

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MIGUEL ÁNGEL SUÁREZ ESCOBIO

A REVOLUÇÃO COMO TEODICÉIA.
SIMONE WEIL E A PERSISTÊNCIA DA OPRESSÃO

NITERÓI

2012

MIGUEL ÁNGEL SUÁREZ ESCOBIO

A REVOLUÇÃO COMO TEODICÉIA.
SIMONE WEIL E A PERSISTÊNCIA DA OPRESSÃO.

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal Fluminense, como
requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre.
Área de Concentração: História Contemporânea II.

Orientador: Professor Doutor DANIEL AARÃO REIS FILHO.

Niterói

2012

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

S939 Suárez, Miguel Angel Escobio.

A revolução como teodicéia. Simone Weil e a persistência da
opressão / Miguel Ángel Suárez Escobio. – 2012.

349 f.

Orientador: Daniel Aarão Reis Filho.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal
Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento
de História, 2012.

Bibliografia: f. 322-349.

1. Weil, Simone, 1909-1943; visão política e social. I. Reis Filho,
Daniel Aarão. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de
Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 921.4

A mis padres, por tanto siempre.

A Ana Beatriz, Igor e Renan, com a esperança de que sejam desesperadamente gregos e uma vida discreta lhes livre das apoteoses de vulgaridade, feiúra e estupidez que nos oprimem o espírito.

AGRADECIMENTOS

A Daniel Aarão por ter entendido com precisão o papel de orientador.

A Alexandre e Helen por estarem sempre ai.

A Eduardo, por sua generosidade e sua amizade.

A Plínio, pela alegria do inesperado: “*Se não se espera o inesperado, não se encontrará*”. Heráclito, fr. 11.

Y especialmente a mis amigos de la Pola, mi enraizamiento, mi lugar en el mundo.

“PROMETEU

Por mim deixaram os mortais de olhar com terror a morte.

CORO

E que remédio achou contra esse fero mal?

PROMETEU

“Fiz habitar entre eles a esperança cega”.

ESQUILO, *PROMETEU ACORRENTADO*

“As ilusões, mesmo debilitadas e desmascaradas pela razão, não por isso deixam de subsistir no mundo, e formam o essencial de nossa vida”.

GIACOMO LEOPARDI, *ZIBALDONE*

“É, pois, verdadeiro dizer que todo mundo vive na ilusão: com efeito, embora as opiniões do povo sejam sãs, não o são na sua cabeça, porque coloca a verdade onde ela não está.”

PASCAL, *PENSÉES*.

“Desapareçam as ilusões! É assim que o diabo se vinga”.

GOETHE, *FAUSTO*

“E esteve aqui erigida Jerusalém

Entre estes obscuros, satânicos moinhos?”

WILLIAM BLAKE.

“Além do desejo de coisas belas, a principal paixão de minha vida foi e é o ódio à civilização moderna”.

WILLIAM MORRIS.

“Somos amantes da beleza sem extravagâncias e amantes da filosofia sem indolência”

TUCÍDIDES

“Há um único mal que nos assola: a Estupidez. Mas é uma estupidez formidável e universal”.

FLAUBERT.

“A inteligência não deve se inclinar jamais perante nenhuma autoridade”

SIMONE WEIL

“Mulher vulgar não parece; observemos aparte a razão de sua dor”

GEORG FRIEDRICH HÄNDEL, *Julio César*.

RESUMO

Encaixada no eixo do progresso, a razão produtivista, e o domínio da natureza, a Modernidade tinha alimentado sonhos de expansão material ilimitada que, mesmo após a hecatombe da I Guerra Mundial, persistiam inalterados nos anos trinta do século passado. Impregnado deste ideário, o movimento operário proclamava a imperiosa necessidade de uma revolução exigida pelo esgotamento do papel histórico da burguesia. Não obstante, tanto marxistas, quanto anarquistas, fabianos ou sindicalistas revolucionários, salvo contadas exceções, defenderam uma transformação radical da sociedade que se levaria a cabo desde as mesmas plataformas sobre as que se tinha erigido o sistema social que pretendiam dinamitar; isto é, o progresso, a razão teórica e o industrialismo a grande escala. A singular pensadora que foi Simone Weil, em seus exíguos trinta anos de existência, refutou estas miragens funestas dos trabalhadores, alertando sobre a nocividade intrínseca das próprias bases da Modernidade industrialista, e sobre as monstruosas conseqüências que se podiam derivar da falta de correspondência entre meios e fins. Iluminada pelo sentido da mesura da Grécia clássica, Simone Weil driblou os abismos de um retorno a um passado imaginado e do messianismo revolucionário, para construir um pensamento profundamente crítico sobre as ilusões técnicas que tinham feito dos homens escravos do Estado e da máquina.

PALAVRAS CHAVE. SIMONE WEIL – REVOLUÇÃO- CRÍTICA DA TÉCNICA – CRÍTICA ANTIINDUSTRIALISTA.

SUMÁRIO

PREFÁCIO. SIMONE WEIL E O FRACASSO DOS HÁBEIS ADIVINHOS.....	p. 11.
---	--------

INTRODUÇÃO. UMA TRAJETÓRIA A CONTRACORRENTE.....	p. 21
---	-------

LIVRO I.

PARTE I.

O CONTRATO ORIGINAL DE FAUSTO E MEFISTÓFELES

CAPÍTULO I. A GRANDE EMERGÊNCIA	p. 33
CAPÍTULO II. <i>TEMPUS</i>	p. 43
CAPÍTULO III. A REDENÇÃO DOS VELHACOS	p. 55
CAPÍTULO IV. <i>PROGREDIOR</i>	p. 66
CAPÍTULO V. <i>TRIPALIUM</i>	p. 101

PARTE II.

A PERSISTÊNCIA DA OPRESSÃO.

CAPÍTULO I. INDÚSTRIA <i>IMPERATRIX MUNDI</i>	p. 110.
CAPÍTULO II. AS ILUSÕES DA PREGUIÇA	p. 137
CAPITULO III. <i>TÉCHNĒ</i>	p. 146

LIVRO II.

PARTE I.

A REVOLUÇÃO COMO TEODICÉIA

CAPÍTULO I. <i>REVOLUTIO</i>	p. 158
CAPÍTULO II. O MOVIMENTO OPERÁRIO E <i>L'ESPRIT DE FABRIQUE</i>	p. 171

PARTE II.

SIMONE WEIL E A IMPOSSIBILIDADE REVOLUCIONÁRIA.

CAPÍTULO I. DE MARX E DA REVOLUÇÃO REALMENTE EXISTENTE.....	p. 228
§ 1. O EVOLUCIONISMO PROGRESSISTA DE MARX.....	p. 228
§ 2. O SOCIALISMO DE FÁBRICA	p. 240
CAPÍTULO II. A IMPOSSIBILIDADE REVOLUCIONÁRIA.....	p. 249
§ 1. A REVOLUÇÃO E OS FUTUROS IMAGINÁVEIS.....	p. 249
§ 2. A FINALIDADE DOS MEIOS.....	p. 270
CAPÍTULO III. A CONSANGUINEIDADE GREGA	p. 279
§ 1. A BELEZA EMBOSCADA.....	p. 279
§ 2. <i>PHRÓNĒSIS, SŌPHROSÝNĒ, PAIDÉIA</i>	p. 299
CONCLUSÕES	p. 314
ÍNDICE ONOMÁSTICO	p. 317
BIBLIOGRAFIA	p. 322

PREFÁCIO.
SIMONE WEIL E O FRACASSO DOS HÁBEIS ADIVINHOS.

I

Em 1916, o excêntrico punhado de artistas marginais que projetaram num pequeno cabaré de Zurich a maior impugnação do universo e os valores burgueses, o *Dada*, encabeçou uma de suas primeiras publicações com uma sentença de Descartes na qual afirmava não querer saber se antes dele tinham existido outros homens. Corria o segundo ano da catástrofe inaudita que constituía a I Guerra Mundial e apesar de todos os vaticínios de prosperidade indefinida apoiados nos avanços da ciência e da tecnologia, os homens continuavam dirimindo suas disputas nos mesmos campos de batalha e apelando à mesma força bruta e homicida de sempre, embora com um macabro refinamento no uso de técnicas de aniquilamento coletivo nunca antes visto. O desencanto vital dos dadaístas com um mundo cada vez mais cindido entre as ilusões do progresso e a realidade fez com que não apelassem mais à memória de outros homens como modelos de ação e que, após um julgamento sumário, colocassem a razão no cadafalso. O fustigamento implacável de uma civilização que desde o Iluminismo se dizia consagrada à felicidade, e que perante os atoleiros da grande política internacional carecia da imaginação necessária para oferecer alternativas que não fossem as monstruosas carnificinas de Verdún e do Somme, era uma tentativa de inaugurar uma época inteira e radicalmente nova, época, por outra parte, que os dadaístas sempre rejeitaram detalhar. O matadouro de sensibilidade, a imensa fábrica que era o mundo, devia dar passagem à vida como reino da felicidade.

Com efeito, a conquista da felicidade e as reflexões sobre os comportamentos e as práticas que a favoreciam e a propiciavam, em todas as esferas da existência, estiveram colocadas no vértice das preocupações humanas desde tempos remotos. Fiéis a seu sentido da medida os

gregos estimaram que o segredo da felicidade residia no equilíbrio e a ausência de ambições desmedidas.

“Quem trata, sentenciava Demócrito, de ser feliz não deve ocupar-se de muitos assuntos, nem no público nem no privado, nem eleger atividades que excedam sua própria capacidade e sua natureza, mas ter a suficiente precaução como para, no caso de que a sorte lhe for favorável e o leve, em sua opinião, longe demais, renunciar e não tratar de chegar além de suas possibilidades, pois é coisa mais segura uma empresa mesurada que uma grande empresa”.¹

Esse espírito perdurou posteriormente nos escritos de estóicos latinos como Epícteto, Marco Aurélio ou Sêneca, quem sentenciava que “só o sábio se contenta com o que tem, todos os insensatos sofrem de descontentamento consigo mesmos”.² Mas a essa felicidade como sentido da proporção e os contrapesos morais a Modernidade opôs um sentido mais utilitário, mais funcional, menos deontológico, como mostrava Turgot quando afirmava que a natureza tinha dado a todos os homens o direito a serem felizes: “Possam os homens levar a cabo sem cessar novos passos na corrida da verdade! Mais ainda, que possam chegar a ser sem cessar a melhores e mais felizes!”³; e Condorcet, na trilha de seu mestre, afirmava que se a ciência, como “matemática social”, “estivesse mais difundida, mais cultivada, contribuiria tanto à felicidade como ao aperfeiçoamento da espécie humana”;⁴ inclusive Saint-Just, o guilhotinador guilhotinado, se referia à necessidade de propagar e amar as “virtudes e a felicidade: a idéia de felicidade é nova em Europa!”⁵

Poucos se mantiveram a margem do fascínio da felicidade como horizonte último da existência social, e enquanto Babeuf conclamava: “Chamem aos homens à felicidade comum”,⁶ William Morris defendia que “não é vingança o que queremos para os pobres, mas felicidade”.⁷

Porém em 1916, mais de um século depois da proclamação da pretensa novidade pelo jacobino, a humanidade se encontrava tão longe da moderação e a cordura aconselhada por Demócrito quanto de desfrutar dos milagres que parecia brindar a razão.

Alguns anos antes das mirabolantes formulações do Dada, o Futurismo, a virulenta vanguarda artística comprometida com a velocidade hipnótica dos novos ritmos industriais,

¹ DEMÓCRITO, *fragmento 3*.

² SENECA, Lúcio Aneu. *Cartas a Lucílio*, Livro I, carta 9, 22.

³ TURGOT, Anne Robert Jacques. *Oeuvres de Turgot et documents le concernant avec biographie et notes de Gustave Schelle*. Vol. I. Paris: F. Alcan, 1913, pp. 235.

⁴ Cf. PONS, A. Introducción IN: CONDORCET, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano y otros textos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 36.

⁵ SAINT-JUST. *Discursos e Relatórios*. Lisboa: Estampa, 1975, p. 114.

⁶ BABEUF, Graco. *El Tribuno del Pueblo*. Gijón: Júcar, 1981, p. 201.

⁷ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 44.

tinha exaltado num manifesto inaugural a embriaguez de um capitalismo que precipitava com uma eficácia cada vez mais acurada a configuração de uma ordem social uniforme, arrebatada, impetuosa e mecânica. A grande guerra confirmaria pouco depois que a humanidade já estava em condições de produzir cadáveres industrialmente, e ninguém testemunhou com maior lirismo a fereza impiedosa com que a tecnologia convertia Europa num campo de cicatrizes que Ernst Jünger em “*Tempestades de aço*”, um dos livros que com maior brio cativou a toda uma geração chamada a institucionalizar a matança como política de Estado três décadas depois.⁸ Essa estetização da política, da que se apropriaria com rapidez o fascismo, respondia a um sentimento aristocratizante da vida e da guerra teorizado, entre outros, por Spengler, quem via na acelerada transformação dos homens em massa um sintoma definitivo de degradação e decadência civilizatória. “Todas as grandes invenções e empresas procedem do deleite que o homem forte saboreia na vitória. São expressão da personalidade e não do pensamento utilitário das massas, que se limitam a presenciar e tem de aceitar as conseqüências tal e como são”.⁹ O anti-humanismo *spengleriano*, com seu viés nacionalista herdado de Fichte, prolongava o legado niilista do *Übermensch* nietzschiano até o extremo da imprudente glorificação de uma tradição imaginada erigida sobre as ruínas da difusa mística wagneriana.

O manifesto inaugural em que Marinetti fazia, em nome do Futurismo, o elogio do perpetuum móbile, do militarismo, da uniformidade, e desses prazeres frenéticos que pareciam sacados de um pesadelo fabril, foi publicado em março de 1909, duas semanas depois de que Simone Weil viesse ao mundo.

⁸ Jeffrey Herf sustenta que Jünger era “*um esteta típico ideal da Direita e, como outros membros da avançada europeia, via-se atraído pela tecnologia porque pensava que esta poderia ajudar a estetizar a política e assim resolveria uma crise de decadência e declínio culturais*”. (Herf, Jeffrey. *El Modernismo Reaccionario. Tecnología, Cultura y Política en Weimar y el Tercer Reich*. México: FCE, 1990, p. 156). Não entanto, essa é uma afirmação bastante discutível; a verdade é o contrário: para Jünger a técnica tinha varrido do mundo não só a estética, mas também os códigos morais e as representações do universo aristocrático, uma perda que, nas suas primeiras obras, ele sentia como declive civilizatório. Sem entrar em maiores detalhes da singular e escorregadia figura que foi Jünger, a quem Borges considerava, e com toda justiça, como um dos grandes literatos do século XX, não existem argumentos evidentes para incluí-lo nessa linhagem que lhe atribui o autor, já que Jünger sempre expressou dúvidas mais do que razoáveis sobre o impacto da técnica moderna. “*A autentica questão é esta: se com a técnica perdemos a liberdade. É provável que o que dela se derive seja uma nova forma de escravidão. Essa escravidão poderá ir acompanhada de comodidades, poderá ir até acompanhada de posse de poder; as correntes, porém, perdurarão*”. (JÜNGER, Ernst. *Radiaciones. Diarios de la segunda guerra mundial (1939-1943)*. La Memoria de un Siglo. Barcelona: Tusquets, 2005, p. 339).

⁹ SPENGLER, Oswald. *El hombre y la técnica*. Madrid: Espasa, 1934, p. 104.

II

A suspeita de que Rimbaud tinha acertado ao proclamar, na era da epifania da máquina, que *il faut changer la vie*, fez com que alguns espíritos lúcidos chegassem a questionar radicalmente os princípios materiais sobre os que se erigia todo o edifício social da Modernidade e, de passagem, todo o cortejo de ideologias que o justificavam. Alguns, como o anarquista católico Remy de Gourmont, perante o cataclismo da I Guerra Mundial, foram contundentes e solenes: “para conhecer os extremos da selvageria não será necessário já consultar velhas crônicas. Nós seremos os que viram a barbárie, os contemporâneos dos hunos”;¹⁰ outros, como D. H. Lawrence, enfáticos e arrebatados: “os homens deveriam recusar-se a ser montes de assalariados de merda / os homens deveriam recusar-se a trabalhar, como escravos assalariados”.¹¹

Excetuando aos geômetras das idéias, pouco importa que esses furores tenham partido de um extremo ou outro do fiel da balança política. Medir a profundidade da crítica pela geografia de onde se emite é um exercício de homens e mulheres ancorados nas velhas mistificações da política como gerenciamento e administração do dado, não como governo dos assuntos da comunidade; um exercício, em definitivo, de pensamento cativo. “Há que examinar os problemas em si mesmos, afirmava Simone Weil, e não em função das etiquetas políticas ou de outra classe. É uma verdade evidente, mas sempre mal conhecida, sobre tudo por falta de coragem”. Assim, “a discriminação deve ser feita não entre reacionários, reformistas, revolucionários, mas entre aqueles que não aportam nada de novo e aqueles que sim o fazem”.¹² Mais ainda: como sustentara o prodigioso polemista que foi Chesterton, “a plebe nunca pode se rebelar se não é conservadora, pelo menos o suficiente como para ter conservado alguma razão para rebelar-se”. Raciocínio que dava lugar ao paradoxo de que o “conservador moderno já não conserva. Reconhece que é um inovador”.¹³

¹⁰ LORRIAN, Jean, et al. *Antología del Decadentismo 1880-1900. Perversión, neurastenia y anarquía en Francia*. Buenos Aires: La Caja Negra, 2009, p. 270.

¹¹ BLAKE, William; LAWRENCE, D. H. *Tudo o que vive é sagrado*. Belo Horizonte: Crisálida, 2001, pp. 127-129.

¹² WEIL, Simone. Carta a René Belin, IN: WEIL, Simone. *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, pp. 258-259.

¹³ CHESTERTON, G. K. *Lo que está mal en el mundo*. Madrid: Ciudadela, 2006, pp. 198-155. Anders abundaria posteriormente neste paradoxo. “O que importa hoje em dia é conservar o mundo, não importa como seja esse mundo; e só depois veremos como pode ser melhorado. Há aquela célebre sentença de Marx: ‘Os filósofos só interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é mudá-lo’. Isso já não é suficiente. Já não basta com mudar o mundo, o que importa ante todo é conservá-lo [...]. Primeiro temos que ser conservadores, num sentido autêntico, num sentido que não admitiria nenhum dos homens que se chamam a si mesmos conservadores”. (ANDERS, Günter. *Llámesese cobardía a esa esperanza*. Bilbao: Besatari, 1995, p. 84).

Além das etiquetas, o denominador comum a todos os impugnadores da Modernidade industrialista era um profundo mal-estar pessoal e a franca rejeição de uma ordem social opressiva que se sustentava no governo da razão produtivista. O mundo “matava para dissecar” (Wordsworth), e o esplêndido fracasso das mais desorbitadas ilusões sobre o advento do *millenium* tecnológico tinha transformado a vida no reino da feiúra, num ermo onde toda emoção subsistia emboscada. O assalto crítico da realidade em nome do sensível foi principalmente obra de poetas e literatos que procuravam de uma maneira desesperada uma fenda no muro do Progresso; mas não só. Existiram igualmente teóricos e pensadores que, ao mesmo tempo em que contestavam sua realidade, não se iludiram com passados idílicos e sem ultrajes: se entregaram à tarefa de entendê-lo, de rastejar os mitos que o sustentavam, de identificar e desmontar os fatores da opressão, arrogando-se a missão de derrubar o mundo que lhes tinha correspondido. Porém, muitos, entre eles Marx, sucumbiram ruidosamente na tentativa, como êmulos daqueles adivinhos gregos aos que Antígona acusava de serem hábeis adivinhos, mas adoradores, involuntários, da injustiça. Não foi o caso de Simone Weil.

III

Dissidente de si mesma, profunda até o espanto, desconcertante, inoportuna e impertinente, a indecifrável mulher que foi Simone Weil resultou tão inapreensível que nem sequer se viu exposta aos rigores da recuperação, apesar de algumas tímidas tentativas de marxistas heterodoxos, católicos militantes, esotéricos despistados, sindicalistas fossilizados, e um que outro intelectual *pop star*. Este comércio, é claro, estava fadado ao fracasso desde o início. Quem se negou a si mesmo não pode pertencer a ninguém. Todos os que erigiram o pedestal para adorá-la se instalaram apenas um degrau por cima da abjeta prática de resignar o pensamento independente à palavra sagrada dos profetas de outro tempo, prática, como ela mesma não cessava de repetir, imprópria de homens livres. Não se pode construir um pensamento de um relâmpago.

Nem mesmo ao preço dos maiores esforços podia reduzir-se a doutrina, menos ainda a sistema, o que é um vendaval de fragmentos e reflexões. Não obstante, existem alguns temas recorrentes que atravessam sua obra: a liberdade, a opressão e a revolução, três vetores que ela estimava capitais para a emergência de uma ordem social configurada sobre a supressão do corte entre dirigentes e dirigidos, ou pelo menos, a possibilidade de imaginá-la. A

pretensão não era nova, já que desde os albores do capitalismo constituiu a máxima aspiração dos filósofos sociais e de um bom número de indivíduos que entregaram generosamente sua vida em nome da Revolução, esse cataclismo que concentrado no tempo inauguraria uma nova era de fraternidade humana. Mas Simone Weil foi o suficientemente circunspeta para não sucumbir à sedução de teorias inaplicáveis, ou que possuem o segredo para produzir tiranos. Preferiu, como os clássicos e os iluministas, não naufragar nos lamaçais semânticos de termos, como o de Revolução, cuja simples menção mobilizava como um turbilhão as esperanças libertadoras dos dominados. Weil se interrogou uma e outra vez sobre a natureza da opressão, sobre as condições sociais e históricas que a possibilitam e a reproduzem; mas ao mesmo tempo desvelou o trágico e inextricável encapsulamento da Revolução, tal como a entendia a maioria dos segmentos do movimento operário, na opressão que pretendia suprimir.

Naturalmente, sua iconoclastia inflamou a franca cólera de todos aqueles que se reservavam a si mesmos um lugar de privilegio no grande livro da história. De Gaulle disse que estava louca; o médico que certificou seu falecimento afirmou que em seu último suspiro Simone Weil se encontrava com as “faculdades mentais transtornadas”;¹⁴ Trotsky, aplicando-lhe rigorosamente o catálogo de ultrajes reservado aos que se tinham afastado demais da conta da verdade, sentenciou que seus escritos eram próprios de “anarquista barata” saturada de mentalidade “pequeno-burguesa”. Nem mesmo aqueles de quem deveria se encontrar mais próxima conseguiram mostrar uma maior compreensão daquela desajeitada e esquelética professora de filosofia que tinha decidido voluntariamente unir sua sorte à dos oprimidos, como seus companheiros da *Columna Durruti*, nas fileiras da qual combateu na Revolução espanhola em 1936, que teriam se entendido melhor com um alienígena. Tranquilizemos esses espíritos vulgares e confirmemos seus temores: Simone Weil, efetivamente, estava louca. Mas nos exporíamos ao maior dos ridículos se não entendêssemos que sua loucura era da mesma natureza que aquela em que encontraram refúgio um Hölderlin, um Schumann, um Artaud, espíritos dilacerados na inesgotável busca de respostas aos versos de Shelley, “por que o homem ambiciona tanto ódio e amor, desânimo e esperança?” Entre a comodidade de uma sossegada e despreocupada vida de professora de província e a necessidade de escavar na memória das injúrias, escolheu testemunhar o sofrimento desde seu padecimento, ao lado dos perdedores, mesmo sabendo que sua escolha comportava o mais alto preço: a saúde, a integridade física, em suma, a própria vida.

¹⁴ JIMÉNEZ LOZANO, José. Introducción, IN: WEIL, SIMONE. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Barcelona: Paidós, 1995, p. 20.

Seu estoicismo nunca lhe concedeu o direito a desfrutar de uma existência despreocupada enquanto seus irmãos sofriam. “Uiva cada dia, cada vez mais alto, a infinita multidão dos desesperados”,¹⁵ e faltar a esse clamor era para Weil uma laceração de sua própria alma. Spinoza, a quem respeitava sinceramente, não teria aprovado a extrema coerência que a levou às fronteiras de uma “daquelas ações que a natureza humana abomina, até o ponto de tê-las por os piores dos males, como [...] não se esforçar por evitar a sua própria morte e coisas análogas, às que ninguém pode ser induzido mediante prêmios nem ameaças”.¹⁶ Longe de esperar recompensas, Simone Weil não fez mais do que seguir a máxima de seu admirado Marco Aurélio com a maior das consciências: “entrega-te sem reservas à Parca, deixando-a tecer tua vida com todos os acontecimentos que lhe aprouverem”.¹⁷ Nunca ignorou que “o desejo do bem totalmente puro implica a aceitação para si do último grau de infelicidade”.¹⁸

IV

Pareceu-me pertinente, antes de começar, efetuar algumas observações sobre o método empregado neste estudo. Não vou, em todo caso, a entrar em profundas discussões teóricas que geralmente carecem por completo de relação com a pesquisa à que supostamente dão baseamento conceitual.

Sobre os aspectos estritamente conceituais da dissertação, quase estaria tentado de transcrever literalmente os comentários de Todorov, cujo ideário político estou longe de compartilhar, na introdução a seu livro “*Nós e os outros*”, onde o búlgaro rejeita, entre outras coisas,

“que as doutrinas do passado sejam a pura expressão dos interesses de seus autores: reconheço-lhes também um certo grau de verdade; passar pelos discursos para aceder ao mundo, equivale, talvez, a tomar um desvio, mas este também conduz a ele [...] também os discursos são acontecimentos, motores da história, e não somente suas representações”.¹⁹

Entrar no turbilhão de reflexões que constitui a obra de Weil arrasta a sentir imediatamente a vertigem da dispersão. E não tanto por uma insuficiência da própria autora,

¹⁵ BLOY, Léon. *La Salvación de los Judíos. La Sangre del pobre. En las Tinieblas*. Barcelona: Orbis, 1987, p. 97.

¹⁶ SPINOZA. *Tratado Político*, capítulo III, § 24-29.

¹⁷ MARCO AURÉLIO. *Meditações*, livro IV, XXXIV.

¹⁸ WEIL, Simone. *A Gravidade e a Graça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 111.

¹⁹ TODOROV, Tzvetan. *Nosotros y los Otros*. Madrid: Siglo XXI, 2010, p. 15

mas precisamente por todo o contrário: por sua admirável capacidade de estabelecer conexões gerais a partir de assuntos aparentemente desconexos. Passar do concreto ao abrangente forma parte da intenção deste estudo, do mesmo modo como para a pensadora francesa o questionamento de elementos como a técnica capitalista, a indústria a grande escala, ou a relação entre meios e fins, fazia referencia a um universo prático e mental que podemos denominar, para maior comodidade, a cultura. Invocaremos a autoridade de Thompson para esclarecer melhor este ponto.

“A ênfase da transição recai sobre toda a cultura: a resistência à mudança e sua aceitação nascem de toda a cultura. Essa cultura expressa os sistemas de poder, as relações de propriedade, as instituições religiosas etc., e não atentar para esses fatores simplesmente produz uma visão pouco profunda dos fenômenos e torna a análise trivial. Acima de tudo, a transição não é para o ‘industrialismo’ *tout court*, mas para o capitalismo industrial ou (no século XX) para sistemas alternativos cujas características ainda não são indistintas. O que estamos examinando neste ponto não são apenas mudanças na técnica da manufatura que exigem maior sincronização de trabalho e maior exatidão nas rotinas do tempo em *qualquer* sociedade, mas essas mudanças como são experimentadas na sociedade capitalista industrial nascente. Estamos preocupados simultaneamente com a percepção do tempo em seu condicionamento tecnológico e com a medição do tempo como meio de exploração da mão-de-obra”.²⁰

Thompson refere-se aqui especificamente às mudanças na percepção e uso do tempo acarretados pela introdução de novas tecnologias. Tratar cada um destes apartados como compartimentos estanques não nos levaria muito longe, mas pretender abarcar todo o processo civilizatório alargaria as fronteiras do estudo até confins impossíveis num estudo desta índole. A equidistância entre estes dois pontos seria uma solução ideal, escrutando pormenorizadamente alguns temas dentro de um contexto global que seria esboçado e cujo desenvolvimento seria algo mais que um simples pano de fundo.

A natureza dos escritos de Simone Weil exige não descuidar nenhum destes aspectos integrantes da “cultura”. Esse é o motivo pelo qual me nos vimos obrigados a pedir auxílio a campos como o da filosofia política, ou da filosofia da ciência. Aceitarei sem objeções a

²⁰ THOMPSON, E. P. Tempo, Disciplina de Trabalho e Capitalismo Industrial, IN: THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, pp. 288-299. Norbert Elias, por sua parte, exprime com outras palavras a mesma idéia: “A racionalização e com ela a modelação e a explicação mais racional de tabus sociais, é apenas um lado da transformação que afetou toda a personalidade. Afetando as pulsões e sentimentos no mesmo grau que a consciência e a reflexão. Demonstramos ainda que a força motriz dessa mudança de auto-orientação individual foi fornecida por pressões surgidas do entrelaçamento em muitas esferas de atividades humanas, pressões que atuaram numa direção dada, ocasionando mudanças na forma dos relacionamentos e em todo o tecido social. Essa racionalização foi acompanhada de uma enorme diferenciação nas cadeias funcionais e de uma correspondente mudança na organização da força física”. (ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, Vol. 2, p. 268).

acusação de ter feito um texto de caráter híbrido, mas “acaso não são todos os gêneros, do ponto de vista da tradição, híbridos?”²¹

Em muitas ocasiões me encontrei na obrigação de citar *in extenso* passagens inteiras da obra de Weil. Sei bem que este tipo de procedimento não faz mais leve e fluente a leitura; Simone Weil não era uma produtora de epigramas nem de *slogans*, mas uma pensadora de amplo fôlego que arrastava em cada juízo numerosas correntes de pensamento concatenadas, e as conclusões às que chegou demandam um acompanhamento reflexivo e demorado, um processo de maceração intelectual que nossa época está perdendo de maneira irreversível. Colocar sem mais a desembocadura de seus pensamentos, ou procurar atalhos sem percorrer com ela o caminho, seria uma bonita forma de trair seu legado, um exercício de indecência intelectual.

Não pretendo fingir uma absoluta distancia com respeito ao tema de estudo. Na minha profunda e longeva admiração por Simone Weil reside o impulso fundamental que me levou a escolher sua obra como objeto de um trabalho desta natureza. Que a admire com fervor não significa, porém, que a siga em todas as encruzilhadas, ou que a reverencie com a credulidade do devoto. Fazer seu panegírico mascarado de dissertação, ou tocar os clarins do elogio seria uma frivolidade bastante deprimente. Como assegurava Castoriadis quando se referia a Hannah Arendt, é com esses autores que tanto nos comovem que devemos ser mais escrupulosamente críticos; é a única maneira de respeitá-los. Limitar-me-ei a assinalar, finalmente, que estou disposto a defender uma determinada forma de escrever, e de escolher o tema de estudo, tão visceral e passional quanto subjetiva, que está nas antípodas tanto de uma pretensa imparcialidade quanto do texto de combate. Jay Gould, com sua acostumada sabedoria, não exprimia outra coisa quando asseverava:

“a imparcialidade é algo que não está ao alcance dos seres humanos com inevitáveis antecedentes, necessidades, crenças e desejos. É perigoso para um pesquisador imaginar sequer que poderia alcançar a absoluta neutralidade, já que então deixa-se de estar alerta sobre as preferências pessoais e suas influências; e então de verdade que se é vítima dos ditados do preconceito. A objetividade pode definir-se de uma perspectiva funcional como o justo tratamento dos dados, não como a ausência de preferências”.²²

Adquirir conhecimentos, escreveu Simone Weil, numa passagem que o próprio Todorov reproduz, “faz aproximar da verdade quando se trata do conhecimento do que se ama, e em nenhum outro caso”.

²¹ TODOROV, *opus cit.*

²² JAY GOULD, Stephen. *La Falsa Medida del Hombre*. Barcelona: Crítica, 2009, p. 36.

* * *

Sobre a estrutura deste estudo, resenhar que está dividido em dois Livros, que por sua vez contêm duas Partes, subdivididas em capítulos. Trata-se de um esquema em desuso; não importa.

Os livros vêm precedidos de um panorama bio-bibliográfico de Simone Weil, incluído na *Introdução*. Posteriormente, no Livro I, traçamos um quadro impressionista sobre alguns aspectos da Modernidade que conformaram o leque de elementos examinados criticamente por Weil. Minha intenção é mostrar algumas mudanças fundamentais na concepção do tempo, da riqueza, da natureza ou da produção, isto é, visualizar panoramicamente a lenta configuração do capitalismo industrial, para procurar as raízes do mundo em que Simone Weil viveu. Essa é a intenção das duas partes desse primeiro Livro. No Livro II, Parte I, passamos em revista às diferentes visões do conceito de Revolução existentes no seio do movimento operário, assim como analisamos seu forte vinculação o núcleo central da ideologia da economia política. Na Parte II examinamos a crítica que Weil endereçava às ilusões de transformar a realidade partindo das mesmas premissas do que se pretendia negar. De fato, seu pensamento, como se verá, desembocava numa crítica radical do conceito de Revolução.

