examinou as condições prévias para a libertação, não as condições de libertação. A crítica marxista está enraizada no passado, na era da carência material e do desenvolvimento tecnológico relativamente limitado. Mesmo sua teoria humanista da alienação se volta principalmente para a questão do trabalho e da alienação do homem em relação ao produto de seu trabalho. Hoje, porém, o capitalismo é um parasita do futuro, um vampiro que sobrevive da tecnologia e dos recursos da liberdade. O capitalismo industrial do tempo

de Marx organizou suas relações de mercadorias em torno de um sistema predominante de escassez material; o capitalismo estatal de nosso tempo organiza suas relações de mercadorias em torno de um sistema predominante de abundância material. Há um século, a escassez tinha que ser suportada; hoje, ela tem que ser imposta - daí a importância do estado na era atual. Não é que o capitalismo moderno tenha resolvido suas contradições⁹ e anulado a dialética social, mas sim que a dialética social e as contradições do capitalismo se expandiram do domínio econômico para o domínio hierárquico da sociedade, do domínio abstrato "histórico" para as minúcias concretas da experiência cotidiana, da arena da sobrevivência para a arena da vida.

A dialética do capitalismo de estado burocrático tem origem na contradição entre o caráter repressivo da sociedade de mercadorias e a enorme liberdade potencial aberta pelo avanço tecnológico. Esta contradição também se opõe à organização exploradora da sociedade ao mundo natural - um mundo que inclui não apenas o ambiente natural, mas também a "natureza" do homem - seus impulsos derivados do Eros. A contradição entre a organização exploradora da sociedade e o meio ambiente natural está além da cooptação: a atmosfera, os cursos d'água, o solo e a ecologia necessários para a sobrevivência humana não são redimíveis por reformas, concessões ou modificações de políticas estratégicas. Não há tecnologia que possa reproduzir o oxigênio atmosférico em quantidade suficiente para sustentar a vida neste planeta. Não

⁹ As contradições econômicas do capitalismo não desapareceram, mas o sistema pode planejar a tal ponto que eles não têm mais as características explosivas que tinham no passado.

há nenhum substituto para os sistemas hidrológicos da Terra. Não há técnica para remover a poluição ambiental maciça por isótopos radioativos, pesticidas, chumbo e resíduos de petróleo. Também não há a mais ténue evidência de que a sociedade burguesa se renderá, em qualquer momento no futuro previsível, em sua interrupção de processos ecológicos vitais, em sua exploração de recursos naturais, em seu uso da atmosfera e dos cursos d'água como áreas de despejo de resíduos, ou em seu modo cancerígeno de urbanização e abuso do solo.

Ainda mais imediata é a contradição entre a organização exploradora da sociedade e os impulsos derivados do Eros - uma contradição que se manifesta como a banalização e o empobrecimento da experiência em uma sociedade de massa burocraticamente manipulada e impessoal. Os impulsos erosivos no homem podem ser reprimidos e sublimados, mas nunca podem ser eliminados. Eles são renovados a cada nascimento de um ser humano e a cada geração de jovens. Não é surpreendente hoje que os jovens, mais do que qualquer classe econômica ou estrato, articulem os impulsos de vida na natureza da humanidade - os impulsos do desejo, da sensualidade e da sedução do maravilhoso. Assim, a matriz biológica, da qual a sociedade hierárquica emergiu há séculos, reaparece em um novo nível com a era que marca o fim da hierarquia, só que agora esta matriz está saturada de fenômenos sociais. A menos que se manipule o plasma germinal da humanidade, os impulsos de vida só podem ser anulados com a aniquilação do próprio homem.

As contradições dentro do capitalismo de estado burocrático permeiam todas as formas hierárquicas desenvolvidas e sobredesenvolvidas¹⁰ pela sociedade burguesa. As formas hierárquicas que alimentaram e promoveram o desenvolvimento da sociedade durante séculos - o estado, a cidade, a economia centralizada, a burocracia, a família patriarcal e o mercado - atingiram seus limites históricos. Elas esgotaram suas funções sociais como modos de estabilização. Não se trata de saber se estas formas hierárquicas foram "progressivas" no sentido marxista do termo. Como Raoul Vaneigem observou: "Talvez não seja suficiente dizer que o poder hierárquico tem preservado a humanidade por milhares de anos, pois o álcool preserva um feto, ao deter o crescimento ou a decadência". Hoje, estas formas constituem o alvo de todas as forças revolucionárias que são geradas pelo capitalismo moderno, e se alguém vê seu resultado como catástrofe nuclear ou desastre ecológico, elas agora ameaçam a própria sobrevivência da humanidade.

Com o desenvolvimento de formas hierárquicas em uma ameaça à própria existência da humanidade, a dialética social, longe de ser anulada, adquire uma nova dimensão. Ela coloca a "questão social" de uma forma totalmente nova. Se o homem tinha que adquirir as condições de sobrevivência para viver (como Marx enfatizou), agora ele deve adquirir as condições de vida para sobreviver. Com esta inversão da relação entre sobrevivência e vida, a revolução adquire um novo sentido de urgência. Não estamos mais diante da famosa escolha de Marx pelo socialismo ou pela barbárie; estamos diante das alternativas mais drásticas do

¹⁰ N. de T.: Traduzido do original *overdeveloped* no original

anarquismo ou da aniquilação. Os problemas da necessidade e da sobrevivência tornaram-se congruentes com os problemas da liberdade e da vida. Eles deixam de exigir qualquer mediação teórica, estágios "transitórios" ou organizações centralizadas para preencher a lacuna entre o existente e o possível. O possível, de fato, é tudo o que pode existir. Assim, os problemas de "transição", que ocuparam os marxistas por quase um século, são eliminados não apenas pelo avanço da tecnologia, mas pela própria dialética social. Os problemas de reconstrução social foram reduzidos a tarefas práticas que podem ser resolvidas espontaneamente através de atos de libertação da própria sociedade.

A revolução, de fato, adquire não apenas um novo senso de urgência, mas um novo senso de promessa. No tribalismo dos hippies, no abandono dos estilos de vida e na sexualidade livre de milhões de jovens, nos grupos de afinidade espontânea dos anarquistas, encontramos formas de afirmação que decorrem de atos de negação. Com a inversão da "questão social", há também uma inversão da dialética social; um "sim" emerge automaticamente e simultaneamente com um "não".

As soluções tomam seu ponto de partida dos problemas. Quando chega a hora na história em que o Estado, a cidade, a burocracia, a economia centralizada, a família patriarcal e o mercado atingiram seus limites históricos, o que se coloca não é mais uma mudança na forma, mas a negação absoluta de todas as formas hierárquicas como tal.

A negação absoluta do Estado é anarquismo - uma situação em que os homens liberam não apenas a "história", mas todas

as circunstâncias imediatas de sua vida cotidiana. A negação absoluta da cidade é uma comunidade - uma comunidade na qual o ambiente social é descentralizado em comunidades arredondadas e ecologicamente equilibradas. A negação absoluta da burocracia é imediata e distingue-se das relações mediadas - uma situação em que a representação é substituída por relações presenciais em uma assembléia geral de indivíduos livres. A negação absoluta da economia centralizada é a ecotecnologia regional - uma situação em que os instrumentos de produção são moldados aos recursos de um ecossistema. A negação absoluta da família patriarcal é a sexualidade liberada - na qual todas as formas de regulação sexual são transcendidas pela expressão espontânea e livre do erotismo entre iguais. A negação absoluta do mercado é o comunismo - no qual a abundância coletiva e a cooperação transformam o trabalho em prazer e a necessidade em desejo.

Espontaneidade e Utopia

Não é acidental que em um ponto da história, quando o poder hierárquico e a manipulação atingiram suas proporções mais ameaçadoras, os próprios conceitos de hierarquia, poder e manipulação estejam sendo postos em questão. O desafio a estes conceitos vem de uma redescoberta da importância da espontaneidade - uma redescoberta alimentada pela ecologia, por uma concepção elevada de autodesenvolvimento e por uma nova compreensão do processo revolucionário na sociedade.

O que a ecologia tem mostrado é que o equilíbrio na natureza é alcançado pela variação orgânica e complexidade, não pela

homogeneidade e simplificação. Por exemplo, quanto mais variada for a flora e fauna de um ecossistema, mais estável será a população de uma praga potencial. Quanto maior for a diminuição da diversidade ambiental, maior será a flutuação da população de uma praga em potencial, com a probabilidade de que ela fique fora de controle. Deixado a si mesmo, um ecossistema tende espontaneamente para a diferenciação orgânica, maior variedade de flora e fauna, e diversidade no número de presas e predadores. Isto não significa que a interferência do homem deva ser evitada. A necessidade de uma agricultura produtiva - ela própria uma forma de interferência com a natureza - deve sempre permanecer em primeiro plano de uma abordagem ecológica do cultivo de alimentos e do manejo florestal. Não menos importante é o fato de que o homem pode muitas vezes produzir mudanças em um ecossistema que melhoraria enormemente sua qualidade ecológica. Mas esses esforços exigem discernimento e compreensão, não o exercício do poder bruto e da manipulação.

Este conceito de gestão, esta nova consideração pela importância da espontaneidade, tem aplicações de longo alcance para a tecnologia e a comunidade, para a imagem social do homem em uma sociedade liberada. Ela desafia o ideal capitalista da agricultura como uma operação de fábrica, organizada em torno de imensas propriedades de terras controladas centralmente, formas altamente especializadas de monocultura, a redução do terreno para um chão de fábrica, a substituição de produtos químicos por processos orgânicos, o uso de *gang-labor*, etc. Para que o cultivo de alimentos seja um modo de cooperação com a natureza e não uma

competição entre opositores, o agricultor deve se familiarizar profundamente com a ecologia da terra; ele deve adquirir uma nova sensibilidade para suas necessidades e possibilidades. Isto pressupõe a redução da agricultura à escala humana, a restauração de unidades agrícolas de tamanho moderado e a diversificação da situação agrícola; em suma, pressupõe um sistema descentralizado e ecológico de cultivo de alimentos.

O mesmo raciocínio se aplica ao controle da poluição. O desenvolvimento de complexos fabris gigantescos e o uso de fontes de energia única ou dupla são responsáveis pela poluição atmosférica. Somente desenvolvendo unidades industriais menores e diversificando as fontes de energia através do uso extensivo de energia limpa (solar, eólica e hídrica) será possível reduzir a poluição industrial. Os meios para esta mudança tecnológica radical estão agora à mão. Os tecnólogos desenvolveram substitutos miniaturizados para a operação industrial em larga escala - pequenas máquinas versáteis e métodos sofisticados para converter energia solar, eólica e hídrica em energia utilizável na indústria e no lar. Estes substitutos são freqüentemente mais produtivos e menos desperdiçadores do que as instalações de grande escala que existem hoje¹¹.

As implicações da agricultura e da indústria em pequena escala para uma comunidade são óbvias: se a humanidade quiser usar os princípios necessários para administrar um ecossistema, a própria unidade básica da vida social comunitária deve se tornar um ecossistema - uma eco

¹¹ Para uma discussão detalhada desta tecnologia "miniaturizada" ver "Em direção a uma Tecnologia Liberatória".

comunidade. Ela também deve se tornar diversificada, equilibrada e bem fundamentada. De forma alguma este conceito de comunidade é motivado exclusivamente pela necessidade de um equilíbrio duradouro entre o homem e o mundo natural; ele também está de acordo com o ideal utópico do homem completo, o indivíduo cuja sensibilidade, gama de experiências e estilo de vida são nutridos por uma ampla gama de estímulos, por uma diversidade de atividades e por uma escala social que permanece sempre dentro da compreensão de um único ser humano. Assim, os meios e condições de sobrevivência tornam-se os meios e condições de vida; a necessidade torna-se desejo e o desejo torna-se necessidade. Chega-se ao ponto onde a maior decomposição social proporciona a fonte da mais alta forma de integração social, trazendo as mais urgentes necessidades ecológicas para um foco comum com os mais altos ideais utópicos.

Se é verdade, como observa Guy Debord, que "a vida diária é a medida de tudo: do cumprimento ou melhor, do não cumprimento das relações humanas, do uso que fazemos do nosso tempo" , surge uma questão: Quem somos "nós" cuja vida diária deve ser cumprida? E como emerge o eu liberto que é capaz de transformar o tempo em vida, o espaço em comunidade e as relações humanas no maravilhoso?

A libertação do eu envolve, acima de tudo, um processo. Em uma sociedade que transformou o "eu" em uma mercadoria - em um objeto fabricado para troca - a auto-realização é impossível. Só pode haver o início da auto-realização, o surgimento de um eu que busca a realização - um eu que é em grande parte definido pelos obstáculos que deve superar para

alcançar a realização. Em uma sociedade cuja barriga está distendida até o ponto de ruptura com a revolução, cujo estado crônico é uma série interminável de dores de parto, cuja condição real é uma emergência crescente, apenas um pensamento e um ato é relevante - o nascimento. Qualquer ambiente, privado ou social, que não faça deste fato o centro da experiência humana é uma farsa e diminui qualquer coisa que nos resta depois de termos absorvido nosso veneno diário da vida cotidiana na sociedade burguesa.

É evidente que o objetivo da revolução hoje deve ser a libertação da vida cotidiana. Qualquer revolução que não consiga atingir este objetivo é contra-revolução. Acima de tudo, somos nós que temos que ser liberados, nossa vida diária, com todos os seus momentos, horas e dias, e não universais como "História" e "Sociedade"¹². O eu deve ser sempre identificável na revolução, não sobrecarregado por ela. O eu deve ser sempre perceptível no processo revolucionário, e não submerso por ele. Não há palavra que seja mais sinistra no vocabulário "revolucionário" do que "massas". A libertação revolucionária deve ser uma autolibertação que atinge dimensões sociais, não "libertação de massa" ou "libertação de classe" por trás da qual se esconde a regra de uma elite, de uma hierarquia e de um estado. Se uma revolução não

¹² Apesar de todas suas menções à dialética, a esquerda tradicional ainda não levou a sério o "universal concreto" de Hegel e o vê não apenas como um conceito filosófico, mas como um programa social. Isto foi feito apenas nos primeiros escritos de Marx, nos escritos dos grandes Utopianos (Fourier e William Morris) e, em nosso tempo, pela juventude que desistiu da escola.

conseguir produzir uma nova sociedade pela auto-atividade e auto-mobilização dos revolucionários, se não envolver a forja de um eu no processo revolucionário, a revolução mais uma vez contornará aqueles cujas vidas devem ser vividas todos os dias e deixará a vida cotidiana inalterada. Da revolução deve surgir um eu que tome posse plena da vida cotidiana, não uma vida diária que mais uma vez tome posse plena do eu. A forma mais avançada de consciência de classe torna-se assim a autoconsciência - a concretização na vida diária dos grandes universais libertadores.

Se só por esta razão, o movimento revolucionário está profundamente preocupado com o estilo de vida. Ele deve tentar viver a revolução em toda a sua totalidade, e não apenas participar dela. Ele deve estar profundamente preocupado com a maneira como o revolucionário vive, suas relações com o ambiente ao seu redor e seu grau de auto-emancipação. Na busca de mudar a sociedade, o revolucionário não pode evitar mudanças em si mesmo que exigem a reconquista de seu próprio ser. Como o movimento no qual ele participa, o revolucionário deve tentar refletir as condições da sociedade que ele está tentando alcançar - pelo menos na medida em que isso é possível hoje.

As traições e fracassos do último meio século tornaram axiomático que não pode haver separação entre o processo revolucionário e o objetivo revolucionário. Uma sociedade cujo objetivo fundamental é a auto-administração em todas as facetas da vida só pode ser alcançada por auto-atividade. Isto implica um modo de administração que é sempre possuído pelo eu. O poder do homem sobre o homem só pode ser

destruído pelo próprio processo no qual o homem adquire poder sobre sua própria vida e no qual ele não só "descobre" a si mesmo, mas, mais significativamente, no qual ele formula sua auto-administração em todas as suas dimensões sociais.

Uma sociedade libertária só pode ser alcançada por uma revolução libertária. A liberdade não pode ser "entregue" ao indivíduo como o "produto final" de uma "revolução"; a assembleia e a comunidade não podem ser legisladas ou decretadas para existir. Um grupo revolucionário pode buscar, propositada e conscientemente, promover a criação dessas formas, mas se a assembleia e a comunidade não puderem emergir organicamente, se seu crescimento não for amadurecido pelo processo de desclassificação, pela auto-atividade e pela auto-realização, elas não passarão de formas, como os soviets na Rússia pós-revolucionária. Assembleia e comunidade devem surgir dentro do processo revolucionário; de fato, o processo revolucionário deve ser a formação de assembleia e comunidade, e também a destruição do poder, da propriedade, da hierarquia e da exploração.

A revolução como auto-atividade não é exclusiva de nosso tempo. É a característica primordial de todas as grandes revoluções da história moderna. Ela marcou as viagens dos *sans culottes* em 1792 e 1793, os famosos "Cinco Dias" de fevereiro de 1917 em Petrogrado, a revolta do proletariado de Barcelona em 1936, os primeiros dias da Revolução Húngara em 1956, e os eventos de maio-junho em Paris em 1968. Quase todos os levantes revolucionários da história de nosso tempo foram iniciados espontaneamente pela auto-atividade

das "massas" - muitas vezes desafiando as políticas hesitantes promovidas pelas organizações revolucionárias. Cada uma destas revoluções foi marcada por uma individualidade extraordinária, por uma alegria e solidariedade que transformou a vida cotidiana em um festival. Esta dimensão surreal do processo revolucionário, com sua explosão de forças libidinosas profundas, sorri irascível através das páginas da história como a face de um sátiro sobre águas cintilantes. Não é sem razão que os comissários bolcheviques esmagaram as garrafas de vinho no Palácio de Inverno, na noite de 7 de novembro de 1917.

O puritanismo e a ética de trabalho da esquerda tradicional provêm de uma das forças mais poderosas que hoje se opõem à revolução - a capacidade do ambiente burguês de infiltrar-se na estrutura revolucionária. As origens deste poder estão na natureza de mercadoria do homem sob o capitalismo, uma qualidade que é quase automaticamente transferida para o grupo organizado - e que o grupo, por sua vez, reforça em seus membros. Como enfatizou o falecido Josef Weber, todos os grupos organizados "têm a tendência de se tornarem autônomos, ou seja, de se alienarem de seu objetivo original e de se tornarem um fim em si mesmos nas mãos daqueles que os administram". Este fenômeno é tão verdadeiro para as organizações revolucionárias quanto para as instituições estatais e semi-estatais, partidos oficiais e sindicatos.

O problema da alienação nunca pode ser completamente resolvido a não ser através do próprio processo revolucionário, mas pode ser protegido por uma consciência aguda de que o

problema existe, e parcialmente resolvido por uma reconstrução voluntária, mas drástica, do revolucionário e de seu grupo. Esta reconstrução só pode começar quando o grupo revolucionário reconhecer que é um catalisador no processo revolucionário, não uma "vanguarda". O grupo revolucionário deve ver claramente que seu objetivo não é a tomada do poder, mas a dissolução do poder - de fato, ele deve ver que todo o problema do poder, do controle por baixo e do controle por cima, só pode ser resolvido se não houver nenhum acima ou abaixo.

Acima de tudo, o grupo revolucionário deve se despojar das formas de poder - estatutos, hierarquias, propriedades, opiniões prescritas, fetiches, parafernália, etiqueta oficial - e tanto dos mais sutis como dos mais óbvios traços da burocracia e da burguesia que consciente e inconscientemente reforçam a autoridade e a hierarquia. O grupo deve permanecer aberto ao escrutínio público não apenas em suas decisões formuladas, mas também em sua própria formulação. Ela deve ser coerente no sentido profundo de que sua teoria é sua prática e sua prática sua teoria. Deve acabar com todas as relações de mercadorias em seu dia-a-dia e se constituir ao longo dos princípios organizacionais descentralizadores da própria sociedade que procura alcançar - comunidade, assembléia, espontaneidade. Deve, nas soberbas palavras de Josef Weber, ser "marcado sempre pela simplicidade e clareza, sempre milhares de pessoas despreparadas podem entrar e dirigi-lo, sempre permanece transparente e controlado por todos". Só então, quando o movimento revolucionário for congruente com a comunidade descentralizada que procura alcançar, poderá

evitar tornar-se mais um obstáculo elitista ao desenvolvimento social e dissolver-se na revolução como um fio cirúrgico em uma ferida em processo de cicatrização.

Panorama

O processo mais importante que acontece hoje nos Estados Unidos é a ampla desinstitucionalização da estrutura social burguesa. Um desrespeito básico de longo alcance e uma profunda deslealdade estão se desenvolvendo em relação aos valores, às formas, às aspirações e, acima de tudo, às instituições da ordem estabelecida. Em uma escala sem precedentes na história americana, milhões de pessoas estão abandonando seu compromisso com a sociedade em que vivem. Elas não acreditam mais em suas reivindicações. Eles não respeitam mais seus símbolos. Não aceitam mais seus objetivos e, mais significativamente, recusam-se quase intuitivamente a viver de acordo com seus códigos institucionais e sociais.

Esta recusa crescente é muito profunda. Ela se estende de uma oposição à guerra a um ódio à manipulação política em todas as suas formas. Partindo de uma rejeição do racismo, ela põe em questão a própria existência do poder hierárquico como tal. Em sua ojeriza aos valores e estilos de vida da classe média, ela evolui rapidamente para uma rejeição do sistema de mercadorias; de uma irritação com a poluição ambiental, ela passa para uma rejeição da cidade americana e do urbanismo moderno. Em resumo, ela tende a transcender cada crítica particularista da sociedade e de evoluir para uma

oposição generalizada à ordem burguesa em uma escala cada vez maior.

A este respeito, o período em que vivemos se assemelha muito ao Iluminismo revolucionário que varreu a França no século XVIII - um período que retrabalhou completamente a consciência francesa e preparou as condições para a Grande Revolução de 1789. Então, como agora, as antigas instituições foram lentamente pulverizadas pela ação molecular de baixo, muito antes de serem derrubadas pela ação revolucionária em massa. Este movimento molecular cria uma atmosfera de desobediência geral: uma crescente desobediência pessoal no dia-a-dia, uma tendência a não "alinhar" com o sistema existente, uma tentativa aparentemente "mesquinha", mas ainda assim crítica de contornar as restrições em todas as facetas da vida cotidiana. A sociedade, de fato, torna-se desordenada, indisciplinada, dionisíaca - uma condição que se revela mais dramaticamente em uma taxa crescente de crimes oficiais. Uma vasta crítica ao sistema se desenvolve - o próprio Iluminismo em si, há dois séculos atrás, e a crítica arrebatadora que existe hoje - que se infiltra para baixo e acelera o movimento molecular na base. Seja um gesto de raiva, um "motim" ou uma mudança consciente no estilo de vida, um número cada vez maior de pessoas - que não têm mais compromisso com um movimento revolucionário organizado do que com a própria sociedade - começam espontaneamente a se engajar em sua própria propaganda desafiadora do ato.

Em seus detalhes concretos, o processo social desintegrador é alimentado por muitas fontes. O processo se desenvolve

com todos os desníveis, na verdade com todas as contradições, que marcam toda tendência revolucionária. Na França do século XVIII, a ideologia radical oscilou entre um cientismo rígido e um romantismo desleixado. Noções de liberdade foram ancoradas em um ideal preciso e lógico de autocontrole, e também em uma vaga e instintiva norma de espontaneidade. Rousseau estava em desacordo com d'Holbach, Diderot em desacordo com Voltaire, mas em retrospectiva podemos ver que um não apenas transcendeu, mas também pressupôs o outro em um desenvolvimento cumulativo em direção à revolução.

O mesmo desenvolvimento desigual, contraditório e cumulativo existe hoje, e em muitos casos segue um rumo notavelmente direto. O movimento "beat" criou a ruptura mais importante dos valores sólidos da classe média dos anos 50, uma ruptura que foi enormemente ampliada pelas ilegalidades dos pacifistas, dos trabalhadores ligados à luta dos direitos civis, dos que resistiam ao alistamento, e dos cabelos longos. Além disso, a resposta meramente reativa da juventude americana rebelde produziu formas inestimáveis de afirmação libertária e utópica - o direito de fazer amor sem restrições, o objetivo da comunidade, a rejeição de dinheiro e mercadorias, a crença na ajuda mútua, e um novo respeito pela espontaneidade. Por mais fácil que seja para os revolucionários criticar certas armadilhas dentro desta orientação de valores pessoais e sociais, o fato é que ela tem desempenhado um papel preparatório de importância decisiva na formação da atual atmosfera de indisciplina, espontaneidade, radicalismo e liberdade.

Um segundo paralelo entre o Iluminismo revolucionário e nosso próprio período é o surgimento da multidão, a chamada "massa", como um grande veículo de protesto social. As típicas formas institucionalizadas de insatisfação pública - em nossos próprios dias, são eleições ordenadas, manifestações e reuniões em massa - tendem a dar lugar à ação direta das multidões. Esta mudança de protestos previsíveis e altamente organizados dentro da estrutura institucionalizada da sociedade existente para ataques esporádicos, espontâneos e quase insurrecionais fora de (e até mesmo contra) formas socialmente aceitáveis reflete uma profunda mudança na psicologia popular. O "desordeiro" começou a romper, ainda que parcial e intuitivamente, com aquelas normas de comportamento profundamente enraizadas que tradicionalmente soldam as "massas" à ordem estabelecida. Ele lança ativamente a estrutura internalizada de autoridade, o corpo há muito cultivado de reflexos condicionados e o padrão de submissão sustentado pela culpa que amarra ao sistema ainda mais efetivamente do que qualquer medo de violência policial e represálias jurídicas. Ao contrário do que pensam os psicólogos sociais, que vêem nestes modos de ação direta a submissão do indivíduo a uma entidade coletiva aterrorizante chamada "multidão", a verdade é que "tumultos" e ações de multidão representam os primeiros apalhões da massa em direção à individuação. A massa tende a se demarcar no sentido de que começa a se afirmar contra as respostas automáticas realmente massificadoras produzidas pela família burguesa, a escola e os meios de comunicação de massa. Da mesma forma, as ações da multidão envolvem a redescoberta das ruas e o esforço para libertá-las. Em última análise, é nas ruas que o poder deve ser dissolvido: pois as

ruas, onde a vida diária é suportada, sofrida e erodida, e onde o poder é confrontado e combatido, devem ser transformadas no domínio onde a vida diária é desfrutada, criada e alimentada. A multidão rebelde marcou o início não apenas de uma transmutação espontânea da vida privada em revolta social, mas também de um retorno das abstrações da revolta social às questões da vida cotidiana.

Finalmente, como no Iluminismo, estamos vendo o surgimento de um imenso e sempre crescente estrato de *desclassificados*¹³, um corpo de indivíduos lumpenizados retirados de cada estrato da sociedade. As classes médias cronicamente endividadas e socialmente inseguras de nosso período se comparam com a nobreza cronicamente insolvente e fugidia da França pré-revolucionária. Um vasto grupo de pessoas instruídas surgiu então como agora, vivendo em pontas soltas, sem carreiras fixas ou raízes sociais estabelecidas. No fundo de ambas as estruturas, encontramos um grande número de pobres vagabundos crônicos, errantes à deriva, pessoas com empregos de meio período ou sem emprego, ameaçando, sans-culotes desordeiros- sobrevivendo da ajuda pública e do lixo jogado fora pela sociedade, os pobres das favelas parisienses, os negros dos guetos americanos.

Mas aqui todos os paralelos terminam. O Iluminismo francês pertence a um período de transição revolucionária do feudalismo para o capitalismo - tanto as sociedades baseadas na escassez econômica, no domínio das classes, na

¹³ N. de T.: Traduzido do original *declassified*, aquele que foi rebaixado de sua classe originária.

exploração, na hierarquia social e no poder estatal. A resistência popular cotidiana que marcou o século XVIII e culminou na revolução aberta foi logo disciplinada pela nova ordem industrial emergente, bem como pela força nua. A vasta massa de desclassificados e sans-culottes foi absorvida em grande parte pelo sistema de fábrica e domada pela disciplina industrial. Antigamente intelectuais sem raízes e nobres sem pés encontravam lugares seguros na hierarquia econômica, política, social e cultural da nova ordem burguesa. De uma condição social e culturalmente fluida, altamente generalizada em sua estrutura e relações, a sociedade endureceu novamente em formas rígidas, particulares de classe e institucionais - a clássica era vitoriana apareceu não apenas na Inglaterra mas, em um grau ou outro, em toda a Europa Ocidental e América. A crítica se consolidou em apologia, a revolta em reforma, desclassificados em classes claramente definidas e as massas em círculos políticos. Os "motins" se tornaram as procissões bem comportadas que chamamos de "manifestações", e a ação direta espontânea se transformou em rituais eleitorais.

Nossa própria era também é transitória, mas com uma diferença profunda e nova. Na última de suas grandes insurreições, os sem-culotes da Revolução Francesa se levantaram sob o grito ardente: "O Pão e a Constituição de 93!" Os sem-culotes negros dos guetos americanos erguem-se sob o slogan: "O preto é lindo!" Entre estes dois slogans, há um desenvolvimento de importância sem precedentes. Os declives do século XVIII foram formados durante uma lenta transição de uma era agrícola para uma era industrial; eles foram criados a partir de uma pausa na transição histórica de

um regime de labuta para outro. A demanda de pão poderia ter sido ouvida a qualquer momento na evolução de uma sociedade bem ligada. As novas decadências do século XX estão sendo criadas como resultado da falência de todas as formas sociais baseadas na labuta. Eles são o produto final do processo da própria sociedade ligada e dos problemas sociais da sobrevivência material. Na época em que os avanços tecnológicos e a cibernetização puseram em questão a exploração do homem pelo homem, a labuta e a necessidade material sob qualquer forma, o grito "Black is beautiful" ou "Make love, not war" marca a transformação da demanda tradicional pela sobrevivência em uma demanda historicamente nova pela vida. O que sustenta cada conflito social nos Estados Unidos hoje é a demanda pela realização de todas as potencialidades humanas de um modo de vida totalmente arredondado, equilibrado e totalista. Em resumo, as potencialidades de revolução na América estão agora ancoradas nas potencialidades do próprio homem.

O que estamos testemunhando é o colapso de um século e meio de embuste e uma pulverização de todas as instituições burguesas em um ponto da história em que os conceitos mais ousados de Utopia são realizáveis. E não há nada que a atual ordem burguesa possa substituir a destruição de suas instituições tradicionais, mas sim a manipulação burocrática e o capitalismo de estado. Este processo está se desenrolando de forma mais dramática nos Estados Unidos. Em um período de pouco mais de duas décadas, assistimos ao colapso do "Sonho Americano", ou o que equivale à mesma coisa, a destruição constante nos Estados Unidos do mito de que a abundância material, baseada nas relações de mercadorias

entre os homens, pode esconder a pobreza inerente à vida burguesa. Se este processo culminará na revolução ou na aniquilação dependerá em grande parte da capacidade dos revolucionários de estender a consciência social e defender a espontaneidade do desenvolvimento revolucionário das ideologias autoritárias, tanto da "esquerda" como da direita.

Nova York Out. 1967-Dez. 1968

A Ecologia e o Pensamento Revolucionário

Em quase todos os períodos desde a Renascença, o desenvolvimento do pensamento revolucionário tem sido fortemente influenciado por um ramo da ciência, muitas vezes em conjunto com uma escola de filosofia.

A astronomia na época de Copérnico e Galileu ajudou a mudar um movimento varrido de idéias do mundo medieval, repleto de superstições, para um movimento permeado por um racionalismo crítico e abertamente naturalista e humanista de visão. Durante o Iluminismo - a era que culminou com a Revolução Francesa - este movimento libertário de idéias foi reforçado pelos avanços da mecânica e da matemática. A era vitoriana foi abalada até seus próprios fundamentos pelas teorias evolutivas em biologia e antropologia, pelas contribuições de Marx para a economia política e pela psicologia freudiana.

Em nosso próprio tempo, assistimos à assimilação destas ciências outrora liberatórias pela ordem social estabelecida. Na verdade, começamos a considerar a própria ciência como um instrumento de controle sobre os processos de pensamento e o ser físico do homem. Esta desconfiança da ciência e do método científico não está sem justificativa. "Muitas pessoas sensíveis, especialmente artistas", observa Abraham Maslow, "têm medo de que a ciência se machuque e

deprima, que rasgue as coisas ao invés de integrá-las, matando assim ao invés de criar". O que é talvez igualmente importante, a ciência moderna perdeu sua vantagem crítica. Em grande parte funcionais ou instrumentais na intenção, os ramos da ciência que antes rompiam as correntes do homem são agora usados para perpetuá-las e **dourá-las**. Mesmo a filosofia cedeu ao instrumentalismo e tende a ser pouco mais que um corpo de artifícios lógicos; ela é a escrava do computador e não a do revolucionário.

Há uma ciência, porém, que ainda pode restaurar e até mesmo transcender o estado libertário das ciências e filosofias tradicionais. Ela passa bastante vagamente sob o nome "ecologia" - um termo cunhado por Haeckel há um século para denotar "a investigação das relações totais do animal tanto com seu ambiente inorgânico quanto com seu ambiente orgânico". À primeira vista, a definição da Haeckel é inócua o suficiente; e a ecologia, concebida estritamente como uma das ciências biológicas, é freqüentemente reduzida a uma variedade de biometria, na qual os trabalhadores de campo se concentram nas cadeias alimentares e nos estudos estatísticos das populações animais. Há uma ecologia da saúde que dificilmente ofenderia a sensibilidade da Associação Médica Americana e um conceito de ecologia social que estaria de acordo com as noções mais bem projetadas da Comissão de Planejamento da Cidade de Nova York.

Amplamente concebida, porém, a ecologia lida com o equilíbrio da natureza. Na medida em que a natureza inclui o homem, a ciência lida basicamente com a harmonização da

natureza e do homem. As implicações explosivas de uma abordagem ecológica surgem não apenas porque a ecologia é intrinsecamente uma ciência crítica - numa escala que os sistemas mais radicais da economia política não conseguiram atingir - mas também porque é uma ciência integradora e reconstrutiva. Este aspecto integrador e reconstrutivo da ecologia, levado a todas as suas implicações, leva diretamente a áreas anárquicas do pensamento social. Pois, em última análise, é impossível alcançar uma harmonização do homem e da natureza sem criar uma comunidade humana que viva em um equilíbrio duradouro com seu ambiente natural.

O CARÁTER CRÍTICO DA ECOLOGIA

A vantagem crítica da ecologia, uma característica única da ciência em um período de docilidade científica geral, deriva de seu assunto - de seu próprio domínio. As questões com as quais a ecologia lida são imperecíveis no sentido de que não podem ser ignoradas sem colocar em questão a sobrevivência do homem e a sobrevivência do próprio planeta. O limite crítico da ecologia não se deve tanto ao poder da razão humana - um poder que a ciência santificou durante seus períodos mais revolucionários - mas a um poder ainda maior, a soberania da natureza. Pode ser que o homem seja manipulável, como argumentam os proprietários da mídia de massa, ou que elementos da natureza sejam manipuláveis, como demonstram os engenheiros, mas a ecologia mostra claramente que a totalidade do mundo natural - a natureza vista em todos os seus aspectos, ciclos e inter relações -

cancela todas as pretensões humanas de domínio sobre o planeta. As grandes terras devastadas da bacia do Mediterrâneo, outrora áreas de uma agricultura próspera ou uma rica flora natural, são evidências históricas da vingança da natureza contra o parasitismo humano.

Nenhum exemplo histórico compara em peso e abrangência com os efeitos da despoluição do homem - e as vinganças da natureza - desde os dias da Revolução Industrial, e especialmente desde o final da Segunda Guerra Mundial. Antigos exemplos de parasitismo humano eram essencialmente locais; eram precisamente exemplos do potencial de destruição do homem, e nada mais. Muitas vezes, eles eram compensados por melhorias notáveis na ecologia natural de uma região, tais como o excelente trabalho do solo durante séculos de cultivo e as conquistas dos agricultores incas em terraços na Cordilheira dos Andes durante os tempos pré-colombianos.

A espoliação do meio ambiente pelo homem moderno é de alcance global, como seus imperialismos. É até mesmo extraterrestre, como testemunham os distúrbios do Cinturão Van Allen de alguns anos atrás. Hoje o parasitismo humano perturba mais do que a atmosfera, o clima, os recursos hídricos, o solo, a flora e a fauna de uma região: perturba praticamente todos os ciclos básicos da natureza e ameaça minar a estabilidade do meio ambiente em escala mundial.

Como exemplo do alcance do papel perturbador do homem moderno, calcula-se que a queima de combustíveis fósseis (carvão e petróleo) acrescenta anualmente 600 milhões de

toneladas de dióxido de carbono ao ar, cerca de 0,03% da massa atmosférica total - isto, posso acrescentar, além de uma quantidade incalculável de tóxicos. Desde a Revolução Industrial, a massa atmosférica total de dióxido de carbono aumentou 25 por cento em relação aos níveis anteriores, mais estáveis. Pode-se argumentar com base em fundamentos teóricos muito sólidos que este cobertor crescente de dióxido de carbono, ao interceptar o calor irradiado da terra, levará a padrões de tempestade mais destrutivos e eventualmente ao derretimento das calotas polares, à elevação do nível do mar e à inundação de vastas áreas terrestres. Por mais distante que seja esse dilúvio, a proporção variável de dióxido de carbono em relação a outros gases atmosféricos é um aviso sobre o impacto que o homem está tendo sobre o equilíbrio da natureza.

Uma questão ecológica mais imediata é a poluição extensiva dos cursos d'água da Terra pelo homem. O que conta aqui não é o fato de que o homem tenha poluído um determinado riacho, rio ou lago - uma coisa que ele fez durante séculos - mas sim a magnitude da poluição da água que atingiu nas duas últimas gerações. Quase todas as águas de superfície dos Estados Unidos estão agora poluídas. Muitos cursos d'água estadunidenses são fossas abertas que se qualificam adequadamente como extensões de sistemas de esgoto urbanos. É um eufemismo descrevê-los como rios ou lagos. Mais significativamente, grandes quantidades de águas subterrâneas estão suficientemente poluídas para serem não-potáveis, e uma série de epidemias locais de hepatite tem sido rastreada até poços poluídos em áreas suburbanas. Ao contrário da poluição das águas superficiais, a poluição das

águas subterrâneas ou freáticas é imensamente difícil de eliminar e tende a persistir por décadas após as fontes de poluição terem sido removidas.

Um artigo em uma revista de grande circulação descreve apropriadamente os cursos d'água poluídos dos Estados Unidos como "Nossas Águas Moribundas". Esta descrição desesperada e apocalíptica do problema da poluição da água nos Estados Unidos se aplica realmente ao mundo em geral. As águas da terra estão literalmente morrendo. A poluição maciça está destruindo os rios e lagos da África, Ásia e América Latina, bem como os cursos d'água há muito maltratados dos continentes altamente industrializados, como meio de vida. (Não falo aqui apenas de poluentes radioativos provenientes de testes de bombas nucleares e reatores de energia, que aparentemente atingem toda a flora e fauna do mar; os derramamentos de petróleo e a descarga de óleo diesel também se tornaram enormes problemas de poluição, ceifando vida marinha em enormes quantidades a cada ano).

Dados deste tipo podem ser repetidas para praticamente todas as partes da biosfera. Podem ser escritas páginas sobre as imensas perdas de solo produtivo que ocorrem anualmente em quase todos os continentes da terra; sobre episódios letais de poluição do ar nas principais áreas urbanas; sobre a distribuição mundial de agentes tóxicos, tais como isótopos radioativos e chumbo; sobre a quimificação do ambiente imediato do homem - poderíamos aqui falar das nossas próprias mesas de jantar - com resíduos de pesticidas e aditivos alimentares. Juntas como pedaços de um quebra-cabeças, estas feridas do meio ambiente formam um

padrão de destruição que não tem precedentes na longa história do homem na Terra.

Obviamente, o homem poderia ser descrito como um parasita altamente destrutivo que ameaça destruir seu hospedeiro - o mundo natural - e eventualmente a si mesmo. Na ecologia, entretanto, a palavra "parasita" não é uma resposta a uma pergunta, mas levanta uma questão em si mesma. Os ecologistas sabem que um parasitismo destrutivo deste tipo geralmente reflete a ruptura de uma situação ecológica; de fato, muitas espécies que parecem altamente destrutivas sob um conjunto de condições são eminentemente úteis sob outro conjunto de condições. O que confere uma função profundamente crítica à ecologia é a questão levantada pelas capacidades destrutivas do homem: Qual é a perturbação que transformou o homem em um parasita destrutivo? O que produz essa forma de parasitismo, que resulta não apenas em vastos desequilíbrios naturais, mas também ameaça a existência da própria humanidade?

O homem tem produzido desequilíbrios não apenas na natureza, mas, mais fundamentalmente, em suas relações com seus semelhantes e na própria estrutura de sua sociedade. Os desequilíbrios que o homem tem produzido no mundo natural são causados pelos desequilíbrios que ele tem produzido no mundo social. Há um século, teria sido possível considerar a poluição do ar e a contaminação da água como resultado das atividades egoístas dos barões e burocratas industriais. Hoje, esta explicação moral seria uma grande simplificação excessiva. É sem dúvida verdade que a maioria das empresas burguesas ainda são guiadas por uma atitude

condenada pelo público, como se pode ver nas reações das empresas de energia elétrica, preocupações com automóveis e corporações siderúrgicas aos problemas de poluição. Mas um problema mais sério que a atitude dos proprietários é o tamanho das próprias empresas - suas enormes proporções, sua localização em uma determinada região, sua densidade com relação a uma comunidade ou via navegável, suas necessidades de matérias-primas e água, e seu papel na divisão nacional do trabalho.

O que estamos vendo hoje é uma crise na ecologia social. A sociedade moderna, especialmente como a conhecemos nos Estados Unidos e na Europa, está sendo organizada em torno de imensos cinturões urbanos, uma agricultura altamente industrializada e, limitando ambos, um aparelho estatal inchado, burocratizado e anônimo. Se colocarmos todas as considerações morais de lado por enquanto e examinarmos a estrutura física desta sociedade, o que deve necessariamente nos impressionar são os incríveis problemas logísticos que ela é obrigada a resolver - problemas de transporte, de densidade, de abastecimento (de matérias primas, produtos manufaturados e alimentos), de organização econômica e política, de localização industrial, e assim por diante. A carga que este tipo de sociedade urbanizada e centralizada coloca sobre qualquer área continental é enorme.

DIVERSIDADE E SIMPLICIDADE

O problema é ainda mais profundo. A noção de que o homem deve dominar a natureza emerge diretamente da dominação

do homem pelo homem. A família patriarcal plantou a semente da dominação nas relações nucleares da humanidade; a clássica divisão no mundo antigo entre espírito e realidade - de fato, entre mente e trabalho - a nutria; o viés antinaturalista do cristianismo tendia ao seu crescimento. Mas foi somente quando as relações comunitárias orgânicas, feudais ou camponesas na forma, dissolvidas em relações de mercado, que o próprio planeta foi reduzido a um recurso de exploração. Esta tendência de séculos encontra seu desenvolvimento mais exacerbado no capitalismo moderno. Devido a sua natureza inerentemente competitiva, a sociedade burguesa não apenas coloca os humanos uns contra os outros, mas também coloca a massa da humanidade contra o mundo natural. Assim como os homens são convertidos em mercadorias, também cada aspecto da natureza é convertido em uma mercadoria, um recurso a ser fabricado e comercializado de forma irresponsável. Os eufemismos liberais para os processos envolvidos são o "crescimento", a "sociedade industrial" e a "ruína urbana". Por qualquer linguagem que seja descrita, os fenômenos têm suas raízes na dominação do homem pelo homem.

A frase "sociedade de consumo" complementa a descrição da ordem social atual como uma "sociedade industrial". As necessidades são adaptadas pelos meios de comunicação de massa para criar uma demanda pública por mercadorias totalmente inúteis, cada uma delas cuidadosamente projetada para se deteriorar após um período de tempo pré-determinado. A pilhagem do espírito humano pelo mercado é paralela à pilhagem da terra pelo capital. (A identificação liberal é uma metáfora que neutraliza o impulso social da crise ecológica).

Apesar do clamor atual sobre o crescimento populacional, as proporções estratégicas na crise ecológica não são as taxas de crescimento populacional da Índia, mas as taxas de produção dos Estados Unidos, um país que produz mais da metade dos bens do mundo. Também aqui, eufemismos liberais como "afluência" escondem o impulso crítico de uma palavra grosseira como "desperdício". Com um nono de sua capacidade industrial comprometida com a produção de guerra, os Estados Unidos estão literalmente pisando na terra e retalhando elos ecológicos vitais para a sobrevivência humana. Se as projeções industriais atuais se mostrarem precisas, os trinta anos restantes do século testemunharão um aumento de cinco vezes na produção de energia elétrica, baseada principalmente em combustíveis nucleares e carvão. A carga colossal em resíduos radioativos e outros efluentes que este aumento colocará sobre a ecologia natural da Terra dificilmente precisará ser descrita.

Em perspectiva mais curta, o problema não é menos inquietante. Dentro dos próximos cinco anos, a produção de madeira pode aumentar um total de vinte por cento; a produção de papel, cinco por cento ao ano; caixas dobráveis, três por cento ao ano; plásticos (que atualmente formam um a dois por cento dos resíduos municipais), sete por cento ao ano. Coletivamente, essas indústrias são responsáveis pelos poluentes mais graves do meio ambiente. A natureza totalmente insensata da atividade industrial moderna talvez seja melhor ilustrada pelo declínio das garrafas de cerveja retornáveis (e reutilizáveis) de 54 bilhões de garrafas em 1960 para 26 bilhões atualmente. Seu lugar foi ocupado por

garrafas descartáveis (um aumento de 8 para 21 bilhões no mesmo período) e latas (um aumento de 38 para 53 bilhões). As garrafas "descartáveis" e as latas, é claro, representam tremendos problemas no descarte de resíduos sólidos.

O planeta, concebido como um pedaço de minerais, pode suportar estes aumentos sem sentido na produção de lixo. A Terra, concebida como uma complexa teia de vida, certamente não pode. A única questão é se a Terra pode sobreviver a seu saque por tempo suficiente para que o homem possa substituir o atual sistema social destrutivo por uma sociedade humanista orientada à ecologia.

Os ecologistas são frequentemente solicitados, de forma um tanto zombadora, a localizar com exatidão científica o ponto de ruptura ecológica da natureza - o ponto em que o mundo natural irá se afundar no homem. Isto equivale a pedir a um psiquiatra o momento exato em que um neurótico se tornará um psicótico não-funcional. Não é provável que tal resposta esteja disponível. Mas o ecologista pode fornecer uma visão estratégica das direções que o homem parece estar seguindo como resultado de sua divisão com o mundo natural.

Do ponto de vista da ecologia, o homem está simplificando perigosamente o seu ambiente. A cidade moderna representa uma invasão regressiva do sintético sobre o natural, do inorgânico (concreto, metais e vidro) sobre o orgânico, do bruto, dos estímulos elementares sobre os variados e abrangentes. Os vastos cinturões urbanos que agora se desenvolvem em áreas industrializadas do mundo não são apenas grosseiramente ofensivos à vista e ao ouvido, eles são

cronicamente tomados por fumaça, ruidosos e virtualmente imobilizados pelo congestionamento.

O processo de simplificar o ambiente do homem e torná-lo cada vez mais elementar e rudimentar tem uma dimensão tanto cultural quanto física. A necessidade de manipular imensas populações urbanas - para transportar, alimentar, empregar, educar e de alguma forma entreter milhões de pessoas densamente concentradas - leva a um declínio crucial nos padrões cívicos e sociais. Um conceito de massa das relações humanas -totalitário, centralista e regimentado em orientação - tende a dominar os conceitos mais individuados do passado. As técnicas burocráticas de gestão social tendem a substituir as abordagens humanistas. Tudo o que é espontâneo, criativo e individualizado é circunscrito pelo padronizado, o regulamentado e o massificado. O espaço do indivíduo é constantemente limitado por restrições impostas a ele por um aparato social sem rosto e impessoal. Qualquer reconhecimento de qualidades pessoais únicas é cada vez mais rendido à manipulação do menor denominador comum da massa. Uma abordagem quantitativa, estatística, uma forma de lidar com o homem, tende a triunfar sobre a preciosa abordagem individualizada e qualitativa que coloca a mais forte ênfase na singularidade pessoal, na livre expressão e na complexidade cultural.

A mesma simplificação regressiva do ambiente ocorre na agricultura moderna¹⁴. As pessoas manipuladas nas cidades modernas devem ser alimentadas, e alimentá-las envolve uma extensão da agricultura industrial. As plantas alimentícias devem ser cultivadas de forma a permitir um alto grau de mecanização - não para reduzir a labuta humana, mas para aumentar a produtividade e eficiência, para maximizar os investimentos e para explorar a biosfera. Assim, o terreno deve ser reduzido a uma superfície plana - ou seja, para um chão de fábrica - e as variações naturais da topografia devem ser reduzidas ao máximo. O crescimento da fábrica deve ser regulado de perto para atender aos prazos apertados das fábricas de processamento de alimentos. A lavoura, a fertilização do solo, a semeadura e a colheita devem ser tratadas em escala de massa, muitas vezes em total desrespeito à ecologia natural de uma área. Grandes áreas da terra devem ser utilizadas para monocultura - uma forma de agricultura de plantio que se presta não apenas à mecanização, mas também à infestação de pragas. Uma monocultura é o ambiente ideal para a proliferação de espécies de pragas. Finalmente, os agentes químicos devem ser usados de forma luxuosa para lidar com os problemas criados por insetos, ervas daninhas e doenças das plantas, para regular a produção agrícola e para maximizar a exploração do solo. O verdadeiro símbolo da agricultura

¹⁴ Para uma melhor compreensão deste problema o leitor pode consultar *The Ecology of Invasions* de Charles S. Elton (Wiley; New York, 1958), *Soil and Civilisation* de Edward Hyams (Thames and Hudson; London, 1952), *Our Synthetic Environment* de Murray Bookchin [pseud. Lewis Herber] (Knopf; New York, 1962), e *Silent Spring* de Rachel Carson (Houghton Mifflin; Boston, 1962). O último deve ser lido não como uma crítica contra os pesticidas, mas como um apelo à diversificação ecológica.

moderna não é a foice (ou, aliás, o trator), mas o avião. O cultivador moderno de alimentos não é representado pelo camponês, o lavrador, ou mesmo os agrônomos que poderiam ter uma relação íntima com as qualidades únicas da terra em que cultivam - mas o piloto ou químico, para quem o solo é um mero recurso, uma matéria-prima inorgânica.

O processo de simplificação é levado ainda mais adiante por uma exagerada divisão regional (de fato, nacional) do trabalho. Áreas imensas do planeta são cada vez mais reservadas para tarefas industriais específicas ou reduzidas a depósitos para matérias-primas. Outras são transformadas em centros de população urbana, em grande parte ocupados com comércio. Cidades e regiões (de fato, países e continentes) são especificamente identificadas com produtos especiais - Pittsburgh, Cleveland e Youngstown com aço, Nova Iorque com finanças, Bolívia com estanho, Arábia com petróleo, Europa e EUA com produtos industriais, e o resto do mundo com matérias-primas de um tipo ou de outro. Os complexos ecossistemas que compõem as regiões de um continente estão submersos por uma organização de nações inteiras em entidades economicamente racionalizadas, cada uma delas uma estação de passagem em um vasto sistema de cinturão industrial, global em suas dimensões. É apenas uma questão de tempo até que as áreas mais atraentes do campo sucumbam à betoneira, assim como a maioria das áreas litorâneas orientais dos Estados Unidos já sucumbiram a subdivisões e bangalôs. O que permanecerá no caminho da beleza natural será rebaixado por lotes de reboques, favelas de lona, estradas "cênicas", motéis, barracas de comida e as manchas de óleo de barcos a motor.

A questão é que o homem está desfazendo o trabalho de evolução orgânica. Ao criar vastas aglomerações urbanas de concreto, metal e vidro, ao dominar e minar os ecossistemas complexos e sutilmente organizados que constituem diferenças locais no mundo natural - em suma, ao substituir um ambiente altamente complexo e orgânico por um único homem simplificado e inorgânico está desmontando a pirâmide biótica que sustentou a humanidade por incontáveis milênios. No curso da substituição das complexas relações ecológicas, das quais dependem todos os seres vivos avançados, para relações mais elementares, o homem está restaurando constantemente a biosfera para um estágio que só poderá suportar formas mais simples de vida. Se esta grande inversão do processo evolutivo continuar, não é de modo algum ilusório supor que as condições prévias para formas mais elevadas de vida serão irremediavelmente destruídas e a Terra se tornará incapaz de sustentar o próprio homem.

A ecologia deriva sua vantagem crítica não apenas do fato de que ela, entre todas as ciências, apresenta esta incrível mensagem à humanidade, mas também porque apresenta esta mensagem em uma nova dimensão social. Do ponto de vista ecológico, a inversão da evolução orgânica é o resultado de terríveis contradições entre cidade e campo, estado e comunidade, indústria e pecuária, fabricação e artesanato em massa, centralismo e regionalismo, a escala burocrática e a escala humana.

O CARÁTER RECONSTRUTIVO DA ECOLOGIA

Até recentemente, as tentativas de resolver as contradições criadas pela urbanização, centralização, crescimento burocrático e estatização eram vistas como um desvio fútil para o "progresso" - um desvio que poderia ser descartado como quimérico e reacionário. O anarquista era considerado como um visionário desesperado, um proscrito social, cheio de nostalgia pela aldeia camponesa ou pela comuna medieval. Seus anseios por uma sociedade descentralizada e por uma comunidade humanista unida à natureza e às necessidades do indivíduo - indivíduo espontâneo, livre de autoridade - foram vistos como reações de um romântico, de um artesão decadente ou de um "desajustado" intelectual. Seu protesto contra a centralização e estatização parecia ainda menos persuasivo porque era apoiado principalmente por considerações éticas - por noções utópicas, ostensivamente "irrealistas", do que o homem poderia ser, não pelo que ele era. Em resposta a este protesto, os opositores do pensamento anarquista - liberais, direitistas e "esquerdistas" autoritários - argumentaram que eles eram as vozes da realidade histórica, que suas noções estatistas e centralistas estavam enraizadas no mundo objetivo e prático.

O tempo não é muito gentil com o conflito de idéias. Qualquer que tenha sido a validade das visões libertárias e não libertárias há alguns anos atrás, o desenvolvimento histórico tornou praticamente todas as objeções ao pensamento anarquista sem sentido hoje em dia. A cidade e o estado modernos, a tecnologia maciça do aço-carvão da Revolução Industrial, os últimos, mais racionalizados, sistemas de produção em massa e sistemas de linha de montagem da organização do trabalho, a nação centralizada, o estado e seu aparato burocrático - todos atingiram seus limites. Qualquer que seja o papel progressista ou libertador que tenham tido, eles agora se tornaram inteiramente regressivos e opressivos. Eles são regressivos não apenas porque corroem o espírito humano e drenam a comunidade de toda sua coesão, solidariedade e padrões ético-culturais; eles são regressivos de um ponto de vista objetivo, de um ponto de vista ecológico. Pois eles minam não apenas o espírito humano e a comunidade humana, mas também a viabilidade do planeta e de todos os seres vivos nele existentes.

Nunca é demais enfatizar que os conceitos anarquistas de uma comunidade equilibrada, uma democracia cara a cara, uma tecnologia humanista e uma sociedade descentralizada - estes ricos conceitos libertários - não são apenas desejáveis, eles também são necessários. Eles pertencem não apenas às grandes visões de futuro do homem, mas constituem agora as condições prévias para a sobrevivência humana. O processo de desenvolvimento social levou-os da dimensão ética e subjetiva para uma dimensão prática e objetiva. O que antes era considerado impraticável e visionário, tornou-se eminentemente prático. E o que antes era considerado como

prático e objetivo tornou-se eminentemente impraticável e irrelevante em termos de desenvolvimento do homem em direção a uma existência mais plena e sem restrições. Se concebermos as demandas por comunidade, democracia cara a cara, uma tecnologia humanista libertária e descentralizada apenas como reações ao estado de coisas prevalecente - um vigoroso "não" para o "sim" do que existe hoje - um caso convincente e objetivo pode agora ser apresentado para a praticidade de uma sociedade anarquista.

A rejeição do estado de coisas prevalecente é responsável, creio eu, pelo crescimento explosivo do anarquismo intuitivo entre os jovens de hoje. Seu amor pela natureza é uma reação contra as qualidades altamente sintéticas de nosso ambiente urbano e de seus produtos mal cheirosos. Sua informalidade de vestuário e costumes é uma reação contra a natureza formalizada e padronizada da vida institucionalizada moderna. Sua predisposição para a ação direta é uma reação contra a burocratização e a centralização da sociedade. Sua tendência a desistir, para evitar a labuta e a corrida de ratos, reflete uma raiva crescente contra a rotina industrial sem sentido criada pela moderna fabricação em massa na fábrica, no escritório ou na universidade. Seu intenso individualismo é, à sua maneira elementar, uma descentralização de fato da vida social - uma retirada pessoal da sociedade de massa.

O que é mais significativo sobre a ecologia é sua capacidade de converter esta rejeição frequentemente niilista do *status quo* em uma afirmação enfática da vida - de fato, em um credo reconstrutivo para uma sociedade humanista. A essência da mensagem reconstrutiva da ecologia pode ser resumida na

palavra "diversidade". Do ponto de vista ecológico, o equilíbrio e a harmonia na natureza, na sociedade e, por inferência, no comportamento, são alcançados não pela padronização mecânica, mas por seu oposto, a diferenciação orgânica. Esta mensagem só pode ser compreendida claramente através do exame de seu significado prático.

Consideremos o princípio ecológico da diversidade - o que Charles Elton chama de "conservação da variedade" - como se aplica à biologia, especificamente à agricultura. Uma série de estudos - os modelos matemáticos de Lotka e Volterra, as experiências de Bause com protozoários e ácaros em ambientes controlados, e uma extensa pesquisa de campo - demonstram claramente que as flutuações nas populações de animais e plantas, que variam de proporções suaves a pragas, dependem muito do número de espécies em um ecossistema e do grau de variedade no ambiente. Quanto maior a variedade de presas e predadores, mais estável será a população; quanto mais diversificado for o ambiente em termos de flora e fauna, menor será a probabilidade de haver instabilidade ecológica. A estabilidade é uma função da variedade e diversidade: se o meio ambiente for simplificado e a variedade de espécies animais e vegetais for reduzida, as flutuações na população tornam-se marcadas e tendem a ficar fora de controle. Elas tendem a atingir proporções de pragas.

No caso do controle de pragas, muitos ecologistas concluem agora que podemos evitar o uso repetitivo de produtos químicos tóxicos, como inseticidas e herbicidas, permitindo uma maior interação entre os seres vivos. Devemos deixar mais espaço para a espontaneidade natural, para as diversas

forças biológicas que compõem uma situação ecológica. "Os entomologistas europeus falam agora da gestão de toda a comunidade inseto-vegetal", observa Robert L. Rudd. "Chama-se manipulação da biocenose".¹⁵ O ambiente biocenético é variado, complexo e dinâmico. Embora o número de indivíduos mude constantemente, nenhuma espécie atingirá normalmente proporções de pragas. As condições especiais que permitem populações elevadas de uma única espécie em um ecossistema complexo são eventos raros. O manejo da biocenose ou ecossistema deve se tornar nosso objetivo, desafiador como ele é".

A "manipulação" da biocenose de forma significativa, no entanto, pressupõe uma descentralização de longo alcance da agricultura. Sempre que possível, a agricultura industrial deve dar lugar ao solo e à pecuária; o chão de fábrica deve ceder à jardinagem e à horticultura. Não quero insinuar que devemos renunciar aos ganhos adquiridos pela agricultura e pela mecanização em larga escala. O que eu defendo, no entanto, é que a terra deve ser cultivada como se fosse um jardim; sua flora deve ser diversificada e cuidadosamente cuidada, equilibrada por fauna e abrigo arbóreo apropriado à região. A descentralização é importante, além disso, para o desenvolvimento do agricultor, bem como para o

¹⁵ O uso da palavra "manipulação" por Rudd pode criar a impressão errônea de que uma situação ecológica pode ser descrita por termos mecânicos simples. Para que essa impressão não surja, gostaria de enfatizar que nosso conhecimento de uma situação ecológica e o uso prático desse conhecimento são questões de percepção e não de poder. Charles Elton afirma o caso da gestão de uma situação ecológica quando escreve: "O futuro do mundo tem que ser gerenciado, mas esta gestão não seria como um jogo de xadrez...". [... mas] mais como conduzir um barco".

desenvolvimento da agricultura. O cultivo de alimentos, praticado em um sentido verdadeiramente ecológico, pressupõe que o agricultor esteja familiarizado com todas as características e sutilezas do terreno em que as lavouras são cultivadas. Ele deve ter um conhecimento profundo da fisiografia da terra, seus solos variegados - terras de cultivo, terras florestais, terras de pastagem - seu conteúdo mineral e orgânico e seu micro-clima, e deve estar engajado em um estudo contínuo dos efeitos produzidos pela nova flora e fauna. Ele deve desenvolver sua sensibilidade às possibilidades e necessidades da terra enquanto ele se torna uma parte orgânica da situação agrícola. Dificilmente podemos esperar alcançar este alto grau de sensibilidade e integração no cultivador de alimentos sem reduzir a agricultura a uma escala humana, sem trazer a agricultura para o âmbito do indivíduo. Para atender às exigências de uma abordagem ecológica do cultivo de alimentos, a agricultura deve ser redimensionada de grandes fazendas industriais para unidades de tamanho moderado.

O mesmo raciocínio se aplica a um desenvolvimento racional dos recursos energéticos. A Revolução Industrial aumentou a quantidade de energia utilizada pelo homem. Embora seja certamente verdade que as sociedades pré-industriais dependiam principalmente da força animal e dos músculos humanos, padrões energéticos complexos se desenvolveram em muitas regiões da Europa, envolvendo uma sutil integração de recursos como energia eólica e hídrica, e uma variedade de combustíveis (madeira, turfa, carvão, amidos vegetais e gorduras animais).

A Revolução Industrial esmagou e destruiu amplamente estes padrões energéticos regionais, substituindo-os primeiro por um sistema energético único (carvão) e depois por um sistema duplo (carvão e petróleo). As regiões desapareceram como modelos de padrões energéticos integrados - de fato, o próprio conceito de integração através da diversidade foi obliterado. Como indiquei anteriormente, muitas regiões tornaram-se predominantemente áreas de mineração, dedicadas à extração de um único recurso, enquanto outras foram transformadas em imensas áreas industriais, muitas vezes dedicadas à produção de algumas commodities. Não precisamos rever o papel que esta quebra no verdadeiro regionalismo tem desempenhado na produção de poluição do ar e da água, os danos infligidos a grandes áreas do campo e a perspectiva que enfrentamos no esgotamento de nossos preciosos combustíveis de hidrocarbonetos.

Podemos, é claro, recorrer a combustíveis nucleares, mas é arrepiante pensar nos resíduos radioativos letais que exigiriam descarte se os reatores de energia fossem nossa única fonte de energia. Eventualmente, um sistema energético baseado em materiais radioativos levaria à contaminação generalizada do ambiente - primeiro de forma sutil, mas depois em uma escala maciça e palpavelmente destrutiva. Ou poderíamos aplicar princípios ecológicos para a solução de nossos problemas energéticos. Poderíamos tentar restabelecer padrões energéticos regionais anteriores, utilizando um sistema combinado de energia fornecida pelo vento, água e energia solar. Seríamos ajudados por dispositivos mais sofisticados do que qualquer outro conhecido no passado.