INTRODUÇÃO.

UMA TRAJETÓRIA A CONTRACORRENTE.

A passagem do tempo não restou atualidade nem radicalismo à obra de Simone Weil, e surpreende ainda hoje constatar sua magnífica pertinência para entender nosso tempo, o que confirma a tenaz resistência das suas teses em relação à natureza última da opressão, uma opressão que, encarnando em formas históricas específicas, preserva sua essência trans-histórica. Mas, por que sendo assim, continua sendo uma *outsider*? As idéias de Weil encontraram em vida da pensadora francesa uma massa razoavelmente ampla de receptores? Circularam de maneira fluida e foram objeto de discussões e polêmicas? Tiveram, enfim, alguma influencia na prática coletiva dos trabalhadores durante os anos trinta? Não seria, talvez, mais sensato perguntar-se se o movimento operário estava preparado para deglutir reflexões tão iconoclastas e a contracorrente da época?

Vejamos, antes de tentar responder a estas questões, uma breve perspectiva de sua trajetória vital e intelectual.

* * *

Simone Weil veio ao mundo em Paris em 5 de fevereiro de 1909 no seio de uma família judia burguesa, e desde muito cedo tanto ela quanto seu irmão André, que se tornaria um reconhecido matemático, deram mostras de uma inteligência e uma agudeza pouco comuns. De constituição débil e com freqüentes problemas de saúde desde sua mais terna idade, Simone torna-se aluna em 1925 de Alain, filósofo e diretor da revista *Libres Propos*. Com Alain estuda Hegel, Kant, Homero, e descobre a Marco Aurélio, uma paixão que já não a

abandonaria. Frequentava alguns cursos na Sorbonne, obtendo dois certificados, em Moral e Psicologia, na época em que se produziu o breve e conhecido encontro com Simone de Beauvoir, um encontro que esta mesma evocaria, confessando ter-se sentido muito intrigada por aquela garota extravagante e com reputação de inteligente.

Um ano depois, em 1928, Simone Weil prepara seu ingresso na seleta *École Normale Supérieure*, onde ingressa em outubro desse ano. Em 1929, com vinte anos, publica já dois artigos na revista de Alain; nas férias de verão participa nas tarefas agrícolas do campo, e entrega a memória para a consecução do diploma de estudos superiores, um excelente e maduro trabalho intitulado “*Ciência e Percepção em Descartes*”. Posteriormente prepara as provas de qualificação para agregada de filosofia, impondo-se um exigente programa de estudos que inclui Aristóteles, os Pré-socráticos, os Sofistas, Platão, Locke, Hume, Spinoza e Schopenhauer, entre outros. É o ano de 1930 e Simone começa a sofrer umas horríveis enxaquecas que a prostrarão por períodos variáveis até o final de sua vida. Com a licença de professora já no bolso é destinada a Puy, onde entra em contato com o mundo do sindicalismo revolucionário.

Em novembro de 1932, o *L'Effort*, órgão de expressão dos trabalhadores da construção de Lyon, publica um comentário de Weil sobre sua frustrada tentativa de criar uma agrupação intersindical boicotada pelas grandes centrais sindicais. Em julho publica um pequeno artigo denunciando a miserável atitude da social democracia em relação a sua condescendência com o Estado capitalista, e condenando a submissão da Internacional Comunista aos ditames de Moscou. Um mês depois passa seis semanas na Alemanha, e lendo seus artigos sobre a idiossincrasia do Partido Nazista e o horrendo sectarismo do Partido Comunista,²³ causa estupor comprovar a sua formidável clarividência, unida a uma surpreendente penetração para a análise política. Nos últimos meses de 1932, e ao longo dos primeiros do ano seguinte, com Hitler no comando do Estado alemão, publica algumas reflexões sobre a situação na Alemanha.

A partir de 1933 começa a colaborar regularmente com *La Tribune républicaine* de Saint-Étienne. Será em *L'Effort* onde, em março de 1933, e depois da visita a uma mina, aparece o esboço sobre a necessidade inelutável de que os trabalhadores transbordem o estreito quadro da política e levem a revolução ao território da técnica, já que somente uma verdadeira

²³ “O Partido Comunista Alemão, como todas as seções da Internacional, esta subordinado organicamente ao aparelho do Estado russo. Os bolcheviques, obrigados pela necessidade, fizeram, como já viu Marx, o que antes deles tinham feito todos os revolucionários a exceção dos partidários da Comuna de 1871, a saber, aperfeiçoar o aparelho de Estado em lugar de destruí-lo”. (WEIL, Simone. *La Situation en Allemagne*, IN: WEIL, S. *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 189).

transformação dos fundamentos da produção poderá conduzir indivíduos a um estado de autonomia real.

Em outubro de 1933 é nomeada professora no Liceu de Roanne, e em novembro publica na *La Critique Social*, revista fundada por comunistas dissidentes, um pequeno artigo, cáldo e elogioso, sobre as cartas do cárcere de Rosa Luxemburg. Igualmente, publica outro texto muito menos amável sobre as fatuidades filosóficas de Lênin em “*Materialismo e Empiriocriticismo*”. Contudo, será a publicação de “*Réflexions sur la guerre*” a que mais indignação levante nas fileiras comunistas, já que afirmava, entre outras coisas, não só a existência de um elo contínuo e evidente entre Lênin e Stalin, mas o caráter nitidamente totalitário das premissas teóricas do primeiro.

Um mês mais tarde, Trotsky, hospedado no domicílio familiar dos Weil, tem um ruidosa briga com Simone: “*À elle et à ses semblables il faudrait de nombreuses années pour se libérer des préjugés petits-bourgeois lês plus réactionnaires*”.²⁴ E motivos não lhe faltavam ao hierarca bolchevique para encolerizar-se com sua anfitriã, já que em agosto desse ano tinha aparecido em *La Révolution Proletarienne* seu estupendo “*Perspectives. Allons-nous vers la révolution proletarienne?*”, onde denunciava a notável mistificação teórica desatada em torno da natureza do Estado soviético. Para Simone era evidente a inutilidade de tal debate já que era impossível identificar aquelas mirabolantes instituições “que deviam garantir o governo esperando o momento em que “cada cozinheira aprenderia a governar o Estado”, e em seu lugar tinha se instalado “uma burocracia permanente, irresponsável, recrutada por cooptação, e possuindo, pela concentração em suas mãos de todos os poderes econômicos e políticos, um poder até então desconhecido na historia.” E acrescentava posteriormente:

“A própria novidade de tal regime torna-o difícil de analisar. Trotsky insiste em dizer que se trata de uma ‘ditadura do proletariado’ de um ‘Estado operário’, embora com ‘deformações burocráticas’, e que, concernindo à necessidade, para tal regime, de estender-se ou perecer, Lênin e ele não se enganaram senão nos prazos. Mas quando um erro de quantidade atinge tais proporções, é possível acreditar que se trata de um erro referente à qualidade, ou, em outras palavras, à própria natureza do regime cujas condições de existência se quer definir. De outro lado, chamar um Estado de ‘Estado operário’ quando por isso se explica que cada operário nele está incluído, econômica e politicamente, completamente à mercê de uma casta burocrática, isso parece piada de mau gosto. Quanto às ‘deformações’, esse termo – singularmente mal escolhido concernindo a um Estado do qual todas as características são exatamente opostas daquelas que comporta teoricamente um Estado operário – parece implicar que o regime stalinista seria uma espécie de anomalia ou de doença da Revolução Russa”.²⁵

²⁴ TROTSKY. *La Quatrième Internationale et l’URSS*, cf. IN: Weil, S. *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 57.

²⁵ WEIL, Simone. *Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne*, IN: *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 254.

Essa mistificação era uma derivação lógica do absurdo teórico de considerar como irrefutável a afirmação de que não podiam existir mais que dois Estados, o capitalista e o operário. O surgimento de um formato estatal como o soviético era o cruel desmentido que a História oferecia a tamanho disparate; como afirmava o próprio Trotsky, “os fatos decidem, não as ilusões”. Simone foi impiedosa com aquele monumento ao horror desde o primeiro momento.

“O sistema capitalista e mesmo o regime feudal, que pela desordem que comportava, permitia aqui e ali a indivíduos e a coletividades que desenvolvessem de maneira independente, sem falar desse feliz regime grego em que os escravos eram pelo menos usados para alimentar homens livres, todas essas formas de opressão aparecem como formas de vida livre e feliz diante de um sistema que anula metodicamente toda iniciativa, toda cultura, todo pensamento”.²⁶

E podemos suspeitar a sincera indignação que lhe terá provocado anos depois ao fundador do *Exército Vermelho* a simetria que Weil estabeleceu entre o regime soviético e o nazismo sob o guarda-chuva do totalitarismo.

“Se se examina o sentido que hoje têm esses dois termos, encontram-se duas concepções políticas e sociais quase idênticas. De uma e outra parte, vemos o mesmo domínio do Estado sobre quase todas as formas de vida individual e social; a mesma militarização furiosa; a mesma unanimidade artificial, obtida pela coação, em benefício de um partido único que se confunde com o Estado e se define por essa confusão; o mesmo regime de servidão imposto pelo Estado às massas trabalhadoras em lugar do salário clássico. Não há duas nações cuja estrutura seja mais semelhante que Alemanha e Rússia, que se ameaçam mutuamente com uma cruzada internacional e fingem cada uma delas tomarem à outra pela Besta do Apocalipse. Por isso pode-se afirmar sem temor que a oposição entre fascismo e comunismo não tem rigorosamente nenhum sentido. Assim, a vitória do fascismo não pode definir-se senão pelo extermínio dos comunistas, e a vitória dos comunistas mais do que pelo extermínio dos fascistas. É evidente que nessas condições o antifascismo e o anticomunismo estão também desprovidos de sentido”.²⁷

Em dezembro de 1934, quando contava com apenas 25 anos, culmina a *grand oeuvre* que tinha começado a redigir tempo atrás: as *Réflexions sur les causes de la liberté et de l’oppression sociale*, texto que não verá a luz até 1955. Obra magnífica, constitui um dos momentos culminantes da literatura política do século XX. Implacável, luminosa, radical, intransigente, “heterodoxa de toda ortodoxia”, está escrita com o ardor do polemista, mas ao mesmo tempo com o sereno tom que conferem as provas irresistíveis e a indestrutibilidade dos fatos históricos que revisa com uma grande originalidade. Nas *Reflexões* examina temas

²⁶ *Opus cit.*, p. 265.

²⁷ WEIL, S. Ne Recommençons pas la Guerre de Troie, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 261-262.

que serão recorrentes na sua crítica social: pulverização do marxismo,²⁸ questionamento do papel da técnica, o Progresso e a Revolução, e a necessidade entre economia entre meios e fins. O último capítulo, “*Esboço da vida social contemporânea*”, possui uma atualidade absolutamente desconcertante. Alain escreve-lhe entusiasmado e exigindo a continuação de uma obra “de primeira grandeza”; o exemplo de Weil daria coragem, pensava Alain, “às gerações seguintes desiludidas pela ontologia e a ideologia”. Podia Alain se enganar mais com semelhante vaticínio? A pouca fortuna desta obra, a descuidada atenção que lhe foi dispensada pela posteridade, a limitada incidência nos debates políticos posteriores, não são senão fieis reflexos da inanidade teórica e do deplorável estado da crítica histórica, filosófica e política de nossa época.

Em 1934, pretextando o desejo de realizar uma tese sobre “a relação da técnica moderna, base da grande indústria, com os aspectos essenciais de nossa civilização, quer dizer, por uma parte, nossa organização social, e por outra nossa cultura”,²⁹ solicita uma licença que encobria o verdadeiro propósito do afastamento acadêmico, que não era outro senão o de cumprir sua antiga aspiração de experimentar na própria pele o abismo de opróbrio e degradação do universo fabril. Sua experiência de fábrica torna-se desde o início um *via crucis*: Simone padece dores de cabeça extremamente agudas que a colocam à beira do colapso em mais de uma ocasião, e seu estado de saúde ressent-se constantemente das pressões físicas às que está submetida, que refletirá vividamente em seus escritos posteriores.

Em junho de 1935 entra a trabalhar na Renault, mas agora já sem a proteção da que gozava no emprego anterior por parte do diretor que tinha acedido a contratá-la. Em agosto visita, pela segunda vez, Espanha, e também Portugal, onde, num pequeno vilarejo de pescadores, afirma ter tido a revelação de que o cristianismo é a religião dos escravos. Em outubro, de volta na França, ocupa um cargo de professora no Liceu de Bourges.

Sem dúvida, 1936 foi um ano transcendental para a Europa e para Simone Weil: Hitler, ignorando o Tratado de Locarno, invade a Renânia; após o descrédito da administração Laval, em junho, León Blum forma na França um governo de amplo fôlego, o Frente Popular, uma versão do governo de coalizão que tinha sido instaurado na Espanha uns meses antes; e Mussolini empreende, em maio, sua delirante campanha imperialista ocupando em maio

²⁸ Na segunda metade do século XX Cornelius Castoriadis, em quem encontramos numerosos ecos de Weil, junto com Kostas Papaioannou (*Marx et les Marxistes*. Paris: Champ, 1984), foi um dos mais incisivos desmontadores críticos da obra de Marx, continuando as numerosas fendas abertas por Weil no muro da obra do filósofo alemão.

²⁹ Cf. CHENAVIER, Robert. Introducción, IN: WEIL, Simone. *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 17.

território etíope. Em junho desse ano, uma onda de greves paralisa a França e os operários conseguem importantes conquistas sociais como a jornada de 40 horas ou a reorganização do Banco Central, avanços que alertam às classes dominantes, que tomam boa nota do crescente poder operário.

Esse mesmo mês publica, de novo em *La Révolution Prolétarienne*, *La vie et la grève des ouvrières métalliques*, e pouco depois, em 18 de julho de 1936 explode a Guerra Civil espanhola. Uma parte do exército, do clero e da plutocracia patrocinam um golpe de Estado que é respondido pelos trabalhadores com uma greve geral que espontaneamente se tornará revolucionária. Simone Weil parte para a Península Ibérica em agosto, incorporando-se a uma coluna de militantes anarco-sindicalistas da *Confederación Nacional del Trabajo* (CNT), liderada pelo carismático Buenaventura Durruti. Transcorrido pouco tempo da sua chegada, em 20 de agosto, sofre importantes queimaduras ocasionadas por um descuido enquanto manipulava azeite fervendo. Transladada a um hospital em Sitgés, é resgatada pelos pais, pondo fim assim a sua breve aventura espanhola. Dessa experiência surgirão dois documentos desiguais. Um é o breve esboço de artigo “*Reflexions pour déplaire*”, onde, após confessar a certeza de que com suas palavras vai magoar e escandalizar a muitos camaradas, denuncia a existência de coação, tanto nas milícias quanto no trabalho na retaguarda, e lamenta especialmente o clima de ódio que impregnava inclusive aos companheiros mais esclarecidos.

O outro escrito é a carta que envia a Georges Bernanos a raiz da leitura de “*Grands Cimetières sous la lune*”, uma obra na que o religioso monárquico narrava o horror que tinha presenciado no bando “*nacional*” enquanto residia em Mallorca durante a Guerra Civil espanhola. Para Simone Weil, essa repugnância visceral e sentida que lhe tinham provocado ao escritor francês as atrocidades cometidas por aqueles com quem ele sentiu identificado nos alvares do golpe militar, fazia dele uma figura mais próxima que aqueles milicianos junto aos que tinha lutado, e que, apesar de tudo, continuava amando.

No começo de 1937 inicia sua colaboração com *Syndicats*, revista contrária à linha comunista oficial, onde exibe um pacifismo recalcitrante, e em fevereiro oferece uma palestra sobre a racionalização introduzida por Taylor no processo produtivo, apoiando-se em sua própria experiência de fábrica. Sua tendência pacifista é argumentada em um magnífico artigo publicado em *Nouveaux Cahiers*, revista com a que se comprometeu intimamente, “*Ne recommençons pas la guerre de Troie*”, onde mostrava a tendência suicida que constituía toda guerra para o gênero humano. Weil retoma temas recorrentes da tragédia grega para, como Antígona, mostrar “*aos mortais que a imprudência é para o homem a maior das desgraças*”. Em novembro de 1937 publica em “*Essais et Combats*”, revista da Federação Nacional de

Estudantes Socialistas, vários artigos críticos ao marxismo, e “*Exame critique des idées de Révolution e Progrès*”, *rara avis* no panorama ideológico da época por seu conteúdo e sua penetração.

No ano seguinte, prelúdio da conflagração mundial, seus escritos tratam preferentemente sobre a geopolítica internacional. Nesse mesmo ano participa em vários colóquios organizados por *Nouveaux Cahiers* em que se discute a política exterior francesa e temas como a emigração judia à Palestina. É nesta época que suas convicções religiosas se tornam mais visíveis, ao tempo que se evapora sua confiança no sindicalismo como fórmula de transformação social. Um ano depois, em 1939, escreve o formidável “*L’Iliade, ou lê poème de la force*”, uma profunda reflexão sobre as devastadoras conseqüências do uso da força, ao tempo que elabora um projeto de formação de enfermeiras, voluntárias e especialmente treinadas, de primeira linha de front para atender *in situ* aos soldados feridos, entre as que obviamente ela se incluía, que será rejeitado por irreal e absurdo.

Em junho de 1940, Paris é declarada “Cidade Aberta” e Simone abandona seu domicílio junto a seus pais para nunca mais regressar. Instalados em Vichy, trabalha num livro de poemas, “*Venise sauvée*”. Passando por Toulouse, chega acompanhada por sua família em Marseille, onde reencontra a um grande número de velhos amigos e camaradas. Em março de 1941 se corresponde com um anarquista espanhol, Antonio Atarés, a quem conhece através de Nicolas Lazarévitch, velho amigo anarquista também confinado no campo de Vernet (Ariège), e lhe encaminha uma série de cartas cheias de ternura e camaradagem realmente emocionantes.³⁰ Posteriormente, suas *Réflexions sur la vie d’usine* aparecem na revista católica de Marseille, *Économie et humanisme*, e em maio desse ano, após uma escala em Casablanca, os Weil chegam a Nova York. Uma vez instalada nos Estados Unidos, Simone Weil ativa todo seu universo de amigos e conhecidos para retornar à Europa, concretamente à Inglaterra, coisa que consegue em novembro de 1942 para integrar um organismo da resistência francesa que trabalha na elaboração de um plano geral de reconstrução do país,

³⁰ A correspondência que Weil manteve com o Antonio Atarés, o anarquista espanhol prisioneiro no sul da França, é um documento excepcionalmente revelador de sua grandeza moral, seu desprendimento material e sua extraordinária sensibilidade. Simone Weil, como era seu costume com todos os necessitados que encontrou no seu caminho ao longo da vida, mostrou uma generosidade fora do comum; assim, inseriu uma parte de seu salário de professora nos envelopes endereçados ao Antonio, apesar de que nem sequer o conhecia. Perante o estupor do espanhol pela prodigalidade de sua correspondente, Simone Weil lhe respondeu: “*Penso que não deve ter escrúpulos nem dúvidas sobre este assunto. Quando tenho um pouco de dinheiro entre as mãos, jamais tenho a impressão de que esse dinheiro é de minha propriedade. Ele simplesmente se encontra lá. Se envio dinheiro, não tenho o sentimento de dar. Ele simplesmente passa de minhas mãos às de outros que estão precisando [...] Gostaria que o dinheiro fosse como água e que ele mesmo vertesse lá onde é necessário. Assim, quando lhe enviar, não pense que recebe alguma coisa de mim, mas simplesmente que um pouco de dinheiro caiu em suas mãos [...] Você e eu, o que a gente se dá um ao outro, e o que recebemos um do outro, são pensamentos e sentimentos em forma de carta*”. (WEIL, Simone. *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 685).

uma vez acabada a guerra. Simone tenta sem sucesso ser enviada em missão especial, em pára-quedas, à França, enquanto trabalha febrilmente na criação de um número insólito, pela quantidade e a profundidade, de obras que constituirão os “*Escritos de Londres e últimas cartas*”, e “*L’enracinement*”. Talvez por ter plena consciência de que o tempo instava e que a vida pendia de um fio, o estilo destes últimos textos resulta mais assertivo e sentencioso que no resto de sua obra. Duas maravilhas brilham com luz própria: a primeira, “*A pessoa e o sagrado*”, uma defesa do indivíduo num século marcado pela emergência da massa como sujeito difuso, a onipotência do Estado, e as matanças a grande escala.

“Por cima das instituições destinadas a proteger o direito, as pessoas, as liberdades democráticas, é preciso inventar outras destinadas a discernir e a abolir todo o que, na vida contemporânea, esmaga às almas sob a injustiça, a mentira e a feiúra. É preciso inventá-las, pois são desconhecidas, e é impossível duvidar sobre se são indispensáveis”.³¹

A segunda, as “*Notas sobre a supressão geral dos partidos políticos*”, constitui uma severa aniquilação do gregarismo e do espírito de *corps* inerente a toda formação partidária. Longe das sutilezas calculadas às que o discurso político atual se sujeita sem jamais ultrapassar os limites do comentário previsível e os lugares comuns do cretinismo institucional, Weil denuncia nelas o viés totalitário dos partidos, maquinarias cujos *leitmotivs* são exclusivamente sua própria expansão e a imposição da docilidade mais irracional, além de um ferrenho código de lealdade, aos seus membros. Inibidores do pensamento independente, os partidos bloqueiam a possibilidade de discernir entre o que é justo e verdadeiro, e constituem, portanto, um mal absoluto.

“Um partido político é uma máquina de fabricar paixão coletiva. Um partido político é uma organização construída de tal modo que exerce uma pressão coletiva sobre o pensamento de cada um dos seres humanos que são seus membros. A primeira finalidade e, em última instância, a única finalidade de todo partido político é seu próprio crescimento, e isso sem limite [...] salvo raras exceções, um homem que entra num partido adota docilmente a atitude de espírito que expressará mais tarde com estas palavras: ‘Como monárquico, como socialista, penso que...’ É tão cômodo! Porque é não pensar. Não há nada mais cômodo que não pensar”.³²

Desapontada pela conformista e conservadora linha política da *France Libre*, onde era considerada uma excêntrica radical sem demasiado crédito, abandona seu cargo e só pensa no modo de chegar à França ocupada. Consumida pela atividade frenética e por sua recusa a se

³¹ WEIL, Simone. La persona y lo Sagrado, IN: *Escritos de Londres y últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, p. 40.

³² WEIL, S. Notas sobre la supresión general de los partidos políticos, IN: WEIL, Simone. *Escritos de Londres y últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, pp. 105-113.

alimentar, em solidariedade dos camaradas franceses que passavam por sérias restrições, Simone Weil se abandona fisicamente e contrai a tuberculose, agravada por uma anemia severa. Sua negativa a ingerir alimento quebranta definitivamente seu delicado quadro clínico e falece em 30 de agosto de 1943 na cidade inglesa de Ashford.

Simone Weil não viu publicado em vida muitos dos textos de maior relevo de sua obra, nem sequer sua *magnum opus*, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, publicada pela Gallimard em 1955 sob os auspícios de Camus. Apesar de terem sido esboçados de maneira fragmentária em alguns artigos, estes textos emblemáticos não estiveram disponíveis para o público até entrados os anos cinquenta, anos de ressaca bélica e desencanto generalizado sobre as possibilidades de uma mudança social substancial.

Em linhas gerais, portanto, seus escritos não gozaram de uma difusão extraordinária, mas seria um erro pensar que Simone Weil era uma completa desconhecida, já que durante sua breve existência perambulou por âmbitos muito dispares (universidade, sindicatos, centros de ensino, núcleos católicos, revistas anarco-sindicalistas), freqüentou militantes de destaque como Landau ou Prudhommeaux, ou o mesmo Trotsky, e teve numerosos contatos pessoais com dirigentes, operários e intelectuais de seu tempo; em todos esses âmbitos encontramos traços de suas pegadas.³³

Em todo caso, não seria uma dedução audaz aventurar, essa é nossa hipótese, que mesmo no caso de haver atingido uma massa de leitores mais ampla, suas formulações não teriam encontrado no seio do movimento operário um solo fértil, já que, à exceção de algumas correntes libertárias devotas do anti-industrialismo primitivista, permanecia inextricavelmente atrelado aos eixos iluministas do progresso e o desenvolvimento material. A refutação dessa crença inegociável na ciência e na tecnologia como pilares de um mundo mais justo e humano, não condenava a crítica de Weil a uma estrambótica lateralidade teórica, e a ser rejeitada por sua aparente frigidez prática numa época em que a ação tinha se tornado o único ponto na ordem do dia dos trabalhadores? Ela não foi alheia a este fato; em “*Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?*”, escreve: “sem dúvida estas idéias serão tachadas de derrotistas, inclusive por camaradas que tratam de ver claro”.³⁴

³³ Daniel Blanchard, que durante os últimos anos 50 e os primeiros 60 militou na mítica revista *Socialismo ou Barbárie*, amigo de Cornelius Castoriadis e Guy Debord (de fato, foi ele quem intercedeu para que este último integrasse o grupo patrocinador da revista, embora tivesse uma passagem fugaz), lembra: “É um fato que em *Socialismo ou Barbárie* conhecíamos Simone Weil, evidentemente, e estimávamos sua testemunha e admirávamos sua coragem, mas, sendo cristã, e nós marxistas (mais ou menos críticos), a considerávamos com certa condescendência: raros eram os pensadores contemporâneos que considerávamos dignos de nos influenciar”. (Correspondência privada com o autor, 8-2-2012).

³⁴ WEIL, Simone. *Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?*, IN: *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 270.

Mas, que havia na crítica de Weil que até os que tratavam de ver claro não podiam subscrever? Para responder a essa questão devemos primeiramente tratar de entender o mundo que ela com tanta paixão desaprovou.

LIVRO I

PARTE I.**O CONTRATO ORIGINAL DE FAUSTO E MEFISTÓFELES.**

CAPÍTULO I. A GRANDE EMERGÊNCIA.

Todas as ideologias que ancoraram sua matriz no sentido polifônico que o Iluminismo outorgou à razão, apesar de seu aparentemente irreconciliável distanciamento, dispuseram sempre de um nutrido séquito de teólogos disponíveis.³⁵ Afirmar os princípios fundamentais de cada doutrina particular supunha ao mesmo tempo a ruidosa proclamação de que as doutrinas rivais careciam de validade ou que suas insuficiências as convertiam em inaplicáveis. Não obstante, a primeira vista, deveríamos mergulhar muito profundamente nas águas do pensamento político moderno para encontrar algum credo que se sustentasse sobre a

³⁵ A razão passou a ser o nó górdio da configuração da Modernidade, instrumento de esclarecimento para uns, invenção diabólica para outros. Bacon, por exemplo, deslindava perfeitamente a razão dos assuntos celestiais: “*Não deveríamos tentar reduzir ou submeter os mistérios de Deus a nossa razão; pelo contrário deveríamos alçar nossa razão á divina verdade*” (BACON, Francis. *The Advancement of Learning*. London: Everyman, 1986, p. 89); e Malebranche pontificava sobre a razão como única capaz de tirar à humanidade das trevas: “*São os erros mais Gerais que eu me dedico principalmente a destruir [...] Que se evitem com cuidado toda as sensações muito vivas e todas as emoções da alma que preenchem a capacidade de nossa frágil inteligência, pois o menor barulho, o menor brilho de luz, dissipa algumas vezes a visão do espírito*”. (MALEBRANCHE, Nicolas de. *De la recherche de la vérité*. Où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences. Paris: André Pralard, 1674, prefácio, § iij e *passim*). É de justiça, porém, sublinhar que a postura extrema de Malebranche foi duramente criticada por alguns *philosophes*, como D'Holbach ou Voltaire. Este último afirmava que nos escritos de Malebranche “*se proscree a virtude e o remorso, se elogia o vicio, convidando o leitor a todo tipo de vícios*”; e Diderot sustentava que Malebranche era “*um autor sem juízo [...] carregado de grosseiros sofismas*”. (Cf. LLOVET, Jordi. *Adios a la Universidad. El Eclipse de las Humanidades*. Barcelona: Glaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2011, p. 302). Para os tradicionalistas antiliberais, antisocialistas e contra-revolucionários, como Leopardi, “*a razão é inimiga de toda grandeza; a razão é inimiga da natureza; a razão é pequena. Quero dizer que menor será um homem, ou mais dificuldades terá para sê-lo, quanto maior for o domínio que sobre ele exercer a razão [...] Eles começavam a perceber e a prever a febre devoradora e destrutiva da razão, e da filosofia; a destruição de tudo o belo, o bom, o grande, e de toda a vida, a obra mortífera e os estragos dessa razão y filosofia cujo primeiro impulso, e cuja nefasta ação devastadora, começara na Alemanha, pátria do pensamento [...] incitando num princípio aos homens a examinar a religião e negar alguns de seus postulados, para depois conduzi-los à descoberta de todas as verdades, mais nocivas, e ao abandono de todos os erros mais vitais e necessários*”. (LEOPARDI, Giacomo. *Zibaldone de Pensamientos*. Barcelona: Tusquets, 1990, pp. 42-100). Mas, nem todos os partidários da razão como elemento fundamental de interpretação do mundo a consideraram como um instrumento unívoco e isento de perigos de objetivização absoluta. Teremos que esperar a séculos posteriores para assistir à emergência da crítica sistemática da cara sinistra da razão. “*Os sistemas filosóficos de razão objetiva, assinala Horkheimer, implicam a convicção de que se pode descobrir uma estrutura fundamental ou totalmente abrangente do ser e de que disso se pode derivar uma concepção do destino humano*”. (HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro, 2002, p. 21).

condenação enérgica do Progresso, a ciência e a técnica capitalista, excluídos, obviamente, os literatos e românticos tradicionalistas.

O movimento operário, por sua parte, embora nos alvares da sua eclosão desenvolvesse práticas e objetivos que colidiam frontalmente com o projeto capitalista, foi impermeável à sedução do progresso ilimitado e aos cantos de sereia da inevitabilidade de conquistar a natureza para ver-se liberado de uma vez por todas do jugo da necessidade material? Essa crença dominou realmente de maneira tão esmagadora o ideário político da Modernidade que jamais se viu exposta a um processo de erosão?

Teremos ocasião de referir-nos com maior profundidade ao grau de correspondência que o movimento operário estabeleceu entre Revolução e Progresso nas primeiras e turbulentas décadas do século passado, mas é interessante resenhar que já em agosto de 1933, Simone Weil, então com 22 anos, no seu primeiro artigo publicado num jornal sindicalista-revolucionário, *La Révolution Proletarienne*, demolia sem contemplações essa crença que tinha virado superstição.

“Há vários séculos, desde o Renascimento, os homens de pensamento e ação trabalham metodicamente para tornar o espírito humano senhor das forças da natureza; e o sucesso ultrapassou as esperanças. Mas no curso do último século compreendeu-se que a própria sociedade é uma força da natureza, tão cega quanto as outras, e igualmente perigosa para o homem se ele não consegue dominá-la. Atualmente essa força pesa sobre nós mais cruelmente que a água, a terra, o ar e o fogo; posto que ela tem em suas mãos, pelos progressos da técnica, o manejo da água, da terra, do ar e do fogo. O indivíduo encontrou-se brutalmente destituído dos meios de combate e de trabalho; nem a guerra nem a produção são mais possíveis sem uma subordinação total do indivíduo ao instrumental coletivo [...]. Dominar esse mecanismo é para nós uma questão de vida ou morte; e dominá-lo é submetê-lo ao espírito humano, isto é, ao indivíduo”.³⁶

Resulta impossível refutar em menos espaço e mais vigorosamente todo o andaime intelectual sobre o que se tinha edificado a Modernidade. Redemoinhado sobre seu frenesi conquistador da natureza, o homem não tinha acabado sendo vítima de seus próprios meios de domínio, um brinquedo ao serviço da técnica? Esse tinha sido um processo dilatado que não parecia crepuscular, e muito menos esgotado, nos anos trinta, apesar do regueiro de degradação que tinha sido a Grande Guerra de 1914, graças em boa medida à introdução dos avanços tecnológicos no universo militar.

Será conveniente que lembremos, mesmo que de forma panorâmica, como se desenvolveu e em que consistiu esse processo para entender melhor as ilusões desorbitadas de uns e a

³⁶ WEIL, Simone. *Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?* IN: WEIL, S. *Oppression et liberté*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 33-34.

insólita lucidez de Weil. Não preciso dizer que está longe de minha intenção me precipitar na ridícula pretensão de liquidar numas páginas um período de tempo tão prolongado e extraordinariamente denso como a Modernidade.

* * *

Desde antes incluso do Renascimento, alguns espíritos suspiravam “como uma donzela apaixonada” (a frase é de Stevenson) por possuir o segredo do mundo.

“A meados do século XII [...] um grupo considerável de mentes ativas, não só estimuladas pelos sucessos tecnológicos de gerações recentes, mas também orientadas pelo fogo fátuo do movimento perpétuo, começavam a generalizar o conceito de força mecânica. Iam admitindo a idéia de que o cosmos era um vasto repositório de energias controláveis e utilizáveis conforme a intenções humanas. Tinham consciência da energia até um ponto próximo da fantasia. Mas sem essa fantasia, sem essa imaginação de alto vôo, a tecnologia da energia no mundo ocidental não se teria desenvolvido. Quando Roger Bacon [...] escreveu por volta de 1260: ‘É possível construir máquinas graças às quais os maiores barcos, com um só homem que os guie, se deslocarão mais rapidamente que se estivessem repletos de remeiros; é possível construir veículos que haverão de se mover com velocidade incrível e sem ajuda de bestas; é possível construir máquinas voadoras nas que um homem [...] poderá vencer o ar com assas como se fosse um pássaro [...] as máquinas permitirão chegar ao fundo dos mares e os rios’, não falava por sua conta, mas em nome dos técnicos de sua época”.³⁷

A consolidação de uma nova cosmologia na qual o homem via cambalear-se a idéia de que ocupava um lugar de privilégio no universo para se ver confinado a residir num dos muitos planetas existentes, não resultou mentalmente reconfortante. As seguranças medievais sobre o papel humano e sua relação com o ultra-mundano se evaporavam progressivamente para inaugurar um novo sistema de crenças em que, após a comoção de se saber “abandonado” de certezas, o homem tomou a trilha da conquista e o domínio do circundante, convencido de que se a ciência que lhe tinha desvendado sua verdadeira dimensão também seria ela a potência que lhe ajudaria a configurar um novo sentido de sua centralidade. O tempo de vida se encurtava, a existência se convertia num parêntese breve que não devia ser esbanjada em projetos cooperativos ou lúdicos. Preservar o meio em que se desenvolvia carecia de sentido

³⁷ WHITE, Lynn. *Tecnología Medieval y Cambio Social*. Barcelona: Paidós, 1990, pp. 151-152. Segundo Dubos, “a mudança de ponto de vista que conduziu à moderna atitude com respeito à ciência parece ter acontecido ao redor do século XIV na Europa ocidental [...] O fermento que agitava aos homens do renascimento os levou a empreender estudos científicos com a intenção de manifestar seu espírito de independência e seu desejo de fazer coisas, sem importar como resultassem ser estas afinal de contas”. (DUBOS, René. *Los Sueños de la Razón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1967, pp. 24- 49-50).

já que à luz das novas descobertas, homem e natureza não constituíam uma unidade orgânica como na cosmologia grega ou medieval. “O homem continuava sendo o centro, e o universo e a natureza eram as forças a submeter. A razão, a ciência, a técnica, o trabalho, constituíam as alavancas para consegui-lo”.³⁸

Os prodígios que a ciência punha ao alcance do homem alimentaram a ilusão de que a história humana se encaixava num eixo de progresso indefinido cujo fim lógico era a revelação da “verdade” das raízes profundas do mundo material. “A verdade venceu: o gênero humano se salvou! Cada século acrescentará conhecimentos novos aos do século anterior; e esses progressos, que daqui em diante ninguém poderá deter ou interromper, não conhecerão mais limites que os da *duração do universo*”,³⁹ proclamava orgulhoso Condorcet. O novo entusiasmo racionalista prescindia da contemplação e a elucubração como pilares básicos da existência, e a quietude do universo clássico deu passagem a um impulso incontido para a ação, para a transformação material. Foi assim, por intercessão da razão, que o homem alcançara a maioria de idade.

“É um espetáculo grande e belo ver o homem sair a bem dizer do nada por seus próprios esforços; dissipar, pelas luzes de sua razão, as trevas em que o envolvera a natureza; elevar-se acima de si mesmo: alçar-se pelo espírito até as regiões celestes; percorrer a passos de gigante, assim como o Sol, a vasta extensão do universo; e, o que é ainda maior e mais difícil, penetrar em si mesmo para aí estudar o homem e conhecer-lhe a natureza, os deveres e o fim. Todas essas maravilhas se renovaram há poucas gerações”.⁴⁰

Mas, apesar do panegírico progressista de Rousseau, é preciso não perder de vista que até o Iluminismo esta tendência não era predominante nem tinha permeado plenamente o ideário coletivo da época, e mesmo num período posterior ainda teve que coexistir com remanentes mentais que só se extinguiriam lentamente.

“Na verdade, o que se chama ‘Renascimento’ não passa da brutal radicalização de uma série de progressos feitos nos séculos precedentes. De uma só vez, todos esses progressos – que, por motivos e causas múltiplas, se acumularam de maneira um tanto secreta, sem entrar em contato uns com os outros – interagiram subitamente entre si. Isso cria o evento maior que se chama habitualmente ‘Renascimento’. Tal vez fosse mais justo chamá-lo ‘aparecimento’ ou ‘aflorescimento’ da modernidade”.⁴¹

³⁸ NAREDO, José Manuel. *La Economía en Evolución*. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico. Madrid: Siglo XXI, 2003, p. 14.

³⁹ CONDORCET. Discours prononcé dans L’Académie Française, Le Jeudi 21 Février 1782, IN: CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. *Oeuvres de Condorcet*. Tome I. 1847-1849. PARIS: Firmin Didot Frères, 1849, pp. 390-391.

⁴⁰ ROUSSEAU, J. J. *Discours sur les sciences et les arts*. Geneve: Barillot & Fills, 1751, p. 3.

⁴¹ CHÂTELET, François. *Uma história da razão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 53.

Nessa incipiente Modernidade a fascinação acrítica pela vida mecânica dos séculos posteriores era um rumor *in crescendo*, mas ainda seriamente obstaculizado por códigos de conduta seculares.

“A tradição pré-moderna da responsabilidade de limitar a ciência é extensamente discutida, por exemplo, em A República de Platão e é classicamente ilustrada por Plutarco em seu bem conhecido relato de Arquimedes (287-212 a.C.), quem se negou a escrever um tratado sobre os perigos de sua aplicação engenharia prática, recorrendo ele mesmo a tal aplicação somente sob a compulsão do assedio militar. No Renascimento, Leonardo da Vinci (1452–1519) exprimiu uma cautela arquimedésiana quando escreveu em seu caderno de notas que ‘não publicaria ou divulgaria’ seu desenho de um submarino devido ‘à natureza perversa dos homens que poderiam usá-lo como meio de destruição no fundo do mar’.⁴²

Analogamente, Galileu afirmava que era um exercício de sensatez e prudência renunciar às “novidades capazes de ocasionar a ruína da coisa pública e a subversão do Estado”.⁴³ E Francis Bacon em sua *Nova Atlântida* confessava a dupla tendência manifesta no espírito de sua época: um vigoroso impulso científico sobrepujando e diluindo os entraves morais ainda vigentes. Temos, diz Bacon, “diversos e curiosos relógios, uns com movimento de retrocesso e outros de movimentos perpétuos [...]. Casas-matemáticas onde estão expostos todos os instrumentos tanto de geometria quanto de astronomia, feitos com capricho”; mas, por outra parte, na *Nova Atlântida* os habitantes celebram “consultas sobre que inventos e que experimentos, dos descobertos por nós, devem fazer-se públicos e quais não, jurando guardar o secreto sobre aqueles que pensamos conveniente ocultar, mesmo que alguns destes, às vezes, os revelamos ao Estado”.⁴⁴ Não traduzem estas linhas o modo como o ímpeto desenvolvimentista colidia com as impugnações morais que impediam ir além da prudência, impugnações do ceticismo, em palavras de Platão?

⁴² Cf. MITCHAM, Carl. *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Anthropos, 1989, p. 141.

⁴³ *Opus cit.*, p. 142. “Como e por que não escrevo sobre meu método de permanecer embaixo d’água por tanto tempo quanto for possível ficar sem comer: se não o publico nem o divulgo, é em razão da maldade dos homens que se serviriam dele para assassinar no fundo dos mares, abrindo os navios e submergindo-os com sua tripulação”. (Cf. BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG-Imprensa Oficial, 2006, p. 528). E em outra parte, Galileu confirma o estreito vínculo entre técnica e militarismo. “Já sabia eu, pela fé concedida aos relatos de muitos bombardeiros, que de todos os tiros de vôo da artilharia, ou do morteiro, o máximo, isto é, aquele que lança a bala a maior distância, era feito com elevação de meio ângulo reto, que designam como o sexto ponto de esquadro”. (Cf. ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 98).

⁴⁴ BACON, Francis. *Nueva Atlántida*, IN: *Utopias del Renacimiento*. México: FCE, 1941, pp. 299-301.

Autor dobradiça, fronteira entre dois universos mentais que se decantavam cada vez mais netamente, não é por acaso que devemos a Bacon a formulação do famoso adágio “dominar a natureza, obedecendo-a”, que com tanta frequência e secreta satisfação citava Simone Weil.⁴⁵

Em qualquer caso, durante a progressiva consolidação do vendaval iluminista o que parecia ficar meridianamente claro era a intuição de que o avanço civilizatório era gradual, progressivo e inexorável, e que a cada patamar de desenvolvimento lhe correspondia um determinado nível de compreensão e aperfeiçoamento científicos. Assim, Kant, em 1786, afirmava que

“o curso das coisas humanas em conjunto, [...] não transcorre do bom ao mau, mas [...] aos poucos, se desenvolve do pior ao melhor; e a mesma Natureza chama a cada um para que, na parte que lhe corresponder e na medida das suas forças, colabore com esse progresso”.⁴⁶

⁴⁵ Na realidade, devemos a Bacon um fato capital da Modernidade: “*ter tocado o clarim para acordar aos europeus perante o fato de que a ciência podia transformar por completo a sociedade. Não foi o primeiro, é claro, que reconheceu que a ciência podia ser aplicada ao bem-estar do ser humano. Aristóteles havia afirmado em sua Mecânica que, ‘vencidos pela natureza, nos tornamos amos mercê às técnicas’*”. (DUBOS, René. *Los sueños de la Razón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1967, p. 36).

⁴⁶ KANT. Comienzo presunto de la historia humana, IN: *Filosofía de la Historia*. México: FCE, 1985, p. 89. Por sua parte, Hegel cita a Descartes para lembrar que ele “*é o criador da filosofia moderna. Seu princípio dizia: cogito, ergo sum [...] que significa: o pensar e o ser são o mesmo, princípio que continua válido no presente. O pensamento é agora o grau a que chegou o espírito; contem a reconciliação em sua mais pura essência, já que se aproxima do exterior, pedindo-lhe que tenha em si a mesma razão que o sujeito. O pensamento se dirigiu também ao lado espiritual. A consequência imediata disto é que o universal, que é o primeiro teórico, se vira também à realidade. Passa, primeiramente, do existente às leis; mas depois aplica essas leis como normas, pontos de vista, supostos fixos, e confronta com elas toda a realidade, que considera submetida a ela*”. (HEGEL. *Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Revista de Occidente, 1928, Vol. II, p. 432). Não obstante, a decidida defesa da possibilidade de apreender o mundo e reluzi-lo a *corpus* de doutrina através da razão pura (Kant, Descartes), tem se visto gravemente comprometida recentemente com algumas hipóteses avançadas desde o campo da neurologia. “*Tomada em sentido literal (cogito, ergo sum), a afirmação ilustra precisamente o contrário do que acho que é verdade sobre as origens da mente e sobre a relação entre mente e corpo. Sugere que pensar, e a consciência de pensar, são os substratos reais do ser [...]. Este é o erro de Descartes: a separação abissal entre o corpo e a mente, entre o material de que é feito o corpo, medível, dimensionado, operado mecanicamente, infinitamente indivisível, por um lado, e a essência da mente, que não se pode medir, não tem dimensões, é assimétrica, não divisível; a sugestão de que o raciocínio, e o juízo moral, e o sofrimento que provem da dor física ou da comoção emocional podem existir separados do corpo*”. (DAMASIO, Antonio. *El error de Descartes*. Buenos Aires: Drakontos, 2010, pp. 284-286). Com efeito, Descartes pensava em termos de ciência acumulativa e tinha efetuado um corte limpo entre Alma e Corpo, o que atribuía uma posição subalterna às paixões. “*Não há nada que demonstre melhor o defeituosas que são as ciências que nos legaram os antigos que o que escreveram sobre as paixões [...] não há melhor caminho para chegar ao conhecimento de nossas paixões que examinar a diferença que existe entre a alma e o corpo, a fim de conhecer a qual dos dois deve se atribuir as funções que estão em nós*”. (DESCARTES. *Les Passions de l’âme*. Paris: H. Le Gras, 1649, primeira parte, artigos I-II, pp.1-3-4). Descartes ignorava (deliberadamente?) uma antiqüíssima tradição inaugurada por Lucrecio quem assegurava que “*a alma não pode existir fora do corpo*” (Lucrecio. *De Rerum Natura*, Livro III, 785), e que muitos outros, entre eles Borges, exprimiram a mesma intuição: “*eres tu cuerpo y eres tu alma y es arduo, o imposible, fijar la frontera que los divide*”. (Borges. *Elogio de la sombra*, IN: *Obras completas*. Vol. II. Buenos Aires: Emecé, 2007, p. 444). Embora possa parecer o contrário, e como argumenta o próprio Damásio, esta discussão não é absolutamente lateral, irrelevante ou ociosa para as humanidades. Trata-se, pelo contrário, de um tema da máxima importância para a sociologia histórica, olímpicamente ignorado pela grande maioria dos historiadores, entre outras coisas porque influi de maneira decisiva na configuração da memória e a experiência dos indivíduos, ou, seguindo Damásio, porque “*o dispositivo marcador somático automático da maioria dos que temos a sorte de ter sido criados em uma cultura relativamente sadia acomodou-*

O entusiasmo deste texto, redigido em 1786, estava justificado por um clima de euforia geral. Somente alguns anos antes, Von Kempten tinha desenvolvido um autômato falante, e conheciam-se autos de vapor, balões, bondes, cronômetros, termômetros, máquinas perfuradoras, entre outros muitos outros artefatos técnicos; e em 1763, Paris já tinha albergado a Primeira Exposição de Artes Industriais.

O Progresso como motor da existência era completamente alheio ao espírito antigo e medieval, época de predestinações, de futuros escritos e apocalipse⁴⁷ como corolário dos tempos que bloqueavam a idéia de um avanço gradual e ilimitado: a grande história do mundo já tinha sido revelada. “No século XVII, a noção de Progresso tinha se alçado à categoria de doutrina cardinal das classes educadas. O homem, segundo os filósofos e os racionalistas, estava-se elevando continuamente da lama da superstição, a ignorância, a selvageria, em direção a um mundo que seria a cada vez mais educado, humano e racional”.⁴⁸

Nesta corrida do progresso contra as ataduras mentais dos antigos, o cristianismo teve um papel importante, já que, após um período titubeante, acabou cooperando decisivamente em seu patrocínio.⁴⁹ Efetivamente, a doutrina cristã tinha experimentado a existência como uma geometria inexoravelmente reta, um mesmo navio comum no qual a humanidade sulcava o mar da vida rumo ao porto do Juízo Final.⁵⁰

se, por educação, às normas de racionalidade de dita cultura. Apesar de suas raízes na regulação biológica, o dispositivo se ajustou a receitas culturais desenhadas para assegurar a sobrevivência em uma determinada sociedade. Se se supõe que o cérebro é normal e que a cultura na que se desenvolve é sadia, o dispositivo se fez racional em relação às convenções sociais e à ética”. (DAMÁSIO, opus cit., pp. 234-235). Por conseguinte, parece ainda mais pertinente perguntar-se, como fez Simone Weil, pela validade dos mecanismos de câmbio revolucionário tábuas rasas que prevaleceram desde o Iluminismo, dos que estava firmemente impregnado o movimento operário, e que foram levados até o monstruosamente absurdo por Robespierre, ou Pol Pot, entre outros muitos.

⁴⁷ Sobre o tema, e sobre o milenarismo em geral, ver o excelente trabalho: Cohn, Norman. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 1970.

⁴⁸ MUMFORD, Lewis. *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 201.

⁴⁹ TAWNEY, R. *Religion and the rise of Capitalism*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1952. Ver especialmente o capítulo II.

⁵⁰ Perante as novas coordenadas racionalistas e científicas as velhas explicações religiosas sobre os fenômenos naturais começaram a recuar inelutavelmente até ficarem encurraladas. Não obstante, e antes que a teologia se refinasse ainda mais, o primeiro impulso foi o de opor uma resistência encarniçada. “A citação das Escrituras começou inclusive antes da publicação de *De Revolutionibus* (Copérnico). Em uma de suas “Conversas à mesa”, de 1539, Martin Lutero teria dito: ‘Esse louco desejo de inverter toda a ciência da astronomia; mas as Sagradas Escrituras nos dizem [...] que Josué ordenou que o sol se detivesse, e não a terra [...]’. Com frequência crescente os Copernicanos foram etiquetados de ‘infieis’ e ‘ateus’, e quando, depois de 1610, a Igreja Católica se juntou oficialmente à batalha contra o Copernicanismo, a acusação virou heresia. Em 1616 *De Revolutionibus* e todos os escritos que afirmavam o movimento da terra foram incluídos no Índice. Os católicos foram proibidos de ensinar ou mesmo de ler as doutrinas de Copérnico, exceto em versões corrigidas que omitiam qualquer referência ao movimento da terra e à centralidade do sol”. (KUHN, Thomas S. *The Copernican Revolution. Planetary Astronomy in the development of western thought*. Harvard University Press: Massachusetts and London, 1979, pp. 191-192). Como veremos, a atitude de rejeição inicial das Igrejas católicas perante a avalanche racionalista, tornar-se-ia com o tempo em decidida aceitação do Progresso e a ciência moderna.

“No relato bíblico da criação, a afirmação de que Deus criou o homem a sua imagem e semelhança vai seguida pela expressão do mandato divino de submeter a terra [...] A tecnologia é um dos meios pelos quais o homem pode transcender à natureza, e por conseguinte, pressupõe a vida espiritual do homem. Sem a ajuda da tecnologia, o homem fica a um nível muito próximo ao da natureza, e certamente depende do que a natureza lhe proporcione. Mas a vocação divina do homem não consiste em que este dependa da natureza, mas que a domine”.⁵¹

Mas, além disso, o cristianismo tinha estabelecido um desvinculo entre o homem e a natureza que lhe restava todo caráter sagrado: já não era a morada dos deuses nem espaço de integração com o homem. Desmantelado esse freio, a natureza adquiria a categoria de consumível, e sua degradação, inexorável com o advento da industrialização, obedecia às novas leis de um progresso que exigia sua exploração enquanto fornecedora de recursos energéticos. Surgia assim uma segunda Providencia que guiava com mão firme a necessidade desatada de uma transformação radical da relação homem-natureza através da ciência, a invenção e o trabalho. Em ultimo termo, porém, esta súbita febre de conquista propiciava um paradoxo que questionava os alicerces de uma interpretação ortodoxa da religião. Se o mundo obedecia a um automatismo auto-regulado, o papel do elemento divino como supervisor último começava a ressentir-se e a apresentar brechas. Calvino, que teria compartilhado sem maiores problemas a divisa de Guizot, “*enriqueçam!*”, não encontrava motivos para duvidar das bondades da razão, exceto, obviamente, quando se tratava de assuntos espirituais, caso em que a razão se tornava “meretriz de diabo”.

No seio do cristianismo, posteriormente, alguns praguejadores especialmente talentosos, como o abade Combalot, dirigiram agudas críticas ao materialismo desaforado do industrialismo:

“Nosso século (XIX) é o século da matéria, ele pede tudo á matéria. É o século das máquinas. Os conhecimentos puramente físicos, a química, a álgebra, a matemática, o industrialismo, as máquinas embrutecem, automatizam a inteligência, *animalis homo non percipit, ea quae spiritus*”.⁵²

Mas, progressivamente, a duplicidade cristã perante a mecanização do mundo foi se deslizando para uma recepção positiva e até exaltada. “O entusiasmo industrialista pelo maquinismo parecia contraditório com o cristianismo, ainda mais porque ele se ligava á herança da Revolução das Luzes”, mas o receio inicial foi dobrado e passou-se “à benção em sentido amplo, isto é, a todas as formas de assunção da tecnologia”.⁵³

⁵¹ HATT, Harold. *Cibernética e Imagen del Hombre*. Barcelona: Martínez Roca, 1972, p. 86.

⁵² Cf. LAGRÉE, Michel. *Religião e Tecnologia*. A benção de Prometeu. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 49.

⁵³ *Opus cit.*, p. 64.

Por outro lado, desde a Renascença a necessidade de conceder uma importância transcendental à vida terrena, a seu desfrute, e a enfatizar as obras humanas, foi cada vez mais transparente, fato que posteriormente serviria de acicate às doutrinas protestantes e ao capitalismo: atizar a cobiça e o desejo de acumulação de riqueza e bens pessoais nos indivíduos já não era uma prática turva ou moralmente condenável, pois contava com o beneplácito dos desígnios divinos.

Mas seria a figura capital de Darwin a que acrescentaria um novo capítulo às tentativas por estabelecer sólidas bases teóricas e científicas que respaldassem o progresso ilimitado. Com o evolucionismo darwinista o papel principal do homem experimentava uma nova reformulação: se realmente era produto de um processo evolutivo, era necessário que se configurasse uma teoria explicativa que mostrasse sem sombra de dúvida que esse processo estava determinado, que o progresso da humanidade não tinha sido um acidente, mas uma evolução obrigada dentro do movimento cósmico geral orientado à perfeição. E o progresso do conhecimento permitiria ir descobrindo as leis do câmbio unidirecional nos campos mais dispares.⁵⁴

Se Copérnico tinha derrubado de seu pedestal ao homem, Darwin tinha lhe colocado perante a dolorosa verdade de que já não era o favorito dos deuses, nem estava chamado a ter um estatuto de privilégio enquanto ser racional superior. Não obstante, a irrupção das teorias darwinistas teve conseqüências ainda mais turbadoras. Não é preciso se remeter a Spencer para detectar uma imanência, uma intencionalidade última, no aparente desenvolvimento fortuito da natureza. O verdadeiro papel de Herbert Spencer consistiu em fazer, não só uma translação pura das teorias darwinistas ao universo humano, mas, além disso, propagar fervorosamente a idéia de Progresso como inapelável mecanismo da física social.

“Sabe-se que, da mesma forma que nos acontecimentos atuais, a decomposição de cada força empregada em diversas forças sempre produziu, desde o começo, uma maior complexidade; também, que o aumento da heterogeneidade ocorrido dessa forma, perdura e precisa perdurar; finalmente, que o progresso não é um acidente, que não é algo sob controle humano, mas uma necessidade benéfica [...]. O desenvolvimento final do homem ideal é logicamente certo [...]. Se essa inferência é inquestionável, também o que dela se deduz o será: a humanidade no fim vai se adaptar perfeitamente a suas condições – o que também é inquestionável”.⁵⁵

A realidade perdia aos poucos a condição de totalidade característica dos séculos anteriores para se converter num agregado de fragmentos que podiam ser analisados por si

⁵⁴ NAREDO, José Manuel. *La Economía en Evolución*. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico. Madrid: Siglo XXI, 2003, p. 16.

⁵⁵ Cf. NISBET, Robert. *Historia da idéia de Progresso*. Brasília: UnB, 1985, pp. 242-243.

mesmos, já que possuíam uma entidade com independência das outras partes. O mundo apreensível respondia a uma ordem de conexões ponderáveis e lineares passíveis de serem reveladas por médio das matemáticas; finalmente, esse modelo foi transferido aos coletivos humanos. “Somente a razão deve presidir o julgamento de todas as opiniões humanas que não têm nada a ver com a fé”,⁵⁶ sentenciava Malebranche, enquanto alguns anos antes os escritos de Hobbes, que inundavam as relações sociais e o pensamento político de motivos matemáticos, tinham oferecido uma limpa mostra disto.

“Os escritores de política somam pactos, um com outro, para estabelecer *deveres* humanos; e os juristas *leis e fatos*, para determinar o que é *justo e injusto* nas ações dos indivíduos. Em qualquer matéria em que exista lugar para a *adição* e a *substrução* existe também lugar para a *razão*: e onde queira que aquela não tenha lugar, a *razão* não tem nada que fazer. A base de todo isso podemos definir (quer dizer, determinar) o que é e o que significa a palavra *razão*, quando a incluímos entre as faculdades mentais. Porque Razão, em este sentido, não é senão *cômputo* (quer dizer, soma e substrução) das conseqüências dos nomes gerais convindos para a *caracterização e significação* de nossos pensamentos”.⁵⁷

Vejamos agora mais de perto algumas das transformações nos elementos constitutivos da nova era.

⁵⁶ MALEBRANCHE, Nicolas de. *De la recherche de la vérité*. Où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences. Paris: André Pralard, 1674, prefácio, § iij.

⁵⁷ HOBBS. *Leviatán*, parte I, cap. V.

CAPÍTULO II. *TEMPUS*.

Como já constatamos anteriormente, não estamos autorizados a supor que o pujante furor racionalista operasse um corte limpo de épocas; ao contrário das fantasias pós-modernas, as transições dos imaginários coletivos entre períodos não são nunca bruscos e repentinos, mas graduais e paulatinos. As novas diretrizes da razão pura provocaram uma superposição de paradigmas, o mecanicista e o orgânico, que supôs um retrocesso em termos de exuberância, medida e simplicidade. O monótono, o previsível, o repetitivo, deslocou rapidamente o fortuito, o inesperado, o espontâneo. A partir dos séculos XVIII e XIX desmoronou definitivamente a idéia do mundo como órgão, como harmonia, e as descobertas em campos como a física serviram como modelo aplicável a todos os âmbitos do conhecimento. A técnica passou a ser “*o alívio da condição humana*” (Bacon) e a mecânica uma referência para o conjunto das ciências sociais.

“A precisão e a simplicidade da ciência, embora fossem responsáveis pelos seus colossais logros práticos, não eram uma maneira de focar a realidade objetiva, mas de se afastar dela. Em seu desejo de conseguir resultados exatos as ciências físicas desdenharam a verdadeira objetividade. Individualmente, um lado da personalidade foi paralisado; coletivamente, ignorou-se um lado da experiência. Substituir a história pelo tempo mecânico ou de duas direções, o corpo vivo pelo cadáver dissecado, os homens em grupos por unidades desmontadas chamadas “indivíduos”, ou em geral, o conjunto inacessível, complicado e orgânico pelo mecanicamente mensurável e reproduzível, é lograr uma maestria prática a expensas da verdade e da maior eficiência que depende da verdade”.⁵⁸

Tanto a natureza física como a humana se acomodaram a explicações causais e mecânicas, ambas sujeitas a ferrenhos determinismos. Assim, em 1534, Vesalio publica seu *Humanis Corporis Fabrica*,⁵⁹ uma excelsa obra de anatomia humana na que o autor dividia cada órgão

⁵⁸ MUMFORD, Lewis. *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p.65.

⁵⁹ VÉSALE, André. *De humani corporis fabrica*. Janssonium (Amstelodami), 1642.

por partes para facilitar o estudo do corpo.⁶⁰ Um século depois, em 1641, Descartes teorizaria sobre a divisão dos elementos como metodologia científica de estudo, ao tempo que fazia alarde de um pensamento povoado de associações mecânicas quando comparava “um homem doente e um relógio malfeito com a idéia que tenho de um homem sadio e de um relógio bem feito”.⁶¹

“Gostava sobre tudo das matemáticas, explica o francês em outra parte, pela certeza e evidencia que possuem suas razões; mas ainda não advertia qual era seu verdadeiro uso, e pensando que só para as artes mecânicas serviam, estranhava-me que, sendo seus cimentos tão firmes e sólidos não se houvesse construído sobre eles nada mais relevante”.⁶²

Antes, Kepler tinha sentenciado que “o universo não é parecido a um ser vivente, mas a um relógio”,⁶³ e La Mettrie afirmava, em 1748, não ter dúvidas de que “o corpo é relógio” e concluía “ousadamente [...] que o homem é uma máquina”; sendo assim, “só a nossa presunção vê limites onde eles não existem”;⁶⁴ com igual determinação, De Maistre

⁶⁰ Além disso, Vesalio alçou a voz veementemente contra a separação entre doutrina e praxe, entre teoria e trabalho manual, corte que considerava ilícito. “*Depois das invasões bárbaras, todas as ciências, que antes haviam gloriosamente florescido e sido praticadas a rigor, arruinaram-se. Naquele tempo, e antes de mais nada na Itália, os doutores da moda, imitando os antigos romanos, começaram a desprezar a obra de mão. Confiavam aos escravos os cuidados manuais que julgavam necessários a seus pacientes e pessoalmente limitavam-se a supervisionar [...] O sistema para cozinhar e preparar os alimentos para os doentes foi deixado aos enfermeiros, a dosagem dos remédios aos farmacêuticos, as operações manuais aos barbeiros*”. (Cf. ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 25). Tomo emprestada a tradução de Rossi devido a minha lamentável incapacidade para ler latim.

⁶¹ DESCARTES, René. *Les Méditations métaphysiques de René Des-Cartes touchant la première philosophie et les objections faites contre ces méditations par diverses personnes très doctes, avec les réponses de l'auteur*. Paris: Vve J. Camusat et P. le Petit, 1647, pp. 106-107. Braudel aponta uma curiosa reflexão de sua própria experiência: “*Esse mundo imaginado também terá grande fôlego, atravessará todas as revoluções científicas do século XIX, até o recente advento da relatividade de Einstein, nova explicação mágica do mundo. Quem fez seus estudos em 1939 ainda viveu, em espírito, nos marcos claros do universo newtoniano*”. (BRAUDEL, F. *Gramática das Civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 336).

⁶² DESCARTES, René. *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences, plus la dioptrique et les météores qui sont des essais de cette méthode*. Paris: T. Girard, 1668, p.8.

⁶³ Cf. CIPOLLA, Carlo. *Las Máquinas del Tiempo*. FCE: Buenos Aires, 1998, p. 52. Kepler foi ainda mais longe: “*Uma época, embebido pelas doutrinas de Giulio Cesare Scarligerio sobre as inteligências motoras, eu acreditava que a causa motriz dos planetas fosse uma alma. [...] A finalidade que aqui me proponho é afirmar que a máquina do universo não é semelhante a um divino ser animado, mas semelhante a um relógio (quem acredita ser o relógio animado atribui à obra a honra que cabe ao artífice), e nela todos os diversos movimentos dependem de uma simples força ativa material, assim como todos os movimentos do relógio se devem ao simples pêndulo*”. (Cf. ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 117-118).

⁶⁴ LA METTRIE. *O Homem Máquina*. Lisboa: Estampa, 1982, pp. 90-99-101. O paralelo do homem como máquina era muito sedutor por quanto evocava um aperfeiçoamento quase absoluto baseado nas constantes da máquina (precisão, regularidade) transferidas a criaturas imperfeitas e imprevisíveis como os humanos. Porém, “*o aspecto mais característico de seu comportamento é que ele responde não apenas ativamente, mas freqüentemente de maneira inesperada e criativa. E é tanto mais humano quanto mais vigorosamente converte reações passivas em respostas criativas. A definição mecânica da vida humana não atinge seu objetivo, porque o que é humano no homem é precisamente aquilo que não é mecânico*”. (DUBOS, René *Um animal tão humano*. São Paulo: Melhoramentos; Editora Universidade São Paulo, 1974, p. 118).

asseverava que aquele que se imaginasse um “relógio cujas engrenagens todas variassem de força, peso, dimensão, forma e posição, e que assinalasse não obstante a hora invariavelmente, se formará uma certa idéia da ação dos seres livres em relação com os planos do Criador”.⁶⁵

“O desenvolvimento da imprensa, mais do que qualquer outra realização isolada, marca, segundo Payson Usher, a linha de divisão entre a tecnologia medieval e a moderna”;⁶⁶ porém, e apesar da radical mudança que supôs a difusão da palavra escrita, a nova paixão calculadora do tempo teve um impacto muito mais profundo e geral no conjunto da sociedade.⁶⁷

“O relógio, no conhecido aforismo de Mumford, não a máquina de vapor, é a máquina-chave da moderna idade industrial”;⁶⁸ com efeito, a nova regulamentação estrita da vida cotidiana passou progressivamente a estar sob o domínio dos artefatos que mediam o transcorrer da existência, e paralelamente o aperfeiçoamento das engrenagens internas do relógio constituiu um estímulo formidável para o desenvolvimento da astronomia e a navegação. “Ao mesmo tempo, a fabricação de relógios de precisão supunha a solução de problemas fundamentais de mecânica que eram a essência mesma da revolução científica”.⁶⁹

Aprecia-se já uma mudança substancial de clima material e intelectual com respeito à Idade Média que constitui um abismo em relação à Antiguidade. Na Grécia clássica o tempo era um elemento *ad hoc*, ajustava-se a um acontecimento, conferia-lhe uma duração própria, era, enfim, idiossincrático: “o discurso de Demóstenes, foi cronometrado por uma clepsidra. Meidias, como acusado, dispôs do mesmo tempo de resposta”.⁷⁰

“A gente não sentia a necessidade de dividir o tempo de um modo mais preciso, e não se conhecia a palavra ‘pontualidade’ no sentido em que nós a utilizamos [...] Uma confirmação desta conjectura se encontra em Plauto, quem em uma de suas

⁶⁵ MAISTRE, Joseph De. *Considérations sur la France*. Paris: Libraire Ecclésiastique Du Rusan, 1829, p. 2.