Os dispositivos solares, as turbinas eólicas e os recursos hidroelétricos, tomados isoladamente, não oferecem uma solução para nossos problemas energéticos.

problemas energéticos e a perturbação ecológica criada pelos combustíveis convencionais. Juntos como um mosaico, como um padrão de energia orgânica desenvolvido a partir das potencialidades de uma região, eles poderiam atender amplamente às necessidades de uma sociedade descentralizada. Em latitudes ensolaradas, poderíamos depender mais da energia solar do que dos combustíveis combustíveis. Em áreas marcadas pela turbulência atmosférica, poderíamos contar mais fortemente com dispositivos eólicos; e em áreas costeiras adequadas ou regiões interiores com uma boa rede de rios, a maior parte de nossa energia viria de instalações hidroelétricas. Em todos os casos, usaríamos um mosaico de combustíveis não-combustíveis, combustíveis e nucleares. O ponto que gostaria de salientar é que, diversificando nosso uso dos recursos energéticos, organizando-os num padrão ecologicamente equilibrado, poderíamos combinar energia eólica, solar e hídrica em uma determinada região para atender às necessidades industriais e domésticas de uma determinada comunidade com apenas um uso mínimo de combustíveis nocivos. E, eventualmente, poderíamos sofisticar nossos dispositivos de energia de não-combustão a um ponto em que todas as fontes de energia nocivas pudessem ser eliminadas.

Como no caso da agricultura, porém, a aplicação de princípios ecológicos aos recursos energéticos pressupõe uma descentralização abrangente da sociedade e um conceito

verdadeiramente regional de organização social. Para manter uma grande cidade, são necessárias imensas quantidades de carvão e petróleo. Em contraste, a energia solar, eólica e maremotriz nos chega principalmente em pequenos pacotes; exceto para as espetaculares barragens de maré, os novos dispositivos raramente fornecem mais de alguns milhares de kilowatt-hora de eletricidade. É difícil acreditar que alguma vez seremos capazes de projetar coletores solares que possam nos fornecer os imensos blocos de energia elétrica produzidos por uma gigantesca usina a vapor; é igualmente difícil conceber uma bateria de turbinas eólicas que nos forneçam eletricidade suficiente para iluminar a Ilha de Manhattan. Se as casas e fábricas estiverem fortemente concentradas, os dispositivos para o uso de fontes limpas de energia provavelmente continuarão sendo meros brinquedos; mas se as comunidades urbanas forem reduzidas em tamanho e amplamente dispersas pela terra, não há razão para que estes dispositivos não possam ser combinados para nos fornecer todas as comodidades de uma civilização industrializada. Para usar efetivamente a energia solar, eólica e da maré, a megalópole deve ser descentralizada. Um novo tipo de comunidade, cuidadosamente adaptada às características e recursos de uma região, deve substituir os cinturões urbanos que estão surgindo hoje.

Com certeza, um caso objetivo de descentralização não termina com uma discussão sobre a agricultura e os problemas criados pelos recursos energéticos combustíveis. A validade do caso de descentralização pode ser demonstrada para quase todos os problemas "logísticos" de nosso tempo. Deixe-me citar um exemplo da área problemática do

transporte. Muito tem sido escrito sobre os efeitos nocivos dos veículos motorizados a gasolina - seu desperdício, seu papel na poluição do ar urbano, o ruído que contribuem para o ambiente da cidade, o enorme número de mortes que reclamam anualmente nas grandes cidades do mundo e nas rodovias. Em uma civilização altamente urbanizada, seria inútil substituir esses veículos nocivos por veículos limpos, eficientes, praticamente sem ruído e certamente mais seguros, movidos a bateria. O melhor de nossos carros elétricos deve ser recarregado a cada cem milhas - uma característica que limita sua utilidade para o transporte nas grandes cidades. Em uma comunidade pequena e descentralizada, porém, seria viável utilizar esses veículos elétricos para o transporte urbano ou regional e estabelecer redes monotrilhos para o transporte de longa distância.

É bastante conhecido que os veículos movidos a gasolina contribuem enormemente para a poluição do ar urbano, e há um forte sentimento de "engendrar" as características mais nocivas do automóvel para o esquecimento. Nossa idade caracteristicamente tenta resolver todas as suas irracionalidades com um gimmick-afterburners para vapores tóxicos de gasolina, antibióticos para a saúde, tranquilizantes para distúrbios psíquicos. Mas o problema da poluição do ar urbano é muito intratável para o gim

micks; talvez seja mais intratável do que imaginamos. Basicamente, a poluição do ar é causada por altas densidades populacionais - por uma concentração excessiva de pessoas em uma área pequena. Milhões de pessoas, densamente concentradas em uma grande cidade, produzem

necessariamente uma grave poluição do ar local apenas por suas atividades do dia-a-dia. Devem queimar combustíveis por motivos domésticos e industriais; devem construir ou demolir edifícios (os detritos aéreos produzidos por essas atividades são uma importante fonte de poluição do ar urbano); devem se desfazer de imensas quantidades de lixo; devem percorrer estradas com pneus de borracha (as partículas produzidas pela erosão dos pneus e materiais das estradas contribuem significativamente para a poluição do ar). Quaisquer que sejam os dispositivos de controle da poluição que adicionarmos aos automóveis e usinas de energia, as melhorias que estes dispositivos produzirão na qualidade do ar urbano serão mais do que canceladas pelo futuro crescimento megalopolitano.

Há mais no anarquismo do que comunidades descentralizadas. Se examinei esta possibilidade com algum detalhe, foi para demonstrar que uma sociedade anarquista, longe de ser um ideal remoto, se tornou uma condição prévia para a prática de princípios ecológicos. Para resumir a mensagem crítica da ecologia: se diminuirmos a variedade no mundo natural, rebaixamos sua unidade e totalidade; destruimos as forças que contribuem para a harmonia natural e para um equilíbrio duradouro; e, o que é ainda mais significativo, introduzimos um retrocesso absoluto no desenvolvimento do mundo natural que pode eventualmente tornar o meio ambiente impróprio para formas avançadas de vida. Para resumir a mensagem reconstrutiva da ecologia: se desejamos avançar a unidade e a estabilidade do mundo natural, se desejamos harmonizá-lo, devemos conservar e promover a variedade. Com certeza, a mera variedade para

seu próprio bem é um objetivo vazio. Na natureza, a variedade emerge espontaneamente. As capacidades de uma nova espécie são testadas pelos rigores do clima, por sua capacidade de lidar com predadores e por sua capacidade de estabelecer e ampliar seu nicho. Mas as espécies que conseguem ampliar seu nicho no meio ambiente também ampliam a situação ecológica como um todo. Para usar a frase de E. A. Gutkind, ela "expande o meio ambiente" ¹⁰, tanto para si mesma como para as espécies com as quais ela entra em uma relação equilibrada.

Como estes conceitos se aplicam à teoria social? Para muitos leitores, suponho, deveria ser suficiente dizer que, na medida em que o homem é parte da natureza, um ambiente natural em expansão amplia a base para o desenvolvimento social. Mas a resposta à pergunta vai muito mais fundo do que muitos ecologistas e libertários suspeitam. Mais uma vez, permitam-me voltar ao princípio ecológico da totalidade e do equilíbrio como produto da diversidade. Tendo este princípio em mente, o primeiro passo para uma resposta é dado por uma passagem em "A Filosofia do Anarquismo" de Herbert Read. Ao apresentar sua "medida de progresso", Read observa: "O progresso é medido pelo grau de diferenciação dentro de uma sociedade". Se o indivíduo é uma unidade em uma massa corporativa, sua vida será limitada, monótona e mecânica. Se o indivíduo é uma unidade por si só, com espaço e potencial para ação separada, então ele pode estar mais sujeito a acidentes ou a oportunidades, mas pelo menos ele pode se expandir e se expressar. Ele pode desenvolver-se - desenvolver-se no único significado real da palavra - na consciência de força, vitalidade e alegria".

O pensamento da Read, infelizmente, não está totalmente desenvolvido, mas fornece um ponto de partida interessante. O que nos impressiona primeiro é que tanto o ecologista quanto o anarquista colocam uma forte ênfase na espontaneidade. O ecologista, na medida em que é mais do que um técnico, tende a rejeitar a noção de "poder sobre a natureza". Ele fala, ao invés de "dirigir" seu caminho através de uma situação ecológica, de administrar em vez de recriar um ecossistema. O anarquista, por sua vez, fala em termos de espontaneidade social, de liberar as potencialidades da sociedade e da humanidade, de dar rédea solta e livre à criatividade das pessoas. Ambos, à sua maneira, consideram a autoridade como inibitória, como um peso que limita o potencial criativo de uma situação natural e social. Seu objetivo não é governar um domínio, mas liberá-lo. Eles consideram o discernimento, a razão e o conhecimento como meios para cumprir as potencialidades de uma situação, como facilitando o funcionamento fora da lógica de uma situação, não como substituindo suas potencialidades por noções pré-concebidas ou distorcendo seu desenvolvimento por dogmas.

Voltando às palavras de Read, o que nos impressiona é que tanto o ecologista quanto o anarquista vêem a diferenciação como uma medida de progresso. O ecologista usa o termo "pirâmide biótica" ao falar de avanços biológicos; o anarquista, a palavra "individualização" para denotar avanços sociais. Se formos além da leitura, observaremos que, tanto para o ecologista quanto para o anarquista, uma unidade cada vez maior é alcançada através de uma diferenciação crescente.

Um todo em expansão é criado pela diversificação e enriquecimento de suas partes.

Assim como o ecologista procura expandir o alcance de um ecossistema e promover uma livre interação entre as espécies, também o anarquista procura expandir o alcance da experiência social e remover todos os grilhões para seu desenvolvimento. O anarquismo não é apenas uma sociedade sem Estado, mas também uma sociedade harmonizada que expõe o homem aos estímulos proporcionados pela vida agrária e urbana, à atividade física e mental, à sensualidade não reprimida e à espiritualidade autodirigida, à solidariedade comunitária e ao desenvolvimento individual, à singularidade regional e à fraternidade mundial, à espontaneidade e autodisciplina, à eliminação da labuta e à promoção do artesanato. Em nossa sociedade esquizoide, estes objetivos são considerados como mutuamente exclusivos, de fato, como fortemente opostos. Eles aparecem como dualidades devido à própria logística da sociedade atual - a separação da cidade e do país, a especialização do trabalho, a atomização do homem - e seria absurdo acreditar que estas dualidades poderiam ser resolvidas sem uma idéia geral da estrutura física de uma sociedade anarquista. Podemos ter alguma idéia de como seria tal sociedade lendo o *News From Nowhere* de William Morris e os escritos de Peter Kropotkin. Mas estas obras nos proporcionam meros vislumbres. Eles não levam em conta os desenvolvimentos tecnológicos do pós-II Guerra Mundial e as contribuições feitas pelo desenvolvimento da ecologia. Este não é o lugar para embarcar na "escrita utópica", mas certas diretrizes podem ser apresentadas mesmo em uma discussão geral. E ao

apresentar estas diretrizes, estou ansioso para enfatizar não apenas as premissas ecológicas mais óbvias que as sustentam, mas também as humanísticas.

Uma sociedade anarquista deveria ser uma sociedade descentralizada, não apenas para estabelecer uma base duradoura para a harmonização do homem e da natureza, mas também para acrescentar novas dimensões à harmonização do homem e do homem. Os gregos, somos freqüentemente lembrados, teriam ficado horrorizados com uma cidade cujo tamanho e população impediam uma relação cara a cara, muitas vezes familiar, entre os cidadãos. Há claramente uma necessidade de reduzir as dimensões da comunidade humana - em parte para resolver nossos problemas de poluição e transporte, em parte também para criar comunidades reais. Em certo sentido, devemos humanizar a humanidade. Dispositivos eletrônicos como telefones, telégrafos, rádios e receptores de televisão devem ser usados o mínimo possível para mediar as relações entre as pessoas. Ao tomar decisões coletivas - a antiga eclesia ateniense era, de certa forma, um modelo para tomar decisões sociais - todos os membros da comunidade deveriam ter a oportunidade de adquirir na íntegra a medida de qualquer pessoa que se dirija à assembléia. Eles deveriam estar em condições de absorver suas atitudes, estudar suas expressões e pesar seus motivos e suas idéias em um encontro pessoal direto e através de discussões frente a frente.

Nossas pequenas comunidades devem ser economicamente equilibradas e bem arredondadas, em parte para que possam fazer pleno uso das matérias-primas e recursos energéticos

locais, em parte também para ampliar os estímulos agrícolas e industriais aos quais os indivíduos estão expostos. O membro de uma comunidade que tem uma predileção pela engenharia, por exemplo, deve ser encorajado a mergulhar suas mãos em húmus; o homem de idéias deve ser encorajado a empregar sua musculatura; o fazendeiro "in natura" deve ganhar familiaridade com o funcionamento de um laminador. Para separar o engenheiro do solo, o pensador da pá, e o agricultor da planta industrial promove um grau de superespecialização vocacional que leva a uma medida perigosa de controle social por especialistas. O que é igualmente importante, a especialização profissional e vocacional impede a sociedade de atingir um objetivo vital: a humanização da natureza pelo técnico e a naturalização da sociedade pelo biólogo.

Eu defendo que uma comunidade anarquista se aproximaria de um ecossistema claramente definível; seria diversificada, equilibrada e harmoniosa. É discutível se tal ecossistema adquiriria a configuração de uma entidade urbana com um centro distinto, como encontramos na polis grega ou na comuna medieval, ou se, como propõe Gutkind, a sociedade consistiria em comunidades amplamente dispersas sem um centro distinto. Em qualquer caso, a escala ecológica para qualquer uma dessas comunidades seria determinada pelo menor ecossistema capaz de suportar uma população de tamanho moderado.

Uma comunidade relativamente auto-suficiente, visivelmente dependente de seu ambiente para os meios de vida, ganharia um novo respeito pelas inter-relações orgânicas que a

sustentam. A longo prazo, a tentativa de aproximação da auto-suficiência se mostraria, creio, mais eficiente do que a exagerada divisão nacional do trabalho que prevalece hoje em dia. Embora sem dúvida houvesse muitas duplicações de pequenas instalações industriais de comunidade a comunidade, a familiaridade de cada grupo com seu ambiente local e suas raízes ecológicas faria um uso mais inteligente e mais amoroso de seu ambiente. Eu submeto que, longe de produzir provincialismo, a relativa auto-suficiência criaria uma nova matriz para o desenvolvimento individual e comunitário - uma unicidade com o ambiente que vitalizaria a comunidade.

A rotação de responsabilidades cívicas, vocacionais e profissionais estimularia os sentidos no ser do indivíduo, criando e arredondando novas dimensões no auto-desenvolvimento. Em uma sociedade completa, poderíamos esperar criar homens completos; em uma sociedade arredondada, homens arredondados. No mundo ocidental, os atenienses, por todas as suas deficiências e limitações, foram os primeiros a nos dar uma noção desta completude. "A pólis foi feita para o amador", diz-nos H. D. F. Kitto. "Seu ideal era que cada cidadão (mais ou menos, segundo as pesquisas era democrático ou oligárquico) desempenhasse seu papel em todas as suas muitas atividades - um ideal que é reconhecidamente descendente da generosa concepção homérica do arete como uma excelência e uma atividade global. Implica um respeito pela totalidade ou pela unicidade da vida, e uma conseqüente aversão à especialização. Implica um desprezo pela eficiência - ou melhor, um ideal muito mais elevado de eficiência; e eficiência que existe não em um departamento da vida, mas na própria

vida".¹¹ Uma sociedade anarquista, embora certamente aspire a mais, dificilmente poderia esperar alcançar menos do que este estado de espírito.

Se alguma vez a comunidade ecológica for alcançada na prática, a vida social produzirá um desenvolvimento sensível da diversidade humana e natural, caindo juntas em um todo bem equilibrado e harmonioso. Abrangendo desde a comunidade através da região até continentes inteiros, veremos uma diferenciação colorida dos grupos humanos e ecossistemas, cada um desenvolvendo suas potencialidades únicas e expondo os membros da comunidade a um amplo espectro de estímulos econômicos, culturais e comportamentais. Cair dentro de nosso escopo será uma excitante, muitas vezes dramática, variedade de formas comunitárias - marcadas por adaptações arquitetônicas e industriais a ecossistemas semi-áridos, ali para pastagens, em outros lugares por adaptação a áreas florestadas. Seremos testemunhas de uma interação criativa entre indivíduo e grupo, comunidade e meio ambiente, humanidade e natureza. O elenco que hoje organiza as diferenças entre os seres humanos e outras formas de vida segundo linhas hierárquicas, definindo o externo em termos de sua "superioridade" ou "inferioridade", dará lugar a uma perspectiva que lida com a diversidade de forma ecológica. As diferenças entre as pessoas serão respeitadas, até mesmo fomentadas, como elementos que enriquecem a unidade da experiência e dos fenômenos. A relação tradicional, que coloca o sujeito contra o objeto, será alterada qualitativamente; o "externo", o "diferente", o "outro" será concebido como partes individuais de um todo todo, mais rico por causa de sua complexidade.

Este senso de unidade refletirá a harmonização de interesses entre os indivíduos e entre a sociedade e a natureza. Livres de uma rotina opressiva, de repressões e inseguranças paralisantes, do fardo da labuta e das falsas necessidades, dos tresmalhos da autoridade e da compulsão irracional, os indivíduos estarão finalmente, pela primeira vez na história, em condições de realizar suas potencialidades como membros da comunidade humana e do mundo natural.

Nova York, fevereiro de 1965

Rumo a uma Tecnologia Libertadora

Desde os dias da Revolução Industrial, as atitudes populares em relação à tecnologia não têm flutuado tão acentuadamente como nas últimas décadas. Durante a maior parte dos anos vinte, e até mesmo nos anos trinta, a opinião pública geralmente acolheu a inovação tecnológica e identificou o bem-estar do homem com os avanços industriais da época. Este foi um período em que os apologistas soviéticos puderam justificar os métodos mais brutais e os piores crimes de Stalin simplesmente descrevendo-o como o "industrializador" da Rússia moderna. Foi também um período em que a crítica mais eficaz da sociedade capitalista podia repousar sobre os fatos brutos da estagnação econômica e tecnológica nos Estados Unidos e na Europa Ocidental. Para muitas pessoas parecia haver uma relação direta, um-a-um entre os avanços tecnológicos e o progresso social; um fetichismo da palavra "industrialização" desculpou o mais abusivo dos planos e programas econômicos.

Hoje, nós consideraríamos estas atitudes como ingênuas. Exceto talvez para os técnicos e cientistas que projetam o "hardware", o sentimento da maioria das pessoas em relação à inovação tecnológica poderia ser descrito como esquizóide, dividido em um medo roedor da extinção nuclear, por um lado, e um anseio por abundância material, lazer e segurança, por outro. A tecnologia, também, parece estar em desacordo consigo mesma. A bomba é colocada contra o reator de

energia, o míssil intercontinental contra o satélite de comunicações. A mesma disciplina tecnológica tende a aparecer tanto como inimiga quanto como amiga da humanidade, e mesmo as ciências tradicionalmente orientadas para o ser humano, como a medicina, ocupam uma posição ambivalente - como testemunha a promessa de avanços na quimioterapia e a ameaça criada pela pesquisa em guerra biológica.

Não é surpreendente descobrir que a tensão entre promessa e ameaça está sendo cada vez mais resolvida em favor da ameaça por uma rejeição geral da tecnologia. Em uma extensão cada vez maior, a tecnologia é vista como um demônio, imbuído de uma vida sinistra própria, que provavelmente mecanizará o homem se não conseguir exterminá-lo. O profundo pessimismo que esta visão produz é frequentemente tão simplista quanto o otimismo que prevalecia nas décadas anteriores. Há um perigo muito real de perdermos nossa perspectiva em relação à tecnologia, de negligenciarmos suas tendências libertárias e, pior ainda, de nos submetermos fatalisticamente ao seu uso para fins destrutivos. Se não quisermos ser paralisados por esta nova forma de fatalismo social, é preciso encontrar um equilíbrio.

O objetivo deste artigo é explorar três questões. Qual é o potencial libertador da tecnologia moderna, tanto material como espiritualmente? Que tendências, se houver, estão remodelando a máquina para uso em uma sociedade orgânica, orientada para o ser humano? E finalmente, como a nova tecnologia e os novos recursos podem ser utilizados de forma ecológica - isto é, para promover o equilíbrio da

natureza, o pleno desenvolvimento das regiões naturais e a criação de comunidades orgânicas e humanistas?

A ênfase nas observações acima deve ser colocada na palavra "potencial". Não pretendo afirmar que a tecnologia é necessariamente liberatória ou consistentemente benéfica para o desenvolvimento do homem. Mas certamente não acredito que o homem esteja destinado a ser escravizado pela tecnologia e modos tecnológicos de pensamento (como Juenger e Elul implicam em seus livros sobre o assunto¹⁶). Pelo contrário, vou tentar mostrar que um modo de vida orgânico privado de seu componente tecnológico seria tão não funcional quanto um homem privado de seu esqueleto. A tecnologia deve ser vista como o suporte estrutural básico de uma sociedade; ela é literalmente a estrutura de uma economia e de muitas instituições sociais.

TECNOLOGIA E LIBERDADE

O ano de 1848 se destaca como um ponto de inflexão na história das revoluções modernas. Este foi o ano em que o

¹⁶ Tanto Juenger como Elul acreditam que o rebaixamento do homem pela máquina é intrínseco ao desenvolvimento da tecnologia, e seus trabalhos terminam com uma nota sombria de resignação. Este ponto de vista reflete o fatalismo social que eu tenho na mente - especialmente como expresso por Elul, cujas idéias são mais sintomáticas da condição humana contemporânea. Ver Friedrich George Juenger, *The Failure of Technology* (Regnery; Chicago, 1956) e Jacques Elul, *The Technological Society* (Knopf; Nova York, 1968).

marxismo fez sua estréia como uma ideologia distinta nas páginas do Manifesto Comunista, e quando o proletariado, representado pelos trabalhadores parisienses, fez sua estréia como uma força política distinta nas barricadas de junho. Pode-se dizer também que 1848, um ano perto da metade do século XIX, representa o auge da tecnologia tradicional a vapor iniciada pelo motor Newcomen um século e meio antes.

O que nos impressiona na convergência destes marcos ideológicos, políticos e tecnológicos é a medida em que o Manifesto Comunista e as barricadas de junho estavam adiantados de seu tempo. Na década de 1840, a Revolução Industrial se concentrou em três áreas da economia: produção têxtil, fabricação de ferro e transporte. A invenção da máquina de fiar Arkwright, o motor a vapor da Watt e o tear elétrico da Cartwright finalmente trouxe o sistema de fábrica para a indústria têxtil; enquanto isso, uma série de inovações marcantes na tecnologia de fabricação de ferro garantiu o fornecimento de metais de alta qualidade e baratos, necessários para sustentar a expansão da fábrica e da ferrovia. Mas estas inovações, por mais importantes que fossem, não foram acompanhadas por mudanças proporcionais em outras áreas da tecnologia industrial. Por um lado, poucas máquinas a vapor foram classificadas com mais de quinze cavalos de potência e os melhores altos-fornos forneceram pouco mais de cem toneladas de ferro por semana - uma fração das milhares de toneladas produzidas diariamente pelos fornos modernos. Mais importante, as demais áreas da economia ainda não foram significativamente afetadas pela inovação tecnológica. As técnicas de mineração, por exemplo, tinham mudado pouco

desde os dias da Renascença. O mineiro ainda trabalhava a face do minério com uma picareta manual e um pé-de-cabra, e as bombas de drenagem, os sistemas de ventilação e as técnicas de transporte não foram muito melhoradas em relação às descrições que encontramos no clássico da Agricultura sobre mineração escrito três séculos antes. A agricultura estava apenas emergindo de seu sono secular. Embora uma grande parte da terra tivesse sido limpa para o cultivo de alimentos, os estudos do solo ainda eram uma novidade. De fato, o peso da tradição e do conservadorismo era tão grande que a maioria da colheita ainda era feita à mão, apesar de um ceifeiro mecânico ter sido aperfeiçoado já em 1822. Os edifícios, apesar de sua massividade e ornamentação, eram erguidos principalmente pela pura força muscular; a grua e o guincho ainda ocupavam o centro mecânico do canteiro de obras. O aço era um metal relativamente raro: já em 1850, o seu preço era de 250 dólares por tonelada e, até a descoberta do conversor de Bessemer, as técnicas de fabricação de aço haviam estagnado por séculos. Finalmente, embora as ferramentas de precisão tivessem dado grandes passos adiante, vale a pena notar que os esforços de Charles Babbage para construir um computador mecânico sofisticado foram frustrados pelas técnicas de usinagem inadequadas da época.

Revi estes desenvolvimentos tecnológicos porque tanto sua promessa quanto suas limitações exerceram uma profunda influência no pensamento revolucionário do século XIX. As inovações na tecnologia têxtil e de fabricação de ferro proporcionaram um novo senso de promessa, na verdade um novo estímulo ao pensamento socialista e utópico. Parecia ao

teórico revolucionário que pela primeira vez na história ele poderia ancorar seu sonho de uma sociedade libertadora na perspectiva visível de abundância material e aumento do lazer para a massa da humanidade. O socialismo, argumentaram os teóricos, poderia ser baseado no interesse próprio e não na duvidosa nobreza de espírito e mente do homem. A inovação tecnológica havia transmutado o ideal socialista de uma vaga esperança humanitária em um programa prático.

A praticidade recém-adquirida obrigou muitos teóricos socialistas, particularmente Marx e Engels, a lidar com as limitações tecnológicas de seu tempo. Eles se depararam com uma questão estratégica: em todas as revoluções anteriores, a tecnologia ainda não havia se desenvolvido a um nível em que os homens pudessem ser libertados da carência material, da labuta e da luta da sobrevivência. Por mais brilhantes e elevados que fossem os ideais revolucionários do passado, a grande maioria do povo, sobrecarregado pela falta material, tinha que sair do estágio da história após a revolução, voltar ao trabalho e entregar a gestão da sociedade a uma nova classe de exploradores. De fato, qualquer tentativa de equiparar a riqueza da sociedade a um baixo nível de desenvolvimento tecnológico não teria eliminado a escassez, mas apenas a teria transformado em uma característica geral da sociedade como um todo, recriando assim todas as condições para uma nova luta sobre as coisas materiais da vida, para novas formas de propriedade, e eventualmente para um novo sistema de dominação de classe. Um desenvolvimento das forças produtivas é a "premissa prática absolutamente necessária [do comunismo]", escreveu Marx e Engels em 1846, "porque sem ele a necessidade é

generalizada, e com a necessidade a luta pela sobrevivência e todos os velhos negócios imundos seriam necessariamente reproduzidos ".

Praticamente todas as Utopias, teorias e programas revolucionários do início do século XIX foram confrontados com problemas de necessidade - de como alocar mão-de-obra e bens materiais a um nível relativamente baixo de desenvolvimento tecnológico. Esses problemas permeavam o pensamento revolucionário de uma forma comparável apenas ao impacto do pecado original sobre a teologia cristã. O fato de que os homens teriam que dedicar uma parte substancial de seu tempo ao trabalho, pelo qual obteriam poucos retornos, formou uma premissa importante de toda ideologia socialista - autoritária e libertária, utópica e científica, marxista e anarquista. Está implícito na noção marxista de uma economia planejada o fato, incontestavelmente claro na época de Marx, de que o socialismo ainda seria sobrecarregado por recursos relativamente escassos. Os homens teriam que planejar - com efeito, restringir - a distribuição de bens e teriam que racionalizar - com efeito, intensificar - o uso de mão-de-obra. A labuta, sob o socialismo, seria um dever, uma responsabilidade que todo indivíduo capaz teria que assumir. Até mesmo Proudhon avançou esta visão dourada quando escreveu: "Sim, a vida é uma luta. Mas esta luta não é entre o homem e o homem - é entre o homem e a Natureza; e é dever de cada um compartilhá-la " Esta ênfase austera, quase bíblica, na luta e no dever reflete a dura qualidade do pensamento socialista durante a Revolução Industrial.

O problema de lidar com a escassez e o trabalho - um problema antigo perpetuado pela Revolução Industrial precoce - produziu a grande divergência de idéias revolucionárias entre o socialismo e o anarquismo. A liberdade ainda seria circunscrita por necessidade no caso de uma revolução. Como este mundo de necessidade deveria ser "administrado"? Como poderia ser decidida a alocação de bens e deveres? Marx deixou esta decisão para um poder estatal, um poder estatal "proletário" transitório, para ter certeza, mas ainda assim um órgão coercitivo, estabelecido acima da sociedade. Segundo Marx, o Estado "murcharia" à medida que a tecnologia se desenvolvia e ampliava o domínio da liberdade, concedendo à humanidade abundância material e o lazer para controlar diretamente seus assuntos. Este estranho cálculo, no qual a necessidade e a liberdade eram mediadas pelo Estado, diferia muito pouco politicamente da corrente comum da opinião radical burguesa democrata no século passado. A esperança anarquista para a abolição do Estado, por outro lado, repousava em grande parte na crença na viabilidade dos instintos sociais do homem. Para Bakunin, por exemplo, o costume do pensamento obrigaria qualquer indivíduo com tendências anti-sociais a obedecer aos valores e necessidades coletivistas sem obrigar a sociedade a usar coerção. Kropotkin, que exerceu mais influência entre os anarquistas nesta área de especulação, invocou a propensão do homem para a ajuda mútua - essencialmente um instinto social - como garantia da solidariedade em uma comunidade anarquista (um conceito que ele derivou de seu estudo da evolução animal e social).

O fato, no entanto, é que em ambos os casos - marxista e anarquista - a resposta ao problema da carência e do trabalho foi dada com ambigüidade. O reino da necessidade estava brutalmente presente; não podia ser conjurado por mera teoria e especulação. Os marxistas podiam esperar administrar a necessidade por meio de um Estado, e os anarquistas, para lidar com ela através de comunidades livres, mas dado o limitado desenvolvimento tecnológico do século passado, em última análise ambas as escolas dependiam de um ato de fé para lidar com o problema da escassez e do trabalho. Os anarquistas poderiam argumentar contra os marxistas que qualquer estado de transição, por mais revolucionário que fosse sua retórica e sua estrutura democrática, seria auto-perpetuante; tenderia a se tornar um fim em si mesmo e a preservar as próprias condições materiais e sociais que tinha sido criado para remover. Para que tal estado "murchasse" (ou seja, promovesse sua própria dissolução), seria necessário que seus líderes e a burocracia fossem pessoas de qualidades morais sobre-humanas. Os marxistas, por sua vez, poderiam invocar a história para mostrar que os costumes e as propensões mutualistas nunca foram barreiras efetivas às pressões da necessidade material, ou à investida da propriedade, ou ao desenvolvimento da exploração e da dominação de classe. Assim, eles descartaram o anarquismo como uma doutrina ética que reavivou a mística do homem natural e suas virtudes sociais inatas.

O problema da escassez e do trabalho - do reino da necessidade - nunca foi satisfatoriamente resolvido por nenhum dos dois corpos de doutrina no século passado. É ao crédito duradouro do anarquismo que ele manteve sem

concessões seu alto ideal de liberdade - o ideal de organização espontânea, comunidade e abolição de toda autoridade - embora este ideal tenha permanecido apenas uma visão do futuro do homem, do tempo em que a tecnologia eliminaria completamente o reino da necessidade. O marxismo comprometeu cada vez mais seu ideal de liberdade, qualificando-o dolorosamente com estágios de transição e expedições políticas, até hoje é uma ideologia de poder nu, eficiência pragmática e centralização social quase indistinguível das ideologias do capitalismo de estado moderno.

Em retrospectiva, é espantoso considerar por quanto tempo o problema da escassez e do trabalho lançou sua sombra sobre a teoria revolucionária. Em apenas nove décadas - entre 1850 e 1940 - a sociedade ocidental criou, atravessou e evoluiu para além de duas grandes épocas da história tecnológica - a era paleotécnica do carvão e do aço, e a era neotecnica da energia elétrica, dos produtos químicos sintéticos, da eletricidade e dos motores de combustão interna. Ironicamente, ambas as épocas tecnológicas pareciam aumentar a importância da labuta na sociedade. Na medida em que o número de trabalhadores industriais aumentava na proporção de outras classes sociais, a mão-de-obra - mais precisamente, a labuta¹⁷ - adquiria um status cada vez mais elevado no pensamento revolucionário. Durante este período, a propaganda dos socialistas soava muitas vezes como uma brincadeira; não só o trabalho era "enobrecedor", mas os trabalhadores eram exaltados como os únicos indivíduos úteis no tecido social.

¹⁷ A distinção entre trabalho agradável e simples labuta deve ser sempre mantida em mente.