⁶⁶ PAYSON USHER, Abbot. *Uma História de Invenções Mecânicas*. Campinas: Papyrus, 1993, p. 317. Para Postman, a inovação radical para a mudança de paradigma mental foi o telescópio; das três inovações principais, “o relógio mecânico, que proporcionou uma nova concepção do tempo; a prensa tipográfica, que atacou a epistemologia da tradição oral; e o telescópio, que atacou as proposições fundamentais da teologia judaico-cristã [...] este último é o mais importante [...] O centro moral havia permitido que as pessoas acreditassem que a Terra era o centro estável do universo, e, por conseguinte, que a humanidade era do interesse especial de Deus”. (POSTMAN, Neil. *Tecnopólio. A Rendição da Cultura à Tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994, pp. 38-39).

⁶⁷ Bacon também se refere à imprensa como uma das descobertas que modificaram radicalmente o curso da cultura ocidental, mas não cita as máquinas do tempo. “Referimo-nos à arte da imprensa, à pólvora e à agulha de marear. Efetivamente essas três coisas mudaram o aspecto e o estado das coisas em todo o mundo: a primeira nas letras, a segunda na arte militar e a terceira na navegação”. (BACON, Francis. *Novum Organum*, CXXIX).

⁶⁸ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 31.

⁶⁹ CIPOLLA, Carlo. *Las Máquinas del Tiempo*. FCE: Buenos Aires, 1998, p. 52.

⁷⁰ OBER, Josiah. Das Instituições, IN: DARNTON, R.; DUHAMEL, O. (Dir.) *Democracia*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 196.

comédias menciona um relógio de sol instalado no Foro e faz que um dos personagens reclame dele com as seguintes palavras: ‘Tomara que percam os deuses a quem trouxe a este lugar esse relógio que a mim, pobre infeliz, me encurta o dia dividindo-o em pedaços. Quando era um garoto, minhas tripas me serviam de relógio; eram o melhor e o mais exato’.⁷¹

O sentido de uma precisão medida em minutos, muito menos em segundos, era algo completamente desconhecido para os gregos,⁷² do mesmo modo que para os romanos nem o tempo era essencial, nem a pontualidade objeto de grandes preocupações: “os romanos nobres mantinham “*escravos das horas*”, os quais haviam de acudir de vez em quando à praça do mercado para informar da hora que ali marcava a clepsidra”.⁷³

Na Idade Média começa a despontar a mania da precisão e da quantificação do tempo, mas os hábitos de lassitude com respeito ao tempo prevalecem e governam a vida dos indivíduos que, aos poucos, irão se submetendo à autoridade da repetição mecânica ditada pelo relógio. Além disso, a euforia da exatidão propiciou um pouco justificado sentimento de superioridade sobre a antiguidade que Alessandro Tassoni enunciou em *Dez Livros de pensamentos diversos*: “Da engenhosíssima invenção dos relógios a roda, que tocam e mostram as horas num eterno girar, e os movimentos dos planetas, o que não teriam dito os Gregos e o Latinos?”⁷⁴

Foi nos mosteiros beneditinos onde se arregimentou o tempo começou a ser arregimentado em rotinas sistemáticas com o objeto de regularizar a dinâmica interna dos monges.

“O relógio tem sua origem nos mosteiros beneditinos dos séculos XII e XIII. O impulso por trás da invenção era proporcionar uma regularidade mais ou menos precisa nas rotinas dos mosteiros, que requeriam, entre outras coisas, sete períodos de devoção do decorrer do dia. Os sinos do mosteiro deviam ser tocados para anunciar as horas canônicas; o relógio mecânico era a tecnologia que poderia proporcionar precisão para esses rituais de devoção. E de fato proporcionou”.⁷⁵

Apoiando-se na conhecida teoria de Mumford, Postman aponta que o silêncio dos mosteiros beneditinos fora o marco onde surgira pela primeira vez o hábito e a repetição como pauta de vida.

“Se o relógio mecânico não apareceu até que as cidades do século XIII exigiram uma rotina metódica, o hábito da ordem mesma e da regulação formal da sucessão do tempo, se tinha convertido numa segunda natureza no mosteiro. Coulton

⁷¹ JÜNGER, Ernst. *El Libro del Reloj de Arena*. Barcelona: Tusquets, 1998, p. 41.

⁷² *Opus cit.*, p. 268.

⁷³ *Opus cit.*, p. 44.

⁷⁴ Cf. ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 81.

⁷⁵ POSTMAN, Neil. *Tecnopólio. A Rendição da Cultura à Tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994, p. 24

concorda com Sombart em considerar aos Beneditinos, a grande ordem trabalhadora, como talvez os fundadores originais do capitalismo moderno: sua regra indubitavelmente arrancou a maldição ao trabalho e suas enérgicas empresas de engenharia provavelmente lhe tenham roubado inclusive à guerra algo de seu feitiço”.⁷⁶

Mas, como acontece com muitas das inovações tecnológicas, surgiram efeitos paralelos imprevistos que afetaram ao conjunto da cultura e modificaram padrões mentais e de comportamento, ou simplesmente os ultrapassaram. Deste modo,

“o que os monges não previram foi que o relógio viria a ser um meio não apenas para acompanhar as horas, mas também para sincronizar e controlar as ações dos homens. E, assim, em meados do século XIV, o relógio foi além das paredes do mosteiro, levando uma nova e precisa regularidade à vida do trabalhador e do mercado [...] Resumindo, sem o relógio teria sido impossível haver capitalismo. O paradoxo, a surpresa e a curiosidade foi que o relógio foi inventado por homens que queriam dedicar-se mais rigorosamente a Deus; ele terminou como a tecnologia de maior uso para os homens que desejavam dedicar-se à acumulação de dinheiro”.⁷⁷

A disciplina mecânica transbordou os limites dos mosteiros e encontrou firmes defensores como Guiobaldo del Monte que em 1577 publicava seu *Mechanicorum libri*, uma ardorosa glosa da grandeza moral e prática das novas artes.

“Visto que esta palavra Mecânicas não será talvez entendida por qualquer um pelo seu verdadeiro significado, ou seja, encontrar-se-ão alguns que estimarão ser ela termo injurioso (costumando-se, em muitas partes da Itália, chamar alguém de Mecânico por escárnio e grosseria, e alguns, por serem chamados de Engenheiros, sentem-s desdenhados), não será fora de propósito lembrar que Mecânico é vocábulo honradíssimo [...] conveniente a homem de alta condição e que saiba com suas mãos e com siso mandar executar obras maravilhosas de excepcional utilidade e deleite do viver humano”.⁷⁸

No seu retrato do clima religioso e moral da época, Febvre traça um ajustado retrato dos costumes de finais do século XVI:

“Verdadeiros relógios, existem realmente poucos: a maioria de utilidade publica. Raros são os vilarejos que podem se orgulhar de ter um relógio autentico [...]. No total, os hábitos de uma sociedade de camponeses aceitam não saber jamais as horas exatas, exceto quando o sino toca (supondo ele bem regrado) e que ademais se informa pelas plantas, pelo vô de um pássaro ou o canto de outro. ‘Quando o sol se levanta’, ou bem ‘quando o sol se deita’ [...] Assim, sobretudo: fantasia, imprecisão, inexatidão. Os homens nem sequer sabem com exatidão sua própria idade: sem contarmos aqui com os personagens históricos que nos legaram entre três e quatro datas de nascimento, às vezes separadas por vários anos [...] ‘Jamais me sujeite às

⁷⁶ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 30.

⁷⁷ POSTMAN, N., *opus cit.*

⁷⁸ ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 59.

horas: as horas são feitas pelos homens e não os homens pelas horas' proclama solenemente o abade Thélème, *Frère Jean (Garg., XLI)*".⁷⁹

As qualidades do relógio, apesar de todas as imperfeições da época em termos de imprecisão, passaram a constituir elementos de importação ao campo político como critério para a medição da excelência e do virtuosismo das instituições. Em 1581, o cardeal espanhol Juan de Borja comparava o relógio com o desempenho do governo de uma República.

"Grande semelhança tem o relógio com o bom governo da República. O Relógio se mexe com duas pesas; a República se sustenta com duas partes, que são premio e castigo. O Relógio se compõe de duas partes grandes e pequenas; o governo com ministros grandes e pequenos que ajudam a governar ao Príncipe [...] O Relógio, para ser bom, tem que ser justo; o mesmo o governo. O Relógio não pode parar, nem os negócios podem deixar de seguir seu curso. O Relógio tem que fazer as horas iguais, a desigualdade no governo é sua perdição".⁸⁰

A paixão pelos novos guardiões do tempo foi tão intensa que inclusive artistas reconhecidos como Filippo Brunelleschi, construtor da cúpula de *Santa Maria del Fiore*, não resistiram a seu influxo. No seu *Compositio Horologium*, Sebastian Munster relata que Brunelleschi, tendo tido contato "com certas pessoas estudiosas" e como "começasse a entrar com fantasia nas coisas dos tempos e dos movimentos, dos pesos e das rodas, como se consegue fazê-las girar e devido a que se movem [...] trabalhou com as mãos alguns relógios excelentes e belíssimos".⁸¹

Não obstante, em termos puramente mecânicos, o relógio não era um instrumento fiável nem digno de plena confiança, nem o foi até o século XIX.⁸² Esplêndido objeto de consumo, frivolidade suntuosa própria de reis e abastados, excentricidade quase escatológica,⁸³ estes mecanismos adoleciam de uma falta de precisão tão alarmante que em alguns casos os tornava simples elementos decorativos. Lembremos, como faz Koyré, que "um quarto de hora, ou inclusive uma hora, a mais ou a menos não muda nada. Só uma civilização urbana,

⁷⁹ FEBVRE, Lucien. *Le Problème de L'incroyance au 16 siècle*. La Religion de Rabelais. Paris: Albin Michel, 1968, pp. 365-366-367-368.

⁸⁰ BERIAIN, Josetxo. *Aceleración y Tiranía del Presente*. La Metamorfosis en las Estructuras Temporales de la Modernidad. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma de México, 2008, p. 93.

⁸¹ Cf. ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.32.

⁸² Payson Usher anota que "*Huygens publicou um segundo tratado em 1658. Seu trabalho final, Horologium oscillatorium, apareceu em 1673 [...] Os fabricantes de relógios franceses do início do século XVIII são responsáveis por um desenvolvimento considerável dos instrumentos de precisão*". (PAYSON USHER, Abbot. *Uma História de Invenções Mecânicas*. Campinas: Papirus, 1993, pp. 405- 473).

⁸³ "Naqueles tempos um relógio, especialmente um grande relógio público custava uma fortuna. Construí-lo era caro, e o custo de sua manutenção, que em geral incluía o 'salário de um governador', constituía um problema para as finanças locais". (CIPOLLA, Carlo. *Las Máquinas del Tiempo*. FCE: Buenos Aires, 1998, pp. 23-25).

evolucionada e complexa por necessidades precisas de sua vida pública e religiosa pode experimentar a necessidade de saber a hora, de medir um intervalo de tempo”.⁸⁴

Permanecemos ainda ancorados ainda numa época do “aproximadamente”, como a denominou o próprio Koyré, mas a tendência à perfeição era inexorável, e em poucas décadas as correções foram espetaculares.

“Ward sugere uma variação de 15 minutos por dia como o melhor desempenho que poderia ser esperado dos primeiros relógios. Um erro de uma hora era provavelmente possível [...] A comunidade em geral dividia o dia e a noite em horas ou períodos, idênticos em número ao longo de todo o ano, mas variáveis em sua duração devido às variações da luz do dia. Finalmente, tanto o dia como a noite foram divididos em 12 horas. Quadrantes solares podiam ser construídos para registrar essas horas variáveis [...] O uso de horas iguais competiu na mesma medida com o uso da hora variável, especialmente no início do período cristão, durante o início da Idade Média a hora variável dominou a prática geral, principalmente porque as práticas litúrgicas da Igreja eram baseadas na hora variável ou em combinações de horas variáveis em grupos para propósitos litúrgicos [...] Carlos V da França tomou o primeiro passo decisivo para acabar com a dominância das práticas litúrgicas da Igreja. Depois da instalação de seu novo relógio, ele ordenou que todas as horas e quartos de hora fossem badalados em todas as igrejas de Paris [...] Como esses relógios contavam as horas iguais, a nova ordem fez muito para estender a voga da hora igual [...] Até 1500, poucas cidades não tinham algum relógio, mas os relógios domésticos, embora muito difundidos entre os ricos, não eram comuns na Europa como um todo até um período posterior [...] Até o final do século XVI, o relógio estava quase bom o suficiente para ser considerado um instrumento de precisão; para certos tipos de trabalho científico ele poderia ser suficiente, embora os elementos possíveis de erro continuassem a ser um sério fator no trabalho mais preciso”.⁸⁵

Adam Smith, relatando uma anedota, aporta informação sobre o papel do relógio na sociedade de seu tempo. Em *A Teoria dos Sentimentos Morais*, de 1759, o escocês proporcionava pistas sobre o conceito de precisão e o espírito de seus contemporâneos. Escrevia:

“A pessoa muito estrita com os relógios desprezará um que atrase dois minutos por dia. Talvez o venda por um par de guinéus e compre outro que custe cinquenta e que não atrase mais de um minuto a cada duas semanas. Ora, os relógios estão para que saibamos a hora e para impedir que faltemos a algum compromisso ou soframos qualquer outro inconveniente por ignorá-la [...]. O que interessa não é tanto a consecução dessa informação como a perfeição da máquina que serve para conseguí-la”.⁸⁶

⁸⁴ KOYRÉ, A. *Pensar la Ciencia*. Barcelona: Kairós, 1994, p. 134.

⁸⁵ PAYSON USHER, A., *opus cit.*, pp. 266-278-279.

⁸⁶ SMITH, Adam. *La Teoría de los Sentimientos Morales*, parte IV, I, p. 327. Por outra parte, como aponta agudamente Harold Hatt, a teoria da “mão invisível” de Smith, como elemento metafísico ordenador, toma emprestado seu fundamento da noção de que “ao igual que acontece com uma boa máquina, a nação marchará pela trilha adequada, e só intervirão as funções de governo em caso de reparos ocasionais [...] Toda esta gama de concepções que vão do relógio regulado mecanicamente ao supremo criador que imaginou a sincronia de seus elementos, foi pulverizada por Darwin, quem explicou o caráter ordenado e finalista da natureza

Nessa estreita relação entre o novo medidor do tempo e Deus, Este era o “*geômetra eterno*” (De Maistre), e a sociedade uma gigantesca engrenagem sujeita aos mesmos princípios. Em definitivo, nos séculos XVII e XVIII a tendência a comparar o universo com um relógio possuía um corolário natural: Deus tinha sido levado a “mudar de profissão ou a “reinstrumentar-se”: do oleiro que fora no Velho Testamento, Ele tornava-se agora mestre relojoeiro, *le Grand Horloger*. Estava implícito naturalmente que uma vez tendo Ele construído o relógio (de parede), este funcionaria inteiramente sozinho”.⁸⁷

Do século XVII recebemos o legado duma vasta obra de gravuras e pinturas em que se reproduzem abundantemente estilos diversos de ampulhetas, o que evidencia um crescente interesse pela precisão e a exatidão. Em todo caso, não devemos esquecer que a ampulheta na era um medidor de um tempo austero, disciplinador, obrigatório. “A ampulheta fazia parte da bagagem própria de todas as pessoas douradas. Os catedráticos universitários levavam uma consigo, junto com seus livros e seus manuscritos, quando acudiam a dar aula”.⁸⁸

Em termos mais amplos, traduzia um câmbio profundo porque, “apesar de tratar-se de brinquedos gigantescos, estes relógios eram muito mais do que brinquedos: eram símbolos que refletiam as mais íntimas tendências da época, com frequência não expressada em palavras”.⁸⁹ A medição da passagem do tempo era uma finalidade lateral ou agregada ao relógio, “basicamente destinado a ser uma representação mecânica do universo, uma espécie de planetário”.⁹⁰

Apesar de sua

“pouca precisão – nitidamente inferior à dos relógios de água da Antiguidade – mostra-se insuficiente até mesmo no âmbito da civilização medieval, onde é bastante vivo o típico hábito de nunca se preocupar demais com o conhecimento da hora exata. Até a primeira metade do século XVI, o tempo ainda é o ‘tempo vivido’, aquele tempo do senso comum segundo o qual a vida passa de acordo com as medidas naturais do dia e da noite, ou dos movimentos da abóbada celeste. É somente na metade do século XVI, em correspondência com o crescimento da riqueza urbana e a vitória da vida urbana sobre a camponesa, que se nota a necessidade de uma medida mais exata do tempo [...] o relógio não é recebido como um simples *objeto de uso*, mas como *instrumento científico*, nasce no momento em que o contraste entre técnica e ciência alcança seu pleno amadurecimento na obra de Galileu (1582) e Huygens (1657)”.⁹¹

(incluindo da espécie humana) em termos puramente mecânicos”. (HATT, Harold. *Cibernética e Imagen del Hombre*. Barcelona: Martínez Roca, 1972, p. 35).

⁸⁷ HIRSCHMAN, Albert. *As Paixões e os Interesses*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, pp. 85-86.

⁸⁸ JÜNGER, Ernst. *El libro del reloj de arena*. Barcelona: Tusquets, 1998, p. 177.

⁸⁹ LYNN, WHITE. *Tecnología Medieval y Cambio Social*. Barcelona: Paidós, 1990, p. 143..

⁹⁰ WHITROW, G. J. *O Tempo na História*. Concepções do Tempo da Pré-História aos Nossos Dias. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 123.

⁹¹ ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 43.

O relógio era o símbolo de um novo universo, e como qualquer outro instrumento mecânico foi construído

“não só porque se percebeu certa exigência, mas também porque uma específica cultura condicionou de determinada maneira tanto a percepção dessa exigência quanto a resposta dada à exigência mesma [...] Onde o relógio foi adotado, como qualquer outra máquina, não foi um elemento neutral. Nascido de uma conceição mecanicista, acentuou fortemente os traços mecanicistas da cultura da que tinha surgido. Nascido para medir o tempo, impôs aos homens medições cuidadosas das atividades que antes não eram medidas ou o eram com vaga aproximação. Assim, por um lado, o relógio conseguiu satisfazer certas necessidades, e por outro, criou necessidades novas”.⁹²

Se nos séculos anteriores o mecânico traduzia, como se lê num dicionário, “falando de determinadas artes [...] o que é contrário a liberal e honroso: tem o sentido de baixo, grosseiro e pouco digno de uma pessoa honesta”,⁹³ na Modernidade sua sedução tinha conquistado grande parte do espírito da época, até o extremo de que o homem abandonava parte de sua sensualidade para ser equiparado a um mecanismo automático. Considerado como um “relógio”, os filósofos começaram a sentar as bases sobre as que se construiria a noção de homem econômico que impregnou todas as formulações teóricas posteriores da economia política.⁹⁴

Se a natureza atuava em função de razões últimas já transparentes graças a métodos exatos, o homem também não carecia de estímulos independentes a sua vontade que tinha que procurar no âmbito econômico. A domesticação do tempo teve uma importância crucial na modelação dos parâmetros mentais do homem moderno.

“Le Goff refere-se à transformação da ‘psicologia medieval que evolui para uma psicologia social moderna do tempo’, o que significa arrancá-la de seu contexto exclusivamente divino e religioso para inseri-la no ambiente criado pelas atividades econômicas, sociais e culturais que estavam florescendo no século XIII. Para desenvolver setores das finanças e dos negócios tão vitais como juros, empréstimos, contratos comerciais e investimentos, tornava-se necessário calcular, para efeitos legais, o tempo de forma muito exata e cuidadosa”.⁹⁵

⁹² CIPOLLA, Carlo. *Las Máquinas del Tiempo*. Buenos Aires: FCE, 1998, p. 113.

⁹³ Cf. ROSSI, P, *opus cit.*, p. 29.

⁹⁴ “O filósofo acompanha o cientista, que é quem abre as portas’. Erro gravíssimo. O cientista abre as portas utilizando as chaves que são fabricadas a partir de certo número de idéias, de idéias filosóficas. Se, no início do século, tivéssemos dito a um físico: tudo o que você faz se fundamenta na idéia de causalidade, ele riria em nossa cara”. (CASTORIADIS, C. Réflexions sur le “développement” et la “rationalité”, IN: MENDÈS, Candido. *Le Mythe du Développement*. Paris: Seuil, 1977, p. 230).

⁹⁵ NISBET, R. *História da Idéia de Progresso*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, p 100.

Esses efeitos leigos tinham já um caráter plenamente comercial,⁹⁶ e a economia se tornou um âmbito que começou a funcionar como uma esfera cindida da totalidade. “*As feias exatidões dos negócios, os sinos e os relógios das horas fixas*” (Chesterton), deixaram pouco espaço para atitudes hedonistas e foram se apossando aos poucos dos ritmos individuais e coletivos.

“A nova atitude perante o tempo e o espaço infetou a oficina e o escritório, o exército e a cidade. O ritmo se fez mais rápido; as magnitudes maiores. Mentalmente, a cultura moderna se lançou ao espaço e se entregou ao movimento. O que Max Weber chamou o ‘romantismo dos números’ surgiu naturalmente deste interesse. Na medição do tempo, no comércio na luta, os homens contaram números, e finalmente, ao se estender o costume, só os números contaram”.⁹⁷

Mas o desenvolvimento do sistema fabril e a necessidade de regulamentar uma mão de obra apinhada e pouco acostumada aos ritmos mecânicos estimulou notavelmente a difusão de um instrumento que era “ao mesmo tempo uma das mais urgentes dentre as novas necessidades que o capitalismo industrial exigia para impulsionar seu avanço”.⁹⁸ A irrupção do cronômetro aguçou ainda mais esta tendência, já que este “não era de modo nenhum uma promoção do relógio de uso prático. É um instrumento, quer dizer, uma criação do pensamento científico ou, melhor ainda, uma realização consciente de uma teoria”.⁹⁹

“A hora uniforme de 60 minutos logo tendeu a substituir o dia como unidade básica de trabalho na indústria têxtil. Em 1335, por exemplo, o governante de Artois autorizou os habitantes de Aire-sur-la-Lys a construir um campanário cujo sino marcaria as horas de trabalho dos operários têxteis. O problema da duração da jornada era de particular importância nesse ramo da indústria, em que os salários representavam parte considerável dos custos de produção”.¹⁰⁰

A dinâmica de animais e plantas como referência para os ciclos vitais ou para as tarefas cotidianas cedeu perante um sentimento de fuga, de que o tempo escorria entre as mãos. Já em 1399 a mulher de um comerciante italiano cobrava-lhe sua lassitude e negligência com

⁹⁶ “Em 1813, a Companhia dos Relojoeiros alegava que o contrabando de relógios de ouro baratos assumira proporções alarmantes, e eram as joalherias, os armarinhos, as chapelarias, as lojas de moda, os bazares, as perfumarias, etc. que os vendiam, ‘quase inteiramente para o uso das classes mais altas da sociedade’. (THOMPSON, E. P. Tempo, Disciplina de Trabalho e Capitalismo Industrial, IN: THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 277).

⁹⁷ MUMFORD, L., *opus cit.*, p.39.

⁹⁸ THOMPSON, E. P., *opus cit.*, p. 279. “Até os trabalhadores, uma ou duas vezes na vida, podiam ter um ganho inesperado e gastá-lo comprando um relógio [...] Sempre que um grupo de trabalhadores entrava numa fase de melhoria do padrão de vida, a aquisição de relógios era uma das primeiras mudanças notadas pelos observadores”. (THOMPSON, E. P., *opus cit.*).

⁹⁹ KOYRÉ, A. *Pensar la Ciencia*. Barcelona: Kairós, 1994, p. 139.

¹⁰⁰ WHITROW, G. J. *O Tempo na História*. Concepções do Tempo da Pré-História aos Nossos Dias. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p.126.

respeito ao o tempo: “Em vista de tudo o que tens a fazer, quando desperdiças uma hora, a mim ela parece mil [...]. Pois nada se me afigura tão precioso para ti, tanto para a alma como para o corpo, quanto o tempo, e julgo que lhe dás pouco valor”.¹⁰¹

A indústria e as máquinas demandavam um regime de pontualidade que exigia uma considerável aceleração dos ritmos vitais. “Os antigos tecelões que trabalhavam em suas cabanas, em teares manuais, embora muitas vezes tivessem que labutar duramente para garantir seu sustento, pelo menos trabalhavam quando queriam”. Mas a consolidação de um mundo movido a vapor varreu esse tipo de práticas. Os operários das fábricas, “tinham que trabalhar sempre que a máquina a vapor estivesse funcionando. Isto obrigou as pessoas a serem pontuais, com relação não apenas à hora, mas também ao minuto. O resultado é que, diferentemente de seus ancestrais, tenderam a se tornar escravos do relógio”.¹⁰²

A introdução de relógios mecânicos no universo do trabalho supunha o governo de um tempo que já não era de uso humano, vale dizer, de uso “acorde aos órgãos dos sentidos e as margens de tolerância que estes têm”.¹⁰³ Nem o mesmo Fourier, num momento posterior, apesar da sua ênfase no jogo como elemento central da existência humana, se subtraiu ao entusiasmo mecânico, e sucumbiu à tentação fantasiando com uma visão do homem como uma *machine passionel*.

No século XIX a obsessão da exatidão se generaliza,

“Regularam-se os trens para que estivessem em seu lugar na hora; mais tarde a precisão seria de minutos. As medidas do tempo foram unificadas, o direito regulou as taxas, as alfândegas e os salários dos funcionários de correios e dos encarregados dos transportes. No Paris no século XVI só havia três carros, um para o rei, outro para a rainha e outro para um senhor nobre que era muito gordo para montar a cavalo. Mas a rede de comunicações estava aberta a todos, ao menos a quem tinham dinheiro para pagá-lo. No final acabou por possibilitá-lo a conjunção destes fatores: estender o poder, aumentar os controles e observar melhor a qualquer um”.¹⁰⁴

O adágio latino *negotium negat otium* resumia com precisão a nova era da eficiência, que entranha já uma mudança nos comportamentos e nos códigos morais: “Não consumas tua vida nos negócios”,¹⁰⁵ aconselhava Marco Aurélio, mas agora “Bacon cobra dos filósofos terem vivido afastados dos negócios, *a negotiis*... não sendo a meta do moralista escrever no lazer

¹⁰¹ Cf. WHITROW, G. J. *opus cit.*, p. 129.

¹⁰² *Opus cit.*, p. 180.

¹⁰³ JÜNGER, E. *El libro del reloj de arena*. Barcelona: Tusquets, 1998, p. 224.

¹⁰⁴ KOSELLECK, Reinhart. *Los estratos del Tiempo: estudios sobre la Historia*. Barcelona: Paidós, 2001, p. 108.

¹⁰⁵ MARCO AURÉLIO. *Pensamentos*, Livro VIII, 51.

coisas para ler no lazer mas proporcionar a armas para a vida ativa”.¹⁰⁶ A expansão científica e o imperialismo do relógio nas atividades humanas, implicava a consolidação da objetividade como critério quase exclusivo de ação e o domínio da existência pela ciência. O novo mundo que tinha descoberto a “arquitetura do universo” tecia um ideário geométrico coletivo tão compacto que passou a configurar indivíduos que já não esperavam nada da contemplação ou da especulação. Nesse contexto, as paixões, sempre imprevisíveis e não sujeitas ao cálculo, constituíam um elemento perturbador que devia ser neutralizado.¹⁰⁷ O tempo era, em definitivo, como bem apreciou Thomas Mann, “a mercadoria que Mefistófeles vende ao Doktor Faustus”.¹⁰⁸

¹⁰⁶ KOYRÉ. A. *Pensar la Ciencia*. Barcelona: Kairós, 1994, p. 95.

¹⁰⁷ Thompson afirma em seu estupendo estudo sobre o tempo e a disciplina industrial que “*eles* (os trabalhadores) se viam diante da seguinte alternativa: emprego parcial e assistência aos pobres, ou submissão a uma disciplina de trabalho mais exigente. Não é uma questão de técnicas novas, mas de uma percepção mais aguçada dos empregadores capitalistas empreendedores quanto ao uso parcimonioso do tempo”. (THOMPSON, E. P., *opus cit.*, p. 286). Porém, não parece muito plausível traçar essa linha de corte entre novas técnicas e emergência de novos códigos mentais (e morais). Neste sentido, parece se contradizer com o espírito geral de seu artigo, magnífico, por outra parte.

¹⁰⁸ Segundo Koyré, “*a história da cronologia nos oferece um exemplo impressionante, talvez o mais impressionante de todos, do nascimento do pensamento tecnológico que progressivamente penetra e transforma o pensamento técnico mesmo – e a realidade – que o eleva a um nível superior. O que, por sua vez explica que os técnicos, os relojoeiros do século XVII, pudessem melhorar e aperfeiçoar os instrumentos que os anteriores não puderam inventar. Viviam em outro ‘clima’ ou ‘meio’ técnico e estavam infetados pelo espírito da precisão*”. (KOYRÉ. A. *Pensar la Ciencia*. Barcelona: Kairós, 1994, pp. 144-145). Em todo caso, como afirma Winner, existem alguns motivos que não permitem uma explicação monocausal da emergência do mundo técnico: “*o espírito de pesquisa científica; o interesse vital pelas invenções, consertos e a resolução de problemas, a necessidade de risco por parte de inovadores e empresários (com frequência confundida com afã de lucro); o desejo universal de livrar ao mundo de dores e dificuldades – e se perguntar depois quando e como tais impulsos escaparam ao controle. Não há provas de que tenha havido uma única cultura que não tentara compreender, alterar e explorar a natureza*”. (WINNER, Langdon. *Tecnología autónoma. La técnica incontrolada como objeto del pensamiento político*. Barcelona: Gustavo Gili, 1979, p. 136).

CAPÍTULO III. A REDENÇÃO DOS VELHACOS.

O “mito da máquina”, que em princípio Hobbes tinha atribuído exclusivamente ao Estado, a essa “potência tutelar” (Tocqueville), foi progressivamente permeando a sociedade em seu conjunto. Nenhum âmbito permaneceu alheio às transformações de uma civilização encaixada sobre o eixo newtoniano que privilegiava o olhar dos geômetras em todas as ordens da existência. Em filosofia, Spinoza toma emprestado seu método para expor sua *Ética*; no urbanismo, o sinuoso traçado da cidade medieval é esticado até a linha reta: se combate a descontinuidade espacial para garantir a ordem social em detrimento do sentido estético. Em Paris, caso paradigmático, após a comoção de 1848, Haussmann aplica ao tecido urbano o novo espírito racional com mão de cirurgião de ferro.

No plano moral as barreiras medievais são morosamente levantadas; a meados do século XVIII Helvetius sanciona a cobiça individual como incentivo legítimo: “Assim como o mundo físico é regido pelas leis do movimento, o universo moral é regido pelas leis do interesse [...] Assim podemos aplicar ao universo moral aquilo que Leibniz fez com o universo físico”.¹⁰⁹ Antes, em 1513, Maquiavel, tinha apreciado que os homens são “íngratos, volúveis, dados ao fingimento, aficionados a esquivar os perigos, e cobiçosos de lucro”;¹¹⁰ e esse severo julgamento da natureza humana converteu-se numa máxima assumida por uma civilização que começava a estimular gozosa o desenvolvimento da concorrência como mecanismo de desenvolvimento pessoal. “Uma mudança considerável [...] teve lugar na atitude para com as paixões, na passagem do século XVII para o XVIII [...]. As paixões foram reabilitadas enquanto essência da vida e enquanto força potencialmente criadora”,¹¹¹ mas essas paixões não tinham nenhum parentesco com aquelas às que se renderão posteriormente

¹⁰⁹ HELVÉTIUS. *De l'Esprit*. Paris: Durand, 1758, p. 53.

¹¹⁰ MAQUIAVELO. El Príncipe, IN: *Obras Políticas*. Buenos Aires: Poseidón, 1943, p. 516.

¹¹¹ Cf. HIRSCHMAN, *opus cit.*, p.49.

os poetas românticos.¹¹² “O vocábulo ‘*interets*’, na realidade continha – e, por extensão, conferia à atividade de ganhar dinheiro – uma conotação positiva e curativa, a qual deriva de sua próxima e recente associação com a idéia de um modo mais esclarecido de se conduzir os negócios humanos, tanto os privados quanto os públicos”.¹¹³

Seria Mandeville quem com mais convicção defenderia a tese de que, inclusive nos gestos mais altruístas e desprendidos, o egoísmo, a sede de glória e um orgulho indisfarçável eram os verdadeiros motores das ações humanas. Com grande virtuosismo literário, denunciava a todos aqueles pregadores da decência e a moralidade como seres que elogiando

“o espírito publico, para poder pegar os frutos do trabalho e a abnegação de outros, e ao mesmo tempo satisfazer seus próprios apetites com menores moléstias, combinaram com outros em chamar VÍCIO a todo o que o homem, sem consideração pelo público, fosse capaz de cometer para satisfazer algum dos seus apetites, se em tais ações vislumbrasse a mais mínima possibilidade de que fosse nociva para algum membro da sociedade e de fazê-lo menos serviçal para os outros; e em dar o nome de VIRTUDE a qualquer ato pelo qual o homem, contrariando os impulsos da Natureza, procurasse o bem dos outros ou o domínio de suas próprias paixões mediante a racional ambição de ser bom”.¹¹⁴

Mandeville alargava o corte moral sobre o qual se assentaria o capitalismo: “quanto mais estudemos a natureza humana, mais nos convenceremos de que as virtudes morais são a prole política que a adulação engendra no orgulho”.¹¹⁵ O desejo natural de fama e conforto dos homens não devia encontrar entraves na organização social, que devia favorecer a busca incessante de riqueza. O primeiro passo consistia em reconhecer que essas pulsões eram consubstancias ao gênero humano e evitar toda hipocrisia filantrópica, procurando que a instância do mercado fosse o árbitro imparcial da atribuição dos recursos em função dos méritos dos indivíduos.

¹¹² “O poeta, afirmava Wordsworth, se distingue de outros homens, sobre tudo, por uma maior habilidade para pensar e sentir sem uma excitação externa imediata, e uma maior capacidade para exprimir esses pensamentos e sentimentos à medida que se produzem nele dessa maneira. Mas essas paixões, pensamentos e sentimentos são as paixões, pensamentos e sentimentos gerais dos homens”. (Cf. WILLIAMS, Raymond. *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001, p. 53). Neste sentido, Mumford, afirma que o universo mecânico obrigou a adaptações profundas com fins exclusivamente de sobrevivência. “Com a invenção do método científico e os despersonalizados procedimentos da técnica moderna, a fria inteligência, com a que se comandaram, como nunca antes, as energias da técnica, dominou em grande escala cada atividade humana. Para sobreviver neste mundo, o próprio homem deveu se adaptar completamente à máquina. Os elementos não adaptáveis, como o artista ou o poeta, o santo e o camponês, tiveram fazê-lo sob risco de serem eliminados, pela seleção social [...] Na procura da economia e o poder, o homem deveu criar uma sociedade que não deveria ter outros atributos que aqueles que podiam ser incorporados à máquina”. (MUMFORD, Lewis. *The Transformations of Man*. New York: Harper, 1956, pp. 121-123).

¹¹³ HIRSCHMAN, *opus cit.*, p. 45.

¹¹⁴ MANDEVILLE, Bernard de. *La fable des abeilles, ou Les fripons devenus honnêtes gens. Avec le commentaire où l'on prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage du public*. Tome II. Londres: La Compagne, 1740, p. 10.

¹¹⁵ *Opus cit.*, p. 28.

Para Mandeville “a perspectiva da grande recompensa pela que as grandes mentes mais exaltadas sacrificaram com prazer sua tranqüilidade, saúde, prazeres sensoriais e até a última polegada de si mesmos, nunca foi outra senão aquela que é o fôlego do homem, a etérea moeda da fama”.¹¹⁶ O homem, sob uma aparência virtuosa, só acumula vícios e impurezas.

“O mais insignificante miserável sente grande estimação por sua pessoa, e o mais caro desejo do homem ambicioso é que todo o mundo seja, neste aspecto, de sua mesma opinião, assim que a insaciável sede de fama que em todos os tempos inflamou o coração dos heróis, jamais foi outra coisa que o irresistível desejo de açambarcar a estimação e a admiração dos homens das futuras idades”.¹¹⁷

E será também Mandeville quem, colocando umas das pedras definitivas para a fusão entre economia e moral, anunciava aos homens que através da via do enriquecimento e um egoísmo pessoal sem limites poderiam alcançar, não só a felicidade, mas uma nova harmonia social travada até então por estritos códigos morais, que condenavam, entre outras coisas, o lucro como algo vergonhoso em impudico.

Um incipiente desgaste da moral herdada se estava produzindo. “Existia uma moral para o cidadão Aristotélico, vinculada à determinação das prioridades; mas estava a moral do homem

¹¹⁶ MANDEVILLE, Bernard de. *La fable des abeilles, ou Les fripons devenus honnêtes gens. Avec le commentaire où l'on prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage du public*. Tome II. Londres: La Compagne, 1740, p. 18.

¹¹⁷ *Opus cit.* Stuart Mill deixou algumas reflexões magníficas sobre o papel do dinheiro, o prestígio, a honra profissional ou o egoísmo e sua relação com a configuração de uma sociedade comunista: “*Esta forte motivação pessoal para dar o melhor e o máximo de si em prol da eficiência e da economia das operações não existiria sob o comunismo, já que os gerentes receberiam apenas o mesmo dividendo que os outros membros da associação. Sobraria o interesse comum a todos de administrar as operações de forma a tornar o dividendo tão grande quanto possível; os incentivos do espírito público, da consciência, da honra e o do mérito dos gerentes. A força destes motivos, especialmente combinados, é grande. Mas varia muito entre pessoas diferentes e é muito maior para alguns objetivos do que para outros. O veredito da experiência, o grau imperfeito de cultura moral até agora atingido pela humanidade, é que o motivo de consciência e o do mérito e da reputação, mesmo quando razoavelmente fortes, são muito mais fortes como forças restritivas do que como forças impulsoras [...] Supor o contrário implicaria que, para os homens tal e como são hoje, a honra e o dever são princípios mais fortes de ação do que o interesse pessoal, não apenas com relação aos atos e renúncias específicos com relação aos quais aqueles sentimentos têm sido excepcionalmente cultivados, mas na regulação de toda a sua vida; isto, suponho, ninguém afirmará. Pode-se dizer que esta eficácia inferior dos sentimento públicos e sociais não é inevitável – é o resultado de educação imperfeita. Estou pronto a admiti-lo, e também a existência ainda hoje de muitas exceções individuais à fragilidade geral. Mas antes que estas exceções possam tornar-se a maioria, ou mesmo uma grande minoria, muito tempo será necessário [...] Temos, portanto, de esperar, a menos que estejamos operando com uma parcela seleta da população, que o interesse pessoal seja durante ainda muito tempo um estímulo bem mais eficaz para uma condução mais vigorosa e cuidadosa da atividade industrial da sociedade do que os motivos de caráter mais elevado. Alguém há de dizer que hoje a ganância pelo ganho pessoal, por seu próprio excesso, prejudica seus próprios fins pelo estímulo que dá a riscos irresponsáveis e freqüentemente desonestos. Isto realmente acontece, e sob o comunismo esta fonte de mal estaria geralmente ausente. De fato, é provável que a empresa, de boa ou má espécie, fosse um elemento faltante, e que os negócios em geral acabariam caindo sob o domínio da rotina [...] No sistema comunista, ele não teria nenhuma dessas vantagens; só poderia receber o mesmo dividendo do produto do trabalho da comunidade que qualquer outro membro; ela não teria mais a oportunidade de se erguer da condição de assalariado para a classe dos capitalistas”.* (STUART MILL, John. *Capítulos sobre o Socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001, pp. 94-95-96).

de negócios, trocando alguma comodidade por um valor equivalente, virtude que não estava ligada à virtude do cidadão [...] que ainda exigia do indivíduo a autonomia de não se alienar sem se tornar corrupto”.¹¹⁸ Mandeville tinha, definitivamente, redimido aos velhacos.¹¹⁹

“Há certamente, como assinala Dumont, emancipação em relação *ao curso geral da moralidade*, mas ela é acompanhada da noção de que a ação econômica é, por si mesma, orientada para o bem, que ela possui um *caráter moral que lhe é especial*, e em virtude desse caráter especial lhe é permitido escapar da forma geral de julgamento moral”.¹²⁰

As paixões tinham sido até então patrimônio de indivíduos exuberantes e incontinentes, espíritos que não se precavam contra os vícios e sucumbiam aos prazeres mais mesquinhos; sua falta de controle e equilíbrio fora motivo de escárnio para uma grande parte da tradição greco-latina, que tomava a quem não sabia governar seus demônios internos como homem indigno de confiança, e associando geralmente desmesura a classes populares.¹²¹ Para a Modernidade “as paixões tumultuosas e perigosas”, como as definia Turgot, foram forças motrizes que fizeram o mundo se movimentar na direção desejável até a chegada do tempo em que a razão tomasse o leme”.¹²² Assim, as paixões como instrumento da imanência histórica conduziram à humanidade até o final de sua missão, sendo revezadas pela razão, seu faro último e definitivo.

Para pensadores como Holbach se entregar nos braços da razão era a única possibilidade para uma vida feliz: “Sim, o repito, é neste mundo de prazeres variados para o homem que foi feito para a felicidade; e seria bastante mais feliz se fosse mais razoável; se fosse razoável, se desse ao trabalho de cultivara a razão”;¹²³ mas o racionalismo ainda não exerce seu império; as paixões ainda provocam contemplação admirativa. Neste sentido, Hevetius defendia as paixões como catalisadores do mundo, energias colossais que mobilizam os espíritos.

¹¹⁸ POCKOCK, J. G. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 197, p. 431.

¹¹⁹ Posteriormente, Stirner levaria essa idéia a um grau de incandescência que alguns confundiram com uma panacéia libertária. Ver, STIRNER, Max. *O Único e a sua Propriedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

¹²⁰ DUMONT, Louis. *Homo Aequalis*. São Paulo: EDUSC, 2000, p. 95.

¹²¹ “A temperança não é outra coisa senão certa ordem, um freio que o homem põe a seus prazeres e a suas paixões [...] Porém, não quer isto dizer que não se encontrem paixões sem número e de todas as classes, o mesmo que prazeres e penas nas mulheres, nos escravos, e até na maior parte dos que se dizem de condição livre e que valem pouca coisa [...] com respeito aos sentimentos simples e moderados, fundados sobre opiniões exatas e governados pela razão, só se encontram num pequeno número de pessoas, principalmente nos mais bem dotados pela natureza e nos mais bem educados [...] mas, não se vê que a o mesmo tempo que em nossa cidade os desejos e as paixões da multidão, que é a parte inferior, serão moderados pela prudência e a vontade do pequeno número, que é o dos sábios”. (PLATÃO. *República*, Livro IV, VIII, 430e, 431c-d).

¹²² Cf. BURY, John. *La Idea de Progreso*. Madrid: Alianza, 2009, p. 163.

¹²³ HOLBACH, Paul Henri Dietrich. *Système social ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs*. Tome I. Londres, 1773, livro I, cap. XV, p. 182.

“As paixões são na moral o que à física é o movimento: cria, destrói, conserva, anima tudo; e sem ele tudo é morte. São elas também as que vivificam o mundo moral. É a avareza a que guia as naveas através dos desertos do oceano; o orgulho, que enche os vales, alisa as montanhas, abre rotas a través dos rochedos, eleva as pirâmides de Memphis [...] São as paixões que, fixando fortemente nossa atenção sobre o objeto de nossos desejos, fazem-nos considerá-los sob aspectos desconhecidos para outros homens, e fazem em consequência conceber e executar aos heróis essas empresas audazes que, até que o sucesso prova sua sabedoria, pareciam loucas, e deviam realmente parecer tal coisa á multidão”.¹²⁴

Para o submetimento das paixões a sociedade recebeu várias ofertas. Segundo Burke “a sociedade requer não somente que as paixões sejam sujeitas [...] as inclinações dos homens devem ser freqüentemente contornadas, controladas, e suas paixões postas sob controle. Isto só pode ser feito através de um poder exterior a eles”,¹²⁵ e nada mais exterior e com maior autoridade que a Providencia. Adiantado ao seu tempo, embora criatura arquetípica do extremismo racional, Le Mercier de la Rivière advoga por um despotismo da razão que teria como objetivo curar o mal absoluto da ignorância: “Como dissipar as trevas do erro senão pelas luzes da verdade?”¹²⁶ Para tal propósito as paixões deviam ser liquidadas, inclusive pela força, por aqueles que possuíam uma visão mais profunda e ajustada da realidade das coisas.

Por sua parte, Mably acreditava “que a igualdade, provocando a modéstia de nossas necessidades, conserva em minha alma uma paz que se opõe ao nascimento e ao progresso das paixões”,¹²⁷ pelo que propunha medidas menos metafísicas e muito mais democráticas.

Hegel, porém, considerava as paixões o instrumento mais poderoso do mundo porque constituíam

“os fins do interesse particular, a satisfação do egoísmo. Elas têm seu poder em que não respeitam limite algum que lhes seja imposto pelo direito e a moralidade, e em que a violência natural das paixões é muito mais próxima ao homem que a artificial e lenta disciplina para a ordem e a moderação, para o direito e a moralidade. Quando contemplamos este espetáculo das paixões e temos perante nós as consequências na história de sua violência, da falta de juízo que as acompanha não só a elas, mas também e inclusive preferentemente ao que são boas intenções, retos fins [...] só podemos, quando olharmos com profunda compaixão a miséria sem conto dos indivíduos, acabar estando tristes por causa dessa caducidade”.¹²⁸

¹²⁴ HELVÉTIUS, Claude-Adrien. De l'Esprit, IN: *Oeuvres complètes d'Helvétius*. Vol. III. Paris: P. Didot l'aine, 1795, discours III, cap. VI, pp. 263-279-280.

¹²⁵ BURKE. *Reflections on the Revolution in France*. New York: The Library of Liberal Arts, 1955, p. 68.

¹²⁶ MERCIER de La RIVIÈRE, Le. *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*. Londres, 1767; Paris: Geuthner, 1910, p. 122.

¹²⁷ Cf. PETITFILS, Jean-Christian. *Os Socialistas Utópicos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1977, p. 30.

¹²⁸ HEGEL, G. W. F. *Introducciones a la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Istmo, 2005, p. 71.

Mas Hegel acabou se tornando um prestidigitador, e num habilidoso jogo de mãos integrou as paixões, subjetivas, independentes e governadas pela sem-razão humana, no todo da história.

“Temos de dizer que nada grande se tem realizado no mundo *sem paixão*. A paixão é o lado subjetivo, portanto formal, da energia da vontade e da ação [...] existe em certo modo por si mesmo aquilo que tem sido denominado o lado subjetivo, o estado de necessidade, o impulso, a paixão, o interesse particular, assim como a opinião e a representação subjetiva. Essa imensa massa de vontades, interesses e atividades são os instrumentos e meios dos que se serve o espírito universal para cumprir seu fim, para elevá-lo a consciência e realizá-lo; e este consiste só em encontrar-se a si mesmo, advir a si e se contemplar como realidade”.¹²⁹

Com o objetivo de estabelecer seu governo supremo, a “astúcia da razão” servia-se das paixões para seus propósitos, tornado o “real racional”. A grande aspiração da verdade consiste em “*saber a verdade*”, ela “tem agora um *interesse* universal no mundo”, procede até a expansão universal de seu domínio que “planta em todas as alturas e em todas as simas”.¹³⁰

Do que não restava dúvida era de que as paixões mobilizavam demônios coléricos ou esplêndidas forças criadoras em função do posicionamento intelectual de quem emitia o juízo. Para Condorcet, as únicas paixões que deviam ser postas sob observação eram as que esporeavam à multidão contra o bom funcionamento da sociedade.

“É fácil conter, escreve, mediante a força da lei, as injustiças que produzem os interesses privados ou as paixões pessoais; mas o é muito menos impedir que as paixões que agitam as diversas classes, os interesses que as dividem, transtornem a ordem geral da sociedade, prestem apoio aos projetos ambiciosos, proporcionem pretextos para o estabelecimento de poderes que menoscabam os direitos dos homens ou ameaçam a liberdade”.¹³¹

No terreno da política, as paixões constituíam uma presença desconcertante e perturbadora numa democracia, e era obrigado se liberar delas como de enganos, pois constituíam rotas certas para a depravação democrática.¹³²

¹²⁹ *Opus cit.*, pp. 77-79

¹³⁰ HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. México: FCE, 1966, pp. 148-149.

¹³¹ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. Que tout les Classes de la société n'ont qu'un même intérêt, IN: CONDORCET. *Oeuvres de Condorcet*. Tome XII. PARIS: Firmin Didot Frères, 1847, p. 645.

¹³² TOCQUEVILLE, A. *De la Démocratie en Amérique*. Paris: GF-Flammarion, 1981, vol. I, p. 317. O movimento operário e os utópicos também se ocuparam das paixões. “*Ali onde não se decide nada pelas idéias, decide-se tudo pelas paixões*”, escreveu Blanc (BLANC, L. Organização do Trabalho, IN: TEIXEIRA, Aloísio (Org.) *Utópicos, Heréticos e Malditos*. Os precursores do pensamento social de nossa época. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 216); enquanto Fourier pensava que “*a criação de uma associação pressupunha ‘a arte de formar e mecanizar’ as paixões humanas*”. (Cf. WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 425). “*Sua vida, escreve Hawthorne numa de suas obras mais conhecidas, em grande medida, deixara de ser paixão e sentimento e transformara-se em razão*”. (HAWTHORNE, N. *A Letra Escarlate*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011, p. 182).

Como resultado de tudo isto, o temperamento dos indivíduos passou a ser medido em função da sua perspicácia para a acumulação de riqueza, enterrando o martelo do remorso que na Idade Média tinha atuado como freio¹³³. O novo padrão de conduta liberava da necessidade de distinguir entre “espírito empreendedor e avareza, entre energia e cobiça sem escrúpulos, entre propriedade legítima e propriedade que equivale a roubo, entre o justo desfrute dos frutos do trabalho e o ocioso parasitismo de nascimento ou fortuna”¹³⁴.

“A moral era produto dos sentimento humanos; originava-se nos desejos e necessidades e era aprovada pelas paixões [...] O retrato convencional do homem liberal nascido na previsão, batizado na astúcia y confirmado no cálculo, é quase o mais distorcido possível: a aquisição baseava-se no desejo [...] Sob os auspícios do liberalismo, efetuou-se a grande transformação pela qual o ‘interesse individual’ substituiu à consciência individual. O interesse passou gradualmente a cumprir, no pensamento político e social, a mesma função que a consciência tinha cumprido na religião”¹³⁵.

A transformação não foi, insistamos, efetuada sem um prolongado período de sedimentação, e teve que driblar ruidosas oposições que iam das primeiras objeções de moralistas como La Rochefoucauld, que se lamentava de que “perdem-se as virtudes no interesse como os rios se perdem no mar”;¹³⁶ até a acerbos queixas de visionários como Fourier, que, não se conformando com as diatribes dirigidas contras as paixões, protestavam violentamente contra sua repressão: “o mais funesto dos erros da sabedoria negativa, raiz dos

¹³³ Com exceções notáveis como a de Mill, mais uma vez, quem escrevia: “*Não posso olhar o estado estacionário do capital e a riqueza com o desgosto que pelo mesmo mostram sem disfarces os economistas da velha escola. Inclino-me a pensar que, em conjunto, seria um avanço muito considerável sobre nossa situação atual. Confesso que não me agrada o ideal de vida que defendem aqueles que acreditam que o estado normal dos seres humanos é uma luta incessante por avançar; e que pisar, empurrar, dar cotoveladas e pisar os calcanhares a quem está na frente, que são mais característicos do tipo atual de vida social, constituem o gênero de vida mais desejável para a espécie humana; para mim não são senão sintomas desagradáveis de uma das fases do progresso industrial [...] Quando as inteligências são grosseiras, precisam de estímulos grosseiros, e é preferível fornecê-los. Entretanto, deve escusar-se aos que não aceitam esta etapa muito primitiva do aperfeiçoamento humano como o tipo definitivo do mesmo, por ser mais céticos com respeito à classe de progresso econômico que excita as congratulações dos políticos ordinários: o aumento puro e simples da produção e da acumulação*”. (STUART MILL, John. *Princípios de Economía Política*, cap. VI, § 2).

¹³⁴ TAWNEY, R. H. *La Sociedad Adquisitiva*. Madrid: Alianza, 1972, p. 34.

¹³⁵ WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, pp. 356-363. Bacon já tinha antecipado a corrupção do caráter com o desenvolvimento da ciência, mas refugiou-se no cinismo. “*Por último, se se objetar com o argumento de que as ciências e as artes se podem degradar, facilitando a maldade, a luxuria e paixões semelhantes, que ninguém se perturbe com isso, pois o mesmo pode ser dito de todos os bens do mundo, da coragem, da força, da própria luz e de tudo o mais. Que o gênero humano recupere os seus direitos sobre a natureza, direitos que lhe competem por dotação divina. Restitua-se ao homem esse poder e seja o seu exercício guiado por uma razão reta e pela verdadeira religião*”. (BACON, Francis. *Novum Organum*, CXXIX).

¹³⁶ ROCHEFOUCAULD, La. *Réflexions ou Sentences et Maximes Morales*, CLXXI.

outros, é o dogma sobre as paixões, a quem olham como perigosos inimigos que a razão deve reprimir”.¹³⁷ E continuava em outra parte:

“Em que lugares progressou a civilização? Em Atenas, Paris, Londres, etc., onde os homens não foram sob nenhuma circunstância amigos da moderação nem da verdade, mas escravos incondicionais de suas paixões, entregando-se às intrigas e ao luxo [...] Após esta experiência, podem duvidar ainda sobre a incompatibilidade da ordem civilizada com esta razão que, segundo vocês, consiste em moderar as paixões? Podem duvidar da necessidade de proscrever uma razão semelhante, se se persegue a preservação e o progresso da ordem civilizada?”¹³⁸

Esses impulsos agressivos, a tendência à expansão e as pretensões de poder e de submetimento alheio, mesmo aninhadas no mais íntimo do ser humano, eram, para o francês, produto de uma organização social que tinha exacerbado instintos que conspiravam contra o próprio homem. Fourier se afastava assim dos moralistas que tratavam de reformar o homem para mudar a sociedade. “A semente de estas catástrofes”, afirmava Juan Luis Vives, residia no “afã infinito de poder, do domínio, do mando”; “é surpreendente, continuava o espanhol, como a soberba humana e a ânsia de celebridade colheitaram elogios e fama, não só naquilo que tem aparência de valor, ou de bem, mas no indiferente, no frívolo, no ridículo, no vergonhoso”.¹³⁹ Mas Fourier não dá trégua aos moralistas, a quem detesta em igual medida que aos novos senhores do comércio, cujo prestígio social foi o detonante que precipitou o ocaso dos primeiros, que, incapazes de seguir pregando a moderação e a prudência, se viram relegados ao ostracismo.

“Advertiram tarde demais (os moralistas) que a economia política invadia todo o domínio da charlatanaria: desde meados do século XVIII, todas as mentes se incorporaram a esta nova ciência que se apresenta como dispensadora da fortuna e promete grandes riquezas às nações, gabando-se cada um de obter alguma parte. A usurpação dos economistas já estava consumada quando os moralistas esgrimiam ainda seus panegíricos sobre os encantos da pobreza [...] os economistas, demasiado fortes para precisarem de aliados, desprezaram toda via de reconciliação e sustentaram com mais ímpeto que fazem falta *grandes e muito grandes riquezas, com um comércio e um imenso comércio*. A partir deste momento os moralistas caíram no nada e foram incorporados sem piedade na classe dos romancistas”.¹⁴⁰

¹³⁷ FOURIER, C. *Égarement de la raison démontré par les ridicules des sciences incertaines et fragments*. Paris: Phalange, 1847, p. 126.

¹³⁸ FOURIER, C. *Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales: prospectus et annonce de la découverte*. Leipzig: Pelzin, 1808, p. 259.

¹³⁹ GUEVARA; VALDÉS; VIVES, et al. *Moralistas Castellanos*. México: CONACULTA/OCEANO, 2001, p. 165.

¹⁴⁰ FOURIER, C. *Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales: prospectus et annonce de la découverte*. Leipzig: Pelzin, 1808, pp. 263-264. De igual modo, atacou impiedosamente aos literatos que, segundo ele, tinham assumido, tarde demais e por bastardos motivos de promoção pessoal, o papel abandonado pelos moralistas: “Os escritores se decidiram demasiado tarde a dar tintes razoáveis à moral; como mandar reforços a uma praça que já capitulou [...] Bandidos literários que infestam o caminho científico e querem se imiscuir em todos os lugares onde possam intervir. Realizam esforços inúteis com o fim de encontrar algum

O ponto central em que Fourier dissentia fundamentalmente dos moralistas do século XVII, e dos estóicos clássicos,¹⁴¹ era que, a seu juízo, o fim da degradação social e moral não passava por uma reforma do indivíduo e seus códigos morais, mas por uma reestruturação completa da sociedade.¹⁴² É o cerne do mundo social quem deve ser dinamitado para proceder a uma transformação radical dos homens.

O posicionamento de Fourier exprimia uma disposição espiritual que não seria nunca varrida por completo; as resistências não foram, de modo algum, residuais. “Nos numerosos tratados sobre as paixões que apareceram no século XVII, não se vê qualquer mudança na classificação da avareza como sendo a “mais asquerosa delas todas”, ou em sua posição como o mais mortal dos Pecados mortais, posição que viera ocupar pelo fim da Idade Média”.¹⁴³ Isto prova que ainda restava certo remanente de pudor dos antigos códigos morais, e foram eles os que levaram a D’Holbach a refletir sobre a volatilização dos limites morais que acompanhava o novo materialismo. Se o temor ao sagrado tinha se dissipado, a que instância revestida de autoridade e coação apelar para regular a conduta dos homens? O barão apontava, como posteriormente fará a tradição libertária, a uma fonte interna: o remorso.

“Poderá aquele que não teme os deuses temer alguma coisa? Pode temer o desprezo, a desonra e os castigos da lei; e pode temer-se a si mesmo e ao remorso que sentem todos aqueles que têm consciência de ter chamado sobre si e merecido o ódio dos seus semelhantes”.¹⁴⁴

No entanto, apesar dessas resistências, as bases de um mundo ensamblado nas ciências exatas que permitiam margens cada vez mais reduzidas para processos paralelos de pensamento fundamentados na exuberância, a sensibilidade ou a espontaneidade, já estavam sentadas.

“O primeiro exemplo de se dar nota a papéis dos estudantes ocorreu na Universidade de Cambridge, em 1792 [...] a idéia de que um valor quantitativo deveria ser atribuído aos pensamentos humanos foi um grande passo em direção à construção de um conceito matemático de realidade. Se se pode dar um número à qualidade de

asilo para sua exilada ciência: escutamos seus murmúrios sobre moral por lástima, do mesmo modo que sorrimos ao ouvir trovões de uma tempestade longínqua [...]. Não há baixeza que não aventurem para se congraçarem com as paixões que durante tantos séculos insultaram”. (Opus cit., pp. 265-266).

¹⁴¹ A pesar da crítica que Hegel endereçava aos estóicos por sua falta de concretude sobre a verdade, reconhecia que, “*como forma universal do espírito do mundo, o estoicismo só podia surgir numa época de temor e servidões universais, as também de cultura universal, em que a formação tinha-se elevado até o plano do pensamento*”. (HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. México: FCE, 1966, p. 123).

¹⁴² PASSMORE, John. *A Perfectibilidade do Homem*. Rio de Janeiro: Topbooks/Liberty Classics, 2004, p. 371.

¹⁴³ HIRSCHMAN, A. O. *As Paixões e os Interesses*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, opus cit., p. 44.

¹⁴⁴ Cf. THROWER, James. *Breve História do Ateísmo Ocidental*. São Paulo: Martins Fontes, 1971, p. 114.

pensamento, então, pode-se atribuir um número à qualidade da compaixão, do amor, da beleza, do ódio, da criatividade, da inteligência e até mesmo da sanidade”.¹⁴⁵

Estreitar as possibilidades do indeterminado, do imprevisível, do não quantificado, passou a ser o princípio que guiava todos os planos da existência que gravitavam em torno da esfera desagregada do econômico, à qual se consagraram todas as energias humanas e onde até os imponderáveis estavam sujeitos a disciplina. A extraordinária capacidade criadora do homem produziu “imensos progressos em conhecimentos muito valiosos e uma produtividade muito aproveitável” que se viram “contra-restados por incrementos igualmente grandes de ostentosos esbanjamentos, hostilidade paranóica, destruição insensata e espantosos desastres de extermínio”.¹⁴⁶

É neste quadro geral que a noção de *Homo faber* ganha terreno e gera um ser humano hiper-racional cujo destino é a técnica, não só como conjunto de aparatos e ferramentas aparentemente fragmentados e desconexos, mas como uma constelação de organizações, instituições, e pautas de pensamento radicalmente inéditas na história. Como afirma Mumford, a noção de que o homem não é nem o *Homo sapiens* nem o *Homo ludens*, mas o *Homem faber*, apoderou-se de todos os construtores da Modernidade. Assim, Morelly proclamou sem vacilações que as leis de uma comunidade justa teriam “apenas um vício a reprimir: a *ociosidade*”. Constituindo a devassidão e a vagabundagem deliberadas faltas capitais contra a felicidade coletiva, o princípio articulador da sociedade era a contínua procura de novos patamares produtivos.

“A ambição seria não o desejo de subjugar ou oprimir os homens, mas o de superá-los em industriiosidade [...] Se houvesse se estabelecido que os homens seriam grandes e respeitáveis apenas na proporção em que fossem melhores, nunca existiria outra coisa entre eles além da emulação de se tornarem reciprocamente felizes”.¹⁴⁷

Aqui a crítica da ociosidade oscilava bruscamente para procurar refúgio no seu oposto, a laboriosidade como único fim da coletividade, argumento que se acomodava ao novo clima intelectual da Modernidade.

Mas esse prodigioso potencial humano para a produção mascarava, segundo Huizinga, o fato de que “a verdadeira civilização não pode existir sem certo elemento lúdico, porque a civilização implica a limitação e o domínio de si própria, a capacidade de não tomar suas

¹⁴⁵ POSTMAN, Neil. *Tecnopólio*. A Rendição da Cultura à Tecnologia. São Paulo: Nobel, 1994, p. 22.

¹⁴⁶ MUMFORD, Lewis. *El Mito de la Máquina*. Buenos Aires: Emecé, 1969, p. 27.

¹⁴⁷ MORELly, Étienne Gabriel. *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*. Paris, 1755, pp. 28-29.

próprias tendências pelo fim último da humanidade, compreendendo que se está encerrado dentro de certos limites livremente aceites”.¹⁴⁸ Não entanto, os limites não existiam já como *hybris*, como mesura e sensatez, mas como horizontes para serem ultrapassados em um frenético universo produtivista.

Se o mundo social supunha-se regido pelos códigos das ciências naturais, a tecnologia era, na expressão de Engelmeier, “a primavera no grande relógio mundial do desenvolvimento”,¹⁴⁹ e posteriormente, inclusive para Marx e Engels, a noção de Progresso, entendida como desenvolvimento ininterrupto das forças produtivas, se tornaria em novo objeto de sacralização.¹⁵⁰

¹⁴⁸ HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 234.

¹⁴⁹ Cf. MITCHAM, Carl. *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Anthropos, 1989, p. 33.