Eles eram dotados de uma capacidade instintiva supostamente superior que os tornava os árbitros da filosofia, da arte e da organização social. Esta ética puritana de trabalho da esquerda não diminuiu com o passar do tempo e de fato adquiriu uma certa urgência na década de 1930. O desemprego em massa fez do trabalho e da organização social do trabalho os temas centrais da propaganda socialista na década de 1930. Em vez de focalizar sua mensagem na emancipação do homem da labuta, os socialistas tinham a tendência de retratar o socialismo como uma colmeia de atividade industrial, cantarolando com o trabalho para todos. Os comunistas apontavam a Rússia como uma terra onde todos os indivíduos capazes eram empregados e onde a mão-de-obra era continuamente demandada. Surpreendente como pode parecer hoje, pouco mais de uma geração atrás o socialismo foi equiparado a uma sociedade orientada para o trabalho e a liberdade com a segurança material proporcionada pelo pleno emprego. O mundo da necessidade havia sutilmente invadido e corrompido o ideal de liberdade.

Que as noções socialistas da última geração agora parecem ser anacronismos não se deve a nenhuma visão superior que prevalece hoje. As últimas três décadas, particularmente os anos do final da década de 50, marcam um ponto de virada no desenvolvimento tecnológico, uma revolução tecnológica que nega todos os valores, esquemas políticos e perspectivas sociais detidos pela humanidade ao longo de toda a história até então registrada. Após milhares de anos de desenvolvimento tortuoso, os países do mundo ocidental (e

potencialmente todos os países) são confrontados com a possibilidade de uma era materialmente abundante, quase sem trabalho, na qual a maior parte dos meios de vida pode ser proporcionada por máquinas. Como veremos, desenvolveu-se uma nova tecnologia que poderia substituir em grande parte o reino da necessidade pelo reino da liberdade. Este fato é tão óbvio para milhões de pessoas nos Estados Unidos e na Europa que não requer mais explicações elaboradas ou exegese teórica. Esta revolução tecnológica e as perspectivas que ela traz para a sociedade como um todo formam as premissas de estilos de vida radicalmente novos entre os jovens de hoje, uma geração que está rapidamente se despojando dos valores e das antigas tradições de trabalho de seus pais mais velhos. Mesmo as demandas recentes por uma renda anual garantida soam como ecos fracos da nova realidade que atualmente permeia o pensamento dos jovens. Devido ao desenvolvimento de uma tecnologia cibernética, a noção de um modo de vida sem labuta tornou-se um artigo de fé para um número cada vez maior de jovens.

Na verdade, a real questão que enfrentamos hoje não é se esta nova tecnologia pode nos fornecer os meios de vida em uma sociedade sem labuta, mas se ela pode ajudar a humanizar a sociedade, se ela pode contribuir para a criação de relações inteiramente novas entre o homem e o homem. A demanda por uma renda anual garantida ainda está ancorada na promessa quantitativa da tecnologia - na possibilidade de satisfazer as necessidades materiais sem trabalho árduo. Esta abordagem quantitativa já está atrasada em relação aos desenvolvimentos tecnológicos que trazem uma nova promessa qualitativa - a promessa de estilos de vida

descentralizados e comunitários, ou o que prefiro chamar de formas ecológicas de associação humana.¹⁸

Estou fazendo uma pergunta que é bem diferente do que é normalmente feito com relação à tecnologia moderna. Será esta tecnologia uma nova dimensão na liberdade humana, na libertação do homem? Ela pode não apenas libertar o homem da necessidade e do trabalho, mas também levá-lo a uma comunidade humana livre, harmoniosa e equilibrada - uma ecocomunidade que promova o desenvolvimento irrestrito de suas potencialidades? Finalmente, pode levar o homem para além do âmbito da liberdade, para o âmbito da vida e do desejo?

¹⁸ Uma abordagem exclusivamente quantitativa da nova tecnologia, posso acrescentar, não só é economicamente arcaica, mas também moralmente regressiva. Esta abordagem participa do velho princípio de justiça, como se distingue do novo princípio de liberdade. Historicamente, a justiça é derivada do mundo da necessidade material e da labuta; implica recursos relativamente escassos que são repartidos por um princípio moral que é "justo" ou "injusto". A justiça, mesmo "igualitária", é um conceito de limitação, envolvendo a negação de bens e o sacrifício de tempo e energia à produção. Uma vez transcendido o conceito de justiça - na verdade, uma vez passado das potencialidades quantitativas para as qualitativas da tecnologia moderna - entramos no domínio inexplorado da liberdade, baseado na organização espontânea e no pleno acesso aos meios de vida.

AS POTENCIALIDADES DA TECNOLOGIA MODERNA

Deixe-me tentar responder a estas perguntas, apontando para uma nova característica da tecnologia moderna. Pela primeira vez na história, a tecnologia chegou a um fim aberto. O potencial de desenvolvimento tecnológico, de fornecimento de máquinas como substitutos de mão-de-obra, é praticamente ilimitado. A tecnologia finalmente passou do domínio da invenção para o do design - em outras palavras, das descobertas fortuitas para inovações sistemáticas.

O significado deste avanço qualitativo foi afirmado de forma bastante livre por Vannevar Bush, ex-diretor do Escritório de Pesquisa e Desenvolvimento Científico:

Suponha, há cinqüenta anos, que alguém tivesse proposto fazer um dispositivo que fizesse um automóvel seguir uma linha branca pelo meio da estrada, automaticamente e mesmo que o motorista adormecesse. ... Ele teria sido ridicularizado, e sua idéia teria sido chamada de absurda. Assim teria sido então. Mas suponha que alguém tenha chamado por tal dispositivo hoje, e estivesse disposto a pagar por ele, deixando de lado a questão de saber se ele teria realmente alguma utilidade genuína. Qualquer número de preocupações estaria pronto para contratá-lo e construí-lo. Nenhuma invenção real seria necessária. Há milhares de jovens no país para quem o projeto de um dispositivo desse tipo seria um prazer. Eles simplesmente tirariam da prateleira algumas fotocélulas, tubos termiônicos, servomecanismos, relés e, se solicitados, construiriam o que chamam de modelo de tábua de pão, e isso funcionaria. A questão é que a presença de uma série de

aparelhos versáteis, baratos e confiáveis, e a presença de homens que entendem perfeitamente todos os seus modos estranhos, tornou a construção de dispositivos automáticos quase simples e rotineira. Não se trata mais de saber se eles podem ser construídos, mas sim se vale a pena construí-los.

Bush concentra-se aqui nas duas características mais importantes da nova, chamada "segunda" revolução industrial, a saber, as enormes potencialidades da tecnologia moderna e as limitações não-humanas orientadas para os custos que lhe são impostas. Não vou desmentir o fato de que o fator custo - o motivo lucro, para dizê-lo sem rodeios - inibe o uso de inovações tecnológicas. Está bastante bem estabelecido que em muitas áreas da economia é mais barato usar mão-de-obra do que máquinas.¹⁹ Em vez disso, eu gostaria de rever vários desenvolvimentos que nos levaram a um fim aberto na tecnologia e lidar com uma série de aplicações práticas que afetaram profundamente o papel da mão-de-obra na indústria e na agricultura.

Talvez o desenvolvimento mais óbvio que levou à nova tecnologia tenha sido a interpenetração crescente da abstração científica, matemática e métodos analíticos com as tarefas concretas, pragmáticas e bastante mundanas da indústria. Esta ordem de relações é relativamente nova. Tradicionalmente, a especulação, a generalização e a atividade racional estavam fortemente divorciadas da tecnologia. Este abismo refletia a forte divisão entre as

¹⁹ Por exemplo, em *plantations* de algodão no sudeste estadunidense [*Deep South*], em fábricas de montagem de automóveis e na indústria do vestuário.

classes trabalhadoras e as leis da sociedade antiga e medieval. Se deixarmos de lado as obras inspiradas de alguns homens raros, a ciência aplicada não chegou a ser aplicada até o Renascimento, e só começou a florescer nos séculos XVIII e XIX.

Os homens que personificam a aplicação da ciência à inovação tecnológica não são os pensadores inventivos como Edison, mas os investigadores sistemáticos com interesses católicos como Faraday, que acrescentam simultaneamente ao conhecimento do homem os princípios científicos e a engenharia. Em nossos dias, esta síntese, uma vez incorporada pelo trabalho de um único gênio inspirado, é o trabalho de equipes anônimas. Embora estas equipes tenham vantagens óbvias, muitas vezes têm todos os traços de agências burocráticas - o que leva a um tratamento medíocre e sem imaginação dos problemas.

Menos óbvio é o impacto produzido pelo crescimento industrial. Este impacto nem sempre é tecnológico; é mais do que a substituição de máquinas por mão-de-obra humana. Um dos meios mais eficazes de aumentar a produção, na verdade, tem sido a contínua reorganização do processo de trabalho, ampliando e sofisticando a divisão do trabalho. Ironicamente, a constante divisão das tarefas em dimensões cada vez mais desumanas - a uma série intoleravelmente minuciosa e fragmentada de operações e a uma cruel simplificação do processo de trabalho - suga a máquina que recombina todas as tarefas separadas de muitos trabalhadores em uma única operação mecanizada. Historicamente, seria difícil entender como surgiu a fabricação mecanizada em massa, como a

máquina deslocou cada vez mais mão-de-obra, sem traçar o desenvolvimento do processo de trabalho a partir do artesanato, onde um trabalhador independente e altamente qualificado se envolve em muitas operações diversas, através do purgatório da fábrica, onde estas diversas tarefas são repartidas entre uma multidão de funcionários não qualificados ou semi-qualificados, para a fábrica altamente mecanizada, onde as tarefas de muitos são em grande parte assumidas por máquinas manipuladas por poucos operadores, e finalmente para a fábrica automatizada e cibernética, onde os operadores são substituídos por técnicos de supervisão e homens de manutenção altamente qualificados.

Olhando mais adiante, encontramos ainda outro novo desenvolvimento: a máquina evoluiu de uma extensão dos músculos humanos para uma extensão do sistema nervoso humano. No passado, tanto as ferramentas quanto as máquinas melhoraram o poder muscular do homem sobre as matérias primas e as forças naturais. Os dispositivos mecânicos e motores desenvolvidos durante os séculos XVIII e XIX não substituíram os músculos humanos, mas aumentaram sua eficácia. Embora as máquinas aumentassem enormemente a produção, os músculos e o cérebro do trabalhador ainda eram necessários para operá-los, mesmo para tarefas bastante rotineiras. O cálculo do avanço tecnológico podia ser formulado em termos rigorosos de produtividade do trabalho: um homem, usando uma determinada máquina, produzia tantas mercadorias quanto cinco, dez, cinqüenta, ou cem antes de a máquina ser empregada. O martelo a vapor Nasmyth, exibido em 1851,

podia moldar vigas de ferro com apenas alguns golpes, um esforço que teria exigido muitas horas de trabalho sem a máquina. Mas o martelo exigia os músculos e o julgamento de meia dúzia de homens capazes de puxar, segurar e remover a fundição. Com o tempo, muito desse trabalho foi diminuído pela invenção de dispositivos de manuseio, mas o trabalho e o julgamento envolvidos na operação das máquinas formaram uma parte indispensável do processo produtivo.

O desenvolvimento de máquinas totalmente automáticas para operações complexas de fabricação em massa requer a aplicação bem sucedida de pelo menos três princípios tecnológicos: tais máquinas devem ter a capacidade incorporada de corrigir seus próprios erros; devem ter dispositivos sensoriais para substituir os sentidos visual, auditivo e tátil do trabalhador; e, finalmente, devem ter dispositivos que substituam o julgamento, a habilidade e a memória do trabalhador. O uso efetivo destes três princípios pressupõe que também desenvolvemos os meios tecnológicos (os efetores, se preferir) para aplicar os dispositivos sensoriais, de controle e semelhantes à mente na operação industrial diária; além disso, o uso efetivo pressupõe que podemos adaptar as máquinas existentes ou desenvolver novas máquinas para manipulação, moldagem, montagem, embalagem e transporte de produtos semi-acabados e acabados.

O uso de dispositivos de controle automáticos e autocorretos em operações industriais não é novidade. O regulador de bola voadora de James Watt, inventado em 1788, fornece um exemplo mecânico inicial de como os motores a vapor eram

auto-regulados. O governador, que é fixado por braços de metal à válvula do motor, consiste em duas esferas de metal montadas livremente e suportadas por uma haste fina e rotativa. Se o motor começar a operar muito rapidamente, a rotação aumentada da haste impulsiona as esferas para fora por força centrífuga, fechando a válvula; inversamente, se a válvula não admitir vapor suficiente para operar o motor na velocidade desejada, as esferas caem para dentro, abrindo ainda mais a válvula. Um princípio semelhante está envolvido na operação do equipamento de aquecimento controlado termostaticamente. O termostato, pré-ajustado manualmente por um mostrador para um nível de temperatura desejado, inicia automaticamente o equipamento de aquecimento quando a temperatura cai e desliga o equipamento quando a temperatura sobe.

Olhando mais adiante, encontramos ainda outro novo desenvolvimento: a máquina evoluiu de uma extensão dos músculos humanos para uma extensão do sistema nervoso humano. No passado, tanto as ferramentas quanto as máquinas melhoraram o poder muscular do homem sobre as matérias primas e as forças naturais. Os dispositivos mecânicos e motores desenvolvidos durante os séculos XVIII e XIX não substituíram os músculos humanos, mas aumentaram sua eficácia. Embora as máquinas aumentassem enormemente a produção, os músculos e o cérebro do trabalhador ainda eram necessários para operá-los, mesmo para tarefas bastante rotineiras. O cálculo do avanço tecnológico podia ser formulado em termos rigorosos de produtividade do trabalho: um homem, usando uma determinada máquina, produzia tantas mercadorias quanto cinco, dez, cinqüenta, ou cem antes de a máquina ser

empregada. O martelo a vapor Nasmyth, exibido em 1851, podia moldar vigas de ferro com apenas alguns golpes, um esforço que teria exigido muitas horas de trabalho sem a máquina. Mas o martelo exigia os músculos e o julgamento de meia dúzia de homens capazes de puxar, segurar e remover a fundição. Com o tempo, muito desse trabalho foi diminuído pela invenção de dispositivos de manuseio, mas o trabalho e o julgamento envolvidos na operação das máquinas formaram uma parte indispensável do processo produtivo.

O desenvolvimento de máquinas totalmente automáticas para operações complexas de fabricação em massa requer a aplicação bem sucedida de pelo menos três princípios tecnológicos: tais máquinas devem ter a capacidade incorporada de corrigir seus próprios erros; devem ter dispositivos sensoriais para substituir os sentidos visual, auditivo e tátil do trabalhador; e, finalmente, devem ter dispositivos que substituam o julgamento, a habilidade e a memória do trabalhador. O uso efetivo destes três princípios pressupõe que também desenvolvemos os meios tecnológicos (os efetores, se preferir) para aplicar os dispositivos sensoriais, de controle e semelhantes à mente na operação industrial diária; além disso, o uso efetivo pressupõe que podemos adaptar as máquinas existentes ou desenvolver novas máquinas para manipulação, moldagem, montagem, embalagem e transporte de produtos semi-acabados e acabados.

O uso de dispositivos de controle automáticos e autocorretos em operações industriais não é novidade. O regulador de bola voadora de James Watt, inventado em 1788, fornece um

exemplo mecânico inicial de como os motores a vapor eram auto-regulados. O governador, que é fixado por braços de metal à válvula do motor, consiste em duas esferas de metal montadas livremente e suportadas por uma haste fina e rotativa. Se o motor começar a operar muito rapidamente, a rotação aumentada da haste impulsiona as esferas para fora por força centrífuga, fechando a válvula; inversamente, se a válvula não admitir vapor suficiente para operar o motor na velocidade desejada, as esferas caem para dentro, abrindo ainda mais a válvula. Um princípio semelhante está envolvido na operação do equipamento de aquecimento controlado termostaticamente. O termostato, pré-ajustado manualmente por um mostrador para um nível de temperatura desejado, inicia automaticamente o equipamento de aquecimento quando a temperatura cai e desliga o equipamento quando a temperatura sobe.

Ambos os dispositivos de controle ilustram o que agora é chamado de "princípio de feedback". Em equipamentos eletrônicos modernos, o desvio de uma máquina de um nível de operação desejado produz sinais elétricos que são então utilizados pelo dispositivo de controle para corrigir o desvio ou erro. Os sinais elétricos induzidos pelo erro são amplificados e alimentados de volta pelo sistema de controle para outros dispositivos que ajustam a máquina. Um sistema de controle no qual um desvio da norma é realmente usado para ajustar uma máquina é chamado de sistema fechado. Isto pode ser contrastado com um sistema aberto - um interruptor de parede operado manualmente ou os braços que giram automaticamente um ventilador elétrico - no qual o controle opera sem considerar a função do dispositivo. Assim, se o

interruptor de parede for acionado, as luzes elétricas se acendem ou se apagam, seja noite ou dia; da mesma forma, o ventilador elétrico irá girar na mesma velocidade, quer uma sala esteja quente ou fria. O ventilador pode ser automático no sentido popular do termo, mas não é auto-regulador como o regulador de flyball e o termostato.

Um passo importante para desenvolver mecanismos de controle auto-reguladores foi a descoberta de dispositivos sensoriais. Hoje em dia, estes incluem termopares, células fotoelétricas, máquinas de raios X, câmeras de televisão e transmissores de radar. Usados juntos ou isoladamente, eles fornecem máquinas com um incrível grau de autonomia. Mesmo sem computadores, estes dispositivos sensoriais possibilitam aos trabalhadores a realização de operações extremamente perigosas por controle remoto. Eles também podem ser usados para transformar muitos sistemas abertos tradicionais em sistemas fechados, expandindo assim o escopo das operações automáticas. Por exemplo, uma luz elétrica controlada por um relógio representa um sistema aberto bastante simples; sua eficácia depende inteiramente de fatores mecânicos. Regulada por uma célula fotoelétrica que a desliga quando a luz do dia se aproxima, a luz responde às variações diárias do nascer e do pôr-do-sol. Seu funcionamento agora está enredado com sua função.

Com o advento do computador, entramos numa dimensão totalmente nova dos sistemas de controle industrial. O computador é capaz de realizar todas as tarefas rotineiras que normalmente sobrecarregavam a mente do trabalhador há cerca de uma geração atrás. Basicamente, o computador

digital moderno é uma calculadora eletrônica capaz de realizar operações aritméticas enormemente mais rapidamente do que o cérebro humano.²⁰

Este elemento de velocidade é um fator crucial: a enorme rapidez das operações de computador - uma superioridade quantitativa do computador sobre os cálculos humanos - tem um profundo significado qualitativo. Em virtude de sua velocidade, o computador pode realizar operações matemáticas e lógicas altamente sofisticadas. Apoiado por unidades de memória que armazenam milhões de bits de informação, e usando aritmética binária (a substituição dos dígitos 0 e 1 pelos dígitos 0 a 9), um computador digital devidamente programado pode realizar operações que se aproximam de muitas atividades lógicas altamente desenvolvidas da mente. É discutível se a "inteligência" do computador é, ou sempre será, criativa ou inovadora (embora a cada poucos anos traga mudanças radicais na tecnologia informática), mas não há dúvida de que o computador digital é capaz de assumir todas as tarefas mentais onerosas e distintamente pouco criativas do homem na indústria, ciência, engenharia, recuperação de informação e transporte. O homem moderno, de fato, produziu uma "mente" eletrônica para coordenar, construir e avaliar a maior parte de suas operações industriais rotineiras. Utilizados corretamente dentro da esfera de competência para a qual foram

²⁰ Existem duas amplas classes de computadores em uso hoje em dia: os computadores analógicos e os digitais. O computador analógico tem um uso bastante limitado em operações industriais. Minha discussão sobre computadores neste artigo tratará inteiramente de computadores digitais.

projetados, os computadores são mais rápidos e eficientes do que o próprio homem.

Qual é o significado concreto desta nova revolução industrial? Quais são suas implicações imediatas e previsíveis para o trabalho? Vamos rastrear o impacto da nova tecnologia no processo de trabalho, examinando sua aplicação na fabricação de motores de automóveis na fábrica da Ford em Cleveland. Este único exemplo de sofisticação tecnológica nos ajudará a avaliar o potencial liberatório da nova tecnologia em todas as indústrias de manufatura.

Até o advento da cibernação na indústria automobilística, a fábrica da Ford exigia cerca de trezentos trabalhadores, utilizando uma grande variedade de ferramentas e máquinas, para transformar um bloco de motor em um motor. O processo desde a fundição em fundição até um motor totalmente usinado levou muitas horas-homem para ser realizado. Com o desenvolvimento do que comumente chamamos de sistema de máquina "automatizada", o tempo necessário para transformar a fundição em um motor foi reduzido para menos de quinze minutos. Além de alguns monitores para observar os painéis de controle automático, a força de trabalho original de trezentos homens foi eliminada. Mais tarde, um computador foi adicionado ao sistema de usinagem, transformando-o em um sistema verdadeiramente fechado, cibernético. O computador regula todo o processo de usinagem, operando em um pulso eletrônico que cicla a uma taxa de três décimos de um milionésimo de segundo.

Mas até mesmo este sistema é obsoleto. "A próxima geração de máquinas de computação opera mil vezes mais rápido - a uma taxa de pulso de um em cada três décimos de um bilionésimo de segundo", observa Alice Mary Hilton. "Velocidades de milionésimos e bilionésimos de segundo não são realmente inteligíveis para nossas mentes finitas". Mas certamente podemos entender que o avanço foi mil vezes maior em um ou dois anos. Mil vezes mais informação pode ser tratada ou a mesma quantidade de informação pode ser tratada mil vezes mais rapidamente. Um trabalho que leva mais de dezesseis horas pode ser feito em um minuto! E sem qualquer intervenção humana! Tal sistema não controla apenas uma linha de montagem, mas um processo industrial e de fabricação completo".

Não há razão para que os princípios tecnológicos básicos envolvidos na cibernação da fabricação de motores automotivos não possam ser aplicados em praticamente todas as áreas de fabricação em massa - da indústria metalúrgica à indústria de processamento de alimentos, da indústria eletrônica à indústria de brinquedos, da fabricação de pontes pré-fabricadas à fabricação de casas pré-fabricadas. Muitas fases da produção de aço, fabricação de ferramentas e ferramentas, fabricação de equipamentos eletrônicos e produção de produtos químicos industriais são agora parcial ou amplamente automatizadas. O que tende a atrasar o avanço da automação completa para cada fase da indústria moderna é o enorme custo envolvido na substituição das instalações industriais existentes por novas e mais sofisticadas e também o conservadorismo inato de muitas grandes corporações. Finalmente, como mencionei antes,

ainda é mais barato usar mão-de-obra em vez de máquinas em muitas indústrias.

Com certeza, cada indústria tem seus próprios problemas particulares, e a aplicação de uma tecnologia sem trabalho em uma fábrica específica revelaria sem dúvida uma infinidade de problemas que exigiriam soluções cuidadosas. Em muitas indústrias, seria necessário alterar a forma do produto e o layout das fábricas para que o processo de fabricação se prestasse a técnicas automatizadas. Mas argumentar a partir destes problemas que a aplicação de uma tecnologia totalmente automatizada a uma indústria específica é impossível seria tão absurdo quanto ter argumentado há oitenta anos que o vôo era impossível porque a hélice de um avião experimental não girava suficientemente rápido ou a estrutura era muito frágil para resistir ao buffet do vento. Não há praticamente nenhuma indústria que não possa ser totalmente automatizada se estivermos dispostos a redesenhar o produto, a fábrica, os procedimentos de fabricação e os métodos de manuseio. Na verdade, qualquer dificuldade em descrever como, onde ou quando uma determinada indústria será automatizada surge não dos problemas únicos que podemos esperar encontrar, mas sim dos enormes saltos que ocorrem a cada poucos anos na tecnologia moderna. Quase todos os relatos da automação aplicada hoje devem ser considerados provisórios: assim que se descreve uma indústria parcialmente automatizada, os avanços tecnológicos tornam a descrição obsoleta.

Há uma área da economia, porém, na qual vale a pena descrever qualquer forma de avanço tecnológico - a área de

trabalho que é mais brutalizante e degradante para o homem. Se é verdade que o nível moral de uma sociedade pode ser medido pela forma como trata as mulheres, sua sensibilidade ao sofrimento humano pode ser avaliada pelas condições de trabalho que proporciona às pessoas nas indústrias de matérias-primas, particularmente nas minas e pedreiras. No mundo antigo, a mineração era muitas vezes uma forma de servidão penal, reservada principalmente aos criminosos mais duros, aos escravos mais intratáveis e aos prisioneiros de guerra mais odiados. A mina é a atualização do dia-a-dia da imagem infernal do homem; é um mundo mortal, sombrio e inorgânico que exige pura labuta sem minas.

Campo e floresta e riachos e oceanos são o ambiente da vida: a mina é o único ambiente de minérios, minerais, metais [escreve Lewis Mumford]... . Ao invadir e cavar o conteúdo da terra, o mineiro não tem olho para as formas das coisas: o que ele vê é pura matéria e até chegar à sua veia é apenas um obstáculo que ele rompe teimosamente e envia para a superfície. Se o mineiro vê formas nas paredes de sua caverna, como a vela cintila, elas são apenas as monstruosas distorções de sua picareta ou de seu braço: formas de medo. O dia foi abolido e o ritmo da natureza quebrado: a produção contínua diurna e noturna começou a existir aqui. O mineiro deve trabalhar com luz artificial mesmo que o sol esteja brilhando lá fora; ainda mais para baixo nas costuras, ele também deve trabalhar com ventilação artificial: um triunfo do "ambiente manufaturado". 16

A abolição da mineração como esfera da atividade humana simbolizaria, à sua maneira, o triunfo de uma tecnologia libertadora. Que já podemos apontar para esta conquista,

mesmo em um único caso neste escrito, pressagia a liberdade do trabalho implícita na tecnologia de nosso tempo. O primeiro grande passo nesta direção foi o minerador contínuo, uma máquina de corte gigante com lâminas de nove pés que corta oito toneladas de carvão por minuto da face do carvão. Foi esta máquina, juntamente com máquinas móveis de carregamento, furadeiras elétricas e aparafusadoras de teto, que reduziu o emprego em minas em áreas como a Virgínia Ocidental para cerca de um terço dos níveis de 1948, ao mesmo tempo em que quase dobrou a produção individual. A mina de carvão ainda exigia que os mineiros colocassem e operassem as máquinas. Os mais recentes avanços tecnológicos, no entanto, substituíram os operadores por dispositivos de detecção por radar e eliminaram completamente o minerador.

Ao adicionar dispositivos de sensoriamento às máquinas automáticas, poderíamos remover facilmente o trabalhador não apenas das grandes minas produtivas necessárias para a economia, mas também das formas de atividade agrícola padrão na indústria moderna. Embora a sabedoria de industrializar e mecanizar a agricultura seja altamente questionável (voltarei a este assunto mais adiante), o fato é que se a sociedade assim o escolher, ela pode automatizar grandes áreas da agricultura industrial, desde a colheita do algodão até a colheita do arroz. Poderíamos operar praticamente qualquer máquina, desde uma pá gigante em uma mina a céu aberto até uma colhedora de grãos nas Grandes Planícies, seja por dispositivos de sensoriamento cibernético ou por controle remoto com câmeras de televisão. O esforço necessário para operar esses dispositivos e

máquinas a uma distância segura, em locais confortáveis, seria mínimo, supondo que ainda fosse necessário algum operador humano.

É fácil prever um tempo, de forma alguma remoto, quando uma economia racionalmente organizada poderia fabricar automaticamente pequenas fábricas "embaladas" sem mão-de-obra humana; as peças poderiam ser produzidas com tão pouco esforço que a maioria das tarefas de manutenção seria reduzida ao simples ato de remover uma unidade defeituosa de uma máquina e substituí-la por outra - um trabalho não mais difícil do que puxar para fora e colocar em uma bandeja. As máquinas fariam e reparariam a maioria das máquinas necessárias para manter uma economia tão altamente industrializada. Tal tecnologia, inteiramente orientada para as necessidades humanas e liberada de toda consideração de lucro e perda, eliminaria a dor da falta e do trabalho - a penalidade, infligida na forma de negação, sofrimento e desumanidade, exigida por uma sociedade baseada na escassez e no trabalho.

As possibilidades criadas por uma tecnologia cibernética não mais se limitariam apenas à satisfação das necessidades materiais do homem. Seríamos livres para perguntar como a máquina, a fábrica e a mina poderiam ser usadas para fomentar a solidariedade humana e criar uma relação equilibrada com a natureza e uma comunidade verdadeiramente orgânica. Nossa nova tecnologia estaria baseada na mesma divisão nacional de trabalho que existe hoje? O atual tipo de organização industrial - uma extensão, com efeito, das formas industriais criadas pela Revolução

Industrial - fomenta a centralização industrial (embora um sistema de gestão dos trabalhadores baseado na fábrica individual e na comunidade local vá longe para eliminar esta característica).

Ou será que a nova tecnologia se presta a um sistema de produção em pequena escala, baseado em uma economia regional e estruturado fisicamente em uma escala humana? Este tipo de organização industrial coloca todas as decisões econômicas nas mãos da comunidade local. Na medida em que a produção material é descentralizada e localizada, a primazia da comunidade é afirmada sobre as instituições nacionais, presumindo-se que tais instituições nacionais se desenvolvam em uma medida significativa. Nestas circunstâncias, a assembleia popular da comunidade local, reunida em uma democracia cara a cara, assume a gestão integral da vida social. A questão é se uma sociedade futura será organizada em torno da tecnologia ou se a tecnologia é agora suficientemente maleável para que possa ser organizada em torno da sociedade. Para responder a esta pergunta, devemos examinar melhor certas características da nova tecnologia.

A NOVA TECNOLOGIA E A ESCALA HUMANA

Em 1945, J. Presper Eckert, Jr. e John W. Mauchly, da Universidade da Pensilvânia, revelaram o ENIAC, o primeiro computador digital a ser projetado inteiramente segundo princípios eletrônicos. Comissionado para ser usado na

solução de problemas balísticos, o ENIAC exigiu quase três anos de trabalho para projetar e construir. O computador era enorme. Ele pesava mais de trinta toneladas, continha 18.800 tubos de vácuo com meio milhão de conexões (estas conexões levaram Eckert e Mauchly dois anos e meio para soldar), uma vasta rede de resistores, e quilômetros de fiação. O computador exigia uma grande unidade de ar condicionado para resfriar seus componentes eletrônicos. Muitas vezes ele se avariou ou se comportou de forma errática, exigindo reparos e manutenção demorados. No entanto, por todos os padrões anteriores de desenvolvimento de computadores, a ENIAC era uma maravilha eletrônica. Ele podia realizar cinco mil computações por segundo, gerando sinais de pulso elétrico que circulavam a 100.000 por segundo. Nenhum dos computadores mecânicos ou eletro-mecânicos em uso na época podia se aproximar desta taxa de velocidade computacional.

Cerca de vinte anos mais tarde, a Computer Control Company de Framingham, Massachusetts, ofereceu o DDP-124 para venda pública. O DDP-124 é um computador pequeno e compacto que se assemelha muito a um receptor AM-radio de cabeceira. O conjunto inteiro, junto com uma máquina de escrever e uma unidade de memória, ocupa uma típica mesa de escritório. O DDP-124 realiza mais de 285.000 computações por segundo. Ele tem uma verdadeira memória de programa armazenada que pode ser expandida para reter quase 33.000 palavras (a "memória" da ENIAC, baseada em fios de plugue predefinidos, carecia de qualquer coisa como a flexibilidade dos computadores atuais); seu ciclo de pulsos é de 1,75 bilhões por segundo. O DDP-124 não requer nenhuma

unidade de ar condicionado; ele é completamente confiável e cria muito poucos problemas de manutenção. Ele pode ser construído a uma fração de minuto do custo necessário para construir o ENIAC.

A diferença entre o ENIAC e o DDP-124 é de grau e não de tipo. Deixando de lado suas unidades de memória, ambos os computadores digitais operam de acordo com os mesmos princípios eletrônicos. O ENIAC, no entanto, era composto principalmente de componentes eletrônicos tradicionais (tubos de vácuo, resistências, etc.) e milhares de pés de fio; o DDP-124, por outro lado, depende principalmente de microcircuitos. Estes microcircuitos são unidades eletrônicas muito pequenas que embalam o equivalente aos componentes eletrônicos chave da ENIAC em quadrados de apenas uma fração de uma polegada de tamanho.