¹⁵⁰ Sem aprofundar no tema, é conveniente, não obstante, sublinhar algo que os gregos não desconheciam: *civitas facit legem*, que a cidade faz as leis, e, reciprocamente, os *politai* fazem a *polis*. Isto é, que a civilização tecnológica foi possível graças a que seu desenvolvimento foi apresentado como possibilidade e resultou escolhida. Foram os homens os que consolidaram a civilização técnica, e esta, a que condicionou o ser tecnificado. O progresso científico que verificou nos três séculos anteriores viu-se complementado por uma portentosa e fantástica tecnificação da vida cotidiana que, ao tempo que operava os mais insólitos prodígios, teve efeitos desastrosos. Entre eles, o de colocar muitos saberes, costumes, e práticas tradicionais num plano inclinado; esse patrimônio humano, fundamental no seu processo de humanização, continuou sendo dizimado irrefreavelmente. E o oneroso preço se aceitava como contrapartida de uma espécie de destino técnico da humanidade porque os indivíduos não conheciam outro *pathos* senão o da potência máxima e a cruzada técnica. A historicidade desse processo está fora de toda dúvida: ele foi consequência de uma escolha humana, não um rumo obrigatório ou o destino dos homens. Alguns estudos antropológicos e pré-históricos desmentiram taxativamente que o homem fosse uma criatura voltada para a cobiça acumulativa e o delírio produtivista. “As sociedades primitivas não são os embriões retardatários das sociedades ulteriores, dos corpos sociais de decolagem ‘normal’ interrompida por alguma estranha doença; elas não são se encontram no ponto de partida de uma lógica histórica que conduz diretamente ao termo inscrito de antemão, mas conhecido apenas a posteriori, o nosso próprio sistema social”. (CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: COSACNAIFY, 2008, p. 216. Ver também o clássico de Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*. Paris: PUF, 1968, em concreto o capítulo sobre o ‘don’, pp. 145-171). E Sahlins: “O Neolítico não representou nenhum progresso sobre o paleolítico em termos de quantidade de trabalho per capita requerido para a produção da subsistência; é mesmo provável que com o advento da agricultura o homem tenha tido que trabalhar ainda mais”. (SAHLINS, Marshall. *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal, 1983, p. 49). A tentativa de converter o homem num senhor servido por máquinas, produziu um duplo resultado inverso: o próprio homem adotou o principio da máquina (maximização de rendimento, disciplina, imperturbabilidade), e passou a depender de suas criações até o ponto de não poder sobreviver sem seu concurso. Essas intuições foram posteriormente corroboradas por alguns antropólogos, como Sahlins, que chegou à conclusão de que “no que diz à maior parte da história humana, o trabalho tem sido mais importante que as ferramentas, os esforços inteligentes do produtor, mais decisivos que seu simples equipo”. (SAHLINS, *opus cit.*, p. 97). Mas o maquinismo modificou a relação do homem com o meio, e os novos produtos técnicos “não produziram um progresso em relação à habilidade homem-ferramenta [...] na relação primitiva do homem com a ferramenta, o balanço favorece ao homem; com o começo da ‘era do maquinismo’ a balança inclina-se definitivamente em favor da máquina”. (*Opus cit.*, p. 96).

CAPÍTULO IV. PROGREDIOR.

Se o que alimentava o espírito da Modernidade era o sentimento de ter tido acesso aos segredos da Criação graças aos notáveis avanços materiais propiciados pelo método científico, não é menos certo que esse convencimento pressupunha um sistema causal bem engraxado e acarretava conseqüências de enorme calibre. Em termos gerais, Ocidente entrava numa etapa na que o engenho e a perspicácia acumulados durante séculos facilitariam o acesso a novos patamares de desenvolvimento em que os impedimentos seriam pulverizados, e os fenômenos já não teriam a qualidade de fugitivos, desconexos e inexplicáveis que tinham para as gerações precedentes: finalmente a humanidade desvendava os trilhos de uma história unívoca pela que transitava com rumo a um horizonte no qual sua eterna batalha com a natureza teria como resultado a submissão absoluta desta aos ditados da ciência.

O que tinha descoberto o *rector mundi*, o princípio reitor do destino dos homens, era o Progresso, um Titã que dissolvia as explicações fabulosas e os princípios criadores para proclamar a soberania da historicidade: “O mundo já não requeria de um salvador, redentor e garante externo. Constituía, proporcionava e garantia sua própria salvação”.¹⁵¹

Antes que Hegel perpetrasse a incomensurável fantasia de abarcar o conjunto dos saberes com a ajuda de uma razão que caminhava firme ao estágio de sua positivização (que casualmente correspondia a sua própria época), Vico já tinha coroado à história.

“Em um só fôlego a filosofia e a história dos costumes humanos, que são as duas partes que integram essa espécie de jurisprudência de que aqui se trata, que é a jurisprudência do gênero humano; de tal sorte que a primeira parte dela explique uma concatenada série de razões, e a segunda narre uma série perpétua, ou seja não interrompida, dos fatos da humanidade, de acordo com ditas razões, declarando como as causas determinam efeitos similares, e encontrando por tais rumos as origens verdadeiras e não interrompidos progressos de todo o universo das nações. E atenta contra a ordem presente das coisas, imposto pela Providência, virá tal ciência a ser uma história ideal eterna, sobre a qual transcorra no tempo a história de todas

¹⁵¹ GELLNER, Ernest. *El Arado, la Espada y el Libro*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 128.

as nações: única de que pode se obter cientificamente a história universal com verdadeiras origens e verdadeira perpetuidade, duas excelências, até o dia de hoje tão desejadas para ela”.¹⁵²

Pedra angular do fetichismo científico moderno, o Progresso surgiu como o conceito que sustentava a necessidade inelutável de continuar arrancando enigmas à natureza, e inclusive ao mesmo Universo,¹⁵³ pelo menos desde o início do programa espacial, como assinalou Hannah Arendt. Mas nesse processo de submetimento da natureza, o homem entrou num beco sem saída ao pressionar de maneira intolerável seu marco físico e as fontes energéticas, desenvolvendo uma nova dimensão do domínio do homem pelo homem. Esta era, em essência, a crítica que Simone Weil endereçava à Modernidade. Vejamos de maneira panorâmica que forma adotava o Progresso para entender melhor a censura de Weil.¹⁵⁴

* * *

O progresso foi desde sua gestação um produto com vocação de futuro, um fruto netamente iluminista; o presente só contava na medida em que representava um degrau numa vetor ascendente que ia da selvageria ao reino do domínio absoluto das forças naturais pelo homem. No conjunto dos séculos anteriores apenas encontramos referências à idéia de que a vida seja um processo gradativo e os seres humanos criaturas em constante aperfeiçoamento.

¹⁵² VICO, G. *Principios de una Ciencia Nueva*, livro II, cap. VIII.

¹⁵³ O que já tinha sido afirmado por Bacon: “*A esta altura, não seria impróprio distinguirem-se três gêneros ou graus de ambição dos homens. O primeiro é o dos que aspiram ampliar seu próprio poder em sua pátria, gênero vulgar e aviltado; o segundo é o dos que ambicionam estender o poder e o domínio de sua pátria para todo o gênero humano, gênero sem dúvida mais digno, mas não menos cúvido. Mas se alguém se dispõe a instaurar e estender o poder e o domínio do gênero humano sobre o universo, a sua ambição (se assim pode ser chamada) seria, sem dúvida, a mais sábia e a mais nobre de todas*”. (BACON, Francis. *Novum Organum*, CXXIX).

¹⁵⁴ Cabe-lhe a Bury o mérito de ter colocado algo de uma simplicidade tão esmagadora que é difícil pensar que a doutrina do Progresso tenha circulado como panacéia para todos os males humanos, e continue preservando seu magnetismo: assinalar a meta final do Progresso. “*Esta idéia significa que a civilização tem se movido, se move e continuará a se mover na direção desejada. Mas para poder julgar se estamos nos movendo na direção desejável teríamos que saber exatamente qual é essa meta [...] Em resumo, não se pode provar que essa desconhecida meta para a que avança o homem, seja o desejável. O movimento pode ser Progresso, ou pode dar-se numa direção não desejada e, portanto, não ser Progresso [...] o progresso humano pertence à mesma categoria de idéias que a Providência ou a imortalidade pessoal. É uma idéia verdadeira ou falsa e, a semelhança daquelas outras, não pode ser provada sua veracidade ou falsidade. Acreditar nela exige um ato de fé*”. (BURY, John. *La Idea del Progreso*. Madrid: Alianza, 2009, pp. 14-15-17). Posteriormente, além de Weil, outros, pouquíssimos, autores se interrogaram sobre o conteúdo deste persistente mito; Castoriadis, associando progresso com desenvolvimento, escreve: “*Assim, ninguém, ou quase ninguém, se detém para se perguntar: o que é o ‘desenvolvimento’, por que o ‘desenvolvimento’, ‘desenvolvimento’ de que e em direção a quê? [...] o termo ‘desenvolvimento’ começou a ser empregado quando se tornou evidente que o ‘progresso’, a ‘expansão’, o ‘crescimento’, não eram virtualidades intrínsecas, inerentes a todas as sociedades humanas, cuja efetivação se pudesse considerar como inevitável, mas propriedades específicas – dotadas de um ‘valor positivo’ – das sociedades ocidentais*”. (CASTORIADIS, C. *Réflexions sur le “développement” et la “rationalité”*, IN: MENDÈS, Candido. *Le Mythe du Développement*. Paris: Seuil, 1977, p. 140).

Há, não obstante, quem pensa vislumbrar, mesmo que de modo tangencial, alguns lampejos progressistas no mundo antigo.

“Insensivelmente, seguindo os avanços de Tucídides às voltas com as figuras da mudança, seríamos levados a fazer dele o primeiro teórico do progresso. Ora, na Grécia antiga não há verdadeiramente modelo algum de progresso ao infinito. É preciso esperar os trabalhos de Condorcet. A mudança, tal como é pensada e experimentada nos diferentes saberes, não dão nenhum nascimento na Grécia à idéia de uma dinâmica da História como o que o séc. XIX colocou em ação”.¹⁵⁵

Com efeito, os entusiastas panegíricos do Progresso como dogma intemporal terão que esperar, não por Condorcet, senão por Turgot, para encontrar um *corpus* teórico coerente já que a Idade Média também foi profundamente insensível à idéia dum inalterado curso da história dado de uma vez por todas. Como o personagem de uma ópera de Purcell, que lamentava ter tentado em vão “escapar da loucura do amor”, toda tentativa de fugir do curso necessário da história era vã porque se situaria fora dela.

“Tampouco existem idéias de progresso a serem encontradas através de todo o Renascimento- palavra sacralizada com que me refiro a um esquema de pensamento e não a um período de tempo nitidamente identificado. Este esquema começou a se formar durante o que o historiador Johan Huizinga denominou, com tanta felicidade, ‘o crepúsculo da Idade Média’, ou seja, o fim do século XIV e o século XV”.¹⁵⁶

E do mesmo modo, também “não existe em Bacon o menor indício de uma filosofia histórica ou de uma teoria do progresso, como também não há nos outros espíritos do Renascimento”.¹⁵⁷ Até o século XIV o mundo não é progressivo, “e não encontramos o menor indício da idéia de um tempo linear no mundo cristão e em nenhum âmbito, menos ainda a idéia de progresso”.¹⁵⁸ O tempo da existência é *tempus fugit*: “Gregório de Tours escreveu no

¹⁵⁵ DETIENNE, Marcel. *Comparar o Incomparável*. São Paulo: Idéias & Letras, 2004, p. 79. Para os gregos o tempo possuía um sentido circular: “Aquele que viver corretamente durante o lapso de tempo asignado, ao retornar à casa do astro que lhe fora atribuído, terá a feliz vida que lhe corresponde”. (PLATÃO. *Timeo*, 42 b-c e *passim*).

¹⁵⁶ NISBET, R. *História da Idéia de Progresso*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, p. 113.

¹⁵⁷ *Opus cit.*, p. 125. Rossi oferece uma visão original sobre uma cara menos conhecida de Bacon: seu sentido da medida e os limites. “O senso da limitação, da insuficiência, da inaceitabilidade do presente aparece com freqüentemente ligado à esperança de um futuro melhor ou simplesmente na certeza de que, mais cedo ou mais tarde, isso possa realizar-se [...] ‘Nessa estreita situação das coisas humanas, uma coisa sobretudo deplorável... que os homens, contra o seu próprio interesse, procurem proteger sua ignorância por vergonha e se satisfaçam com sua condição miseranda’. E ainda: ‘A ilusão de abundância deve ser posta entre as causas da miséria porque as obras e as doutrinas, que à primeira vista parecem numerosas, a um exame mais profundo revelam-se pelo contrário muito poucas’. Bacon que escreveu essas palavras nos Cogita et Visa, tem o sentimento preciso da “uma completa ruína da ciência e da cultura agora em uso”. (ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem Espectador. A idéia de progresso*. São Paulo: UNESP, 2000, pp. 52-53).

¹⁵⁸ CASTORIADIS, Cornelius. *Sujeto y Verdad en el Mundo Histórico-Social*. Seminarios 1986-1987. La Creación Humana. Buenos Aires: FCE, 2004, p. 342.

século V o famoso *Mundus Senescit*; e tudo o ‘verdadeiro’ Medieval, desde a vitória do cristianismo até 1200-1300, vive com essa idéia de um mundo que envelhece”.¹⁵⁹

“*Novum, originale*, até o século XIII, são termos pejorativos. O tempo é um tempo de decadência, em modo algum de progresso, onde os homens se tornam mais pequenos, inclusive fisicamente, se tornam cada vez menos capazes de todo ponto de vista. Todo este longo período é vivido como um tempo de corrupção e de decadência. E que se faz? Essencialmente, espera-se a segunda chegada do Messias, a *parousia*”.¹⁶⁰

A racionalidade como elemento incorporado na História ainda não tinha dado com seu teorizador. A procura de uma corrente causal explicativa para os eventos humanos constituía uma antiga tentação: “como poderia existir e perdurar tão vasta máquina como a do Universo por pura casualidade”,¹⁶¹ se perguntava Epícteto. No século XVII esta idéia foi aplicada ao mundo sobrenatural, *Machina Coelestis*, e os deístas “aludiram a Deus como o supremo relojoeiro que soube sincronizar o conjunto do universo, lhe deu corda e deixou depois que funcionasse. O resultado foi, segundo Loren Eiseley, que ‘a máquina reinou. Deus, que tinha colocado todos os relógios em funcionamento, era agora um estranho em seu universo’”.¹⁶²

Mas será com Descartes com quem arranque o novo imaginário esboçado que deixava sem valor tudo o que ficasse fora do território da prova. Turgot entrava em transe rememorando a figura do seu compatriota:

“Grande Descartes, se não lhe foi concedido encontrar sempre a verdade, ao menos destruiu a tirania do erro [...] Em definitivo, se dissiparam todas as escuridões. Quanta luz brilha em todas as partes! Que multidão de homens em todos os gêneros! Que perfeição da raça humana! Um homem submeteu o infinito a cálculo, desvendou todas as propriedades da luz, a qual- iluminando tudo- parece se esconder de se mesma”.¹⁶³

A linguagem hiperbólica de Turgot se justifica se levarmos em conta que para ele “a massa total do gênero humano, com alternativas de calma e de agitação, de bens e males, marcha sempre – embora a passo lento – rumo a uma perfeição maior”,¹⁶⁴ e, em consequência, as novas teses de Descartes constituíam um passo de gigante nessa trajetória inelutável, carimbando definitivamente o passaporte da humanidade com destino a essa perfeição à que estava abocado.

¹⁵⁹ *Opus cit.*

¹⁶⁰ *Opus cit.*

¹⁶¹ EPÍCTETO. *Máximas*. Madrid: Ediciones Ibéricas, 1963, p. 102.

¹⁶² HATT, Harold. *Cibernética e Imagen del Hombre*. Barcelona: Martínez Roca, 1972, p. 35.

¹⁶³ TURGOT, Tableau Philosophique des progrès successifs de l’Esprit humain, IN: TURGOT, Anne Robert Jacques. *Oeuvres de Turgot et documents le concernant avec biographie et notes de Gustave Schelle*. Vol. I. Paris: F. Alcan, 1913, p. 234.

¹⁶⁴ *Opus cit.*, pp. 215-216.

A decisão de Descartes de escrever seu “*Discurso do Método*” em língua francesa sugere a intenção de chegar a um público amplo, de superar as barreiras eruditas do latim. Ele visa uma massa de receptores de grandes contornos porque tem em mente uma nova ontologia, um novo modelo de pensamento humano comum.¹⁶⁵ E essa nova ontologia, como veremos depois, vinha determinada pela primazia do heróico, pela epopéia humana de conquista da natureza e contra a feroz submissão que esta lhe impunha. O deslumbramento de Turgot respondia ao caráter aparentemente indisputável das teses cartesianas, já que estas estavam construídas a partir de premissas matemáticas, e sua importância repousava, não só na sua originalidade, mas na assunção do seu papel de revelador e arauto universal de verdades eternas.

“Que espetáculo apresenta a sucessão das opiniões dos homens! Procuo nela os progressos do espírito humano e não encontro outra coisa que a história de seus erros. Por que sua marcha, tão segura desde o princípio no estudo das matemáticas, é tão vacilante em todo o restante, tão sujeita a extravios? Tentemos descobrir as razões. O espírito nas matemáticas deduz as umas das outras numa cadeia de verdades, cuja verdade não consiste senão em sua mutua dependência. Não acontece o mesmo nas outras ciências, onde não é a comparação com as idéias entre se de onde nasce a verdade, mas de sua conformidade com uma série de fatos reais”.¹⁶⁶

Igualmente, Priestley, coetâneo de Descartes, sintetizou a nova missão do homem que tinha anunciado o francês:

“A natureza, incluindo seus materiais e suas leis, se submeterá progressivamente a nós; os homens converterão sua situação neste mundo em algo mais simples e confortável; provavelmente prolongarão sua vida no mesmo e serão cada dia mais felizes... Assim, qualquer que tenha sido o princípio deste mundo, seu final será glorioso e paradisíaco, em maior medida do que a atualidade pode conceber. Embora alguns pensem que estas perspectivas são extravagantes, acho que poderia demonstrar-lhes que brotam da verdadeira teoria da natureza humana e surgem do curso natural dos assuntos humanos”.¹⁶⁷

A filosofia chegou rapidamente em auxílio da nova transformação ontológica, afirmando que

“este é o resultado de uma história humana primitiva ensaiada com ajuda da filosofia; contente com a Providência e com o curso das coisas humanas em conjunto, que não transcorre do bom ao ruim, mas, aos poucos, se desenvolve do pior ao melhor; e a mesma Natureza chama a cada um para que, na parte que lhe corresponder e na medida de suas forças, colabore com esse progresso”.¹⁶⁸

¹⁶⁵ CHÂTELET, François. *Uma História da Razão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, pp. 62-62.

¹⁶⁶ TURGOT, Anne Robert Jacques. *Oeuvres de Turgot et documents le concernant avec biographie et notes de Gustave Schelle*. Vol. I. Paris: F. Alcan, 1913, p. 219.

¹⁶⁷ Cf. BURY, John. *La Idea de Progreso*. Madrid: Alianza, 2009, pp. 228-229.

¹⁶⁸ KANT. *Filosofía de la Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 89.

Mas o preço a pagar foi exorbitante: a filosofia tornou-se *ancilla imperii*, servidora do poder.

Kant foi um dos mais entusiastas propagadores da idéia de um propósito oculto nos interstícios do processo histórico. Este propósito culminava progressivamente nos atos coletivos das diretrizes de um princípio fundamental: a Natureza.

“As ações humanas, encontram-se determinadas, o mesmo que o resto dos fenômenos naturais, pelas leis da Natureza. A história que se ocupa da narração destes fenômenos, nos faz conceber a esperança, apesar de que as causas dos mesmos podem fazer profundamente ocultas, de que, se ela contempla o jogo da liberdade humana em *grande*, poderia descobrir nele um curso regular, à maneira como isso que, nos sujeitos singulares, se apresenta confuso e irregular a nosso olhar, considerado o conjunto da espécie pode ser conhecido como um desenvolvimento contínuo, mesmo que lento, de suas disposições originais”.¹⁶⁹

Para Kant as disposições da Natureza anulavam a existência de uma lógica própria da História derivada da ação consciente dos homens: “não há outra saída para o filósofo, já que não pode supor a existência de nenhum *propósito* racional *próprio* nos homens e em todo seu jogo, que tratar de descobrir neste curso contraditório das coisas humanas alguma *intenção da Natureza*”.¹⁷⁰ Tal era a confiança do filósofo alemão na existência de um *homo progressivus* e de um destino pré-estabelecido que chegou a prognosticar a queda de véu da Natureza, que revelaria assim

“um elo condutor que não só pode servir para explicar este jogo tão emaranhado das coisas humanas, ou para uma arte política de predição de futuras mudanças políticas [...] pode-se marcar uma perspectiva consoladora do futuro em que a espécie humana seja representada num horizonte longínquo que vai chegando, por fim, a esse estado em que todos os germes depositados nela pela Natureza podem se desenvolver por completo e pode cumprir com seu destino neste mundo. Semelhante *justificativa* da Natureza – ou, melhor, da *Providencia* – não é motivo fútil para escolher determinado ponto de vista com o que enfocar a história universal”.¹⁷¹

¹⁶⁹ KANT, I. Idea de uma História Universal em sentido cosmopolita, IN: *Filosofia de la Historia*. México: FCE, 1985, pp. 39-40.

¹⁷⁰ *Opus cit.*, p. 41. Em todo caso, Kant não afirmava a existência de um determinismo inexorável como faria Hegel. Toda ação humana depende exclusivamente dos homens, mas sejam quais forem suas determinações, estas coincidem com os desígnios da Natureza. “*Só aquela representação de sua história que lhe faça ver ao homem que não tem que botar a culpa na Providencia dos males que lhe afligem, lhe será de proveito e útil para sua instrução e aperfeiçoamento; e que também não tem direito a atribuir um pecado original a seus primeiros pais pelo qual a posteridade teria herdado uma inclinação a transgressões parecidas [...] mas que, pelo contrário, deve reconhecer como seu, de pleno direito, o que aqueles fizeram e imputar-se a se mesmo toda a culpa dos males que se originaram do abuso da razão*”. (KANT, I. Comienzo presunto de La historia humana, IN: *Filosofia de la Historia*. México: FCE, 1985, p. 88).

¹⁷¹ KANT, I. Idea de uma História Universal em sentido cosmopolita, IN: *Filosofia de la Historia*. México: FCE, 1985, p. 63.

Com efeito, um dos fatores que propiciaram a expansão da idéia de Progresso foi o extraordinário desenvolvimento dos estudos históricos no século XVIII.¹⁷² Por um lado, uma visão panorâmica dos resultados obtidos pela pesquisa do passado autorizava a suspeitar que tudo aquele continente de fatos e acontecimentos possuíam uma lógica interna que obedeciam a um impulso próprio. Somente era necessário rastejar o percurso da História acumulando a maior quantidade de dados possíveis para que essa lógica se torna-se transparente. Por outro lado, um melhor conhecimento da Idade Média tinha fornecido a espantosa conclusão de que longe de ser uma época governada pelas trevas e o obscurantismo, havia sido palco de descobertas científicas e prodígios tecnológicos que colocados numa perspectiva histórica global constituíam uma ponte muito conveniente para a reafirmação de um progresso sem

¹⁷² No campo da historiografia o progresso teve um papel fundamental no sucesso da fossilização estruturalista, e na legitimação do *statu quo* político. Em grande medida, as responsáveis foram as ambigüidades e as contínuas contradições a este respeito que se encontram nos textos de Marx, pois geraram uma confusão tão monumental entre seus herdeiros intelectuais, que abriram rotas muito dispares e em ocasiões até antagônicas. Permanece, por cima de qualquer consideração, o fato de que a idéia do desenvolvimento das forças produtivas (indústria) como necessidade para atingir o “*fim da pré-história*” do homem entra num beco sem saída apesar de ter sido reelaborado, com maior ou menor fortuna, pelos exegetas do filósofo de Tréveris. Thompson, que de tanto exercer a heterodoxia acabou por desmanchar seu legado marxista (“*Tenho que dizer honestamente, sem nenhum sentido de crítica concreta ou de afirmação teórica geral, que cada vez estou menos interessado no marxismo como um sistema teórico [...] considero que parte da discussão é uma distração dos problemas históricos*”). (THOMPSON, E. P. Agenda para una Historia Radical, IN: *Esencial*. Barcelona: Crítica, 2002, p. 561), na sua cruzada contra o estruturalismo refletia com sua habitual pertinência: “*progresso*’ é um conceito ou bem carente de sentido, ou, pior ainda, quando se imputa como atributo ao passado (e tais atribuições podem ser denunciadas com propriedade como ‘*historicistas*’), susceptível só de adquirir um sentido desde uma particular posição no presente, uma posição de valor à procura de sua própria genealogia. Tais genealogias existem entre os dados empíricos: houve homens e mulheres de honor, valentia e ‘visão de futuro’, e movimentos históricos dotados destas qualidades [...] devemos afirmar não que ‘*realidade histórica muda de uma a outra época com modificações na hierarquia de valores*’, mas que o ‘*sentido*’ que atribuímos a essa realidade muda desta maneira”. (THOMPSON, E. P. *Esencial*. Barcelona: Crítica, 2002, pp. 515-516). De igual modo, Herzen se insurgia contra a metafísica aplicada á História: “*Se a humanidade marchasse em linha reta a algum resultado, não haveria história, somente lógica [...] porque não há libreto. Se a história seguisse um libreto estabelecido, perderia todo interesse, tornar-se-ia desnecessária, chata, ridícula [...] A história é toda improvisação, toda vontade ... não há fronteiras, não há itinerários*” (BERLIN, Isaiah. *Los Pensadores Rusos*. México: FCE, 1992, p. 191). Mas foi, talvez, Aldous Huxley, quem mais lucidamente dinamitou o conceito de progresso entre os historiadores: “*O fato de a vida humana não ser de natureza progressiva, mas atingir um auge, em que se estabiliza um pouco no plano da maturidade, declinando depois para a velhice, a decrepitude e a morte. A literatura universal esbanja lamentações sobre a inevitável regressão da vida e o impossível resgate da felicidade da juventude [...] Os historiadores, quando descrevem uma determinada era como progressista, nunca se preocupam em nos dizer precisamente quem experimenta o progresso em causa nem como ele é experimentado. Por exemplo, todos os historiadores modernos concordam que o século 13 (sic) foi um período progressivo. Entretanto, os moralistas que viveram durante o século 13 foram unânimes em lamentar a decadência de seu tempo [...] Se a maioria das pessoas daquela época fracassou ao experimentar a natureza do progresso humano ou biológico, seria justificável denominá-la progressiva? Ou seria genuinamente progressiva apenas porque futuros historiadores, utilizando padrões feitos ao seu próprio critério, assim a julgaram? [...] Assim, enquanto o drama elizabetano estava progredindo de Kyd a Shakespeare, um grande número de camponeses abandonados sofria de extrema desnutrição, e a incidência de escorbuto e raquitismo crescia continuamente. Em outras palavras, havia progresso humano para uns poucos em determinadas situações, mas, em outras e entre os totalmente abandonados, havia regressão biológica e humana*”. (HUXLEY, Aldous. *Huxley e Deus*. Ensaios. Rio de Janeiro: Bertrand, 1995, pp. 105-106-107).

tropeços.¹⁷³ Em lugar de se opor a essa força histórica imanente que orientava a História, os homens deviam colocar seu gênio ao seu serviço para facilitar seus desígnios e ao mesmo tempo aprimorar sua própria natureza humana.

Era possível ainda conceber alguns retrocessos parciais e temporários em campos específicos do saber, mas a grande seta do tempo histórico não admitia um câmbio de direção. O próprio Kant radicalizava a esta postura quando condenava com severidade toda atitude que pudesse entorpecer o livre curso da razão interna operante.

“É completamente ilícito entrar num acordo, mesmo no prazo de uma geração, sobre uma constituição religiosa imutável, que ninguém poderia questionar publicamente, já que com isso se destruiria todo um período na marcha da humanidade a seu melhoramento, período que, desse modo, resultaria não só estéril, mas nefasto para a posteridade. Pode um homem, pelo que incumbe a sua própria pessoa, mas só por certo tempo, evitar a ilustração naquelas matérias a cujo conhecimento está obrigado; mas a simples e pura renúncia, mesmo que seja por sua própria pessoa, por não falar da posteridade, significa tanto como violar e pisotear os sagrados direitos do homem”.¹⁷⁴

Não obstante, Condorcet, talvez o mais obstinado propagandista do progresso como processo avassalador e globalizador, declarou-se inimigo jurado de deixar margens de autonomia criadora ao avanço do Progresso, um Progresso infinitamente arrogante que varria de um sopro o que deixava atrás dele. Progresso era outro nome de “verdade”, o *legibus solutus*, único e supremo legislador. Nada escapava a sua lei.

“Na educação, procuramos dar a conhecer verdades, e estes livros (os dos antigos) estão repletos de erros. Procuramos formar a razão, e estes livros podem extraviá-la. Estamos tão distantes dos antigos, deixamo-los tão atrasados no caminho da verdade, que é preciso que a razão se encontre plenamente formada para que estes preciosos despojos possam enriquecê-la sem corrompê-la”.¹⁷⁵

Entendendo o Progresso como uma reação contra o *Ancien Régime*, Condorcet estava longe de abraçar as formas que essa fé adotaria no século XIX, mas não tinha demasiados

¹⁷³ COLLINGWOOD, R. G. *Ensayos sobre la Filosofía de la Historia*. Barcelona: Barral, 1970, pp. 159-159.

¹⁷⁴ KANT. *Filosofía de la Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 33.

¹⁷⁵ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. *Comité d'instruction publique. Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique présentés à l'Assemblée Nationale, les 20 et 21 avril 1792*. Paris: Imprimerie Nationale, 1792, p. 19. Posteriormente Weber dirá o mesmo sobre o conhecimento científico e seu caráter acumulativo: “Na ciência, pelo contrário, todos sabemos que o que temos produzido ficará antiquado daqui a dez ou vinte ou cinqüenta anos. Esse é o destino e o sentido do trabalho científico e ao que este, a diferença de todo o resto de elementos da cultura, que estão sujeitos à mesma lei, está submetido e entregue. Todo ‘avanço’ científico implica novas questões e tem que ser superado e envelhecer”. (WEBER, Max. *El político y el científico*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999, p. 124). O posicionamento de Condorcet com respeito aos antigos e a superioridade moderna já tinha sido objeto de um polêmico debate, cujo máximo expoente foi o delicioso livro de Swift, *The Battle of the Books*, de 1704. Ver, SWIFT, Jonathan. *Panfletos Satíricos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.

motivos para envilecer o passado; de fato, tanto ele como os numerosos “advogados do Progresso consideravam seu próprio período – que de fato era baixo, medido por quase qualquer critério, excetuando o pensamento e a energia bruta- como a cúspide natural do Ascenso da humanidade até então”.¹⁷⁶ Quando Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, Marquês de Condorcet, apresentou na Assembléia Nacional seu *Informe Sobre a Instrução Pública*, cuja primeira e única missão é a de “não ensinar mais do que verdades”, nos dias 20 e 21 de abril de 1792, a busca de prazeres imediatos já havia sido exilada em favor de promessas futuras de felicidade, e um tal Christopher Polhem tinha inaugurado em Stiernsund, Suécia, uma fábrica baseada na teorização da divisão do trabalho realizada por Smith que constituía o primeiro antecedente da produção em série. Antecessor de Taylor e Ford, retratou o *zeitgeist* de sua época:

“O ganho pode ser assegurado em todas as coisas, mas mais especialmente nas instalações industriais através da economia de trabalho, de modo que os produtos não precisem ser caros [...] Este resultado pode ser alcançado mais adequadamente pela substituição do trabalho manual pela força da água, com ganhos de 100 ou até 1000 por cento nos custos relativos”.¹⁷⁷

Os 100 trabalhadores da fábrica de Polhem¹⁷⁸ já conheciam o significado da organização científica do trabalho mais de um século antes que as manias paranóicas de Taylor destruíssem ainda mais a autonomia do trabalhador e a desumanizada cadência do industrialismo moderno entrasse numa espiral de crescimento frenética: “máquinas para forjar, laminar, desmoldar, furar, polir, etc., podem todas ser usadas com vantagem”, afirmava um inventor em 1798, numa carta em que oferecia seus serviços ao Governo Americano. Uns anos antes, a arquitetura e o urbanismo já começavam a transparecer o pragmatismo e a objetividade carente de ornamentos do racionalismo. Em 1773, Ledoux, um dos representantes da arquitetura neoclássica e freqüentador do círculo dos *Enciclopedistas*, recebeu a encomenda de estudar e distribuir as instalações e os sérvios das salinas de Chaux. Lá, Ledoux

“projeta uma autêntica cidade, a primeira cidade industrial: uma agregação de unidades típicas, singularmente qualificadas como significado e função no esquema do ciclo de produção. Ao conceber a arquitetura como definição de *objetos* de construção [...] não projetam já por andares e por seções [...] mas por entidades

¹⁷⁶ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 201.

¹⁷⁷ PAYSON USHER, Abbot. *Uma História de Invenções Mecânicas*. Campinas: Papirus, 1993, pp. 186-487.

¹⁷⁸ A crescente concentração de mão de obra na fábrica, assim como o incremento produtivo, foram tendências que se desenvolveram rapidamente: “Em 1840, uma fábrica de algodão, empregando 750 operários e usando uma máquina a vapor de 100 h.p., podia fazer trabalhar 50.000 fusos e produzir tanto fio quanto 200.000 operários que usassem fiandeiras naturais”. (HENDERSON, W. O. *A Revolução Industrial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979, p. 46).

volumétricas, vendo nestes sólidos geométricos a síntese entre a idéia e a coisa; quer dizer, a forma típica por excelência [...] (os edifícios) se colocam (circulares) como apoio com respeito a um horizonte circular e infinito: como forma típica da razão e de sua centralidade com respeito ao universo infinito”.¹⁷⁹

A indústria em grande escala já era, em 1789, algo mais que uma possibilidade: era uma promessa.

“No tempo da Revolução começa a aparecer em Paris um elemento novo: a grande indústria. É uma consequência do desaparecimento das corporações, do regime de liberdade sem controle que se seguiu, e das guerras contra a Inglaterra, que obrigavam à fabricação de objetos que outrora eram adquiridos por importação. Ao fim do império a evolução estava completa. Desde o período revolucionário, vêem-se estabelecer fábricas de salitre de fuzis, de tecidos de algodão e de lã, de conservas de carne, de pequenas ferramentas. Desenvolvem-se os teares mecânicos de linho e algodão, incentivados por Calonne desde 1785, as fábricas de bronze são fundadas sob Luis XVI e as indústrias de produtos químicos e de matérias colorantes, instaladas em javel pelo conde d’Artois. Didot-Saint-Léger explora, na Rue Sainte-Anne, a nova máquina de fabricar papel. Em 1799, Phillipe Lebon patenteia um procedimento de fabricação de gás de iluminação. De 22 a 30 de setembro de 1798, teve lugar, no Chap-de-Mars, a primeira ‘exposição pública dos produtos das manufaturas e da indústria francesas’”.¹⁸⁰

Trinta anos depois, a indústria estava em disposição de disseminar máquinas operatrizes “que são os elementos mais importantes do mundo industrial moderno, pois elas possibilitam aquela substituição do trabalho humano por máquinas, que é tão felizmente descrita como produtora de uma ‘transferência de habilidades’”. A essa altura, as máquinas expropriadoras do saber do trabalhador já tinham completado a “transferência de habilidade” das máquinas do tempo a outras máquinas operatrizes, que agora fabricavam relógios em série com a mesma eficiência que pistolas ou canhões.¹⁸¹

O certo é que ninguém sabia, nem parecia querer concretizar, qual era a meta final perseguida pelo Progresso material. Talvez, como anunciara Saint-Just, a felicidade fosse o grandioso objetivo do impenitente desenvolvimento produtivo e da conquista da natureza; mas Diderot já tinha advertido na *Encyclopédie* que a felicidade consistia na “passagem perpétua de um desejo satisfeito a outro desejo não satisfeito”.¹⁸²

A esta orfandade de metas claramente estipuladas ninguém respondeu adequadamente, nem sequer Condorcet, principal fiador do Progresso.

¹⁷⁹ ARGAN, Giulio Carlo. *El Arte Moderno. Del Iluminismo a los Movimientos contemporâneos*. Barcelona: Akal, 1991, pp. 29-30.

¹⁸⁰ BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG-Imprensa Oficial, 2006, p. 617.

¹⁸¹ PAYSON USHER, Abbot. *Uma História de Invenções Mecânicas*. Campinas: Papyrus, 1993, pp. 491-493.

¹⁸² DIDEROT. Hobbessianismo, ou a Filosofia de Hobbes, IN: DIDEROT; D’ALEMBERT. *Verbetes políticos da Enciclopédia*. São Paulo: UNESP; Discurso Editorial, 2006, p. 180.

“A Décima Época de Condorcet, a utópica, é indefinida, com o que o autor queria dizer que não podiam ser imaginadas transformações ideais num futuro longínquo até não ter atingido um nível de progresso novo e maior. Sua dinâmica utópica científica não tem fim; a mesma felicidade se torna ilimitadamente progressiva com as novas descobertas”.¹⁸³

O objetivo final do domínio racional se cifrava num desenvolvimento titânico das forças produtivas; isso parecia claro, mas na realidade esse processo constituía antes um meio que um fim. Alguns penetraram na nebulosa do futuro hiper-tecnológico e se aventuraram com um prognóstico, como no caso do reformador social e utopista George Ripley, quem nos Estados Unidos de 1846 deixava voar a imaginação:

“A idade que vai ver uma estrada de ferro entre o Atlântico e o Pacífico, como um grandioso símbolo material da unidade entre nações, contemplará também uma organização social, geradora de resultados morais e espirituais, cujo caráter sublime e benéfico eclipsará até a glória das colossais conquistas que mandam mensageiros de fogo por sobre o alto das montanhas e ligam oceano a oceano por faixas de ferro e granito”.¹⁸⁴

E também nos Estados Unidos, Robert Mackenzie, em 1880, pensava radiografar uma verdade evidente quando falava sem maiores prevenções sobre os destinos da história.

“A história humana é um registro de progresso – um registro de conhecimentos acumulados e sabedoria crescente, de adiantamento contínuo de um nível inferior de inteligência e bem-estar a outro mais alto. Cada geração deixa à que lhe sucede os tesouros que ela herdou por sua vez, beneficentemente modificados por sua própria experiência, acrescentados com os frutos de todas as vitórias que ela mesma ganhou. O ritmo deste progresso [...] é irregular e inclusive espasmódico [...] mas o estancamento e só aparente [...]. O século XX presenciou um progresso de rapidez sem precedentes porque viu o derribo das barreiras que impediam o progresso [...] O despotismo atrapalha e frustra as forças que a providência concedeu ao homem para que progrese; a liberdade assegura para estas forças seu natural radio de ação e exercício [...] o aumento de bem-estar do homem, resgatado do malicioso domínio de obstinados príncipes, deixa-se agora à benéfica regulação de grandes leis providenciais”.¹⁸⁵

A febre do progresso foi esculpindo um novo perfil humano cujas características se assemelhavam às dos antigos pioneiros e cobravam uma distancia cada vez mais marcada com respeito ao classicismo: virtudes como a reflexão ou a prudência, a visão integrada de homem e natureza e o respeito pelos limites físicos, foram supridos pela audácia e a exibição de força material; foi um tempo em que a paciência e a contemplação estiveram de luto.

¹⁸³ MANUEL, Frank. Hacia una histórica psicológica de las Utopías, IN: MANUEL, Frank E. *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa, 1982, p. 117.

¹⁸⁴ Cf. MARX, Leo. *A Vida no Campo e a Era Industrial*. São Paulo: Melhoramentos/Editora Universidade São Paulo, 1976, p. 141.

¹⁸⁵ COLLINGWOOD, R. G. *Idea de la Historia*. México: FCE, 2000, p. 147.

“Era muito corrente, escreve Giedion, que uma só pessoa estivesse trabalhando em seus experimentos nos campos mais diversos da indústria. Seu contraste com a Renascença é realmente surpreendente. Então a figura ideal era ‘o homem universal’, aquele que sabia reunir em sua própria vida o maior número de atividades diferentes, aquele que era ao mesmo tempo artista, homem de ciência e engenheiro. A princípios do século XIX o ideal era o homem capaz de fazê-lo tudo num determinado setor industrial: o tipo do relojoeiro-sidráulico-engenheiro”.¹⁸⁶

Porém, o Progresso como *res extensa*, como multiplicação das forças produtivas e hipertrofia do quantitativo, entrava num terreno muito mais embaraçoso quando se tratava de discutir os avanços nas artes. Aqui, os critérios de eficiência e quantificação resultavam muito mais escorregadios que no mundo da produção. E não só na arena da arte; igualmente controverso resultava articular uma teoria da superioridade da política, ou da filosofia, da Modernidade sobre a política ou a filosofia antigas, opinião que sustentava Mill quando afirmava que “qualquer teoria geral ou filosófica da política supõe uma prévia teoria do progresso humano, e o mesmo acontece com uma filosofia da história”.¹⁸⁷

O racionalismo desembarcou nas artes tratando de cobri-las com um véu mecanicista e disciplinador que em alguns campos foi recebido com confiança e expectativa, como uma expansão natural do seu domínio. No universo musical, Bach, muito provavelmente o maior gênio da história, já tinha ajustado parcialmente suas composições à metodologia cartesiana, mas seria Rameau, ainda que confusamente, quem sentaria na França as bases do classicismo musical, pelo menos até a irrupção do serialismo dodecafônico, e não sem contradições sobre o papel da ciência aplicada ao som.

“O racionalismo ambiente exigia que se dessem ao novo público explicações sobre a arte. Um dos grandes méritos de Rameau foi fundamentar a teoria da música em bases científicas e não mais metafísicas [...] Rameau parte de um dos postulados mais contestáveis, o da perfeição da natureza – a arte deve imitar essa natureza [...] Apesar da fragilidade de suas bases científicas, a doutrina de Rameau é a melhor justificação do sistema musical clássico. Pela primeira vez, a música ocidental dispõe de um sistema universal e coletivo, baseado em princípios lógicos, regras claras, métodos racionais. C. P. E. Bach, Haydn, Mozart não se imitam (como os músicos do século XVII faziam); eles falam a mesma língua, a de Vivaldi, que evoluiu e evoluirá ainda até o final do século XIX. Por mais artificial que possa

¹⁸⁶ GIEDION, S. *Espacio, Tiempo y Arquitectura*. Barcelona: Hoepli, 1958, p. 203.

¹⁸⁷ STUART MILL, John. *Autobiografía*. Buenos Aires: Austral, 1939, p. 108. De um posicionamento diferente ao de Mill, Maistre e Bonald exprimiram violentamente seu desprezo por esse engendro chamado Progresso. “Por reacionários, católicos e teocráticos, que tenham podido ser, tanto De Maistre quanto Bonald foram ‘progressistas’ e ‘avançados’ em sua apreciação realista dos fatos. ‘Os fatos são tudo em questão de política e governo’. Ambos os autores combateram com tanta obstinação como qualquer positivista ou moderno especialista em ciências sociais a idéia de que se pudesse sondar a verdadeira natureza da sociedade com métodos abstratos e racionalistas”. (WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 384).

parecer a ciência da harmonia, ela ganha essa universalidade pela imutabilidade das relações tonais”.¹⁸⁸

A música, escrevia Schelling, não “pode ser obra do ser humano singular, pois deve ter objetividade absoluta, deve ser o universo na suprema potencia”.¹⁸⁹ Neste contexto, “a introdução da notação medida, da base contínua, do acorde temperado, fez da música uma representação da ordem construída, razoada, ao mesmo tempo esperança de racionalidade construída e consolação da ausência de racionalidade natural”.¹⁹⁰ Em sua pretensão de catalisador de todas as artes, “em sua ambivalência, em sua esperança total, a música é simultaneamente entendida, razoada e construída. Põe em relação Poder, Ciência e Tecnologia”.¹⁹¹

No início do século XVII, enquanto França alberga mais uma querela entre a superioridade dos antigos e os modernos, Lecerf de La Vieville publica um *Traité Du bon goût em musique*, obra na que enfrenta de maneira taxativa “o ouvido e a razão”. Lecerf capitaneia a ofensiva contra a música, e a arte em geral, como algo diferente de um produto da fantasia, que não tem cabida em lugar nenhum, já que até a arte, que se identifica com *artifício*, se opõe à natureza: “A arte é a inimiga da natureza. Representa um sei lá o que, do qual não é possível explicar nem a função nem a necessidade. Sofremos seus caprichos e suas graças com estupor e desconfiança, mas, se a submetermos à razão, a reduzimos ao mínimo”.¹⁹² O sentimento que a música pode concitar é admirável, mas esse ímpeto embriagador não pertence à esfera da razão, e, portanto, é uma diversão de nível inferior.

Não só na música, mas, por elevação, no conjunto das artes, a corrente dominante falava a linguagem da linha reta, a escala desproporcionada e o gigantismo. Se o Progresso consistia em aplicar cegamente a razão para alcançar cifras cada vez mais elevadas, a arte devia acompanhar à razão nessa viagem, mesmo que isso significasse transtornar a relação do artista com a natureza.

“Todos falam [...] ‘em imitar a natureza’, mas sob a condição de submetê-la ao capricho da sociedade menos preparada para senti-la viver no homem e para sujeitar-se à embriaguez mística sem a qual a arte perde a única condição de seu caráter eterno [...] Pintores, escultores, gravadores, joalheiros, ourives, marceneiros, cabeleiros, alfaiates, sapateiros, todos concorrem para cercar a derradeira flor de

¹⁸⁸ DE CANDÉ, Roland. *História Universal da Música*. São Paulo, 2001, vol. I, pp. 568-569. Sobre a natureza como imitadora da arte, ninguém foi tão agudo e tão genial como Oscar Wilde. Ver seu maravilhoso escrito “A Decadência da Mentira”, IN: WILDE, O. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1980, p. 1069.

¹⁸⁹ SCHELLING, F. W. *Filosofia da Arte*. São Paulo: EDUSP, 2001, p. 194.

¹⁹⁰ ATTALI, Jacques. *Bruits. Essai sur l'économie politique de la musique*. Paris: PUF, 1977, p. 122.

¹⁹¹ *Opus cit.*

¹⁹² FUBINI, Enrico. *La Estética musical desde la Antigüedad hasta el siglo XX*. Madrid: Alianza, 2005, pp. 192-193.

uma alta cultura de uma moldura frágil e servil que lhe realça o brilho mas restringe-se em torno dela e aos poucos perde de vista suas origens naturais para esgotar-se na satisfação de um espírito que murcha e morre de engenho e tédio”.¹⁹³

Mas nem todos se resignaram ao tédio e à pomposa majestuosidade oficial. Num momento posterior os românticos procuraram um significado clandestino para suas criações “num mundo que varrera o mistério de todos os seus caminhos e proibira aos sentidos ultrapassar os limites da razão”.¹⁹⁴ Espíritos em permanente ebulição como Listz, Chopin, Schiller ou Goethe,¹⁹⁵ tentaram arruinar a auto-afirmação mecânica de seu tempo, mas, paradoxalmente, estavam já imbuídos dele;¹⁹⁶ eram, de maneira inquietante para eles mesmos, produto dum mundo cujos muros tinham se elevado demasiado. Assim, nem todos os românticos puderam evitar a mecanização de suas paixões.

“Ontem tudo era razão, tudo era ciência. Hoje, tudo é sentimento. Ou melhor, o racionalismo torna-se sentimental e passional. Em nome da ‘natureza’ pouco a pouco reconquistada pela ciência nascente, e tendo a crítica dado uma volta completa sobre si mesma, a moral retorna à moda [...] Desmanchan-se os jardins franceses para traçar neles caminhos sinuosos, cavar lagos irregulares, plantar árvores ao acaso nos imensos gramados. Todo o mundo se precipita para o campo, ordenha a vaca em seu estábulo, enternece-se diante da mãe que amamenta o recém-nascido, erguem-se templos consagrados ao amor. A grande arquitetura francesa, que prosseguia, desde Descartes, nesses tempos de pura abstração, em seu caminho retilíneo e que discretamente banhava sua lógica elegante no mundanismo e na graça livre do tempo, teve, com o admirável Gabriel, sua floração suprema: edifícios de dimensões médias, nunca descomunais, quase sempre pequenos, e cuja harmonia compassada e clara como uma cantata de Rameau parece pedir às árvores, às nuvens, a todos os acidentes do espaço e do solo que obedeçam ao seu equilíbrio, que nunca se exponham em desordem nem obedeça a qualquer impulso excessivo, que aceitem sem constrangimento a proporção que o homem dá a todas as coisas belas no meio das quais vive”.¹⁹⁷

Em linhas gerais, a aplicação mecânica da idéia de Progresso às artes e às qualidades morais constituía uma incontinência própria do clima do século XVIII. A felicidade, a bondade e a beleza, como sustenta Collingwood, não eram privativas da civilização,¹⁹⁸ e,

¹⁹³ FAURE, Elie. *A Arte Moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 191.

¹⁹⁴ *Opus cit.*, p. 179.

¹⁹⁵ Em 1825, numa carta a um compositor amigo Goethe se insurgia contra seu mundo: “*Hoje tudo resulta ultra, tudo transcende irresistivelmente, no pensamento e na ação... Riqueza e rapidez são isso que maravilha e move o mundo; caminhos de ferro, telégrafos, barcos de vapor e todas as facilidades da comunicação são isso ao que aspira o mundo, com o objetivo de superar-se, de ir além de toda medida alcançada*”. (Cf. BERIAIN, Josetxo. *Aceleración y Tiranía del Presente. La Metamorfosis en las Estructuras Temporales de la Modernidad*. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma de México, 2008, pp. 172-173).

¹⁹⁶ Bizet introduziu Listz na obra de Goethe, e seu imediato deslumbramento plasmou-se na magnífica *Sinfonia Fausto*, cujo último movimento é protagonizado pela figura de Mefistófeles.

¹⁹⁷ FAURE, E., *opus cit.*, pp. 201-202.

¹⁹⁸ COLLINGWOOD, R. G. *Ensayos sobre la Filosofía de la Historia*. Barcelona: Barral, 1970, pp. 151--162-163-164.

paradoxalmente, promotores de primeira hora como Turgot se rebelaram contra o uso indevido do Progresso, cuja lei não tangia às artes.

“O conhecimento da natureza e da verdade é infinito igual a elas. As artes, cujo objetivo é de nos proporcionar prazer, são limitadas como nós. O tempo faz eclodir sem cessar novas descobertas nas ciências, mas a poesia, a pintura, a música têm um ponto fixo, determinado pelo gênio das línguas, pela imitação da natureza, pela sensibilidade limitada de nossos órgãos [...] Os grandes homens do século de Augusto o alcançaram e são ainda nossos modelos”.¹⁹⁹

A Revolução Industrial tinha focalizado sua decolagem tanto na ciência quanto na técnica, mas isso não é motivo para que não “tenha influído igualmente nas artes”; assim, nos dias do barroco, “novas descobertas científicas – até as mais abstratas e matemáticas – encontraram imediatamente sua contrapartida no reino do sentimento, e eram traduzidas em termos artísticos. No século XIX as vias da ciência e da arte se encontraram divergentes; o nexos entre os métodos do pensar e do sentir cindiu-se”.²⁰⁰

De acreditarmos em Baudelaire, o Progresso material constituía muito mais do que um murmúrio em boca de uma minoria: “É impossível percorrer uma gazeta, de qualquer dia, ou qualquer mês, ou qualquer ano sem encontrar, em cada linha [...] as mais descaradas afirmações relativas ao progresso e à civilização”.²⁰¹ A passagem do tempo foi agregando à idéia de Progresso um verniz cada vez mais sacro e fundamentalista, passando a constituir “um “entusiasmo” propriamente religioso, uma laicização da idéia cristã da Providência”.²⁰²

“Se algo foi acreditado e adorado incondicionalmente durante os dois últimos séculos, pelo menos pelos líderes e os amos da sociedade, isso foi a máquina; pois a máquina e o universo se identificaram, unidos como estavam pelas fórmulas das ciências matemáticas e físicas; e o serviço da máquina foi a manifestação principal da fé e a religião: o motivo principal da ação humana e a fonte da maior parte dos bens do homem. Só como uma religião se pode explicar a natureza apressada do impulso dirigido a um desenvolvimento mecânico sem levar em consideração o resultado real do desenvolvimento nas relações humanas mesmas; inclusive em setores onde os resultados da mecanização eram claramente desastrosos, os mais razoáveis partidários, porém, mantinham que ‘a máquina estava lá para ficar’ – com o que davam a entender não que a história fosse irreversível, mas que a máquina mesma era imodificável”.²⁰³

¹⁹⁹ Cf. BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG-Imprensa Oficial, 2006, p. 519.

²⁰⁰ GIEDION, S. *Espacio, Tiempo y Arquitectura*. Barcelona: Hoepli, 1958, p. 185.

²⁰¹ BAUDELAIRE, Charles. *Meu Coração Desnudado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 75.

²⁰² PONS, Alain, Introducción, IN: CONDORCET. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 24.

²⁰³ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 386. Na mesma linha Winner argumenta: “Contradizendo a conceição marxista de que as idéias sociais refletem as forças e relações de produção, Weber sustenta que os impulsos capitalistas da burguesia eram inversões secularizadas de uma resposta claramente calvinista à incerteza com respeito à graça divina [...] Passamore sustenta que sua verdadeira origem não é outra senão a filosofia grega, já que esta foi a que influiu sobre as idéias cristãs. Na Política, Aristóteles exprime a idéia de que os animais foram criados para serviço do homem”. (WINNER,

Em resumo, o Progresso propiciou o nascimento “duma sociedade que, pela primeira vez no curso da história, estava baseada no crescimento cognoscitivo e econômico sustentado e perpétuo. Ao olhar para o passado, esta sociedade pensou distinguir uma tendência similar de melhoria contínua, a qual culminava nela mesma”.²⁰⁴ Duvidar das bondades, e inclusive da inexorabilidade, do Progresso era enfrentar a uma locomotiva desencadeada. “Em uma estrutura ideal, esse sistema objetivo e susceptível de melhorar por si mesmo ao que prestamos culto, chamada ciência é, simplesmente, uma teodicéia: o desenvolvimento de um plano revelado gradualmente”.²⁰⁵ Mas esse plano imanente ocultava algumas temeridades e zonas escuras que longe de serem superficiais remetiam a questões de princípio como a opressão. A conquista da natureza, condição inequívoca do desenvolvimento racional, exigia um cortejo de servidões que poucos entreviram deslumbrados pela fantasia da potencia absoluta. Colocado em outra perspectiva, o domínio do homem pelo homem persistia e se reforçava, em função proporcional ao submetimento técnico do “mundo sensível” (Marx), por um lado, e por outro, nas novas teorias sobre a natureza ontológica do homem elaboradas pelo liberalismo, que enfatizavam sua natural inclinação aos empreendimentos mais ousados em pós de recompensas econômicas. A vida era uma aventura na que só venciam aqueles que encontrassem o tesouro. Mas era um jogo truncado porque unicamente uns poucos possuíam o mapa.

“Esse mito do indivíduo não sujeito a embaraços era, na realidade, a democratização da concepção barroca do Príncipe despótico; agora, todo homem empreendedor procurava ser um déspota por direito próprio: déspotas emocionais, como os românticos; déspotas práticos, como o homem de negócios. Adam Smith teve, aliás, uma teoria geral da sociedade política; formulou mesmo uma conceição correta da base econômica da cidade e uma percepção válida das funções econômicas não lucrativas. Mas seu interesse, na prática, cedeu lugar ao desejo agressivo de aumentar a riqueza dos indivíduos: foi esse o supremo e final resultado da nova luta malthusiana pela existência”.²⁰⁶

Em seu notável *Homo Ludens* de 1938, Huizinga tinha preludiado a crítica de Mumford: o

Langdon. *Tecnología Autónoma*. La técnica incontrolada como objeto del pensamiento político. Barcelona: Gustavo Gili, 1979, pp. 115-116-118). No mesmo sentido de Mumford, Horkheimer viu também neste processo um claro deslizamento religioso: “O principal esforço da filosofia racionalista foi formular uma doutrina do homem e da natureza que pudesse preencher a função intelectual – pelo menos para os setores privilegiados da sociedade – que a religião tinha preenchido anteriormente. Desde os tempos da Renascença os homens tentaram idear uma doutrina tão ampla quanto a teologia e que valesse por si própria, em vez de aceitar de uma autoridade espiritual os seus valores e objetivos supremos”. (HORKHEIMER, M. *Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro, 2002, p. 23).

²⁰⁴ GELLNER, Ernest. *El Arado, la Espada y el Libro*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 126.

²⁰⁵ GOODMAN, Paul. *Ensayos utópicos*. Barcelona: Península, 1973, p. 62.

²⁰⁶ MUMFORD, Lewis. *A Cultura das Cidades*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961, p. 154.

“grotesco exagero da importância dos fatores econômicos foi condicionado por nossa adoração do progresso tecnológico, o qual por sua vez foi fruto do racionalismo e do utilitarismo, que destruíram os mistérios e absolveram o homem da culpa e do pecado. Mas esqueceram de libertá-lo da insensatez e da miopia, e a única coisa de que ele passou a ser capaz foi de adaptar o mundo à sua própria mediocridade”.²⁰⁷

Mas nem todo mundo remava na mesma direção dos tempos. Alguns espíritos chegaram a conclusões que não podiam ser defendidas sem entrar em colisão frontal com as teses dominantes. Assim, “em vez de contemplar a história como um implacável avanço de um patamar de aquisições a outra mais elevada ainda, a tradição liberal era acossada pelo espectro de uma ‘sociedade estática’, ou, como se lhe chamava com frequência ‘o estado estacionário’”.²⁰⁸ Essa tradição viu-se desde muito cedo reduzida a nomes próprios de muito peso, embora sem a influencia necessária para modificar significativamente o contexto geral.

Por outro lado, a idéia de não aceitar cegamente os ditados da natureza tinha fortalecido um discurso que proclamava a imperiosidade de submetê-la aos desígnios humanos. O “*nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature*”²⁰⁹ cartesiano deixava poucas dúvidas das intenções práticas do conhecimento. “Os modernos acolheram uma idéia central: o saber não é apenas contemplação da verdade, mas é também potência, domínio sobre a natureza, tentativa de prolongar sua obra para submetê-la às necessidades às aspirações do homem”.²¹⁰ O homem já não podia aceitar uma existência marcada pela existência de limites naturais, nem se conformava com uma relação de reciprocidade com o meio natural. A consigna era combater numa guerra sem quartel todos os entraves que nos separavam das escravidões físicas. O discurso era tão arrebatador que calou até nos espíritos mais sensíveis. Inclusive o próprio Schiller se uniu ao coro de beligerantes.

“Escravo da natureza apenas a sente, o homem torna-se seu legislador quando a pensa. Ela, que o dominava enquanto *poder*, é agora *objeto* diante de seu olhar julgador. O que é objeto para ele nada pode contra ele, pois tornou-se objeto pelo seu poder. Na medida em que dá forma à matéria e enquanto a dá, está a salvo de seus efeitos; pois nada pode ferir um espírito a não ser aquilo que lhe toma a liberdade, mas ele justamente comprova a sua, à medida que dá forma ao informe”.²¹¹

²⁰⁷ HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p.213.

²⁰⁸ WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 344.

²⁰⁹ DESCARTES. *Le Discours de la méthode*, VI, p. 91.

²¹⁰ ROSSI, Paolo. *Naufraágios sem Espectador. A idéia de progresso*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 40.

²¹¹ SCHILLER. *A Educação Estética do Homem*, carta XXV.

O espírito da época que representavam filósofos e cientistas não contemplou que o Progresso pudesse ser uma porta giratória que comunicasse as gestas épicas com os desastres mais clamorosos.²¹² Existia uma cara menos amável do ímpeto avassalador do homem técnico, e uma tênue intuição de que o “conceito de Progresso deve ser fundamentado na idéia de catástrofe [...] Um observador isento nunca deixará de se espantar e se lamentar de quantos bens culturais e quanta beleza singular da vida [...] desapareceram, para nunca mais voltar”.²¹³

“Tornar o homem senhor e possuidor da natureza: Descartes pensava que esse seria um programa realizável em curto prazo. O tempo nos mostrou que o prazo era mais longo e que esse domínio da natureza não era, talvez, nem tão possível nem tão bom quanto acreditávamos [...] as conseqüências político-sociais implícitas na idéia de dominar a natureza para fundamentar melhor o poderio do homem. Somos obrigados a constatar que o desenvolvimento dessa vontade de dominar a natureza foi acompanhado por um desenvolvimento concomitante do domínio de alguns homens sobre outros homens [...] Mas uma sociedade que se lança numa ‘guerra’ contra a natureza não tem, necessariamente que dispor de um estado-maior que comande e de homens que obedeçam [...] De tal modo, a conquista da natureza se torna, de certa maneira, um princípio que acarreta a sujeição de certos homens por outros”.²¹⁴

Outra das conseqüências fundamentais do racionalismo científicista que alimentava a noção de Progresso foi a paulatina incorporação no século XIX da ciência ao âmbito da indústria, e a necessidade de modificar os antigos cânones de educação clássica. Se “a industrialização foi, desde o início, um imperativo político”,²¹⁵ primeiro para Inglaterra e depois para o resto do continente, resultava lógico que os Estados nacionais fomentassem e patrocinassem a penetração de disciplinas técnicas nas universidades em detrimento das matérias humanistas. Com o tempo essa mudança acabaria por evaporar o sentido humanístico das faculdades: “Enchem-nos a cabeça em nossa adolescência / de Grego e Latim, mas nada de conhecimento”.²¹⁶

“Por volta de 1870 o sistema universitário alemão podia gabar-se de considerável número de professores e lentes, especialmente nas ciências, que, favorecidos por cargas horárias leves e laboratórios bem equipados, podiam empreender pesquisa básica. Os laboratórios de pesquisa industrial, tais como o mantido pela Krupp em Essen, deveriam tornar-se modelos para a pesquisa das empresas em toda parte. Os

²¹² Mais uma vez, foram os poetas os que se aperceberam dos perigos latentes. “*As ilusões, mesmo debilitadas e desmascaradas pela razão, não por isso deixam de subsistir no mundo, e formam o essencial de nossa vida (...). O mesmo acontece com os filósofos que escrevem e tratam as miseráveis verdades de nossa natureza e que, por muito privados que de ilusões que estejam, não deixam de tentar criar outras com suas obras e se beneficiar das vantagens ilusórias da vida*”. (Cf. MANDOSIO, Jean-Marc. *En el Caldero de lo Negativo*. Logroño: Pepitas de Calabazas, 2006, p. 162).

²¹³ Cf. BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG-Imprensa Oficial, 2006, p. 515.

²¹⁴ CHÂTELET, François. *Uma história da Razão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p.68.

²¹⁵ LANDES, David. *The Unbound Prometheus*. New York: Cambridge University Press, 1980, p. 139.

²¹⁶ Cf. ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 67. Gramsci reproduzirá posteriormente a mesma queixa.

institutos politécnicos, que surgiram durante a década entre 1830 e 1840 como uma alternativa para a instrução universitária e que deveriam evoluir até os célebres Technische Hochschulen, atraíram estudantes de todas as partes do mundo. E o sistema de aprendizado, mais vigoroso que em qualquer parte, estava produzindo graus superiores de mecânica em grandes quantidades naquelas profissões exigidas pelas novas indústrias”.²¹⁷

Um discípulo de Taylor, Henry Laurence Gantt, depois de mais de uma década de trabalho com ele, afirmava que

“Nos Estados Unidos, soberbos recursos naturais permitiram-nos fazer estupendo progresso sem muita consideração pelos ensinamentos da ciência, e em muitos casos a despeito de nosso desdém por ela. O progresso da Alemanha adverte-nos que chegamos agora ao ponto em que devemos reconhecer que a aplicação adequada da ciência à indústria é de importância vital para a prosperidade futura deste país... Nossas universidades e escolas de ensino superior estão ainda dominadas por aqueles cujo preparo era amplamente literário ou clássico, e eles inteiramente falham em compreender a diferença entre uma era *clássica* e uma *industrial*. A diferença não é sentimental, mas real: porque aquela nação que for mais eficiente industrialmente em breve se tornará a mais rica e poderosa”.²¹⁸

A nova era da virada do século XIX para o XX deixava poucos resquícios para o sentimentalismo. Esta tendência tinha sido incubada no século XVI, quando começam a florescer inúmeros *Tratados* de caráter eminentemente técnico. A eficácia tinha destronado às letras, e a universidade não podia continuar se deleitando no ensino da literatura quando o mundo real reclamava exatidão, sistematização, regularidade e precisão. A reorientação dos programas supunha a atualização de um classicismo que, em pleno ocaso com respeito ao novo mundo industrial, constituía uma necessidade de primeira ordem que perseguia um fim bem perfilado: a riqueza e poder nacionais.

Neste sentido, Gantt foi extraordinariamente coerente, como o foram todas as empresas que entre o último quartel do século XIX e 1914 investiram maciçamente em laboratórios de pesquisa. Assim, “na Inglaterra, Oxford e Cambridge renunciam a seu universalismo medieval do que Newton fora a mais bela cúpula, para abrirem múltiplos laboratórios especializados à roda de um Maxwell, dum Cavendish, dum Foster”.²¹⁹

De pouco servia que tempo atrás Voltaire, numa carta a D’Argental, se tivesse insurgido contra os progressos das ciências no campo das letras: “agradava-me a física quando não tentava expulsar a poesia; atualmente está esmagando a todas as artes; recuso-me a considerar

²¹⁷ BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e Capital monopolista. A degradação do trabalho no século XX*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1974, p. 141.

²¹⁸ Cf. BRAVERMAN, *opus cit.*, p. 143.

²¹⁹ MORAZE, Charles. *Os Burgueses à Conquista do Mundo*. Lisboa: Cosmos, 1965, p. 287.