Paralelamente à miniaturização de componentes de computador, está a notável sofisticação das formas tradicionais de tecnologia. As máquinas cada vez menores estão começando a substituir as grandes. Por exemplo, um fascinante avanço foi alcançado na redução do tamanho de laminadores contínuos de aço a quente. Este tipo de laminador é uma das maiores e mais caras instalações da indústria moderna. Pode ser considerada como uma única máquina, com quase meia milha de comprimento, capaz de reduzir uma placa de aço de dez toneladas de cerca de seis polegadas de espessura e cinqüenta polegadas de largura para uma fina tira de chapa de dez ou doze de polegada de espessura. Esta instalação sozinha, incluindo fornos de aquecimento, máquinas enroladoras, mesas longas de rolos,

suportes de quebra-cabeças e edifícios, pode custar dezenas de milhões de dólares e ocupar 50 acres ou mais. Ela produz trezentas toneladas de chapa de aço por hora. Para ser usado eficientemente, tal moinho contínuo de tiras a quente deve ser operado junto com grandes baterias de fornos de coque, fornos de coração aberto, moinhos de floração, etc. Estas instalações, em conjunto com laminadores a quente e a frio, podem cobrir vários quilômetros quadrados. Tal complexo siderúrgico é voltado para uma divisão nacional de trabalho, para fontes altamente concentradas de matérias-primas (geralmente localizadas a uma grande distância do complexo), e para grandes mercados nacionais e internacionais. Mesmo que seja totalmente automatizado, sua operação e gestão precisam transcender de longe as capacidades de uma comunidade pequena e descentralizada. O tipo de administração que ela requer tende a fomentar formas sociais centralizadas.

Felizmente, agora temos uma série de alternativas mais eficientes em muitos aspectos - o moderno complexo siderúrgico. Podemos substituir altos-fornos e fornos de coração aberto por uma variedade de fornos elétricos que são geralmente bastante pequenos e produzem excelente ferro-gusa e aço; eles podem operar não apenas com coque, mas também com carvão antracite, carvão vegetal e até mesmo lignite. Ou podemos escolher o processo HyL, um processo em lote no qual o gás natural é utilizado para transformar minérios de alta qualidade ou concentrados em ferro-esponja. Ou podemos recorrer ao processo Wiberg, que envolve o uso de carvão vegetal, monóxido de carbono e hidrogênio. Em qualquer caso, podemos reduzir a necessidade

de fornos de coque, altos-fornos, fornos de soleira aberta, e possivelmente até mesmo de agentes redutores sólidos.

Um dos passos mais importantes para dimensionar um complexo siderúrgico às dimensões comunitárias é - o desenvolvimento da usina planetária pela T. Sendzimir. O moinho planetário reduz o típico moinho de tiras a quente contínuo a um único suporte planetário e a um suporte de acabamento leve. As placas de aço quente, de duas e quinze centímetros de espessura, passam por dois pequenos pares de rolos de alimentação aquecidos e um conjunto de rolos de trabalho montados em duas gaiolas circulares que também contêm dois rolos de apoio. Ao operar as gaiolas e rolos de apoio em diferentes velocidades de rotação, os rolos de trabalho são feitos para girar em duas direções. Isto dá ao skb de aço uma excelente mauling e o reduz a uma espessura de apenas um décimo de polegada. O moinho planetário da Sendzimir é um golpe de gênio da engenharia; os pequenos rolos de trabalho, ligando as duas gaiolas circulares, substituem a necessidade dos quatro enormes suportes de desbaste e seis suportes de acabamento em um moinho de tiras a quente contínuo.

A laminação de placas de aço quente pelo processo Sendzimir requer uma área operacional muito menor do que um laminador de tiras a quente contínuo. Com o lingotamento contínuo, além disso, podemos produzir placas de aço sem a necessidade de grandes e dispendiosos moinhos de laminação de placas. Um futuro complexo siderúrgico baseado em fornos elétricos, lingotamento contínuo, um moinho planetário e um pequeno moinho contínuo de redução

a frio exigiria uma fração da área ocupada por uma instalação convencional. Seria totalmente capaz de atender às necessidades de aço de várias comunidades de tamanho moderado com baixas quantidades de combustível.

O complexo que descrevi não foi projetado para atender às necessidades de um mercado nacional. Pelo contrário, ele é adequado apenas para atender às necessidades de aço de comunidades pequenas ou de porte moderado e de países industrialmente subdesenvolvidos. A maioria dos fornos elétricos para a produção de ferro-gusa produz cerca de cem a duzentas e cinquenta toneladas por ano.

dia, enquanto os grandes altos-fornos produzem três mil toneladas diárias. Um moinho planetário pode laminar apenas cem toneladas de tiras de aço por hora, aproximadamente um terço da produção de um moinho contínuo de tiras a quente. No entanto, a própria escala do nosso hipotético complexo siderúrgico constitui uma de suas características mais atraentes. Além disso, o aço produzido por nosso complexo é mais durável, de modo que a taxa de reposição de seus produtos de aço por parte da comunidade seria sensivelmente reduzida. Como o complexo menor requer minério, combustível e agentes redutores em quantidades relativamente pequenas, muitas comunidades poderiam contar com recursos locais para suas matérias-primas, conservando assim os recursos mais concentrados de fontes de abastecimento centralizadas, fortalecendo a independência da própria comunidade em relação à economia tradicional centralizada e reduzindo os gastos de transporte. O que à primeira vista parece ser uma duplicação de esforços

dispendiosa e ineficiente que poderia ser evitada através da construção de alguns complexos siderúrgicos centralizados provaria, a longo prazo, ser mais eficiente, bem como socialmente mais desejável.

A nova tecnologia produziu não apenas componentes eletrônicos miniaturizados e instalações de produção menores, mas também máquinas altamente versáteis e polivalentes. Durante mais de um século, a tendência no projeto de máquinas se deslocou cada vez mais para a especialização tecnológica e dispositivos de uso único, sustentando a divisão intensiva de trabalho exigida pelo novo sistema de fábrica. As operações industriais foram inteiramente subordinadas ao produto. Com o tempo, esta estreita abordagem pragmática "levou a indústria longe da linha racional de desenvolvimento em máquinas de produção", observam Eric W. Leaver e John J. Brown. "Levou a uma especialização cada vez mais antieconômica. . . . A especialização das máquinas em termos de produto final exige que a máquina seja jogada fora quando o produto não é mais necessário. No entanto, o trabalho que a máquina de produção faz pode ser reduzido a um conjunto de funções básicas - formar, segurar, cortar, etc. - e estas funções, se corretamente

analisado, pode ser embalado e aplicado para operar em uma peça conforme a necessidade "17

Idealmente, uma máquina de perfuração do tipo previsto por Leaver e Brown seria capaz de produzir um furo suficientemente pequeno para segurar um arame fino ou suficientemente grande para admitir um tubo. Máquinas com

esta faixa operacional já foram consideradas como economicamente proibitivas. Em meados dos anos 50, porém, algumas dessas máquinas foram projetadas e colocadas em operação. Em 1954, por exemplo, uma perfuratriz horizontal foi construída na Suíça para a fábrica da Ford Motor Company's River Rouge em Dearborn, Michigan. Esta mandriladora se qualificaria lindamente como uma máquina Leaver e Brown. Equipado com cinco medidores de controle iluminados por microscopia óptica, o moinho faz furos menores que o olho de uma agulha ou maiores que o punho de um homem. Os furos são precisos até dez milésimos de polegada.

A importância de máquinas com este tipo de alcance operacional dificilmente pode ser superestimada. Elas tornam possível produzir uma grande variedade de produtos em uma única planta. Uma comunidade pequena ou de tamanho moderado utilizando máquinas multiuso poderia satisfazer muitas de suas necessidades industriais limitadas sem ser sobrecarregada com instalações industriais subutilizadas. Haveria menos perdas em ferramentas de sucateamento e menos necessidade de plantas de uso único. A economia da comunidade seria mais compacta e versátil, mais arredondada e autocontida do que qualquer coisa que encontramos nas comunidades de países industrialmente avançados. O esforço que se dedica a reequipamento de máquinas para novos produtos seria enormemente reduzido. O reequipamento consistiria geralmente em mudanças no dimensionamento e não no projeto. Finalmente, máquinas multiuso com uma ampla gama operacional são relativamente fáceis de automatizar. As mudanças necessárias para usar essas

máquinas em uma instalação industrial cibernética seriam geralmente em circuitos e programação, e não em forma e estrutura de máquina.

Máquinas de uso único, naturalmente, continuariam a existir, e ainda seriam utilizadas para a fabricação em massa de uma grande variedade de mercadorias. Atualmente, muitas máquinas altamente automáticas de uso único poderiam ser empregadas com muito poucas modificações por comunidades descentralizadas. As máquinas engarrafadoras e enlatadoras, por exemplo, são instalações compactas, automáticas e altamente racionalizadas. Poderíamos esperar ver máquinas têxteis automáticas menores, de processamento químico e de processamento de alimentos. Uma grande mudança de automóveis convencionais, ônibus e caminhões para veículos elétricos levaria sem dúvida a instalações industriais muito menores em tamanho do que as fábricas de automóveis existentes. Muitas das instalações centralizadas restantes poderiam ser efetivamente descentralizadas simplesmente tornando-as tão pequenas quanto possível e compartilhando seu uso entre várias comunidades.

Não pretendo que todas as atividades econômicas do homem possam ser completamente descentralizadas, mas a maioria pode certamente ser dimensionada para dimensões humanas e comunitárias. Isto é certo: podemos mudar o centro do poder econômico de escala nacional para escala local e de formas burocráticas centralizadas para assembleias populares locais. Esta mudança seria uma mudança revolucionária de vastas proporções, pois criaria bases

econômicas poderosas para a soberania e a autonomia da comunidade local.

O USO ECOLÓGICO DA TECNOLOGIA

Tenho tentado, até agora, lidar com a possibilidade de eliminar a labuta, a insegurança material e questões de controle econômico centralizado que, se "utópicas", são pelo menos tangíveis. Na presente seção eu gostaria de tratar de um problema que pode parecer altamente subjetivo, mas que, no entanto, é de importância primordial - a necessidade de tornar a dependência do homem do mundo natural uma parte visível e viva de sua cultura.

Na verdade, este problema é peculiar apenas a uma sociedade altamente urbanizada e industrializada. Em quase todas as culturas pré-industriais, a relação do homem com seu ambiente natural foi bem definida, viável e santificada por todo o peso da tradição. As mudanças de estação, as variações de chuvas, os ciclos de vida das plantas e animais dos quais o homem dependia para se alimentar e vestir, as características distintivas da área ocupada pela comunidade - tudo isso era familiar e compreensível, e evocava no homem um senso de temor religioso, de unidade com a natureza e, mais pragmaticamente, um senso de dependência respeitosa. Olhando para as primeiras civilizações do mundo ocidental, raramente encontramos evidências de um sistema de tirania social tão prepotente e impiedoso que ignorasse esta relação. As invasões bárbaras e, mais insidiosamente, o desenvolvimento das civilizações comerciais podem ter

destruído a atitude reverencial das culturas agrárias em relação à natureza, mas o desenvolvimento normal dos sistemas agrícolas, por mais exploradores que fossem dos homens, raramente levou à destruição do solo e do terreno. Durante os períodos mais opressivos da história do antigo Egito e da Mesopotâmia, as classes dominantes mantiveram os diques de irrigação em bom estado de conservação e tentaram promover métodos racionais de cultivo de alimentos. Mesmo os antigos gregos, herdeiros de um solo florestal fino e montanhoso que sofria muito com a erosão, recuperaram com astúcia grande parte de suas terras aráveis, voltando-se para a orquedraria e a viticultura. Foi somente quando os sistemas agrícolas comerciais e as sociedades altamente urbanizadas se desenvolveram que o ambiente natural foi explorado de forma espetacular. Alguns dos piores casos de destruição do solo no mundo antigo foram proporcionados pelas gigantescas fazendas comerciais do norte da África e da península italiana.

Em nosso tempo, o desenvolvimento da tecnologia e o crescimento das cidades trouxe a alienação do homem da natureza até o ponto de ruptura. O homem ocidental se vê confinado a um ambiente urbano amplamente sintético, distante fisicamente da terra, e sua relação com o mundo natural é mediada inteiramente por máquinas. Ele

carece de familiaridade com a forma como a maioria de seus bens são produzidos, e seus alimentos têm apenas a mais tênue semelhança com os animais e plantas dos quais foram derivados. Encaixotado em um meio urbano higienizado (quase institucional na forma e aparência), ao homem

moderno é negado até mesmo o papel de espectador nos sistemas agrícolas e industriais que satisfazem suas necessidades materiais. Ele é um puro consumidor, um receptáculo de insensatez. Seria injusto, talvez, dizer que ele é desrespeitoso com o meio ambiente natural; o fato é que ele mal sabe o que significa ecologia ou o que seu meio ambiente requer para se manter em equilíbrio.

O equilíbrio entre o homem e a natureza deve ser restaurado. Tentarei mostrar em outro lugar que, a menos que estabeleçamos algum tipo de equilíbrio entre o homem e o mundo natural, a viabilidade da espécie humana estará em grave perigo.* Aqui tentarei mostrar como a nova tecnologia pode ser usada ecologicamente para despertar o sentimento de dependência do homem em relação ao meio ambiente; tentarei mostrar como, reintroduzindo o mundo natural na experiência humana, podemos contribuir para a realização da integridade humana.

Os Utopianos clássicos perceberam plenamente que o primeiro passo para a plenitude deve ser remover a contradição entre cidade e campo. "É impossível", escreveu Fourier há quase um século e meio atrás, "organizar uma associação regular e bem equilibrada sem trazer em jogo os trabalhos do campo, ou pelo menos jardins, pomares, bandos e rebanhos, pátios de aves, e uma grande variedade de espécies, animais e vegetais". Chocados com os efeitos sociais da Revolução Industrial, Fourier acrescentou: "Eles ignoram este princípio na Inglaterra, onde experimentam com artesãos, apenas com mão-de-obra de fabricação, que por si só não pode ser suficiente para sustentar a união social"18.

Argumentar que o habitante urbano moderno deveria desfrutar mais uma vez "do trabalho do campo" poderia muito bem parecer * Ver "Ecologia e Pensamento Revolucionário". humor da força. Uma restauração da agricultura camponesa prevalecente na época de Fourier não é possível nem desejável. Charles Gide estava certamente correto quando observou que o trabalho agrícola "não é necessariamente mais atrativo do que o trabalho industrial; o cultivo da terra sempre foi considerado como o tipo de labuta dolorosa, de labuta que é feita com "o suor da fronte". "19 Fourier não responde a esta objeção sugerindo que seus falanstérios cultivarão principalmente frutas e vegetais ao invés de grãos. Se nossa visão não se estendesse além das técnicas predominantes de manejo da terra, a única alternativa à agricultura camponesa pareceria ser uma forma altamente especializada e centralizada de agricultura, suas técnicas paralelas aos métodos utilizados na indústria atual. Longe de alcançar um equilíbrio entre cidade e campo, estaríamos diante de um ambiente sintético que tinha assimilado totalmente o mundo natural.

Se garantirmos que a terra e a comunidade devem ser reintegradas fisicamente, que a comunidade deve existir em uma matriz agrícola que explicita a dependência do homem da natureza, o problema que enfrentamos é como conseguir esta transformação sem impor "trabalho doloroso" à comunidade. Como, em suma, a pecuária, as formas ecológicas de cultivo de alimentos e a agricultura em escala humana podem ser praticadas sem sacrificar a mecanização?

Alguns dos avanços tecnológicos mais promissores na agricultura desde a Segunda Guerra Mundial são tão adequados para formas ecológicas de manejo de terras em pequena escala quanto para as imensas unidades comerciais de tipo industrial que se tornaram predominantes nas últimas décadas. Consideremos um exemplo. A alimentação do gado com trado ilustra um princípio fundamental da mecanização racional da fazenda - a utilização de máquinas e dispositivos convencionais de uma forma que praticamente elimina o árduo trabalho agrícola. Ao ligar uma bateria de silos com trados, diferentes nutrientes podem ser misturados e transportados para alimentar os currais simplesmente apertando alguns botões e puxando alguns interruptores. Um trabalho que pode ter exigido a mão-de-obra de cinco ou seis homens trabalhando meio dia com forquilhas e baldes pode agora ser realizado por um homem em poucos minutos. Este tipo de mecanização é intrinsecamente neutro: pode ser usado para alimentar imensos rebanhos ou apenas algumas centenas de cabeças de gado; os silos podem conter ração natural ou nutrientes sintéticos e hormonizados; o alimentador pode ser empregado em fazendas relativamente pequenas com gado misto ou em grandes fazendas de criação de gado bovino, ou em fazendas de laticínios de todos os tamanhos. Em resumo, a alimentação por rosca sem-fim pode ser colocada a serviço do tipo mais abusivo de exploração comercial ou das aplicações mais sensíveis dos princípios ecológicos.

Isto se aplica à maioria das máquinas agrícolas que foram projetadas (em muitos casos simplesmente redesenhadas para alcançar maior versatilidade) nos últimos anos. O trator

moderno, por exemplo, é uma obra de soberba ingenuidade mecânica. Modelos do tipo jardim podem ser usados com extraordinária flexibilidade para uma grande variedade de tarefas; são leves e extremamente manejáveis, e podem seguir o contorno do terreno mais exigente sem danificar o terreno. Os grandes tratores, especialmente aqueles usados em climas quentes, provavelmente terão cabines com ar condicionado; além de equipamentos de tração, podem ter acessórios para escavação de postes, para fazer o trabalho de empilhadeiras, ou mesmo para fornecer unidades de força para elevadores de grãos. Os arados foram desenvolvidos para atender a todas as contingências na lavoura. Modelos avançados são até mesmo regulados hidráulicamente para subir e descer com a disposição da terra. Plantadores mecânicos estão disponíveis para praticamente todo tipo de cultivo. A "lavoura mínima" é obtida por plantadores que aplicam sementes, fertilizantes e pesticidas (é claro!) simultaneamente, uma técnica que permite a realização de várias operações diferentes em uma única e reduz a compactação do solo muitas vezes produzida pelo uso recorrente de máquinas pesadas.

A variedade de colhedoras mecânicas atingiu proporções deslumbrantes. As colhedoras foram desenvolvidas para muitos tipos diferentes de pomares, bagas, videiras, hortaliças e culturas de campo. Galpões, canetas de alimentação e unidades de armazenamento foram totalmente revolucionados por brocas, esteiras transportadoras, silos herméticos, removedores automáticos de esterco, dispositivos de controle climático, etc. As culturas são mecanicamente descascadas, lavadas, contadas, conservadas por congelamento ou enlatamento, embaladas e acondicionadas.

A construção de valas de irrigação revestidas de concreto tornou-se uma operação mecânica simples que pode ser realizada por uma ou duas máquinas escavadoras. Terrenos com drenagem ou subsolo pobre podem ser melhorados por equipamentos de terraplenagem e por dispositivos de lavoura que penetram além do solo verdadeiro.

Embora uma grande parte da pesquisa agrícola seja dedicada ao desenvolvimento de agentes químicos nocivos e culturas nutricionalmente duvidosas, houve avanços extraordinários no melhoramento genético de plantas alimentícias. Muitas novas variedades de grãos e vegetais são resistentes a predadores de insetos, doenças de plantas e clima frio. Em muitos casos, estas variedades são uma melhoria definitiva em relação aos tipos ancestrais naturais e têm sido usadas para abrir grandes áreas de terras intratáveis ao cultivo de alimentos.

Façamos uma pausa neste ponto para visualizar como nossa comunidade livre pode ser integrada com seu ambiente natural. Supomos que a comunidade tenha sido estabelecida após um estudo cuidadoso de sua ecologia natural - seus recursos de ar e água, seu clima, suas formações geológicas, suas matérias-primas, seus solos e sua flora e fauna naturais. A gestão da terra pela comunidade é guiada inteiramente por princípios ecológicos, de modo que seja mantido um equilíbrio entre o meio ambiente e seus habitantes humanos. Industrialmente arredondada, a comunidade forma uma unidade distinta dentro de uma matriz natural; ela está social e esteticamente em equilíbrio com a área que ocupa.

A agricultura é altamente mecanizada na comunidade, mas tão mista quanto possível no que diz respeito às culturas, à pecuária e à madeira. A variedade da flora e da fauna é promovida como um meio de controlar as infestações de pragas e realçar a beleza cênica. A agricultura em larga escala é praticada apenas onde não entra em conflito com a ecologia da região. Devido ao caráter geralmente misto do cultivo de alimentos, a agricultura é praticada por pequenas unidades agrícolas, cada uma demarcada das outras por cinturões de árvores, arbustos, pastagens e prados. Em países montanhosos ou montanhosos, as terras com gradientes acentuados são cobertas por madeira para evitar a erosão e conservar a água. O solo de cada acre é estudado cuidadosamente e comprometido apenas com as culturas para as quais ele é mais adequado. Todo esforço é feito para misturar cidade e campo sem sacrificar a contribuição distinta que cada um tem a oferecer à experiência humana. A região ecológica forma as fronteiras sociais, culturais e bióticas vivas da comunidade ou das diversas comunidades que compartilham seus recursos. Cada comunidade contém muitas hortas e flores, arbustos atraentes, terrenos de parques, até mesmo riachos e lagoas que sustentam peixes e aves aquáticas. O campo, do qual são adquiridos alimentos e matérias-primas, não só constitui o entorno imediato da comunidade, acessível a todos a pé, mas também invade a comunidade. Embora a cidade e o campo mantenham sua identidade e a singularidade de cada um deles seja altamente valorizada e fomentada, a natureza aparece em toda parte da cidade, e a cidade parece ter acariciado e deixado uma suave impressão humana na natureza.

Acredito que uma comunidade livre considerará a agricultura como a pecuária, uma atividade tão expressiva e agradável como o artesanato. Aliviados da labuta das máquinas agrícolas, os comunitários abordarão o cultivo de alimentos com a mesma atitude lúdica e criativa que os homens trazem com tanta freqüência para a jardinagem. A agricultura se tornará uma parte viva da sociedade humana, uma fonte de agradável atividade física e, em virtude de suas exigências ecológicas, um desafio intelectual, científico e artístico. Os comunitários se misturarão com o mundo da vida ao seu redor tão organicamente quanto a comunidade se mistura com sua região. Eles recuperarão o senso de unicidade com a natureza que existia nos seres humanos desde os tempos primordiais. A natureza e os modos orgânicos de pensamento que ela sempre fomenta se tornarão parte integrante da cultura humana; ela reaparecerá com um espírito fresco nas pinturas, literatura, filosofia, danças, arquitetura, mobiliário doméstico e em seus próprios gestos e atividades do dia-a-dia do homem. A cultura e a psique humana serão completamente sufocadas por um novo animismo. A região nunca será explorada, mas será utilizada da maneira mais completa possível. Toda tentativa será feita pela comunidade para satisfazer suas necessidades localmente para utilizar os recursos energéticos da região, minerais, madeira, solo, água, animais e plantas da forma mais racional e humanística possível e sem violar os princípios ecológicos. Neste contexto, podemos prever que a comunidade empregará novas técnicas que ainda estão sendo desenvolvidas hoje, muitas das quais se prestam soberbamente a uma economia de base regional. Refiro-me aqui aos métodos de extração de traços e recursos diluídos da terra, água e ar; à energia solar, eólica, hidroelétrica e

geotérmica; ao uso de bombas de calor, combustíveis vegetais, lagos solares, conversores termoelétricos e, eventualmente, reações termonucleares controladas.

Há um tipo de arqueologia industrial que revela em muitas áreas a evidência de uma atividade econômica outrora abandonada por nossos predecessores. No Vale do Hudson, no Vale do Reno, nos Apalaches e nos Pirineus, encontramos as relíquias das minas e do outrora altamente desenvolvido artesanato metalúrgico, os restos fragmentados das indústrias locais e os contornos das fazendas há muito abandonadas - todos os vestígios de comunidades prósperas baseadas em matérias-primas e recursos locais. Essas comunidades diminuíram porque os produtos que outrora forneciam eram cotovelados por indústrias nacionais de grande escala baseadas em técnicas de produção em massa e fontes concentradas de matéria-prima.

Os recursos antigos ainda estão freqüentemente disponíveis para uso por cada localidade; "sem valor" em uma sociedade altamente urbanizada, são eminentemente adequados para uso por comunidades descentralizadas e aguardam a aplicação de técnicas industriais que são adaptadas para produção de qualidade em pequena escala. Se fizéssemos um inventário cuidadoso dos recursos disponíveis em muitas regiões despovoadas do mundo, a possibilidade de que as comunidades possam satisfazer muitas de suas necessidades materiais localmente é provavelmente muito maior do que suspeitamos.

A tecnologia, por seu desenvolvimento contínuo, tende a expandir as possibilidades locais. Como exemplo, consideremos como os recursos aparentemente inferiores e altamente intratáveis são disponibilizados pelos avanços tecnológicos. Ao longo do final do século XIX e início do século XX, a gama Mesabi em Minnesota forneceu à indústria siderúrgica americana minérios extremamente ricos, uma vantagem que promoveu a rápida expansão da indústria metalúrgica nacional. Com o declínio destas reservas, o país foi confrontado com o problema da mineração de taconita, um minério de baixo teor de ferro de cerca de quarenta por cento. Os métodos convencionais de mineração são virtualmente impossíveis; é preciso uma perfuradora de rocha por hora para morder apenas um pé de taconita. Recentemente, entretanto, a mineração de taconita tornou-se viável; foi desenvolvida uma perfuratriz a jato que corta o minério a uma velocidade de vinte a trinta pés por hora. Depois que os furos são queimados pela chama, o minério é jateado e processado para a indústria siderúrgica através de operações de moagem, separação e aglomeração recentemente aperfeiçoadas.

Logo poderá ser possível extrair materiais altamente difusos ou diluídos da terra, de uma grande variedade de resíduos gasosos, e do mar. Alguns de nossos metais mais valiosos são na verdade bastante comuns, mas eles existem em quantidades altamente difusas ou vestigiais. Dificilmente existe um pedaço de solo ou uma rocha comum que não contenha vestígios de ouro, maiores quantidades de urânio e ainda maiores quantidades de outros elementos úteis industrialmente, tais como

magnésio, zinco, cobre e enxofre. Cerca de cinco por cento da crosta terrestre é feita de ferro. Como podemos extrair estes recursos? O problema foi resolvido, em princípio, pelo menos pelas técnicas analíticas que os químicos utilizam para detectar estes elementos. Como argumenta o químico Jacob Rosin, se um elemento pode ser detectado no laboratório, há motivos para esperar que ele possa ser extraído em escala suficientemente grande para ser utilizado pela indústria.

Por mais de meio século, a maior parte do nitrogênio comercial do mundo tem sido extraído da atmosfera. Magnésio, cloro, bromo e soda cáustica são adquiridos da água do mar e o enxofre do sulfato de cálcio e dos resíduos industriais. Grandes quantidades de hidrogênio de utilidade industrial poderiam ser coletadas como subproduto da eletrólise da salmoura, mas normalmente ele é queimado ou liberado no ar por plantas produtoras de cloro. O carbono poderia ser resgatado em enormes quantidades da fumaça e utilizado economicamente (o carbono é relativamente raro na natureza), mas é dissipado junto com outros compostos gasosos na atmosfera.

O problema que os químicos industriais enfrentam na extração de elementos e compostos valiosos do mar e de rochas comuns é o custo da energia necessária. Existem dois métodos - o de troca de íons e o cromatográfico - e, se aperfeiçoados para usos industriais, poderiam ser usados para selecionar ou separar as substâncias desejadas das soluções, mas a quantidade de energia necessária para usar esses métodos seria muito cara em termos de riqueza real. A menos que haja um avanço inesperado nas técnicas

extrativas, há pouca probabilidade de que as fontes convencionais de energia - combustíveis fósseis como carvão e petróleo - sejam utilizadas para resolver o problema.

Não é que nos falte energia per se, mas estamos apenas começando a aprender como utilizar fontes que estão disponíveis em quantidade quase ilimitada. Estima-se que a energia radiante bruta que atinge a superfície da Terra a partir do sol seja mais de três mil vezes o consumo anual de energia.

da humanidade de hoje. Embora uma parte desta energia seja convertida em vento ou utilizada para fotossíntese pela vegetação, uma quantidade surpreendente está disponível para outros usos. O problema é como coletá-la para satisfazer uma porção de nossas necessidades energéticas. Se a energia solar pudesse ser coletada para aquecimento doméstico, por exemplo, vinte a trinta por cento dos recursos energéticos convencionais que normalmente empregamos poderiam ser redirecionados para outros fins. Se pudéssemos coletar energia solar para todos ou para a maior parte de nossa cozinha, aquecimento de água, fundição e produção de energia, teríamos relativamente pouca necessidade de combustíveis fósseis. Os dispositivos solares foram projetados para quase todas estas funções. Podemos aquecer casas, cozinhar alimentos, ferver água, derreter metais e produzir eletricidade com dispositivos que utilizam exclusivamente a energia do sol, mas não podemos fazê-lo de forma eficiente em cada latitude da terra, e ainda somos confrontados com uma série de problemas técnicos que só

podem ser resolvidos através de programas de pesquisa de choque.

Nesta escrita, foram construídas várias casas que são efetivamente aquecidas pela energia solar. Nos Estados Unidos, os mais conhecidos são os edifícios experimentais do MIT em Massachusetts, a casa Lof em Denver e as casas Thomason em Washington, D.C. Thomason, cujo custo de combustível para uma casa aquecida por energia solar mal chega a 5 dólares por ano, parece ter desenvolvido um dos sistemas mais práticos à mão. O calor solar em uma casa Thomason é coletado do telhado e transferido pela circulação de água para um tanque de armazenamento no porão. (A água, aliás, também pode ser usada para resfriar a casa e como abastecimento de emergência para incêndio e bebida). O sistema é simples e bastante barato. Localizadas em Washington perto do quadragésimo paralelo de latitude, as casas Thomason ficam à beira do "cinturão solar" - as latitudes de zero a quarenta graus norte e sul. Esta faixa é a área geográfica onde os raios solares podem ser usados mais efetivamente para energia doméstica e industrial. Com aquecimento solar eficiente, Thomason requer uma quantidade minúscula de energia solar flexível combustível convencional mental para aquecer suas casas em Washington.

Duas abordagens para o aquecimento solar de casas são possíveis em áreas mais frias: os sistemas de aquecimento poderiam ser mais elaborados, o que reduziria o consumo de combustível convencional para níveis próximos aos das casas Thomason; ou simples sistemas de combustível convencional

poderiam ser usados para satisfazer de dez a cinquenta por cento das necessidades de aquecimento. Como observa Hans Thirring (de olho no custo e no esforço):

A vantagem decisiva do aquecimento solar reside no fato de que não surgem custos de funcionamento, exceto a conta de eletricidade para dirigir os ventiladores, que é muito pequena. Assim, o único investimento para a instalação paga de uma vez por todas os custos de aquecimento durante a vida útil da casa. Além disso, o sistema funciona automaticamente sem fumaça, fuligem e produção de fumaça, e economiza todos os problemas de estocagem, reabastecimento, limpeza, reparos e outros trabalhos. Adicionar calor solar ao sistema energético de um país ajuda a aumentar a riqueza da nação, e se todas as casas em áreas com condições favoráveis fossem equipadas com sistemas de aquecimento solar, poderia ser alcançada uma economia de combustível no valor de milhões de libras anuais. O trabalho de Telkes, Hottel, Lof, Bliss e outros cientistas que estão abrindo o caminho para o aquecimento solar é um verdadeiro trabalho pioneiro, cujo pleno significado surgirá mais claramente no futuro.²⁰

As aplicações mais difundidas dos dispositivos de energia solar são na cozinha e no aquecimento de água. Muitos milhares de fogões solares são utilizados em países subdesenvolvidos, no Japão e nas latitudes quentes dos Estados Unidos. Um fogão solar é simplesmente um refletor tipo guarda-chuva equipado com uma grelha que pode grelhar carne ou ferver um litro de água dentro de quinze minutos sob a luz solar brilhante. Tal fogão é seguro, portátil e limpo; não requer combustível ou fósforos, nem produz nenhuma fumaça

irritante. Um forno solar portátil fornece temperaturas de até quatrocentos e cinqüenta graus e é ainda mais compacto e fácil de manusear do que um fogão solar. Os aquecedores solares de água são amplamente utilizados em casas particulares, prédios de apartamentos, lavanderias e piscinas. Cerca de vinte e cinco mil dessas unidades são empregadas na Flórida e estão gradualmente entrando na moda na Califórnia.

Alguns dos avanços mais impressionantes no uso da energia solar ocorreram na indústria, embora a maioria dessas aplicações sejam, na melhor das hipóteses, marginais e, em grande parte, de natureza experimental. A mais simples é a fornalha solar. O coletor é geralmente um único grande espelho parabólico, ou, mais provavelmente, uma enorme variedade de muitos espelhos parabólicos montados em uma grande caixa. Um heliostato - um espelho menor, montado horizontalmente que acompanha o movimento do sol - reflete os raios no coletor. Várias centenas destes fornos estão atualmente em uso. Um dos maiores, o forno Mont Louis do Dr. Felix Trombe, desenvolve setenta e cinco quilowatts de energia elétrica e é usado principalmente em pesquisas de alta temperatura. Como os raios solares não contêm quaisquer impurezas, o forno derreterá cem quilos de metal sem a contaminação produzida pelas técnicas convencionais. Um forno solar construído pelo U.S. Quartermaster Corps em Nattick, Massachusetts, desenvolve cinco mil graus centígrados - uma temperatura suficientemente alta para derreter vigas de aço.

Os fornos solares têm muitas limitações, mas estas não são intransponíveis. A eficiência dos fornos pode ser consideravelmente reduzida por neblina, neblina, nuvens e poeira atmosférica, e também por fortes cargas de vento que desviam o equipamento e interferem com o foco preciso dos raios solares. Estão sendo feitas tentativas para resolver alguns desses problemas através de tetos deslizantes, material de cobertura para os espelhos e carcaças firmes e protetoras. Por outro lado, os fornos solares são limpos, são eficientes quando estão em boas condições de funcionamento e produzem metais de altíssima qualidade que nenhum dos fornos convencionais atualmente em uso pode igualar.

Igualmente promissoras como área de pesquisa são as tentativas atuais de converter energia solar em eletricidade. Teoricamente, uma área de aproximadamente um quintal quadrado em tamanho colocado perpendicularmente aos raios solares recebe energia equivalente a um quilowatt. "Considerando que nas zonas áridas do mundo muitos milhões de metros quadrados de terreno desértico são livres para produção de energia", observa Thirring, "descobrimos que, utilizando apenas um por cento do terreno disponível para plantas solares, uma capacidade poderia ser alcançada muito maior do que a atual capacidade instalada de todas as usinas de energia elétrica movidas a combustível e hidroelétricas do mundo". "21 Na prática, o trabalho na linha sugerida pela Thirring tem sido inibido por considerações de custo, por fatores de mercado (não há uma grande demanda de eletricidade naquelas áreas subdesenvolvidas e quentes do mundo onde o projeto é mais viável) e essencialmente pelo

conservadorismo dos projetistas no campo da energia. A ênfase da pesquisa tem sido colocada no desenvolvimento de baterias solares - resultado em grande parte do trabalho no "programa espacial".

As baterias solares são baseadas no efeito termoelétrico. Se tiras de antimônio e bismuto são unidas em loop, por exemplo, um diferencial de temperatura feito, digamos, pela produção de calor em uma junção, produz energia elétrica. Pesquisas sobre baterias solares durante a última década resultaram em dispositivos que têm uma eficiência de conversão de energia de até quinze por cento, e vinte a vinte e cinco por cento é bastante alcançável num futuro não muito distante²¹.

Agrupadas em grandes painéis, as baterias solares têm sido usadas para alimentar carros elétricos, pequenas embarcações, linhas telefônicas, rádios, fonógrafos, relógios, máquinas de costura e outros aparelhos. Eventualmente, espera-se que o custo de produção de baterias solares diminua ao ponto de fornecer energia elétrica para residências e até mesmo para pequenas instalações industriais.

Finalmente, a energia do sol pode ser utilizada de outra forma ainda, coletando calor em um corpo de água. Já há algum tempo, engenheiros estudam formas de adquirir energia elétrica a partir das diferenças de temperatura produzidas pelo calor do sol no mar. Teoricamente, um lago solar ocupando um quilômetro quadrado poderia produzir trinta milhões de quilowatts-hora de eletricidade anualmente - o suficiente para igualar a produção de uma usina elétrica de grande porte

²¹ A eficiência do motor a gasolina é avaliada em cerca de onze por cento, para citar uma comparação.

operando mais de doze horas todos os dias do ano. A energia, como Henry Tabor observa, pode ser adquirida sem nenhum custo de combustível, "simplesmente pelo tanque deitado ao sol" O calor pode ser extraído do fundo do tanque passando a água quente sobre um trocador de calor e depois devolvendo a água ao tanque. Em latitudes quentes, dez mil milhas quadradas comprometidas com este método de produção de energia forneceriam eletricidade suficiente para satisfazer as necessidades de quatrocentos milhões de pessoas!

As marés do oceano ainda são outro recurso inexplorado ao qual poderíamos recorrer para obter energia elétrica. Poderíamos aprisionar as águas do oceano na maré alta em uma bacia natural - dizer uma baía ou a foz de um rio - e libertá-las através de turbinas na maré baixa. Existem vários lugares onde as marés são altas o suficiente para produzir energia elétrica em grandes quantidades. Os franceses já construíram uma imensa instalação de energia elétrica em marés perto da foz do rio Rane em St. Malo, com um rendimento líquido previsto de 544 milhões de quilowatts-hora anualmente. Eles também planejam construir outra barragem na baía de Mont-Saint-Michel. Na Inglaterra, existem condições altamente adequadas para uma barragem de maré acima da confluência dos rios Severn e Wye. Uma barragem aqui poderia fornecer a energia elétrica produzida por um milhão de toneladas de carvão anualmente. Um excelente local para a produção de eletricidade gerada pela maré existe na Baía de Passamaquoddy, na fronteira entre Maine e New Brunswick, e bons locais existem no Golfo Mezen, uma área costeira russa no Ártico. A Argentina tem planos para construir uma represa de maré através do estuário do rio

Deseado, perto de Puerto Desire, na costa atlântica. Muitas outras áreas costeiras poderiam ser utilizadas para gerar eletricidade a partir da energia da maré, mas, exceto na França, nenhum país começou a trabalhar neste recurso.

Poderíamos usar diferenças de temperatura no mar ou na terra para gerar energia elétrica em quantidades consideráveis. Uma diferença de temperatura tão alta quanto 17 graus centígrados não é incomum nas camadas superficiais das águas tropicais; ao longo das áreas costeiras da Sibéria, existem diferenças de inverno de trinta graus entre a água abaixo da crosta de gelo e o ar. O interior da terra se torna progressivamente mais quente à medida que descemos, proporcionando diferenças seletivas de temperatura em relação à superfície. As bombas de calor poderiam ser usadas para aproveitar esses diferenciais para fins industriais ou para aquecer casas. A bomba de calor funciona como um refrigerador mecânico: um refrigerante circulante retira calor de um meio, dissipa-o e retorna para repetir o processo. Durante os meses de inverno, as bombas, circulando um refrigerante em um poço raso, podem ser usadas para absorver o calor subsuperficial e liberá-lo em uma casa. No verão, o processo poderia ser revertido: o calor retirado da casa poderia ser dissipado na terra. As bombas não exigem chaminés caras, não poluem a atmosfera e eliminam o incômodo de fornalhas de fogão e a realização de cinzas. Se pudéssemos adquirir eletricidade ou calor direto da energia solar, energia eólica ou diferenciais de temperatura, o sistema de aquecimento de uma casa ou fábrica seria completamente auto-sustentável; ele não drenaria recursos valiosos de

hidrocarbonetos nem exigiria fontes externas de fornecimento.

O vento também poderia ser usado para fornecer energia elétrica em muitas áreas do mundo. Cerca de um quadragésimo da energia solar que chega à superfície da Terra é convertida em vento.

Embora grande parte disto vá para a produção do jato, uma grande parte da energia eólica está disponível a algumas centenas de metros acima do solo. Um relatório da ONU, usando termos monetários para avaliar a viabilidade da energia eólica, conclui que usinas eólicas eficientes em muitas áreas poderiam produzir eletricidade a um custo total de cinco moinhos por quilowatt-hora, um valor que se aproxima do preço da energia elétrica gerada comercialmente. Vários aerogeradores já foram utilizados com sucesso. O famoso gerador de 1.250 quilowatts no Grandpa's Knob perto de Rutland, Vermont, alimentou com sucesso corrente alternada nas linhas da Central Vermont Public Service Co. até que uma escassez de peças durante a Segunda Guerra Mundial dificultou a manutenção da instalação em bom estado de conservação. Desde então, foram projetados geradores maiores e mais eficientes. P. H. Thomas, trabalhando para a Comissão Federal de Energia, projetou um moinho de vento de 7.500 quilowatts que forneceria eletricidade com um investimento de capital de \$68 por quilowatts. Eugene Ayres observa que se os custos de construção do moinho de vento de Thomas fossem o dobro da quantia estimada por seu projetista, "as turbinas eólicas pareceriam, no entanto, comparar favoravelmente com as instalações hidrelétricas

que custam cerca de 300 dólares por quilowatt".²³ Existe um enorme potencial de geração de eletricidade por meio da energia eólica em muitas regiões do mundo. Na Inglaterra, por exemplo, onde foi feita uma pesquisa cuidadosa durante três anos sobre possíveis instalações eólicas, descobriu-se que as novas turbinas eólicas poderiam gerar vários milhões de kilowatts, economizando de dois a quatro milhões de toneladas de carvão anualmente.

Não deveria haver ilusões sobre a extração de minerais traços de rochas, sobre energia solar e eólica, ou sobre o uso de bombas de calor. Exceto talvez pela energia das marés e a extração de matérias-primas do mar, estas fontes não podem fornecer ao homem as grandes quantidades de matérias-primas e os grandes blocos de energia necessários para sustentar populações densamente concentradas e altamente censuradas.

indústrias tralizadas. Dispositivos solares, turbinas eólicas e bombas de calor produzirão quantidades relativamente pequenas de energia. Usados localmente e em conjunto entre si, eles provavelmente poderiam atender a todas as necessidades de energia de pequenas comunidades, mas não podemos prever um momento em que eles serão capazes de fornecer a eletricidade atualmente utilizada pelas cidades do tamanho de Nova Iorque, Londres ou Paris.

A limitação do escopo, entretanto, poderia representar uma vantagem profunda do ponto de vista ecológico. O sol, o vento e a terra são realidades experienciais às quais os homens responderam sensual e reverentemente desde tempos

imemoriais. Destes elementos primordiais, o homem desenvolveu seu senso de dependência e respeito pelo meio ambiente natural, uma dependência que manteve suas atividades destrutivas sob controle. A Revolução Industrial e o mundo urbanizado que se seguiu obscureceram o papel da natureza na experiência humana - escondendo o sol com um manto de fumaça, bloqueando os ventos com construções maciças, profanando a terra com cidades espalhadas. A dependência do homem do mundo natural tornou-se invisível; tornou-se de caráter teórico e intelectual, tema de livros didáticos, monografias e palestras. É verdade que esta dependência teórica nos forneceu insights (na melhor das hipóteses parciais) sobre o mundo natural, mas sua unilateralidade nos privou de toda a dependência sensual e de todo contato visível e unidade com a natureza. Ao perdê-los, perdemos uma parte de nós mesmos como seres sensíveis. Ficamos alienados da natureza. Nossa tecnologia e ambiente se tornaram totalmente inanimados, totalmente sintéticos - um meio físico puramente inorgânico que promoveu a desanimação do homem e de seu pensamento.

Trazer o sol, o vento, a terra, de fato o mundo da vida, de volta à tecnologia, aos meios de sobrevivência humana, seria uma renovação revolucionária dos laços do homem com a natureza. Para restaurar esta dependência de uma forma que evocasse um sentido de singularidade regional em cada comunidade - um sentido não apenas de dependência generalizada, mas de dependência de

uma região específica com qualidades próprias distintas - daria a esta renovação um caráter verdadeiramente ecológico.

Surgiria um verdadeiro sistema ecológico, um padrão delicadamente entrelaçado de recursos locais, honrado pelo estudo contínuo e pela modificação artística. Com o crescimento de um verdadeiro sentido de regionalismo, cada recurso encontraria seu lugar em um equilíbrio natural e estável, uma unidade orgânica de elementos sociais, tecnológicos e naturais. A arte assimilaria a tecnologia, tornando-se arte social, a arte da comunidade como um todo. A comunidade livre seria capaz de rescindir o tempo da vida, os padrões de trabalho do homem, sua própria arquitetura e seus sistemas de transporte e comunicação às dimensões humanas. O carro elétrico, silencioso, lento e limpo, se tornaria o modo preferido de transporte urbano, substituindo o automóvel barulhento, sujo e de alta velocidade. Os monotrilhos ligariam comunidade a comunidade, reduzindo o número de rodovias que assustam o campo. O artesanato recuperaria sua honrosa posição como suplemento à fabricação em massa; tornar-se-ia uma forma de arte doméstica, do dia-a-dia. Um alto padrão de excelência, acredito, substituiria os critérios estritamente quantitativos de produção que prevalecem hoje; o respeito pela durabilidade dos bens e a conservação das matérias primas substituiria os critérios de obsolescência e obsolescência embutidos e uma sociedade de consumo insensata. A comunidade se tornaria uma bela arena de vida moldada, uma fonte vitalizadora de cultura e uma fonte profundamente pessoal e sempre nutritiva de solidariedade humana.

TECNOLOGIA PARA A VIDA

Em uma futura revolução, a tarefa mais urgente da tecnologia será produzir um excesso de mercadorias com um mínimo de labuta. O objetivo imediato desta tarefa será abrir permanentemente a arena social ao povo revolucionário, para manter a revolução em permanência. Até o momento toda revolução social se afundou porque o badalar dos sinos revolucionários não pôde ser ouvido durante o jantar na oficina. Sonhos de liberdade e abundância foram poluídos pela responsabilidade mundana e diária de produzir os meios de sobrevivência. Olhando para os fatos brutos da história, descobrimos que enquanto a revolução significou sacrifício e negação contínuos para o povo, as rédeas do poder caíram nas mãos dos políticos "profissionais", as mediocridades de Thermidor. O quão bem os Girondinos liberais da Convenção Francesa entenderam bem esta realidade podemos julgar por seu esforço para reduzir o fervor revolucionário das assembléias populares parisienses - as grandes seções de 1793 - por decreto que as reuniões deveriam fechar "às dez da noite", ou, como nos diz Carlyle, "antes que o povo trabalhador venha..." de seus empregos. O decreto se mostrou ineficaz, mas foi bem dirigido. Essencialmente, a tragédia das revoluções passadas foi que, mais cedo ou mais tarde, suas portas se fecharam, "às dez da noite". A função mais crítica da tecnologia moderna deve ser a de manter as portas da revolução abertas para sempre!

Há quase meio século, enquanto os teóricos social-democratas e comunistas balbuciavam sobre uma sociedade com "trabalho para todos", os dadaístas, esses magníficos loucos, exigiam desemprego para todos. As décadas não diminuíram em nada o significado dessa

demanda, e eles acrescentaram a seu conteúdo. Do momento em que a labuta é reduzida ao mínimo possível ou desaparece completamente, os problemas de sobrevivência passam para os problemas da vida, e a própria tecnologia passa de ser o servidor das necessidades imediatas do homem para ser o parceiro de sua criatividade.

Vamos analisar este assunto de perto. Muito tem sido escrito sobre a tecnologia como uma "extensão do homem". A frase é enganosa se ela se destina a ser aplicada à tecnologia como um todo. Ela tem validade principalmente para a loja de artesanato tradicional e, talvez, para os estágios iniciais do desenvolvimento de máquinas.

O artesão domina sua ferramenta; seu trabalho, suas inclinações artísticas e sua personalidade são os fatores soberanos no processo produtivo. O trabalho não é apenas um gasto de energia; é também o trabalho personalizado de um homem cujas atividades são sensualmente direcionadas para preparar seu produto, modelá-lo e, finalmente, decorá-lo para uso humano. O artesão guia a ferramenta, não a ferramenta o artesão. Qualquer alienação que possa existir entre o artesão e seu produto é imediatamente superada, como enfatizou Friedrich Wilhelmsen, "por um juízo artístico - um juízo que tem a ver com uma coisa a ser feita". A ferramenta amplifica os poderes do artesão como humano; amplifica seu poder de exercer sua arte e de transmitir sua identidade como ser criativo às matérias-primas.

O desenvolvimento da máquina tende a romper a relação íntima entre o homem e os meios de produção. Ela assimila o

trabalhador a tarefas industriais predefinidas, tarefas sobre as quais ele não exerce nenhum controle. A máquina aparece agora como uma força extraterrestre, que se afasta da produção dos meios de sobrevivência e, no entanto, se apega a ela. Embora inicialmente uma "extensão do homem", a tecnologia é transformada em uma força acima do homem, orquestrando sua vida de acordo com uma partitura contornada por uma burocracia industrial; não o homem, repito, mas uma burocracia, uma máquina social. Com a chegada da produção em massa como modo predominante de produção, o homem tornou-se uma extensão da máquina, e não apenas de dispositivos mecânicos no processo produtivo, mas também de dispositivos sociais no processo social. Quando ele se torna uma extensão de uma máquina, o homem deixa de existir por sua própria causa. A sociedade é regida pela dura máxima: "produção para o bem da produção". O declínio do artesão para o trabalhador, de uma personalidade ativa para uma personalidade cada vez mais passiva, é completado pelo homem como consumidor - uma entidade econômica cujos gostos, valores, pensamentos e sensibilidades são engendrados por "equipes" burocráticas em "think tanks". O homem, padronizado por máquinas, é reduzido a uma máquina.

O homem-máquina é o ideal burocrático²². É um ideal que é continuamente desafiado pelo renascimento da vida, pelo reaparecimento dos jovens e pelas contradições que desestabilizam a burocracia. Cada geração tem que ser assimilada novamente, e cada vez com resistência explosiva. A burocracia, por sua vez, nunca está à altura de seu próprio ideal técnico. Congestionada com mediocridades, ela erra continuamente. Seu julgamento fica atrás de novas situações; insensata, sofre de inércia social e é sempre fustigada pelo acaso. Qualquer fenda que se abre na máquina social é ampliada pelas forças da vida.

Como curar a fratura que separa os homens vivos das máquinas mortas sem sacrificar nem os homens nem as máquinas? Como podemos transformar uma tecnologia para sobrevivência em uma tecnologia para a vida? Responder a qualquer uma destas perguntas com a garantia olímpica seria uma idiotice. Os homens libertados do futuro escolherão entre uma grande variedade de estilos de trabalho mutuamente exclusivos ou combináveis, todos eles baseados em inovações tecnológicas imprevisíveis. Ou estes seres humanos do futuro podem simplesmente optar por se sobrepor ao corpo da tecnologia. Eles podem submergir a

²² O "homem ideal" da burocracia policial é um ser cujos pensamentos mais íntimos podem ser invadidos por detectores de mentiras, dispositivos eletrônicos de escuta e drogas "verdadeiras". O "homem ideal" da burocracia política é um ser cuja vida íntima pode ser moldada por produtos químicos mutagênicos e socialmente assimilados pelos meios de comunicação de massa. O "homem ideal" da burocracia industrial é um ser cuja vida íntima pode ser invadida por publicidade subliminar e preditiva confiável. O "homem ideal" da burocracia militar é um ser cuja vida mais íntima pode ser invadida pela regimentação por genocídio.

máquina cibernética em um submundo tecnológico, divorciando-a inteiramente da vida social, da comunidade e da criatividade. Tudo menos escondido da sociedade, as máquinas funcionariam para o homem. Comunidades livres ficariam no final de uma linha de montagem cibernética com cestas para transportar as mercadorias para casa. A indústria, como o sistema nervoso autônomo, trabalharia por conta própria, sujeita aos reparos que nosso próprio corpo requer em casos ocasionais de doença. A fratura que separa o homem da máquina não seria curada. Seria simplesmente ignorada.

Ignorar a tecnologia, é claro, não é solução. O homem estaria fechando uma experiência humana vital - o estímulo da atividade produtiva, o estímulo da máquina. A tecnologia pode desempenhar um papel vital na formação da personalidade do homem. Toda arte, como Lewis Mumford argumentou, tem seu lado técnico, exigindo a auto-mobilização da espontaneidade em ordem expressa e proporcionando o contato com o mundo objetivo durante os momentos mais extasiantes da experiência.

Uma sociedade liberada, acredito, não vai querer negar a tecnologia precisamente porque ela é liberada e pode atingir um equilíbrio. Ela pode muito bem querer assimilar a máquina ao artesanato artístico. Com isto quero dizer que a máquina removerá o trabalho do processo produtivo, deixando sua conclusão artística para o homem. A máquina, de fato, participará da criatividade humana. Não há razão para que máquinas automáticas, cibernéticas, não possam ser utilizadas para que o acabamento dos produtos,

especialmente aqueles destinados ao uso pessoal, seja deixado à comunidade. A máquina pode absorver o trabalho envolvido na mineração, fundição, transporte e moldagem de matérias-primas, deixando as etapas finais da arte e do artesanato para o indivíduo. A maioria das pedras que compõem uma catedral medieval foram cuidadosamente esquadriadas e padronizadas para facilitar sua colocação e colagem - uma tarefa ingrata, repetitiva e enfadonha que agora pode ser feita rapidamente e sem esforço por máquinas modernas. Uma vez que os blocos de pedra foram colocados no lugar, os artesãos fizeram sua aparição; a labuta foi substituída por um trabalho humano criativo. Em uma comunidade liberada, a combinação de máquinas industriais e ferramentas do artesanato poderia alcançar um grau de sofisticação e de interdependência criativa inigualável em qualquer período da história humana. A visão de William Morris de um retorno ao artesanato seria liberada de suas nuances nostálgicas. Poderíamos realmente falar de um avanço qualitativamente novo na técnica - uma tecnologia para a vida.

Tendo adquirido um respeito vitalizante pelo ambiente natural e seus recursos, a comunidade livre e descentralizada daria uma nova interpretação à palavra "necessidade". O "reino da necessidade" de Marx, ao invés de se expandir indefinidamente, tenderia a se contrair; as necessidades seriam humanizadas e dimensionadas por uma maior valorização da vida e da criatividade. A qualidade e a arte suplantariam a ênfase atual na quantidade e padronização; a durabilidade substituiria a ênfase atual no consumo; uma economia de coisas estimadas, santificada por um senso de

tradição e por um senso de maravilha pela personalidade e arte de gerações mortas, substituiria o *restyling* sazonal sem sentido de mercadorias; inovações seriam feitas com uma sensibilidade para as inclinações naturais do homem como distinguido pelo gosto poluído engendrado pelos meios de comunicação de massa. A conservação substituiria o desperdício em todas as coisas. Livre de manipulações burocráticas, o homem redescobriria a beleza de uma vida material mais simples e desordenada. Vestuário, alimentação, móveis e casas se tornariam mais artísticos, mais personalizados e mais espartanos. O homem recuperaria um sentido das coisas que são para o homem, em oposição às coisas que foram impostas ao homem. O repulsivo ritual de barganha e acúmulo de bens seria substituído pelos atos sensíveis de fazer e dar. As coisas deixariam de ser as muletas para um ego empobrecido e os mediadores entre personalidades abortadas; elas se tornariam os produtos de indivíduos arredondados e criativos e os dons de si mesmos integrados e em desenvolvimento.

Uma tecnologia para a vida poderia desempenhar o papel vital de integrar uma comunidade com outra. Redimensionada para um renascimento do artesanato e uma nova concepção das necessidades materiais, a tecnologia também poderia funcionar como os nervos da confederação. Uma divisão nacional do trabalho e uma centralização industrial são perigosas porque a tecnologia começa a transcender a escala humana; ela se torna cada vez mais incompreensível e se presta à manipulação burocrática. Na medida em que uma mudança do controle comunitário ocorre em termos materiais reais (tecnológica e economicamente), as instituições

centralizadas adquirem poder real sobre a vida dos homens e ameaçam se tornar fontes de coerção. Uma tecnologia para a vida deve ser baseada na comunidade; ela deve ser adaptada à comunidade e ao nível regional. Neste nível, entretanto, a partilha de fábricas e recursos poderia realmente promover a solidariedade entre grupos comunitários; poderia servir para confederá-los com base não apenas em interesses espirituais e culturais comuns, mas também em necessidades materiais comuns. Dependendo dos recursos e da singularidade das regiões, um equilíbrio racional e humanista poderia ser alcançado entre autarquia, confederação industrial e uma divisão nacional do trabalho.

A sociedade é tão "complexa" que uma civilização industrial avançada está em contradição com uma tecnologia descentralizada para a vida? Minha resposta a esta pergunta é um categórico não. Grande parte da "complexidade" social de nosso tempo tem origem na burocracia, administração, manipulação e desperdício constante de empresas capitalistas. Os pequenos burgueses se admiram com o sistema de arquivamento burguês - filas de armários cheias de faturas, livros contábeis, registros de seguros, formulários de impostos e os dossiês inevitáveis. Ele está enfeitiçado pela "expertise" dos gerentes industriais, engenheiros, estilistas, manipuladores financeiros e os arquitetos do consentimento do mercado. Ele é totalmente mistificado pelo estado - polícia, tribunais, prisões, escritórios federais, secretarias, todo o corpo fedorento e doente de coerção, controle e dominação. A sociedade moderna é incrivelmente complexa, complexa mesmo além da compreensão humana, se concedermos suas premissas - propriedade, "produção pelo bem da produção",

competição, acumulação de capital, exploração, finanças, centralização, coerção, burocracia e dominação do homem pelo homem. Ligado a cada um destes estão as instituições que atualizam seus escritórios, milhões de "funcionários", formulários, imensas toneladas de papel, mesas, máquinas de escrever, telefones e, é claro, filas sobre filas de gabinetes de arquivamento. Como nos romances de Kafka, estas coisas são reais, mas estranhamente sonhadoras, sombras indefiníveis sobre a paisagem social. A economia tem uma realidade maior e é facilmente dominada pela mente e pelos sentidos, mas também é altamente intrincada - se garantirmos que os botões devem ser estilizados em mil formas diferentes, os têxteis variam infinitamente em tipo e padrão para criar a ilusão de inovação e novidade, os banheiros cheios até transbordar com uma deslumbrante variedade de fármacos e loções, e as cozinhas desordenadas com um número infinito de aparelhos imbecis. Se destacarmos deste lixo odioso um ou dois bens de alta qualidade nas categorias mais úteis e se eliminarmos a economia monetária, o poder estatal, o sistema de crédito, a papelada e o trabalho policial necessário para manter a sociedade em um estado de carência, insegurança e dominação, a sociedade não só se tornaria razoavelmente humana, mas também bastante simples.

Não quero menosprezar o fato de que atrás de um único pátio de fiação elétrica de alta qualidade encontra-se uma mina de cobre, as máquinas necessárias para operá-la, uma planta para produzir material isolante, um complexo de fundição e moldagem de cobre, um sistema de transporte para distribuir a fiação - e atrás de cada um desses complexos, outras minas, fábricas, oficinas mecânicas e assim por diante. As minas de

cobre, certamente de um tipo que pode ser explorado pelas máquinas existentes, não podem ser encontradas em todos os lugares, embora seja possível recuperar cobre e outros metais úteis em quantidade suficiente como sucata dos escombros de nossa sociedade atual para fornecer às gerações futuras tudo o que elas precisam. Mas admitamos que o cobre se enquadrará na categoria de material de grande porte que só pode ser fornecido por um sistema de distribuição de âmbito nacional. Em que sentido é necessário haver uma divisão do trabalho no sentido atual do termo? Não é preciso haver nenhuma.

Primeiro, o cobre pode ser distribuído, juntamente com outros bens, entre comunidades livres e autônomas, sejam elas as que extraem ou as que a necessitam. Este sistema de distribuição não precisa exigir a mediação de instituições burocráticas centralizadas. Em segundo lugar, e talvez mais significativo, uma comunidade que vive em uma determinada região com cobre abundante não seria uma mera comunidade mineradora. A mineração de cobre seria uma das muitas atividades econômicas em que ela se engajaria - uma parte de uma arena econômica maior, arredondada e orgânica. O mesmo aconteceria com as comunidades cujo clima fosse mais adequado para o cultivo de alimentos especializados ou cujos recursos fossem raros e de valor único para a sociedade como um todo. Cada comunidade se aproximaria da autarquia local ou regional. Ela buscaria alcançar a totalidade, porque a totalidade produz homens completos e arredondados que vivem em relação simbiótica com seu ambiente. Mesmo que uma parte substancial da economia coubesse na esfera de uma divisão nacional do trabalho, o peso econômico geral da

sociedade ainda estaria na comunidade. Se não houver distorção das comunidades, não haverá sacrifício de nenhuma parte da humanidade para os interesses da humanidade como um todo.

Um senso básico de decência, simpatia e ajuda mútua está no âmago do comportamento humano. Mesmo nesta sociedade burguesa, não achamos incomum que os adultos salvem as crianças do perigo, embora o ato possa colocar suas vidas em perigo; não achamos estranho que os mineiros, por exemplo, arrisquem a morte para salvar seus companheiros de trabalho em cavernas ou que os soldados rastejem sob fogo pesado para levar um camarada ferido até a segurança. O que tende a nos chocar são as ocasiões em que a ajuda é recusada - quando os gritos de uma menina que foi esfaqueada e está sendo assassinada são ignorados em um bairro de classe média.

Contudo, não há nada nesta sociedade que pareça justificar uma molécula de solidariedade. Que solidariedade existe apesar da sociedade, contra todas as suas realidades, como uma luta sem fim entre a decência inata do homem e a indecência inata da sociedade. Podemos imaginar como o homem se comportaria se essa decência pudesse encontrar a libertação total, se a sociedade ganhasse o respeito, até mesmo o amor, do indivíduo? Ainda somos descendentes de uma história violenta, ensanguentada e ignóbil - os produtos finais do domínio do homem sobre o homem. Podemos nunca acabar com esta condição de dominação. O futuro pode trazer a nós e a nossa civilização de má qualidade em uma

Gotterdammerung Wagneriana²³. Como tudo isso seria idiota! Mas também podemos acabar com a dominação do homem pelo homem. Podemos finalmente conseguir quebrar a cadeia do passado e ganhar uma sociedade humanista e anarquista. Não seria o cúmulo do absurdo, ou mesmo do impudico, avaliar o comportamento das gerações futuras pelos próprios critérios que desprezamos em nosso próprio tempo? Os homens livres não serão gananciosos, uma comunidade liberada não tentará dominar outra porque tem o monopólio potencial do cobre, os "especialistas" em informática não tentarão escravizar os mecânicos, e não serão escritos romances sentimentais sobre pinheiros, virgens tuberculosas. Podemos pedir apenas uma coisa aos homens e mulheres livres do futuro: que nos perdoem por ter demorado tanto tempo e por ter sido uma atração tão dura. Como Brecht, podemos pedir que eles tentem não pensar em nós com demasiada severidade, que nos dêem sua simpatia e entendam que vivemos nas profundezas de um inferno social.

Mas então, eles certamente saberão o que pensar sem que nós lhes digamos.

Nova York, maio de 1965

²³ N. de T.: O Crepúsculo dos Deuses (em alemão: *Götterdämmerung*) é uma ópera do compositor alemão Richard Wagner.

As Formas da Liberdade

A liberdade tem suas formas. Por mais personalizada, individualizada ou dadaesca que seja o ataque às instituições predominantes, uma revolução libertadora sempre coloca a questão de quais formas sociais irão substituir as existentes. Em um ou outro momento, um povo revolucionário deve lidar com a forma como irá administrar a terra e as fábricas das quais adquire os meios de vida. Deve lidar com a maneira como chegará às decisões que afetam a comunidade como um todo. Assim, para que o pensamento revolucionário seja levado a sério, ele deve falar diretamente sobre os problemas e as formas de gestão social. Deve abrir à discussão pública os problemas que estão envolvidos em um desenvolvimento criativo de formas sociais liberatórias. Embora não exista uma teoria de libertação que possa substituir a experiência, existe experiência histórica suficiente, e uma formulação teórica suficiente das questões envolvidas, para indicar quais as formas sociais que são consistentes com a realização mais plena da liberdade pessoal e social.

Quais formas sociais substituirão as existentes depende de quais relações as pessoas livres decidem estabelecer entre si. Toda relação pessoal tem uma dimensão social; toda relação social tem um lado profundamente pessoal. Normalmente, estes dois aspectos e sua relação um com o outro são mistificados e difíceis de ver claramente. As instituições criadas pela sociedade hierárquica, especialmente as instituições estatais, produzem a ilusão de que as relações sociais existem em um universo próprio, em compartimentos

políticos ou burocráticos especializados. Na realidade, não existe uma dimensão política ou social estritamente "impessoal"; todas as instituições sociais do passado e do presente dependem das relações entre as pessoas na vida cotidiana, especialmente naqueles aspectos da vida cotidiana que são necessários para a sobrevivência - a produção e distribuição dos meios de vida, a criação dos jovens, a manutenção e reprodução da vida. A libertação do homem - não em algum vago sentido "histórico", moral ou filosófico, mas nos detalhes íntimos da vida cotidiana - é um ato profundamente social e levanta o problema das formas sociais como modos de relacionamento entre os indivíduos.

A relação entre o social e o indivíduo requer uma ênfase especial em nosso próprio tempo, pois nunca antes as relações pessoais se tornaram tão impessoais e nunca antes as relações sociais se tornaram tão sociais. A sociedade burguesa levou todas as relações entre as pessoas ao ponto mais alto de abstração, despojando-as de seu conteúdo humano e lidando com elas como objetos. O objeto - a mercadoria - assume papéis que antes pertenciam à comunidade; as relações de troca (atualizadas na maioria dos casos como relações de dinheiro) suplantam quase todas as outras modalidades de relações humanas. Neste aspecto, o sistema burguês de mercadorias torna-se o auge histórico de todas as sociedades, tanto pré-capitalistas quanto capitalistas, nas quais as relações humanas são mediadas em vez de diretas ou frente a frente.

A MEDIAÇÃO DAS RELAÇÕES SOCIAIS

Para colocar este desenvolvimento numa perspectiva mais clara, vamos olhar brevemente para trás no tempo e estabelecer o que a mediação das relações sociais veio a significar.

Os primeiros "especialistas" sociais que se interpuseram entre as pessoas - sacerdotes e chefes tribais que mediaram permanentemente suas relações - estabeleceram as condições formais para a hierarquia e a exploração. Estas condições formais foram consolidadas e aprofundadas pelos avanços tecnológicos - avanços esses que proporcionaram apenas excedentes materiais suficientes para que poucos vivessem à custa de muitos. A assembleia tribal, na qual todos os membros da comunidade tinham decidido e administrado diretamente seus assuntos comuns, dissolveu-se na chefia, e a comunidade dissolveu-se nas classes sociais.

Apesar da crescente investidura do controle social em um punhado de homens e até mesmo em um homem, o fato é que os homens nas sociedades pré-capitalistas mediaram as relações de outras pessoas - a assembleia de suplantadores de conselhos, e a chefia suplantou o conselho. Na sociedade burguesa, por outro lado, a mediação das relações sociais por homens é substituída pela mediação das relações sociais por coisas, por mercadorias. Tendo levado a mediação social ao ponto mais alto da impessoalidade, a sociedade de mercadorias volta sua atenção para a mediação como tal; ela põe em questão todas as formas de organização social baseadas na representação indireta, na gestão dos assuntos

públicos por poucos, na existência distinta de conceitos e práticas como "eleição", "legislação", "administração".

A evidência mais marcante desta reorientação social são as demandas expressas quase intuitivamente por um número crescente de jovens americanos pelo tribalismo e pela comunidade. Essas demandas são "regressivas" apenas no sentido de que elas voltam temporariamente às formas pré-hierárquicas de liberdade. São profundamente progressistas no sentido de que remontam estruturalmente a formas não-hierárquicas de liberdade.

Em contraste, a tradicional demanda revolucionária por formas de organização do conselho (o que Hannah Arendt descreve como "a herança revolucionária") não rompe completamente com o terreno da sociedade hierárquica. Os conselhos de trabalhadores se originam como conselhos de classe. A menos que se suponha que os trabalhadores sejam levados por seus interesses como trabalhadores a medidas revolucionárias contra a sociedade hierárquica (uma suposição que nego categoricamente), então esses conselhos podem ser usados tanto para perpetuar a sociedade de classes quanto para destruí-la. Veremos, de fato, que a forma de conselho contém muitas limitações estruturais que favorecem o desenvolvimento da hierarquia. Por enquanto, basta dizer que a maioria dos defensores dos conselhos de trabalhadores tende a conceber as pessoas principalmente como entidades econômicas, seja como trabalhadores ou não trabalhadores. Esta concepção deixa a unilateralidade do *self* completamente intacta. O homem é visto como um ser

bifurcado, o produto de um desenvolvimento social que divide o homem do homem e cada homem de si mesmo.

Esta visão unilateral também não é completamente corrigida pelas exigências da gestão da produção dos trabalhadores e da redução da semana de trabalho, pois estas exigências deixam a natureza do processo de trabalho e a qualidade do tempo livre do trabalhador completamente intocada. Se os conselhos de trabalhadores e a gestão da produção dos trabalhadores não transformam o trabalho em uma atividade alegre, o tempo livre em uma experiência maravilhosa e o local de trabalho em uma comunidade, então eles permanecem meramente estruturas formais, de fato, estruturas de classe. Eles perpetuam as limitações do proletariado como um produto das condições sociais burguesas. De fato, nenhum movimento que aumente a demanda por conselhos de trabalhadores pode ser considerado revolucionário a menos que tente promover transformações radicais no ambiente do local de trabalho.

Finalmente, as organizações de conselhos são formas de relações mediadas e não de relações presenciais. A menos que essas relações mediadas sejam limitadas por relações diretas, deixando as decisões políticas para os últimos e a mera administração para os primeiros, os conselhos tendem a se tornar focos de poder. De fato, a menos que os conselhos sejam finalmente assimilados por uma assembleia popular, e as fábricas sejam integradas em novos tipos de comunidade, tanto os conselhos como as fábricas perpetuam a alienação entre o homem e o homem e entre o homem e o trabalho. Fundamentalmente, o grau de liberdade em uma sociedade

pode ser medido pelo tipo de relações que unem o povo nela. Se essas relações forem abertas, inalienáveis e criativas, a sociedade será livre. Se existem estruturas que inibem as relações abertas, seja por coerção ou mediação, então a liberdade não existirá, quer haja ou não gestão da produção por parte dos trabalhadores. Para todos os trabalhadores a gestão será de produção - as condições prévias da vida, não as condições da vida. Nenhuma forma de organização social pode ser isolada das condições sociais que ela está organizando. Tanto os conselhos e assembleias têm promovido os interesses da sociedade hierárquica, como os da revolução. Assumir que as formas de liberdade podem ser tratadas meramente como formas seria tão absurdo quanto assumir que conceitos legais podem ser tratados meramente como questões de jurisprudência. A forma e o conteúdo da liberdade, assim como o direito e a sociedade, são mutuamente determinados. Da mesma forma, há formas de organização que promovem e formas que viciam o objetivo da liberdade, e as condições sociais favorecem às vezes uma e às vezes a outra. Em um ou outro grau, estas formas ou alteram o indivíduo que as usa ou inibem seu desenvolvimento posterior.

Este artigo não contesta a necessidade de conselhos de trabalhadores - mais propriamente, comitês de fábrica - como um meio revolucionário de apropriação da economia burguesa. Pelo contrário, a experiência tem mostrado repetidamente que o comitê de fábrica é de vital importância como forma inicial de administração econômica. Mas nenhuma revolução pode se contentar com conselhos e comitês como seu modo final, ou mesmo exemplar, de

organização social, assim como a "gestão da produção dos trabalhadores" não pode ser considerada como um modo final de administração econômica. Nenhuma dessas duas relações é suficientemente ampla para revolucionar o trabalho, o tempo livre, as necessidades e a estrutura da sociedade como um todo. Neste artigo, tomo como certo o aspecto revolucionário dos formulários do conselho e do comitê; meu objetivo é examinar os traços conservadores neles que viciam o projeto revolucionário.

Sempre foi moda procurar modelos de instituições sociais nas chamadas revoluções "proletárias" dos últimos cem anos. A Comuna de Paris de 1871, os soviets russos de 1905 e 1917, os sindicatos revolucionários espanhóis dos anos 30 e os concílios húngaros de 1956 foram todos criticados por exemplos de organização social futura. O que, vale a pena perguntar, estes modelos de organização têm em comum? A resposta é, muito pouco, além de suas limitações como formas mediadas. A Espanha, como veremos, oferece uma exceção bem-vinda: os outros ou eram de curta duração ou simplesmente distorcidos demais para nos fornecer mais do que o material para os mitos.

A Comuna de Paris pode ser reverenciada por muitas razões diferentes - por seu inebriante senso de libertação libidinal, por seu populismo radical, por seu impacto profundamente revolucionário sobre os oprimidos, ou por seu heroísmo desafiador na derrota. Mas a própria Comuna, vista como uma entidade estrutural, era pouco mais do que um conselho municipal popular. Mais democrático e plebeu que outros órgãos desse tipo, o conselho foi, no entanto, estruturado de

acordo com as linhas parlamentares. Foi eleito por "cidadãos", agrupados de acordo com as circunscrições geográficas. Ao combinar a legislação com a administração, a Comuna não era mais avançada do que os órgãos municipais nos Estados Unidos hoje em dia.

Felizmente, a revolucionária Paris ignorou em grande parte a Comuna após a sua instalação. A insurreição, a atual gestão dos assuntos da cidade e, finalmente, a luta contra os versalheses, foram realizadas principalmente pelos clubes populares, os comitês de vigilância de bairro e os batalhões da Guarda Nacional. Se a Comuna de Paris (o Conselho Municipal) tivesse sobrevivido, é extremamente duvidoso que ela pudesse ter evitado conflitos com estas formações de rua e milícias pouco formadas. De fato, no final de abril, cerca de seis semanas após a insurreição, a Comuna constituiu um "todo-poderoso" Comitê de Segurança Pública, um corpo vermelho com memórias da ditadura Jacobina e do Terror, que reprimiu não apenas a direita na Grande Revolução de um século antes, mas também a esquerda. Em todo caso, a história deixou na Comuna apenas três semanas de vida, duas das quais foram consumidas nas lutas de morte de barricadas contra os ladrões e os versalheses.

Não é maligno para a Comuna de Paris despojá-la de fardos "históricos" que ela nunca carregou de fato. A Comuna era uma festa das ruas, seus partidários principalmente artesãos, intelectuais itinerantes, os escombros sociais de uma época pré-capitalista, e os lumpens. Considerar estes estratos como "proletários" é caricaturar a palavra até o absurdo. O proletariado industrial constituía uma minoria dos

communards. A Comuna foi a última grande rebelião dos franceses sem-culotes, uma classe que se manteve em Paris por um século após a Grande Revolução. Por fim, este estrato altamente miscigenado foi destruído não pelas armas dos versalheses, mas pelo avanço do industrialismo.

A Comuna de Paris de 1871 foi em grande parte uma câmara municipal, estabelecida para coordenar a administração municipal sob condições de agitação revolucionária. Os soviéticos russos de 1905 eram em grande parte organizações de combate, estabelecidas para coordenar greves quase insurrecionais em São Petersburgo. Esses conselhos se baseavam quase inteiramente em fábricas e sindicatos: havia um delegado para cada quinhentos trabalhadores (onde fábricas e lojas individuais continham um número menor, eles eram agrupados para fins de votação), e, além disso, delegados de sindicatos e partidos políticos. O modo de organização soviético assumiu sua forma mais clara e estável em São Petersburgo, onde o soviet continha cerca de quatrocentos delegados em seu ponto alto, incluindo representantes dos sindicatos profissionais recém-organizados. O soviete de São Petersburgo evoluiu rapidamente de um grande comitê de greve para um parlamento de todas as classes oprimidas, ampliando sua representação, exigências e responsabilidades. Delegados foram admitidos de cidades fora de São Petersburgo, exigências políticas começaram a dominar as econômicas, e foram estabelecidas ligações com organizações camponesas e seus delegados admitidos nas deliberações do órgão. Inspirados por São Petersburgo, os soviets surgiram em todas as grandes cidades e vilas da Rússia e se desenvolveram

como um poder revolucionário incipiente contraposto a todas as instituições governamentais da autocracia.

O Soviete de São Petersburgo durou menos de dois meses. A maioria de seus membros foi presa em dezembro de 1905. Em grande parte, o soviete foi abandonado pelo proletariado de São Petersburgo, que nunca se levantou em insurreição armada e cujas greves diminuíram em tamanho e militância à medida que o comércio reanimou no final do outono.

Ironicamente, o último estrato a avançar além da militância inicial do soviete foram os estudantes de Moscou, que se levantaram em insurreição em 22 de dezembro e durante cinco dias de guerrilha urbana brilhantemente concebida reduziu as forças policiais e militares locais à quase impotência. Os estudantes receberam muito pouca ajuda dos trabalhadores da cidade. Suas batalhas de rua poderiam ter continuado indefinidamente, mesmo em face de uma prole maciça

apatia mariana, se a guarda do czar não tivesse sido transportada para Moscou pelos trabalhadores ferroviários em uma das poucas linhas operacionais para a cidade.

Os soviets de 1917 eram os verdadeiros herdeiros dos soviets de 1905, e distinguir os dois um do outro, como alguns escritores ocasionalmente fazem, é espúrio. Como seus predecessores de doze anos antes, os soviets de 1917 eram baseados em grande parte em fábricas, sindicatos e organizações partidárias, mas foram ampliados para incluir delegados de grupos do exército e um número considerável de intelectuais radicais desgarrados. Os soviets de 1917 revelam

todas as limitações do "sovietismo". Embora os soviets tenham sido inestimáveis como organizações locais de combate, seus congressos nacionais provaram ser órgãos cada vez mais não representativos. Os congressos foram organizados de acordo com linhas muito hierárquicas. Os soviets locais nas cidades, vilas e aldeias elegeram delegados para os órgãos distritais e regionais; esses delegados eleitos para os atuais congressos de âmbito nacional. Nas cidades maiores, a representação nos congressos era menos indireta, mas era indireta - do eleitor em uma grande cidade ao soviete municipal e do soviete municipal ao congresso. Em ambos os casos, o congresso foi separado da massa de eleitores por um ou mais níveis representativos.

Os congressos soviéticos eram programados para se reunirem a cada três meses. Isto permitiu um período de tempo muito longo entre as sessões. O primeiro congresso, realizado em junho de 1917, tinha cerca de oitocentos delegados; os congressos posteriores eram ainda maiores, com um número de mil ou mais delegados. Para "agilizar" o trabalho dos congressos e dar continuidade às funções entre as sessões trimestrais, os congressos elegeram um comitê executivo, fixado em não mais de duzentos em 1918 e ampliado para um máximo de trezentos em 1920. Este órgão deveria permanecer mais ou menos em sessão permanente, mas também era considerado de difícil gestão e a maior parte de suas responsabilidades após a revolução de outubro foi entregue a um pequeno Conselho de Comissários do Povo. Tendo adquirido o controle do Segundo Congresso dos soviets (em outubro de 1917), os bolcheviques acharam fácil centralizar o poder no Conselho de Comissários e mais tarde no Bureau

Político do Partido Comunista. Os grupos de oposição dos soviets deixaram o Segundo Congresso ou foram mais tarde expulsos de todos os órgãos soviéticos. As reuniões trimestrais dos congressos foram permitidas: o Comitê Executivo completamente bolchevique e o Conselho dos Comissários do Povo simplesmente não os convocaram. Finalmente, os congressos foram realizados apenas uma vez por ano. Da mesma forma, os intervalos entre as reuniões dos soviets distritais e regionais se tornaram cada vez mais longos e mesmo as reuniões do Comitê Executivo, criado pelos congressos como um órgão em sessão permanente, tornaram-se cada vez menos frequentes até que finalmente foram realizadas apenas três vezes ao ano. O poder dos soviets locais passou para as mãos do Comitê Executivo, o poder do Comitê Executivo passou para as mãos do Conselho dos Comissários do Povo, e finalmente, o poder do Conselho dos Comissários do Povo passou para as mãos do Bureau Político do Partido Comunista.

Que os soviets russos eram incapazes de fornecer a anatomia para uma democracia verdadeiramente popular deve ser atribuída não apenas a sua estrutura hierárquica, mas também a suas limitadas raízes sociais. Os batalhões militares insurgentes, dos quais os soviéticos retiraram seu poder de ataque original, eram altamente instáveis, especialmente após o colapso final dos exércitos czaristas. O recém-formado Exército Vermelho foi recrutado, disciplinado, centralizado e rigorosamente controlado pelos bolcheviques. Exceto por bandas partidárias e forças navais, os corpos militares soviéticos permaneceram politicamente inertes durante toda a guerra civil. As aldeias camponesas voltaram-se para dentro

de suas preocupações locais, e ficaram apáticas com os problemas nacionais. Isto deixou as fábricas como a base política mais importante dos soviéticos. Aqui encontramos uma contradição básica nos conceitos de classe do poder revolucionário: o socialismo proletário, justamente porque enfatiza que o poder deve ser baseado exclusivamente na fábrica, cria as condições para uma estrutura política centralizada e hierárquica.

Por mais que sua posição social seja reforçada por um sistema de "autogestão", a fábrica não é um organismo social autônomo. A quantidade de controle social que a fábrica pode exercer é bastante limitada, pois cada fábrica é altamente dependente para seu funcionamento e sua própria existência de outras fábricas e fontes de matéria prima. Ironicamente, os soviets, baseando-se principalmente na fábrica e isolando-a de seu ambiente local, transferiram o poder da comunidade e da região para a nação, e eventualmente da base da sociedade para sua cúpula. O sistema soviético consistia em uma meada elaborada de relações sociais mediadas, tricotadas ao longo das linhas de classe nacional.

Talvez o único caso em que um sistema de autogestão da classe trabalhadora teve sucesso como modo de organização de classe foi na Espanha, onde o anarco-sindicalismo atraiu um grande número de trabalhadores e camponeses para sua bandeira. Os anarco-sindicalistas espanhóis procuraram, conscientemente, limitar a tendência à centralização. A CNT (Confederacion Nacional del Trabajo), o grande sindicato anarco-sindicalista da Espanha, criou uma organização dupla com um sistema de comitês eleitos para atuar como um

controle sobre órgãos locais e congressos nacionais. As assembleias tinham o poder de revogar seus delegados ao conselho e de contra-argumentar as decisões do conselho. Para todos os fins práticos, os órgãos "superiores" da CNT funcionavam como órgãos de coordenação. Que não haja engano quanto à eficácia deste esquema de organização: ele transmitia a cada membro da CNT um pesado senso de responsabilidade, um senso de influência direta, imediata e pessoal nas atividades e políticas da união. Esta responsabilidade foi exercida com um elevado grau de exigência que fez da CNT o movimento mais militante e também o maior movimento revolucionário da Europa durante as décadas entre guerras.

A Revolução Espanhola de 1936 colocou o sistema CNT à prova na prática, e funcionou bastante bem. Em Barcelona, os trabalhadores da CNT confiscaram as fábricas, as instalações de transporte e as utilidades, e as administraram de forma anarco-sindicalista. Continua sendo uma questão de registro, atestada por visitantes de quase todas as convicções políticas, que a economia da cidade operou com notável sucesso e eficiência - apesar da sistemática sabotagem praticada pelo governo burguês republicano e pelo Partido Comunista Espanhol. A experiência finalmente desmoronou quando as tropas de assalto do governo central ocuparam Barcelona em maio de 1937, após uma revolta do proletariado.

Apesar de sua considerável influência, os anarquistas espanhóis não tinham praticamente nenhuma raiz fora de certos setores da classe trabalhadora e camponesa. O movimento limitou-se principalmente à Catalunha industrial,

às áreas costeiras do Mediterrâneo, Aragão rural e Andaluzia. O que destruiu a experiência foi seu isolamento dentro da própria Espanha e as forças esmagadoras - tanto republicanas quanto fascistas, estalinistas e burguesas - que foram mobilizadas contra ela.

Seria infrutífero examinar em detalhes os modos de organização do conselho que surgiram na Alemanha em 1918, nas Astúrias em 1934, e na Hungria em 1956. Os conselhos alemães foram desesperadamente pervertidos: os chamados "majoritários" (reformistas) social-democratas conseguiram obter o controle dos conselhos recém-formados e usá-los para fins contra-revolucionários. Na Hungria e nas Astúrias, os conselhos foram rapidamente destruídos pela contra-revolução, mas não há razão para acreditar que, se tivessem se desenvolvido mais, teriam evitado o destino dos soviets russos. A história mostra que os bolcheviques não foram os únicos a distorcer o modo de funcionamento do conselho. Mesmo na Espanha anarco-sindicalista há evidências de que em 1937 o sistema de comitês do CNT estava começando a entrar em conflito com o sistema de assembleia; qualquer que tenha sido o resultado, toda a experiência terminou com a agressão dos comunistas e do governo republicano contra Barcelona.

O fato é que os modos de organização do conselho não são imunes à centralização, manipulação e perversão. Estes conselhos ainda são formas particularistas, unilaterais e mediadas de gestão social. Na melhor das hipóteses, eles podem ser os trampolins para uma sociedade descentralizada

- na pior das hipóteses, eles podem ser facilmente integrados em formas hierárquicas de organização social.

ASSEMBLEIA E COMUNIDADE

Voltemo-nos à assembleia popular para uma visão das formas não mediadas de relações sociais. A assembleia provavelmente formou a base estrutural da sociedade tribal e do clã primitivo até que suas funções foram preestabelecidas pelos chefes e conselhos. Apareceu como a igreja na clássica Atenas; mais tarde, de forma mista e muitas vezes pervertida, reapareceu nas cidades medievais e renascentistas da Europa. Finalmente, como "seções", as assembleias surgiram como os corpos insurgentes em Paris durante a Grande Revolução. A igreja e as seções parisienses merecem o estudo mais próximo. Ambas se desenvolveram nas cidades mais complexas de seu tempo e ambas assumiram uma forma altamente sofisticada, frequentemente soldando indivíduos de diferentes origens sociais em uma notável, embora temporária, comunidade de interesses. Não minimiza suas limitações dizer que eles desenvolveram métodos de funcionamento de caráter tão libertário que mesmo as mais imaginativas utopias não conseguiram igualar em especulação o que conseguiram na prática.

A igreja ateniense provavelmente estava enraizada nas primeiras assembleias das tribos gregas. Com o desenvolvimento da propriedade e das classes sociais, ela foi substituída por uma estrutura social feudal, permanecendo

apenas na memória social do povo. Por um tempo, a sociedade ateniense parecia estar traçando um curso desastroso em direção à decadência interna que Roma iria seguir vários séculos depois. Uma grande classe de camponeses fortemente hipotecados, um número crescente de meeiros, e um grande corpo de trabalhadores urbanos e escravos foram polarizados contra um pequeno número de poderosos magnatas da terra e uma classe média comercial parvenu. No século VI a.C., todas as condições em Atenas e Ática (a região agrícola vizinha) tinham amadurecido para uma guerra social devastadora.

O curso da história ateniense foi revertido pelas reformas de Sólon. Em uma série de medidas drásticas, o campesinato foi restaurado a uma condição economicamente viável, os latifundiários foram despojados da maior parte de seu poder, a eclesia foi reavivada e um sistema de justiça razoavelmente equitativo foi estabelecido. A tendência para uma democracia popular continuou a se desenvolver por quase um século e meio, até atingir uma forma que nunca foi igualada em nenhum outro lugar. Na época Pericana, os atenienses haviam aperfeiçoado sua polis a ponto de representar um triunfo da racionalidade dentro das limitações materiais do mundo antigo.

Estruturalmente, a base da polis ateniense era a eclesiástica. Pouco depois do nascer do sol em cada prytany (o décimo dia do ano), milhares de cidadãos masculinos de toda a Ática começaram a se reunir no Pnyx, uma colina diretamente fora de Atenas, para uma reunião da assembleia. Aqui, ao ar livre, eles desfilaram entre grupos de amigos até que a solene

entoação de orações anunciou a abertura da reunião. A ordem do dia, organizada sob os três títulos de "sagrado", "profano" e "relações exteriores", haviam sido distribuídos dias antes com o anúncio da assembleia. Embora a igreja não pudesse acrescentar ou apresentar nada que a agenda não contivesse, seu assunto poderia ser reorganizado à vontade da assembleia. Não era necessário quorum, exceto para os decretos propostos que afetavam os cidadãos individualmente.

A Igreja gozava de total soberania sobre todas as instituições e escritórios da sociedade ateniense. Ela decidiu questões de guerra e paz, elegeu e removeu generais, reviu campanhas militares, debateu e votou sobre a política interna e externa, corrigiu reclamações, examinou e passou adiante as operações dos conselhos administrativos e baniu cidadãos indesejáveis. Aproximadamente um em cada seis homens do corpo de cidadãos estava ocupado em determinado momento com a administração dos assuntos da comunidade. Cerca de quinhentos homens, escolhidos principalmente por sorteio, ocupavam as diretorias responsáveis pela cobrança de impostos, pela gestão da expedição, fornecimento de alimentos e instalações públicas, e pela elaboração de planos de construção pública. O exército, composto inteiramente de recrutas de cada uma das dez tribos da Ática, foi liderado por oficiais eleitos; Atenas foi policiada por arqueiros cidadãos e escravos do estado de Cítia.

A agenda da igreja foi preparada por um órgão chamado Conselho de 500. Para que o conselho não ganhasse qualquer autoridade sobre a igreja, os atenienses circunscreveram

cuidadosamente sua composição e funções. Escolhido por sorteio a partir de listas de cidadãos que, por sua vez, eram eleitos anualmente pelas tribos, o Conselho foi dividido em dez subcomitês, cada um dos quais de plantão durante um décimo do ano. Todos os dias um presidente era selecionado por sorteio entre os cinquenta membros do subcomitê que estava de plantão para a polis. Durante suas vinte e quatro horas de mandato, o presidente do Conselho tinha o selo do estado e as chaves da cidadela e dos arquivos públicos e funcionava como chefe interino do país. Uma vez escolhido, ele não podia voltar a ocupar o cargo.

Cada uma das dez tribos elegeu anualmente seiscentos cidadãos para servir como "juízes" - o que chamaríamos de jurados - nos tribunais atenienses. Todas as manhãs, eles iam até o templo de Theseus, onde eram sorteados muitos para os julgamentos do dia. Cada tribunal consistia de pelo menos 201 jurados e os julgamentos eram justos por qualquer padrão histórico de prática jurídica.

No seu conjunto, este era um sistema notável de gestão social; administrado quase inteiramente por amadores, a polis ateniense reduziu a formulação e administração de políticas públicas a um assunto completamente público. "Aqui não há nenhuma classe privilegiada, nenhuma classe de políticos qualificados, nenhuma burocracia; nenhum corpo de homens, como o Senado romano, que sozinhos entenderam os segredos do Estado, e foram olhados e confiados como a sabedoria reunida de toda a comunidade", observa W. Warde Fowler. "Em Atenas não havia disposição, e na verdade não havia necessidade, de confiar na experiência de ninguém; cada

homem entrou inteligentemente nos detalhes de suas próprias tarefas temporárias, e as desempenhou, até onde podemos dizer, com agênciã e integridade". Por mais que este ponto de vista possa ser para uma sociedade de classe que exigia escravos e negava às mulheres qualquer papel na polis, o fato é que o relato de Fowler é essencialmente exato.

De fato, a grandeza da conquista reside no fato de que Atenas, apesar das características escravas, patriarcais e de classe que compartilhou com a sociedade clássica, como um todo evoluiu para uma democracia funcional no sentido literal do termo. Não menos significativo, e talvez consolador para nosso próprio tempo, é o fato de que esta conquista ocorreu quando parecia que a polis havia traçado um rumo de decadência social. No seu melhor, a democracia ateniense modificou muito as características mais abusivas e desumanas da sociedade antiga. Os encargos da escravidão eram pequenos em comparação com outros períodos históricos, exceto quando os escravos eram empregados em empresas capitalistas. Em geral, os escravos podiam acumular seus próprios fundos; nas fazendas de Ática eles geralmente trabalhavam sob as mesmas condições e dividiam a mesma comida que seus senhores; em Atenas, eles eram indistinguíveis em roupas, modos e porte de cidadãos - uma fonte de comentários irônicos por parte de visitantes estrangeiros. Em muitos ofícios, os escravos não somente trabalhavam lado a lado com os homens livres, mas ocupavam posições de supervisão sobre os trabalhadores livres, assim como sobre outros escravos.

Em resumo, a imagem de Atenas como uma economia escrava que construiu sua civilização e sua generosa visão humanista nas costas dos bens humanos é falsa - "falsa em sua interpretação do passado e em seu pessimismo confiante quanto ao futuro, intencionalmente falsa, sobretudo em sua cínica estimativa da natureza humana", observa Edward Zimmerman. "As sociedades, como os homens, não podem viver em compartimentos. Elas não podem esperar alcançar a grandeza, fazendo reparações em seu uso do lazer para as vidas que brutalizaram ao adquiri-lo". Arte, literatura, filosofia e todos os outros grandes produtos do gênio de uma nação, não são meros crescimentos delicados de uma cultura de estufa sequestrada; eles devem estar firmemente enraizados, e encontrar alimento contínuo, no amplo solo comum da vida nacional. Isso, se estamos à procura de lições, é algo que podemos aprender da Grécia antiga".

Em Atenas, a assembléia popular surgiu como o produto final de uma transição social radical. Em Paris, mais de dois milênios depois, ela surgiu como a própria alavanca da transição social, como uma forma revolucionária e uma força insurrecionária. As seções parisienses do início da década de 1790 desempenharam o mesmo papel de órgãos de luta que os soviéticos de 1905 e 1917, com a diferença decisiva de que as relações dentro das seções não eram mediadas por uma estrutura hierárquica. A soberania repousava nas próprias assembléias revolucionárias, não acima delas.

As seções parisienses surgiram diretamente do sistema de votação estabelecido para as eleições para as Assembléias Gerais. Em 1789 a monarquia havia dividido a capital em

sessenta distritos eleitorais, cada um dos quais formava uma assembléia dos chamados cidadãos "ativos" ou contribuintes, os eleitores elegíveis da cidade. Essas assembléias primárias deveriam eleger um corpo de eleitores que, por sua vez, deveria escolher os sessenta representantes da capital. Após o desempenho de suas funções eleitorais, as assembléias foram obrigadas a desaparecer, mas continuaram desafiando a monarquia e se constituíram em órgãos municipais permanentes. Aos poucos eles se transformaram em assembléias de bairro de todos os cidadãos "ativos", variando na forma, escopo e poder de um distrito para outro.

A lei municipal de maio de 1790 reorganizou os sessenta distritos em quarenta e oito seções. A lei tinha a intenção de circunscrever as assembléias populares, mas as seções simplesmente as ignoravam. Elas continuaram a ampliar sua base e a estender seu controle sobre Paris. Em 30 de julho de 1792, a seção Teatro-Français deixou de lado a distinção entre cidadãos "ativos" e "passivos", convidando os mais pobres e indigentes dos sem-culotes a participar da assembleia. Outras seções seguiram o Teatro-Français, e a partir deste período as seções se tornaram autênticos órgãos populares - na verdade a própria alma da Grande Revolução. Foram as seções que constituíram a nova Comuna revolucionária de 10 de agosto, que organizaram o ataque às Tuileries e finalmente eliminaram a monarquia do Bourbon; foram as seções que bloquearam decisivamente os esforços dos Girondinos para despertar as províncias contra a revolucionária Paris; foram as seções que, por incessante insistência, por suas incessantes delegações e por manifestações armadas, deram à revolução seu notável impulso de esquerda após 1791.

As seções, entretanto, não eram meramente organizações de combate; elas representavam formas genuínas de autogestão. No ponto alto de seu desenvolvimento, elas assumiram a administração completa da cidade. Seções individuais policiaram seus próprios bairros, elegeram seus próprios juizes, foram responsáveis pela distribuição de alimentos, forneceram ajuda pública aos pobres e contribuíram para a manutenção da Guarda Nacional. Com a declaração de guerra em abril de 1792, as seções assumiram as tarefas adicionais de recrutar voluntários para o exército revolucionário e cuidar de suas famílias, coletar doações para o esforço de guerra e equipar e abastecer batalhões inteiros. Durante o período do "máximo", quando foram estabelecidos controles sobre preços e salários para evitar uma inflação desenfreada, as seções assumiram a responsabilidade pela manutenção dos preços fixados pelo governo. Para abastecer Paris, as seções enviaram seus representantes ao campo para comprar e transportar alimentos e cuidar de sua distribuição a preços justos.

É preciso ter em mente que este complexo de atividades extremamente importantes não foi empreendido por burocratas profissionais, mas, em sua maioria, por lojistas e artesãos comuns. A maior parte das responsabilidades seccionais foi dispensada após o horário de trabalho, durante o tempo livre dos membros da seção. As assembléias populares das seções geralmente se reuniam durante as noites nas igrejas dos bairros. As assembléias eram normalmente abertas a todos os adultos do bairro. Em períodos de emergência, as assembléias eram realizadas

diariamente; reuniões especiais podiam ser convocadas a pedido de cinquenta membros. A maior parte das responsabilidades administrativas eram assumidas pelos comitês, mas as assembléias populares estabeleciam todas as políticas das seções, revisavam e passavam adiante o trabalho de todos os comitês, e substituíam os oficiais à vontade.

As quarenta e oito seções foram coordenadas através da Comuna de Paris, o conselho municipal da capital. Quando surgiram emergências, as seções freqüentemente cooperaram entre si diretamente, através de delegados ad hoc. Esta forma de cooperação vinda de baixo nunca se cristalizou em um relacionamento permanente. A Comuna de Paris da Grande Revolução nunca se tornou uma instituição prepotente e ossificada; ela mudou com quase todas as emergências políticas importantes, e sua estabilidade, forma e funções dependiam em grande parte dos desejos das seções. Nos dias anteriores à revolta de 10 de agosto de 1792, por exemplo, as seções simplesmente suspenderam o antigo conselho municipal, encarceraram Petion, o prefeito de Paris, e, nas pessoas de seus comissários insurrecionais, assumiram toda a autoridade da Comuna e o comando da Guarda Nacional. Quase o mesmo procedimento foi seguido nove meses depois quando os deputados Girondinos foram expulsos da Convenção, com a diferença de que a Comuna, e Pache, o prefeito de Paris, deram seu consentimento (após alguns "gestos" persuasivos) para a revolta das seções radicais.

Tendo confiado nas seções para fixar seu domínio na Convenção, os Jacobinos começaram a confiar na Convenção

para destruir as seções. Em setembro de 1793, a Convenção limitou as assembléias das seções a duas por semana; três meses depois, as seções foram privadas do direito de eleger os juizes de paz e despojadas de seu papel na organização do trabalho de assistência. A centralização da França, que os jacobinos empreenderam entre 1793 e 1794, completou a destruição das seções. Foi negado às seções o controle sobre a polícia e suas responsabilidades administrativas foram colocadas nas mãos de burocratas assalariados.

Em janeiro de 1794, a vitalidade das seções havia sido completamente esvaziada. Como observa Michelet: "As assembléias gerais das seções estavam mortas, e todo seu poder havia passado para seus comitês revolucionários, que, sendo eles mesmos não mais órgãos eleitos, mas simplesmente grupos de funcionários indicados pelas autoridades, também não tinham muita vida neles". As seções haviam sido subvertidas pelos próprios líderes revolucionários que haviam elevado ao poder na Convenção. Quando chegou a hora de Robespierre, Saint-Just e Lebas apelarem para as seções contra a Convenção, a maioria não fez praticamente nada em seu nome. Na verdade, a seção revolucionária Gravilliers - os homens que haviam apoiado tão sinceramente Jacques Roux e os *enrages* em 1793 - colocou suas armas a serviço dos Thermidorians e marchou contra os Robespierristas - os líderes Jacobinos, que, alguns meses antes, haviam levado Roux ao suicídio e guilhotinaram os porta-vozes da esquerda.

DE "AQUI" PARA "LÁ".

Os fatores que minaram as assembléias da Atenas clássica e da Paris revolucionária exigem muito pouca discussão. Em ambos os casos, o modo de organização das assembléias foi quebrado não apenas por fora, mas também por dentro, pelo desenvolvimento de antagonismos de classe. Não há formas, por mais engenhosamente engendradas que possam superar o conteúdo de uma determinada sociedade. Faltando os recursos materiais, a tecnologia e o nível de desenvolvimento econômico para superar os antagonismos de classe como tais, Atenas e Paris poderiam alcançar uma aproximação das formas de liberdade apenas temporária - e apenas para lidar com a ameaça mais séria de completa decadência social. Atenas manteve a eclesiástica por vários séculos, principalmente porque a polis ainda mantinha um contato vivo com formas tribais de organização; Paris desenvolveu seu modo seccional de organização por um período de vários anos, principalmente porque os sem-culotes haviam sido precipitadamente arrastados à cabeça da revolução por uma rara combinação de circunstâncias afortunadas. Tanto a eclesia quanto as seções foram minadas pelas próprias condições que se destinavam a controlar - propriedade, antagonismos de classe e exploração - mas que eram incapazes de eliminar. O que é notável neles é que eles trabalharam em tudo, considerando os enormes problemas que enfrentaram e os formidáveis obstáculos que tiveram que superar.

É preciso ter em mente que Atenas e Paris eram grandes cidades, não vilas camponesas; de fato, eram centros urbanos complexos e altamente sofisticados pelos padrões de seu tempo. Atenas sustentava uma população de mais de um

quarto de milhão, Paris mais de setecentos mil habitantes. Ambas as cidades estavam envolvidas no comércio mundial; ambas estavam sobrecarregadas por problemas logísticos complexos; ambas tinham uma infinidade de necessidades que só podiam ser satisfeitas por um sistema de administração pública bastante elaborado. Embora cada uma delas tivesse apenas uma fração da população da atual Nova Iorque ou Londres, suas vantagens neste aspecto foram mais do que anuladas por seus sistemas extremamente grosseiros de comunicação e transporte, e pela necessidade, pelo menos em Paris, de que os membros da assembléia dedicassem a maior parte do dia à labuta bruta. Mas Paris, nada menos que Atenas, foi administrada por amadores: por homens que, durante vários anos e em seu tempo livre, cuidaram da administração de uma cidade em fermentação revolucionária. O principal meio pelo qual eles fizeram sua revolução, organizaram suas conquistas e finalmente a sustentaram contra a contra-revolução no seu interior e a invasão no exterior, foi a assembléia pública de bairro. Não há evidências de que essas assembléias e os comitês que elas produziram fossem ineficientes ou tecnicamente incompetentes. Pelo contrário, elas despertaram uma iniciativa popular, uma determinação na ação e um senso de propósito revolucionário que nenhuma burocracia profissional, por mais radicais que fossem suas pretensões, poderia jamais esperar alcançar. De fato, vale a pena ressaltar que Atenas fundou a filosofia ocidental, a matemática, o drama, a historiografia e a arte, e essa Paris revolucionária contribuiu mais do que sua parte para a cultura da época e para o pensamento político do mundo ocidental. A arena para estas conquistas não era o estado tradicional, estruturado em torno de um aparelho

burocrático, mas um sistema de relações não mediadas, uma democracia cara a cara organizada em assembleias públicas.

As seções nos fornecem um modelo rudimentar de organização de assembleias em uma grande cidade e durante um período de transição revolucionária de um estado político centralizado para uma sociedade potencialmente descentralizada. A igreja nos proporciona um modelo rudimentar de organização de assembleias em uma sociedade descentralizada. A palavra "modelo" é usada deliberadamente. A igreja e as seções foram experiências vividas, não visões teóricas. Mas precisamente por isso validam na prática muitas especulações teóricas anárquicas que muitas vezes foram descartadas como "visionárias" e "irreais".

O objetivo de dissolver a sociedade, o domínio de classe, a centralização e o Estado é tão antigo quanto a emergência histórica da propriedade, das classes e dos estados. No início, os rebeldes podiam olhar para trás, para clãs, tribos e federações; ainda era um tempo em que o passado estava mais próximo do que o futuro. Então o passado recuou completamente da visão e memória do homem, exceto, talvez, como um sonho duradouro da "era dourada" ou do "Jardim do Éden". Neste ponto a própria noção de libertação torna-se especulativa e teórica, e como todas as visões estritamente teóricas seu conteúdo foi permeado com o material social do presente. Daí o fato de que a Utopia, de More a Bellamy, é uma imagem não de um futuro hipotético, mas de um presente atraído para a conclusão lógica da racionalidade - ou absurda. A utopia tem escravos, reis, príncipes, oligarcas, tecnocratas, elites, suburbanos e uma substancial pequena burguesia.

Mesmo à esquerda, tornou-se costume definir o objetivo de uma sociedade sem propriedade, sem Estado, como uma série de aproximações, de etapas nas quais o fim em vista foi alcançado pelo uso do Estado. O poder mediado entrou na visão do futuro; pior, como o desenvolvimento da Rússia indica, foi fortalecido ao ponto de o Estado hoje não ser meramente o "comitê executivo" de uma classe específica, mas uma condição humana. A própria vida se burocratizou.

Ao vislumbrar a completa dissolução da sociedade existente, não podemos nos afastar da questão do poder - seja ele o poder sobre nossas próprias vidas, a "tomada do poder", ou a dissolução do poder. Ao passar do presente para o futuro, do "aqui" para o "ali", devemos nos perguntar: o que é poder? Em que condições ele é dissolvido? E o que significa sua dissolução? Como as formas de liberdade, as relações não mediadas da vida social, emergem de uma sociedade estatizada, uma sociedade em que o estado de desprendimento é levado ao absurdo - à dominação por si mesmo?

Começamos com o fato histórico de que quase todas as grandes convulsões revolucionárias começaram espontaneamente: testemunhamos os três dias de "desordem" que precederam a tomada da Bastilha em julho de 1789, a defesa da artilharia em Montmartre que levou à Comuna de Paris de 1871, os famosos "cinco dias" de fevereiro de 1917 em Petrogrado, a revolta de Barcelona em julho de 1936, a tomada de Budapeste e a expulsão do exército russo em 1956. Quase todas as grandes revoluções vieram de baixo, do movimento molecular das "massas", sua individualização

progressiva e sua explosão - uma explosão que invariavelmente surpreendeu completamente os "revolucionários" autoritários.

Não pode haver uma separação entre o processo revolucionário e o objetivo revolucionário. Uma sociedade baseada na auto-administração deve ser alcançada por meio da autogestão. Isto implica a forja de um eu (sim, literalmente uma forja no processo revolucionário) e um modo de administração que o eu pode possuir. Se definirmos "poder" como o poder do homem sobre o homem, o poder só pode ser destruído pelo próprio processo no qual o homem adquire poder sobre sua própria vida e no qual ele não só "descobre" a si mesmo, mas, mais significativamente, formula sua auto-administração em todas as suas dimensões sociais.

A liberdade, assim concebida, não pode ser "entregue" ao indivíduo como o "produto final" de uma "revolução" - muito menos como uma "revolução" alcançada pelos filisteus sociais que estão hipnotizados pelas armadilhas da autoridade e do poder. A assembléia e a comunidade não podem ser legisladas ou decretadas para existir. Para ter certeza, um grupo revolucionário pode procurar de propósito e conscientemente promover a criação dessas formas; mas se a assembléia e a comunidade não puderem emergir organicamente, se seu crescimento não for instigado, desenvolvido e amadurecido pelos processos sociais em ação, elas não serão formas realmente populares. Assembléia e comunidade devem surgir de dentro do próprio processo revolucionário; de fato, o processo revolucionário deve ser a formação de assembléia e comunidade, e com ela, a

destruição do poder. Assembléia e comunidade devem se tornar "palavras de luta", e não panaceias distantes. Elas devem ser criadas como modos de luta contra a sociedade existente, e não como abstrações teóricas ou programáticas.

Difícilmente é possível enfatizar este ponto com força suficiente. As futuras assembléias de pessoas do bloco, do bairro ou do distrito - as seções revolucionárias que virão - estarão em um nível social mais elevado do que todos os comitês, sindicatos, partidos e clubes atuais adornados pelos mais retumbantes títulos "revolucionários". Eles serão os núcleos vivos da Utopia no corpo em decomposição da sociedade burguesa. Reunindo-se em auditórios, teatros, pátios, salões, parques e como seus precursores, as seções das igrejas de 1793, eles serão as arenas da desmaterialização, pois a própria essência do processo revolucionário são as pessoas agindo como indivíduos.

Neste ponto a assembléia pode ser confrontada não apenas com o poder do estado burguês - o famoso problema do "duplo poder" - mas com o perigo do estado incipiente. Como as seções de Paris, ela terá que lutar não apenas contra a Convenção, mas também contra a tendência de criar formas sociais mediadas²⁴. Os comitês de fábrica, que serão quase certamente as formas que assumirão a indústria, devem ser gerenciados diretamente pelas assembléias de trabalhadores nas fábricas. Da mesma forma, os comitês de bairro,

²⁴ Junto com a disseminação de idéias, o trabalho mais importante dos anarquistas será defender a espontaneidade do movimento popular, envolvendo continuamente os autoritários em um duelo teórico e organizacional.

conselhos e diretorias devem estar completamente enraizados na assembléia de bairro. Eles devem ser responsáveis em todos os pontos da assembléia; eles e seu trabalho devem estar sob revisão contínua pela assembléia; e finalmente, seus membros devem estar sujeitos à chamada imediata pela assembléia. A gravidade específica da sociedade, em resumo, deve ser deslocada para sua base - o povo armado em assembléia permanente.

Enquanto a arena da assembléia for a cidade burguesa moderna, a revolução se deparará com um ambiente recalcitrante. A cidade burguesa, por sua própria natureza e estrutura, fomenta a centralização, massificação e manipulação. Inorgânica, gigantesca, e organizada como uma fábrica, a cidade tende a inibir o desenvolvimento de uma comunidade orgânica e arredondada. Em seu papel de solvente universal, a assembléia deve tentar dissolver a própria cidade.

Podemos imaginar os jovens renovando a vida social da mesma forma que renovam a espécie humana. Deixando a cidade, eles começam a fundar as comunidades ecológicas nucleares às quais os mais velhos se reparam em número cada vez maior. Grandes reservas de recursos são mobilizadas para seu uso; pesquisas e sugestões ecológicas cuidadosas são colocadas à sua disposição pelas pessoas mais competentes e imaginativas disponíveis. A cidade moderna começa a murchar, a se contrair e a desaparecer, assim como seus antigos progenitores milênios antes. Na nova comunidade ecológica arredondada, a assembléia encontra seu autêntico ambiente e seu verdadeiro abrigo. A

forma e o conteúdo agora correspondem completamente. A viagem de "aqui" para "ali", de seções para a eclesia, de cidades para comunidades, está concluída. A fábrica não é mais um fenômeno particularizado; ela se torna agora uma parte orgânica da comunidade. Neste sentido, ela não é mais uma fábrica. A dissolução da fábrica na comunidade completa a dissolução dos últimos vestígios de propriedade, de classe e, sobretudo, de sociedade mediada na nova polis. E agora o verdadeiro drama da vida humana pode se desdobrar, em toda sua beleza, harmonia, criatividade e alegria.

Nova Iorque Janeiro de 1968

Ouçã, Marxista!

Toda a velha porcãria dos anos 30 estã voltando novamente - toda a merda sobre a "linha de classe", o "papel da classe trabalhadora", os "quadros treinados", o "partido de vanguarda", e a "ditadura do proletariado". Estã tudo de volta novamente, e de uma forma mais vulgarizada do que nunca. O Partido Progressista do Trabalho nã é o único exemplo, é apenas o pior. Cheira-se a mesma merda em vários ramos do SDS, e nos clubes marxistas e socialistas nos campi, para nã falar dos grupos trotskistas, dos clubes socialistas internacionais e da Juventude contra a Guerra e o Fascismo.

Nos anos trinta, pelo menos era compreensível. Os Estados Unidos foram paralisados por uma crise econômica crônica, a mais profunda e a mais longa de sua história. As únicas forças vivas que pareciam estar golpeando os muros do capitalismo eram os grandes impulsos organizadores do CIO, com suas dramáticas greves, sua militância radical e seus sangrentos confrontos com a polícia. A atmosfera política através do mundo inteiro foi carregada pela eletricidade da Guerra Civil Espanhola, a última das revoluções dos trabalhadores clássicos, quando cada seita radical da esquerda americana pôde se identificar com suas próprias colunas de milícias em Madri e Barcelona. Isso foi há trinta anos. Foi uma época em que qualquer um que gritasse "Faça amor, não guerra" teria sido considerado uma aberração; o grito então era "Faça emprego, não guerra" - o grito de uma época sobrecarregada pela escassez, quando a realização do socialismo implicava em "sacrifícios" e um "período de

transição" para uma economia de abundância material. Para uma criança de 18 anos em 1937, o próprio conceito de cibernetização teria parecido a mais selvagem ficção científica, uma fantasia comparável a visões de viagens espaciais. Aquele garoto de dezoito anos de idade chegou aos cinquenta anos de idade, e suas raízes estão plantadas em uma época tão remota que difere qualitativamente das realidades do período atual nos Estados Unidos. O próprio capitalismo mudou desde então, assumindo formas cada vez mais estatizadas que só poderiam ser previstas há trinta anos. E agora estamos sendo solicitados a voltar à "linha de classe", às "estratégias", aos "quadros" e às formas organizacionais desse período distante, em um desrespeito quase flagrante às novas questões e possibilidades que surgiram.

Quando diabos vamos finalmente criar um movimento que olhe para o futuro em vez do passado? Quando vamos começar a aprender com o que está nascendo em vez do que está morrendo? Marx, para seu crédito duradouro, tentou fazer isso em seus próprios dias; ele tentou evocar um espírito futurista no movimento revolucionário dos anos 1840 e 1850. "A tradição de todas as gerações mortas pesa como um pesadelo sobre o cérebro dos vivos", escreveu ele em O 18 de Brumário de Luís Bonaparte.

"E quando eles parecem estar empenhados em revolucionar a si mesmos e as coisas, em criar algo inteiramente novo, precisamente em tais épocas de crise revolucionária, eles evocam ansiosamente os espíritos do passado a seu serviço e pedem emprestado nomes, slogans de batalha e figurinos a

fim de apresentar a nova cena da história mundial neste disfarce honrado pelo tempo e emprestado linguagem. Assim, Lutero usou a máscara do Apóstolo Paulo, a revolução de 1789 a 1814 se enfeitou alternadamente como a República Romana e o Império Romano, e a revolução de 1848 não sabia nada melhor do que parodiar, por sua vez, 1789 e a tradição de 1793 a 1795. ... A revolução social do século XIX não pode extrair sua poesia do passado, mas apenas do futuro. Ela não pode começar por si mesma antes de ter tirado toda a superstição em relação ao passado. ... Para chegar a seu conteúdo, a revolução do século XIX deve deixar os mortos enterrarem seus mortos. Lá a frase foi além do conteúdo, aqui o conteúdo vai além da frase".

O problema é diferente hoje, quando nos aproximamos do século XXI? Mais uma vez os mortos estão caminhando em nosso meio - ironicamente, enfeitados em nome de Marx, o homem que tentou enterrar os mortos do século XIX. Assim, a revolução de nossos dias não pode fazer nada melhor do que parodiar, por sua vez, a Revolução de outubro de 1917 e a guerra civil de 1918-1920, com sua "linha de classe", seu Partido Bolchevique, sua "ditadura proletária", sua moral puritana e até mesmo seu slogan, "poder soviético". A revolução completa e transversal de nossos dias que pode finalmente resolver a histórica "questão social", nascida da escassez, dominação e hierarquia, segue a tradição das revoluções parciais, incompletas e unilaterais do passado, que apenas mudaram a forma da "questão social", substituindo um

sistema de dominação e hierarquia por outro. Numa época em que a própria sociedade burguesa está em processo de desintegração de todas as classes sociais que uma vez lhe deram estabilidade, ouvimos as exigências ocultas de uma "linha de classe". Numa época em que todas as instituições políticas da sociedade hierárquica estão entrando num período de profunda decadência, ouvimos as exigências ocultas de um "partido político" e de um "estado operário". Em um momento em que a hierarquia como tal está sendo posta em questão, ouvimos as demandas ocultas por "quadros", "vanguardas" e "líderes". Numa época em que a centralização e o Estado foram levados ao ponto mais explosivo da negatividade histórica, ouvimos as exigências ocultas de um "movimento centralizado" e de uma "ditadura proletária".

Esta busca de segurança no passado, esta tentativa de encontrar um refúgio em um dogma fixo e uma hierarquia organizacional como substitutos do pensamento criativo e da práxis é uma amarga evidência de que não poucos revolucionários são capazes de "revolucionar a si mesmos e às coisas", muito menos de revolucionar a sociedade como um todo. O conservadorismo profundamente enraizado das PLP (*Progressist Labor Party*)²⁵ "revolucionárias" é quase dolorosamente evidente; o líder e a hierarquia autoritários substituem o patriarca e a burocracia escolar; a disciplina do Movimento substitui a disciplina da sociedade burguesa; o código autoritário de obediência política substitui o Estado; o credo da "moral proletária" substitui os costumes do puritanismo e a ética do trabalho. A velha substância da sociedade exploradora reaparece em novas formas, enfeitada

25

por uma bandeira vermelha, decorada por retratos de Mao (ou Castro ou Che) e adornada com o pequeno "Livro Vermelho" e outras litâneas sagradas.

A maioria das pessoas que permanecem no PLP hoje, o merecem. Se eles podem viver com um movimento que cinicamente dobra seus próprios slogans em fotografias de piquetes DRUM²⁶; se eles podem ler uma revista que pergunta se Marcuse é um bunda mole ou um policial; se eles podem aceitar uma "disciplina" que os reduz a autômatos programados e com cara de paisagem; se podem usar as técnicas mais repugnantes (técnicas emprestadas da fossa das operações comerciais burguesas e do parlamentarismo) para manipular outras organizações; se podem parasitar praticamente todas as ações e situações apenas para promover o crescimento de seu partido - mesmo que isso signifique derrota para a própria ação - então eles estão abaixo de desprezo. Para estas pessoas, chamarem-se de vermelhos e desprezarem os ataques a eles como *redbaiting* é uma forma de McCarthyismo ao contrário. Para reformular a descrição suculenta do estalinismo de Trotsky, eles são a sífilis do movimento juvenil radical dos dias de hoje. E para a sífilis existe apenas um tratamento - um antibiótico, não um argumento.

Nossa preocupação aqui é com aqueles revolucionários honestos que se voltaram para o marxismo, o leninismo ou o trotskismo porque procuram sinceramente uma perspectiva social coerente e uma estratégia de revolução eficaz. Também nos preocupamos com aqueles que estão impressionados

26

com o repertório teórico da ideologia marxista e estão dispostos a flertar com ela na ausência de alternativas mais sistemáticas. A essas pessoas nos dirigimos como irmãos e irmãs e pedimos uma discussão séria e uma reavaliação abrangente. Acreditamos que o marxismo deixou de ser aplicável ao nosso tempo não por ser demasiado visionário ou revolucionário, mas porque não é suficientemente visionário ou revolucionário. Acreditamos que ele nasceu de uma época de escassez e foi apresentado como uma brilhante crítica a essa época, especificamente ao capitalismo industrial, e que está nascendo uma nova era que o marxismo não engloba adequadamente e cujos contornos só parcialmente e unilateralmente antecipou. Argumentamos que o problema não é "abandonar" o marxismo, ou "anulá-lo", mas transcendê-lo dialeticamente, assim como Marx transcendeu a filosofia hegeliana, a economia ricardiana e as táticas e modos de organização Blanquistas. Argumentaremos que em um estágio mais avançado do capitalismo do que Marx lidou há um século, e em um estágio mais avançado do desenvolvimento tecnológico do que Marx poderia ter previsto claramente, uma nova crítica é necessária, o que, por sua vez, produz novos modos de luta, ou organização, de propaganda e de estilo de vida. Chame estes novos modos de luta o que quiser. Optamos por chamar esta nova abordagem de anarquismo de pós-escassez, por uma série de razões convincentes que se tornarão evidentes nas páginas que se seguem.

OS LIMITES HISTÓRICOS DO MARXISMO

A ideia de que um homem cujas maiores contribuições teóricas foram feitas entre 1840 e 1880 poderia "prever" toda a dialética do capitalismo é, à primeira vista, totalmente absurda. Se ainda podemos aprender muito com os *insights* de Marx, podemos aprender ainda mais com os erros inevitáveis de um homem que estava limitado por uma era de escassez material e uma tecnologia que mal envolvia o uso de energia elétrica. Podemos aprender como nossa própria era é diferente da de toda a história passada, como qualitativamente novas são as potencialidades que nos confrontam, como são únicas as questões, análises e práticas que se apresentam diante de nós se quisermos fazer uma revolução e não outro aborto histórico.

O problema não é que o marxismo é um "método" que deve ser reaplicado a "novas situações" ou que o "neomarxismo" tem que ser desenvolvido para superar as limitações do "marxismo clássico". A tentativa de resgatar o pedigree marxista enfatizando o método sobre o sistema ou acrescentando "neo" a uma palavra sagrada é pura mistificação se todas as conclusões práticas do sistema contradizem estes esforços²⁷. No entanto, este é precisamente o estado de coisas na exegese marxista de hoje. Os marxistas se baseiam no fato de que o sistema fornece uma interpretação brilhante do passado, ao mesmo tempo em que ignoram intencionalmente suas características totalmente enganosas ao lidar com o presente e o futuro. Eles citam a coerência que o materialismo histórico e a análise de classe dão à interpretação da história,

27

as percepções econômicas do Capital fornecem ao desenvolvimento do capitalismo industrial, e o brilho da análise de Marx sobre revoluções anteriores e as conclusões táticas que ele estabeleceu, sem reconhecer uma vez que surgiram problemas qualitativamente novos que nunca existiram em sua época. É concebível que problemas históricos e métodos de análise de classe baseados inteiramente na escassez inevitável possam ser transplantados para uma nova era de abundância potencial? É concebível que uma análise econômica focalizada principalmente em um sistema "livremente competitivo" de capitalismo industrial possa ser transferida para um sistema gerenciado de capitalismo, onde o Estado e os monopólios se combinam para manipular a vida econômica? É concebível que um repertório estratégico e tático formulado num período em que o aço e o carvão constituíam a base da tecnologia industrial possa ser transferido para uma era baseada em fontes de energia radicalmente novas, na eletrônica, na cibernética?

Como resultado desta transferência, um corpo teórico que foi libertador há um século atrás é hoje transformado em uma camisa de força. Somos solicitados a nos concentrar na classe trabalhadora como o "agente" da mudança revolucionária, numa época em que o capitalismo antagoniza e produz revolucionários visivelmente entre praticamente todos os estratos da sociedade, particularmente os jovens. Somos solicitados a orientar nossos métodos táticos pela visão de uma "crise econômica crônica", apesar do fato de que nenhuma crise desse tipo está em curso há trinta anos²⁸.

Somos solicitados a aceitar uma "ditadura proletária" - um longo "período de transição" cuja função não é meramente a supressão de contra-revolucionários, mas acima de tudo o desenvolvimento de uma tecnologia de abundância - em um momento em que uma tecnologia de abundância está à mão. Somos solicitados a orientar nossas "estratégias" e "táticas" em torno da pobreza e da imiseração material, num momento em que o sentimento revolucionário está sendo gerado pela banalidade da vida em condições de abundância material. Somos chamados a estabelecer partidos políticos, organizações centralizadas, hierarquias e elites "revolucionárias" e um novo Estado em um momento em que as instituições políticas como tais estão em decadência e quando a centralização, o elitismo e o Estado estão sendo colocados em questão em uma escala nunca antes ocorrida na história da sociedade hierárquica.

Em resumo, somos convidados a voltar ao passado, a diminuir em vez de crescer, a forçar a realidade pulsante de nosso tempo, com suas esperanças e promessas, aos conceitos mortais de uma era ultrapassada. Somos solicitados a operar com princípios que foram transcendidos não apenas teoricamente, mas pelo próprio desenvolvimento da própria sociedade. A história não ficou parada desde que Marx, Engels, Lenin e Trotsky morreram, nem seguiu a direção simplista que foi traçada por pensadores - por mais brilhantes que sejam - cujas mentes ainda estavam enraizadas no século XIX ou nos anos iniciais do século XX. Vimos o próprio capitalismo realizar muitas das tarefas (incluindo o desenvolvimento de uma tecnologia de abundância) que eram consideradas como socialistas; vimos ele "nacionalizar" a

propriedade, fundindo a economia com o Estado sempre que necessário. Vimos a classe trabalhadora ser neutralizada como o "agente da mudança revolucionária", embora ainda lutando com uma estrutura burguesa por mais salários, menos horas e benefícios "marginais". A luta de classes no sentido clássico não desapareceu; ela sofreu um destino mais mortífero ao ser cooptada para o capitalismo. A luta revolucionária dentro dos países capitalistas avançados se transformou em um terreno historicamente novo: tornou-se uma luta entre uma geração de jovens que não conheceu nenhuma crise econômica crônica e a cultura, valores e instituições de uma geração mais velha e conservadora, cuja perspectiva de vida foi moldada pela escassez, culpa, renúncia, ética do trabalho e busca de segurança material. Nossos inimigos não são apenas a burguesia visivelmente enraizada e o aparato estatal, mas também uma perspectiva que encontra seu apoio entre liberais, social-democratas, os lacaios de uma mídia de massa corrupta, os partidos "revolucionários" do passado e, por mais doloroso que seja para os acólitos do marxismo, o trabalhador dominado pela hierarquia da fábrica, pela rotina industrial e pela ética do trabalho. A questão é que as divisões agora atravessam praticamente todas as linhas tradicionais de classe e levantam um espectro de problemas que nenhum dos marxistas, apoiando-se em analogias com as sociedades de escassez, poderia prever.

O MITO DO PROLETARIADO

Deixemos de lado todos os detritos ideológicos do passado e cortemos as raízes teóricas do problema. Para nossa época, a maior contribuição de Marx para o pensamento revolucionário é sua dialética de desenvolvimento social. Marx revelou o grande movimento do comunismo primitivo através da propriedade privada para o comunismo em sua forma mais elevada - uma sociedade comunal apoiada em uma tecnologia libertadora. Neste movimento, segundo Marx, o homem passa da dominação do homem pela natureza, para a dominação do homem pelo homem, e finalmente para a dominação da natureza pelo homem[5] e da dominação social de tal dominação. Dentro desta dialética maior, Marx examina a dialética do próprio capitalismo - um sistema social que constitui o último "estágio" histórico na dominação do homem pelo homem. Aqui, Marx faz não apenas contribuições profundas ao pensamento revolucionário contemporâneo (particularmente em sua brilhante análise da relação de mercadorias), mas também exhibe aquelas limitações de tempo e lugar que desempenham um papel tão confinante em nosso próprio tempo.

A mais grave dessas limitações emerge da tentativa de Marx de explicar a transição do capitalismo para o socialismo, de uma sociedade de classes para uma sociedade sem classes. É de vital importância enfatizar que esta explicação foi raciocinada quase que inteiramente por analogia com a transição do feudalismo para o capitalismo - ou seja, de uma sociedade de classes para outra sociedade de classes, de um sistema de propriedade para outro. Assim, Marx aponta que assim como a burguesia se desenvolveu dentro do feudalismo como resultado da divisão entre cidade e campo (mais

precisamente, entre artesanato e agricultura), também o proletariado moderno se desenvolveu dentro do capitalismo como resultado do avanço da tecnologia industrial. Ambas as classes, segundo nos dizem, desenvolvem interesses sociais próprios - na verdade, interesses sociais revolucionários que os jogam contra a velha sociedade em que foram gerados. Se a burguesia ganhou controle sobre a vida econômica muito antes de derrubar a sociedade feudal, o proletariado, por sua vez, ganha seu próprio poder revolucionário pelo fato de ser "disciplinado, unido, organizado" pelo sistema de fábrica[6]. Em ambos os casos, o desenvolvimento das forças produtivas torna-se incompatível com o sistema tradicional de relações sociais. "O **tegumento** está rompido". A velha sociedade é substituída pela nova.