à física como algo mais que um tirano insaciável”.²²⁰ A indústria exigia engenheiros, químicos, físicos, especialistas em todos os campos do saber técnico, mas não poetas.²²¹

Inclusive a prática comercial do livro tinha experimentado variações importantes, derivadas dos novos comportamentos dos mercados. Como sublinha Darnton referindo-se à *Encyclopédia*, a batalha por vendê-la nas

“décadas de 1770 e 1780 teve um sabor barroco, que talvez derivasse do ‘capitalismo de rapina’ dos séculos XVI e XVII. Mas há também um elemento moderno na história comercial da *Encyclopédie* [...] Foi a riqueza do mercado a que desatou a luta, os golpes e as traições entre os editores. E a ferocidade dos combates

²²⁰ Cf. BECKER, Ernest. *La Estructura del Mal. Un ensayo sobre la unificación de la ciencia del hombre*. México: FCE, 1980, p. 35.

²²¹ O sentido e a função da Universidade sofriam assim uma transformação radical desde sua aparição no mundo medieval. “Na antiga Atenas, por exemplo, a Academia, o Liceu, a Stoa, e o jardim de Epicuro estavam dedicados à consagração de filosofias rivais e (até certo ponto, incompatíveis). Mas as universidades medievais, mesmo diferindo na ênfase e a especialização, desenvolviam um curriculum comum composto pelas mesmas matérias ensinadas a partir de idênticos textos”. (LINDBERG, David. *Los inicios de la ciencia occidental*. Barcelona: Paidós, 2002, p. 270). Nos séculos XVI e XVII as escolas especializadas atingiram uma importância significativa com respeito às universidades, dedicando-se exclusivamente ao ensino de um único vetor do conhecimento, de preferência prático, como testemunham as escolas de cirurgia de Paris, de artilharia de Mannheim ou Porto, ou de engenharia de Moscou ou Viena. (LLOVET, Jordi. *Adios a la Universidad. El Eclipse de las Humanidades*. Barcelona: Glaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2011, p. 48). No século XIX o sentido social da universidade tinha experimentado uma transformação sintomática dos novos ventos industriais: “Era comum nas firmas químicas alemãs manter contato com os departamentos químicos de certas universidades e Duisberg firmou íntimos laços entre os seus investigadores e os departamentos de química das universidades de Berlim e Würzburg [...]. Mais tarde, na grande época do avanço técnico alemão, os inventores que tanto contribuíram para o desenvolvimento do automóvel e para as novas indústrias elétricas e químicas eram geralmente homens que haviam sido treinados em universidades ou escolas técnicas”. (HENDERSON, opus cit., pp. 54-64). Esta mudança das prioridades no ensino das humanidades contrasta com o exemplo, extremo, de Stuart Mill, que nunca frequentou a escola e teve por professor seu pai. Em sua *Autobiografia*, Mill relata que dos oito anos aos doze tinha lido, “as Bucólicas de Virgílio, e os seis primeiros livros da Eneida; todo Horácio, exceto os Epodes; as Fábulas de Fedro; os cinco primeiros livros de Livio [...] todo Salústio; uma parte considerável das Metamorfoses de Ovídio; algumas comédias de Terêncio; dois ou três livros de Lucrécio; várias orações de Cícero e de seus escritos sobre oratória, suas cartas a Atico [...] Li em grego a *Ilíada* e a *Odisséia*; um ou dois dramas de Sófocles, Eurípides e Aristófanes [...] todo Tucídides; as Helênicas, de Xenofonte, grande parte de Demóstenes, Esquines e Lisias; Teócrito, Anacreonte, parte da Antologia; pouco de Dionísio; vários livros de Políbio [...] a Retórica de Aristóteles [...] aprendi a fundo Geometria elementar e Álgebra, Cálculo diferencial, e superficialmente outras partes das matemáticas superiores [...] meu pai me fez ler tudo ou partes de vários dos tratados latinos sobre Lógica escolástica [...] Também li então todo Tácito, Juvenal e Quintiliano [...] os mais importantes diálogos de Platão”. (STUART MILL, John. *Autobiografía*. Buenos Aires: Austral, 1939, pp. 13-17-19). Assim, “com treze anos, Stuart Mill tinha lido a maior parte dos autores gregos e latinos e uma extravagante biblioteca. Nascido em 1806, estava completamente imbuído do pensamento do século XVIII e é como discípulo de Hume, atafalhado de documentos passados, que resiste à grande experiência do século XIX, à sua procura dos problemas da evolução” (MORAZÉ, Charles. *Os Burgueses à Conquista do Mundo*. Lisboa: Cosmos, 1965, p. 295). Naturalmente, o caso de Mill não é exemplo mais do que da insensatez do pai, James Mill, insensatez que pagou com uma aguda crise pessoal aos vinte anos. Em todo caso, e mesmo sendo um caso anômalo, da prova de uma atmosfera intelectual e de uma época (duas primeiras décadas do século XIX) que já começava a mudar. O Progresso como fator de desenvolvimento humano circunscrevia-se exclusivamente ao plano material. Nos anos oitenta do século passado, um professor universitário, Allan Bloom, viu como sua crítica do sistema educativo americano e, em geral, do abandono da alta cultura da Modernidade, tinha uma inopinada ressonância, tanto no meio acadêmico quanto para o grande público. (BLOOM, Allan. *O Declínio da Cultura Ocidental*. São Paulo: Best Seller, 1989). Acusado imediatamente de elitista, o livro de Bloom, expurgado de juízos ultramontanos, possuía o mérito de reivindicar os valores eternos da cultura clássica.

confirma a impressão que da a estadística de vendas: o publico leitor estava faminto de enciclopedismo”.²²²

E a propósito da avalanche de livros,

“Diderot ficou aterrado perante a quantidade de livros que se iam acumulando e exprimiu uma queixa sincera pelas futuras épocas que se veriam literalmente esmagadas pelo simples volume de livros: vaticinou que algum dia seria mais fácil conhecer os fatos indo diretamente à natureza que dirigindo-se a uma biblioteca com seus grandes montes de livros”.²²³

Também se perfilou com maior precisão a natureza dos livros apreciados pelo público, cada vez mais especializado. “Entre os livros editados principalmente em Paris e nas metrópoles provincianas, em Lyon, em Rouen, em Toulouse, uma maioria de opúsculos utilitários, manuais e usuais sobre todos os setores do saber e das práticas; as ciências, as artes, as técnicas rivalizavam pouco a pouco vitoriosamente com as matérias mais tradicionais”.²²⁴

Esta demanda não deveria resulta surpreendente se levarmos em conta que o Progresso, em seu avanço, disseminava sua própria razão de ser: uma idéia do mundo, um entendimento humano, mas também um determinado comportamento, uma atitude perante a vida, todo acompanhado de façanhas apenas imagináveis pelos literatos mais vanguardistas. Em pleno século XIX, os prodígios que tinham provocado odes de admiração aos homens de três séculos antes constituíam inocentes objetos dignos de piedade. No século XVI, lembra Koselleck,

“Quando os correios da cavalaria alcançaram os 200 quilômetros por dia chegou-se a um limite que duraria até a época pré-industrial. E se Cícero tinha que calcular umas três semanas para que sua carta chegasse ao destinatário em Atenas, com o mesmo tempo tinha que contar um comerciante hanseático para fazer chegar suas notícias de Danzig a Brugee, ou um comprador florentino para enviar seu telegrama a Paris. As mercadorias, também as enviadas pelo mar – um procedimento mais

²²² DARNTON, R. *El Negocio de la Ilustración*. México: FCE, 2006, pp. 612-613.

²²³ BECKER, Ernest. *La Estructura del Mal. Un ensayo sobre la unificación de la ciencia del hombre*. México: FCE, 1980, p. 34. Para uma atualização das preocupações de Diderot, ver, ZAIID, Gabriel. *Los demasiados Libros*. Barcelona: Anagrama, 1986.

²²⁴ ROCHE, Daniel. *História das Coisas Banais*. Nascimento do Consumo séc. XVII – XIX. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 76. As cifras de vendas de livros durante a Revolução Francesa eram ainda baixas. Como assinala Darnton, durante esta época na França, “apenas o 35% dos trabalhadores assalariados e empregados domésticos que aparecem nos arquivos notariais, por volta de 1780, possuíam livros”. (DARNTON, R. *História da Leitura*, IN: BURKE, P. *A Escrita da História*. São Paulo: EDUSP, 1992, p. 209). Outro aspecto destacado foi a imbricação do poder público e o poder privado, ou dito de outra maneira, sua progressiva indistinção. “Durante muitas décadas a pesquisa e o desenvolvimento agrícola nas faculdades e universidades cedidas pelo governo nos Estados Unidos (*Land-Grant Colleges*) tenderam a favorecer os interesses de grandes empresas de negócios agrícolas”. (WINNER, Langdon. *La Ballena y el Reactor*. Barcelona: Gedisa, 2008, pp. 65-66).

rápido e seguro, mas também arriscado-, precisavam o dobro, o triplo ou o quádruplo que as notícias. Ora, podemos acrescentar que os homens deste espaço de tempo também tinham tempo para si mesmos, e podiam assim tomar conta deste espaço do ponto de vista organizativo e jurídico”.²²⁵

Um editorial do *Cincinnati Enquirer* de 1846 reproduzia a euforia popular que gerava a constante compressão do espaço: “o vapor está aniquilando o espaço [...] Viajar se transforma de uma peregrinação isolada num desfile triunfal [...] Caravanas de viajantes se estão deslocando, por assim dizer, nas assas do vento em torno do globo habitável”.²²⁶

Mas este “desfile triunfal” não acabava de tornar-se uma promessa de festa para todos. “O que é que este exército rude, grande bebedor de álcool, se pergunta Morazé, podia trazer de bom? Em 1839, perante uma junta parlamentar, fala-se da calamidade dos caminhos de ferro, mas a estes protestos as sociedades ferroviárias respondem aumentando os capitais, reforçando as medidas de segurança, proclamando sua fé no êxito”.²²⁷

Contra esta generalizada atmosfera de otimismo despreocupado alçou-se eventualmente, ora um sensato ceticismo, ora, sobretudo, uma generosa indignação. Nem sempre a estrada de ferro foi vista como uma benção. “A locomotiva, escreve Melville, e a máquina de vapor também causaram terríveis e numerosas vítimas entre os passageiros entusiastas [...] Grandes avanços da época! O quê! Chamar avanço à facilitação da morte e o assassinato! Meu avô não queria viajar e não era nenhum bobó”.²²⁸ E Um operário comentava a aberta animadversão de seu avô pelo Progresso ao redor de 1900: “Jamais! Não quero o progresso de vocês! O progresso vai matá-los a todos! Vai arrancar os seus braços! Vocês não poderão mais trabalhar!”²²⁹

Outros, mais cínicos e esclarecidos, apreciaram com precisão a verdadeira importância do novo meio de transporte. Intimado a expor publicamente sua orientação política, um político irlandês revelava um conhecimento profundo da importância política e econômica do Progresso.

“Se os homens desta classe tivessem tido o candor cínico de Mr. Jay Gould, poderiam ter imitado sua resposta quando o examinou um comitê legislativo: ‘Quais são suas idéias políticas, Mr. Gould? Bom, num distrito republicano, sou

²²⁵ KOSELLECK, Reinhart. *Los estratos del Tiempo: estudios sobre la Historia*. Barcelona: Paidós, 2001, p. 107.

²²⁶ Cf. MARX, Leo. *A Vida no Campo e a Era Industrial*. São Paulo: Melhoramentos/Editora Universidade São Paulo, 1976, p. 140.

²²⁷ MORAZÉ, Charles. *Os Burgueses à Conquista do Mundo*. Lisboa: Cosmos, 1965, p. 233.

²²⁸ MELVILLE, Herman. “Kiquiriqui” (*Cock-A-Doodle-Do*), In: *Cuentos Completos*. Buenos Aires: Debolsillo, 2010, pp. 61-63.

²²⁹ Cf. PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História*. Operários, Mulheres, Prisioneiros. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 30.

republicano; num distrito democrata, sou democrata; mas sempre sou um homem das estradas de ferro de Eire”.²³⁰

Seja como for, nas primeiras décadas do século XX, o Progresso gozava de excelente saúde e Joseph K. Hart, um professor de ciências da educação, em 1924, intuindo o esgotamento de uma época marcada pelo vapor, não tinha inconveniente em inaugurar um novo horizonte de promessas e esperanças ilimitadas.

“O reinado do vapor está chegando a seu fim: aproxima-se uma nova etapa na revolução industrial. A eletricidade, quebrando os laços de servidão com o vapor, está-se independizando. A eletricidade é uma forma descentralizadora de poder: passa através de linhas de distribuição e se subdivide para todas as minúcias da vida e as necessidades. Ao trabalhar com ela, os homens podem voltar a sentir a emoção da liberdade e o controle”.²³¹

Para alguns, homens de letras em sua maioria, o desejo de condensar e comprimir o espaço e o tempo, de produzir cada vez mais e em maior medida, não importava o que, arrancando todos seus segredos a uma natureza considerada como último obstáculo para a realização das ambições faústicas da humanidade, transparecia uma definitiva perda de cordura e sentido da proporção, um abandono trágico à *pleonexia*, o querer mais, o pior e mais aziago de todos os temores gregos. “Como consequência do novo compromisso com a mobilidade perpétua, o problema de ordenar um mundo rapidamente cambiante tornou-se tão complexo na utopia como é na realidade”.²³²

Objeto passivo do fulgurante poder humano, a natureza se retirava, derrotada, e abria as portas do reino da liberdade absoluta.²³³ Era o resultado da necessidade de obter “um tipo de ordem que dá ao homem uma sensação de segurança” sobre aquilo que “muda, o inesperado, o caprichoso”, quer dizer, “o imprevisível e o incontrolado, que enche de ansiedade e de

²³⁰ Cf. CLARK, William. *La Base Industrial del Socialismo*, IN: BERNARD SHAW, G.; WEBB, S., *et al. Ensayos Fabianos sobre el Socialismo*. Gijón: Júcar, 1985, p. 84.

²³¹ Cf. WINNER, Langdon. *La Ballena y el Reactor*. Barcelona: Gedisa, 2008, p. 154.

²³² MANUEL, Frank E. *Hacia una Historia Psicológica de las Utopías*, In: *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa, 1982, p. 118.

²³³ “Quando Ocidente redescobriu a ‘igualdade geométrica’, a scientia experimentalis, primeira definição que Roger Bacon promulgou das ciências da natureza, deu nascimento a um universo em que a natureza deixou de ser valor para tornar-se objeto de dominação desprovido de significação ética [...] interrogação violenta da natureza e afirmação da completa soberania do sujeito que a apreende com o fim de dominá-la”. (PAPAIANO, Kostas. *La Consagración de la Historia*. México: FCE, 1989, p. 119). Horkheimer e Adorno abundaram neste argumento numa obra clássica. “A essência do Iluminismo é a alternativa, cuja inevitabilidade é a do domínio. Os homens tinha tido sempre que escolher entre sua submissão à natureza e a submissão desta a si mesmo”. (HORKHEIMER, Max; ADORNO, T. *Dialéctica de la Ilustración*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999, p. 81).

terror”;²³⁴ mas também de sistemas “estereotipados, de regras derivadas do “rápido e forte” e da estupidez”.²³⁵ Spengler traçou uma perspectiva da nova superstição técnica.

“O homem arrebatava à natureza o *privilegio da criação* [...] Já no século X encontramos construções técnicas de índole completamente nova. Já Roger Bacon e Alberto Magno meditavam sobre máquinas de vapor, barcos de vapor e aparelhos voadores. E muitos na cela do claustro cavilavam sobre a idéia do *perpetuum mobile*. Esta idéia já não nos abandona jamais. Teria sido a vitória definitiva sobre Deus ou a natureza – *Deus sive natura*–: um mundo pequeno, criado por si mesmo, e que, como o grande, se move por *própria* força e obedece ao dedo do homem. Construir um mundo, ser Deus, tal foi o sonho dos inventores faústicos; deste sonho saíram todos os bosquejos de máquinas, que se aproximavam o mais possível ao fim inacessível do *perpetuum mobile*. O conceito de butim, em que pensa o animal rapaz, foi levado até o extremo limite. Não isto e aquilo, como o fogo que Prometeu roubou, mas o Universo mesmo é, com o segredo de sua força, considerado como a presa e butim na construção desta cultura. E os que não estavam possuídos por essa vontade de poder absoluto, superior à natureza, haveriam de senti-la como algo diabólico, e, com efeito, sempre se sentiu a máquina como invenção do diabo, e tem sido temida [...] O sucessor daqueles frades góticos é o sábio inventor profano, *sacerdote sapiente da máquina*. Com o racionalismo, finalmente, a ‘crença na técnica’ se converte quase em religião materialista: a técnica é eterna e imperecedera, como Deus Pai; salva à Humanidade, como o Filho; nos ilumina, como o Espírito Santo. E seu adorador é o filisteu moderno do progresso, desde La Mettrie até Lênin”.²³⁶

A concepção mecânica e causal do mundo derivada da cosmologia de Copérnico, Kepler e Galileu relegava à natureza a um papel de enorme depósito de recursos energéticos que deviam ser-lhe arrancados para a consecução dos novos objetivos de potencia ilimitada da humanidade. A fusão do homem num marco cósmico de integração com a natureza, ou a contemplação como meio para atingir a beleza, diluíram-se com a consolidação do método analítico-parcelário, numa entrega irrestrita à fabricação de instrumentos que traduzissem na prática o potencial humano de força física. *Operari sequitur esse*, o obrar segue ao ser, parecia ser a consigna da Modernidade produtivista.²³⁷

“A natureza [...] já não é aquela que ensina ao homem a moderação, o temor saudável de seu próprio poder. Ao contrario, impõe a vontade de poder, o ‘querer querer’: *to have aspiring mind*. E o homem capaz de compreender a ‘maravilhosa arquitetura do universo’ não é já o homem que se torna em *kosmos* ao abrir-se à beleza e à perfeição do mundo; é aquele que se vê arrastado em espírito sobre esse cume em que o Maligno prometeu todo o poder da terra”.²³⁸

²³⁴ MUMFORD, Lewis. *Arte e Técnica*. São Paulo: Martins Fontes, 1986, p. 44.

²³⁵ WILDE, Oscar. De Profundis, IN: WILDE, O. *Obras*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1980, p. 1438.

²³⁶ SPENGLER, Oswald. *El Hombre y la Técnica*. Madrid: Espasa-Calpe, 1934, pp. 57-101-102-103.

²³⁷ Marx inverteria a equação: *Esse sequitur operari*: o ser segue a produção.

²³⁸ PAPAIOANNOU, Kostas. *La Consagración de la Historia*. México: FCE, 1989, p. 121.

Algumas das justificativas filosóficas desta nova visão da natureza como objeto consumível mostraram uma engenhosidade e uma sutileza extraordinárias. Se, como vimos, o corpo e a sociedade funcionavam segundo parâmetros exclusivos de racionalidade, porque a natureza devia reger-se por critérios diferentes? Não era a mera imitação da natureza, como afirmava Schelling, “o ponto mais baixo”?²³⁹

“Fazendo da natureza uma máquina, não se fazia da máquina uma coisa natural, e pelo mesmo motivo, não se esticava o campo da natureza? No Cosmos grego, a natureza estava certamente ordenada, mas estando predeterminada, o homem não podia acrescentar nada. Com o maquinismo a natureza deixa de estar ordenada de uma maneira pré-estabelecida”.²⁴⁰

Para Bacon “o império do homem sobre as coisas se apóia unicamente nas artes e nas ciências. A natureza não se domina, senão obedecendo-lhe”,²⁴¹ e Robespierre, na última década do século XVII, afirmava o confuso programa dos jacobinos, dando-lhe cinicamente a razão: “Queremos, numa palavra, realizar os desejos da natureza, consumir o destino da humanidade, cumprir as promessas da filosofia, liberar a Providência do longo reinado do crime e a tirania”.²⁴² O abuso antropomórfico de *l' Incorruptible* com respeito à natureza, compartilhado posteriormente por Fourier, quando afirmava que “é desejo da Natureza que a barbárie tenda à civilização e que a alcance gradualmente”,²⁴³ abandonava toda sensatez: era a própria natureza quem pedia agora ser massacrada por seu expresso desejo. Não tinha afirmado o próprio Marx, levando a prestidigitação ainda mais longe, na sua particular cruzada contra seu antigo mestre, Feuerbach, que a natureza como matéria sensível pura apenas existe já, “talvez em alguns atóis australianos de formação recente”?²⁴⁴ O homem podia prescindir de escrúpulos desnecessários, pois a natureza, excetuando essas idílicas e virginais geografias, era obra da história humana.

“Acabar com a exploração do homem pelo homem, substituí-la pela exploração da natureza pelo homem”,²⁴⁵ proclamava Saint-Simon; conforme, mas sua exortação, acaso contemplava a possibilidade de que toda empresa de conquista contra o mundo circundante não conduzisse, por sua própria essência, por sua magnitude, pelos meios que colocava em jogo, por sua finalidade, pelo imaginário que alimentava e pelas ambições que cooperava a

²³⁹ SCHELLING, F. W. *Filosofia da Arte*. São Paulo: EDUSP, 2001, p. 194.

²⁴⁰ VERGELY, Bertrand. *La Philosophie*. Textes Essentiels. Paris: Larousse, 1993, pp. 299-300.

²⁴¹ BACON, Francis. *Novum Organum*, CXXIX.

²⁴² ROBESPIERRE, Maximilien De. *Libertad, Igualdad, Fraternidad*. Buenos Aires: Longseller, 2005, p. 30.

²⁴³ Cf. LOCHTHEIM. *Los Orígenes del Socialismo*. Barcelona: Anagrama, 1970, p. 233.

²⁴⁴ MARX, Karl; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: 2002, p. 45.

²⁴⁵ Cf. MANUEL, Frank E.; MANUEL, Fritzie P. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Vol. III. Madrid: Taurus, 1984, p. 236.

forjar, “à felicidade do conhecimento, mas ao método, à exploração do trabalho dos outros, ao capital ?”²⁴⁶ Não era essa a melhor forma de veicular os propósitos reais dos homens com respeito da natureza, quer dizer, “se servir dela para dominá-la por completo, a ela e a os homens”?²⁴⁷ “O que chamamos de poder do Homem sobre a Natureza, escrevia C. S. Lewis em *A Abolição do Homem*, se revela como um poder exercido por alguns homens sobre outros, com a Natureza como instrumento”.²⁴⁸ E alertava, como intuía Bakunin mais de meio século antes, de que “se dermos o último passo e reduzirmos a nossa própria espécie à condição de mera Natureza, todo o processo terá sido posto a perder”.²⁴⁹

Mas esse corolário nunca passou de mera fantasmagoria truculenta, um ressaibo de amargura atribuído aos inimigos do Progresso.

A civilização industrial operou uma transformação sem precedentes: substituiu “o meio, o marco e o ritmo natural da vida por um ritmo mecânico, um marco artificial, um meio fabricado”; em outras palavras, “a técnica pré-industrial era uma técnica de adaptação às coisas e a técnica industrial é a exploração das coisas. Poderíamos agregar que a técnica moderna é a criação das coisas”.²⁵⁰

Uma das questões mais espinhosas que suscitava o Progresso, e que permanecia fora de foco sepultada por um otimismo a prova de crítica, consistia na pertinência, ou não, de estabelecer uma correlação natural entre desenvolvimento material e o “melhoramento” moral dos indivíduos. Esta idéia era fruto da confusão instalada com a assimilação do progresso material, fundamentado no desenvolvimento da ciência aplicada, e o progresso das fontes da moral. Os adeptos mais entregados à causa da corrida pelo Progresso identificavam imediatamente a possibilidade de expansão material com um refinamento, não só de ordem ético, mas também intelectual; crescer, expandir, desenvolver a matéria era condição necessária para atingir a excelência espiritual. Le Mercier de la Rivière fue um devoto de primeira hora:

“O objeto *ulterior* da formação das sociedades particulares [...] era a felicidade e a multiplicação dos homens, é evidente que a ordem essencial das sociedades é o acordo perfeito das instituições sem as quais esta felicidade e esta multiplicação não

²⁴⁶ HORKHEIMER, Max; ADORNO, T. *Dialéctica de la Ilustración*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999, p. 50.

²⁴⁷ *Opus cit.*

²⁴⁸ LEWIS, C. S. *A Abolição do Homem*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 53.

²⁴⁹ *Opus cit.*, p. 68..

²⁵⁰ KOYRÉ. A. *Pensar la Ciencia*. Barcelona: Kairós, 1994, p. 86. Por outra parte, Koyré nos lembra que “o meio humano não é nunca, ou nunca foi, um meio inteiramente ‘natural’; é sempre, ou quase sempre, transformado pelo homem. O campo é tão pouco ‘natural’ como o arado. Abandonada a si mesma, a natureza produza selva, a pampa e o deserto”. (*Opus cit.*).

poderiam ter lugar [...] Para tornar estas verdades mais sensíveis, é a proposta de desenvolver as relações que se estabelecem entre a felicidade e a multiplicação dos homens. Pela razão de que um homem não aporta à sociedade mais do que necessidades, que ele deve encontrar as coisas precisas para sua subsistência, e que não pode subsistir sem consumir, é evidente que os homens não podem se multiplicar”.²⁵¹

Motivo pelo qual, o objetivo imediato “da instituição das sociedades particulares é a multiplicação dos produtos”.²⁵² E Não se tratava de elucubrações de Le Mercier: todo correspondia às soberanas determinações da natureza. “Todo mundo vê evidentemente que esta multiplicação não pode operar sem a cultura; que a cultura não pode ter lugar sem as sociedades particulares; em conseqüência, que sua instituição está no desejo da natureza, como um meio pelo qual ela fez com que a multiplicação dos homens não fosse detida por um obstáculo insuperável, e em lugar de devir funesta, ela serve ao crescimento de sua felicidade”.²⁵³ Lei divina *par excellence*, essa vontade superior não nos faz ver o quanto erramos quando pretendemos “deter o curso natural da multiplicação dos homens, deter a multiplicação dos produtos. A multiplicação e a felicidade dos homens são dois objetos tão intimamente acorrentados o um ao outro no sistema da natureza, que não existe nenhum poder sobre a terra que os possa separar.”²⁵⁴

Esta determinação da natureza de expandir numericamente a humanidade, associada a um incremento da felicidade, colocava a esta última numa posição de reconhecimento com respeito à primeira, já que “é com ela com quem estaremos em dívida com respeito ao progresso de nossa inteligência e de nossa indústria”.²⁵⁵

A pesar do entusiasmo progressista, foi a Turgot a quem correspondeu o privilégio de elaborar panegírico do esplendor de uma época que cavalga no entusiasmo do Progresso.

“Que quantidade de ignoradas invenções dos antigos e devidas a estes séculos bárbaros provêm de tudo o dito! Nossa arte de anotar a música, as letras de câmbio, nosso papel, o cristal, os grandes espelhos, os moinhos de vento, os relógios, as lentes, a pólvora de canhão, a agulha imantada, a perfeição da marinha e do comércio. As artes não são mais que o uso da natureza, e a prática das artes é uma série de experiências físicas que se desvelam cada vez mais. Os fatos se amontoam na sombra do tempo da ignorância, e as ciências, cujo progresso – por estar escondido – não era menos real, haveriam de reaparecer um bom dia acrescentadas por novas riquezas. Sucede como estes rios que, depois de se terem ocultado a nossa

²⁵¹ MERCIER de La RIVIÈRE, Le. *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*. Londres, 1767; Paris: Geuthner, 1910, cap, IV, p. 19.

²⁵² *Opus cit.*

²⁵³ *Opus cit.*, p. 20.

²⁵⁴ *Opus cit.*

²⁵⁵ *Opus cit.*, p. 21.

visão num canal subterrâneo, se mostram mais longe, engrandecidos por todas as figuras filtradas através das terras”.²⁵⁶

Os tempos modernos constituíam a culminação de todas as épocas, a desembocadura de séculos de acúmulo de pesquisas e descobertas, mas Turgot não enunciava nada radicalmente original. Antes, em 1568, um tradutor de Aristóteles, Louis Le Roi, em seu *Lês Politiques d’Aristote*, tinha afirmado a mesma convicção na decolagem intelectual da humanidade:

“Nada impede que esta época produza, na filosofia, homens como Platão e Aristóteles; ou, na medicina, como Hipócrates ou Galeno; ou, na matemática, como Euclides, Arquimedes e Ptolomeu [...] e, se se observar bem, não há século disposto de modo mais feliz do que o nosso ao progresso da cultura”.²⁵⁷

A coroação da razão deu lugar a uma disputa que, talvez, só o século XX, com sua loucura homicida a grande escala, veio a dirimir de forma definitiva. Tratava-se de elucidar até que ponto a moral acompanhava à técnica. Morelly foi quem exprimiu a certeza dessa maridagem com mais eloquência.

“O mal moral não é no homem, aos olhos da Providência, senão o que são as imperfeições nos seres físicos: sua sabedoria não destrói a coisa imperfeita, e sim a aperfeiçoa. Chamo de coisa *imperfeita* o que ainda não é aquilo que a Providência pretende fazer com que venha a ser [...] Tudo prova, tanto na natureza quanto na arte no intelectual e no moral, que há um ponto fixo estabelecido de *integridade* ao qual os seres ascendem por graus [...] os fenômenos que nos mostram, deixam-me ver por todas as partes, até na asa de um mosquito, um desenvolvimento sucessivo; experimento, sinto os progressos da minha razão: portanto, posso dizer com fundamento que, por uma analogia maravilhosa, há na moral aumentos favoráveis, e as leis da natureza, apesar de sua força e sua brandura, apenas gradualmente adquirem uma autoridade integral sobre a humanidade [...] É apenas por meio de uma longa sucessão de erros morais, por mil experiências, que a razão humana finalmente descobre que nenhuma situação pode ser mais feliz do que o estado de simples natureza [...] por esses graus que a providência conduz o gênero humano”.²⁵⁸

Morelly oferecia assim uma plataforma para a consolidação posterior das filosofias da história como plasmação de uma intenção interna que se desenvolve ao mesmo tempo num plano material e espiritual. É Hegel meio século antes. A idéia da História como vetor, como cristalização inalterável de um propósito que se revela gradualmente, não podia prescindir do

²⁵⁶ TURGOT, Anne Robert Jacques. *Oeuvres de Turgot et documents le concernant avec biographie et notes de Gustave Schelle*. Vol. I. Paris: F. Alcan, 1913, p. 231.

²⁵⁷ Cf. ROSSI, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 72.

²⁵⁸ MORELLY, Étienne Gabriel. *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*. Paris, 1755, pp. 139-142.

seu corolário natural, o aperfeiçoamento moral dos homens. E esta certeza destruía a distinção entre os aspectos quantitativos e qualitativos da existência, subsumindo os segundos nos primeiros. Se o presente englobava todas as épocas passadas, este se tornava, *ipso facto*, o apogeu da civilização.²⁵⁹

O melhoramento da humanidade tinha se tornado também artigo de fé até para William Godwin, quem declarava que este melhoramento

“gradual constitui uma destacada lei de sua natureza (do homem). Assim, quando a comunidade chega a realizar determinada etapa do progresso, essa etapa tem por sua vez a virtude de contribuir a uma maior ilustração dos homens, fazendo com isso possível nossos avanços. É natural que adotemos como guia uma verdade monitora e que, conduzidos por ela, caminhemos rumo às regiões ainda inexploradas [...] O intelecto humano navega sobre o mar infinito da verdade e mesmo quando avance constantemente, sua viagem jamais terá fim. Se, por conseguinte, temos que esperar até atingir uma transformação tão definitiva, que não requeira nenhuma mudança ulterior, permaneceremos em perpétua inação. Quando a comunidade, ou parte decisiva da mesma, tenha compreendido suficientemente certos princípios relativos á sociedade, pode considerar-se que chegou o momento de levar ditos princípios à prática [...] É próprio dos assuntos humanos que as grandes mudanças se produzam repentinamente, que as mais importantes descobertas se realizem de modo inesperado, a modo de acidente. Formar a mente de um jovem, procurar inculcar novas idéias na de uma pessoa madura, parece significar uma tarefa de pouca transcendência, mais seus frutos não deixarão de se fazerem sentir de forma surpreendente. O império da verdade chega sem pompa nem ostentação. A semente da virtude germina sempre, mesmo quando pareça ter se secado...”²⁶⁰

Poucos foram até finais do século XIX e princípios do XX os que denunciaram a debilidade destes argumentos e tomaram a pena para sugerir que o desenvolvimento técnico constituía uma manifestação do desejo de domínio ou de sonhos de grandeza, e que, em último caso, “aperfeiçoar-se tecnicamente é tornar-se útil, mas não necessariamente mais perfeito”.²⁶¹ Restava, além disso, o fato de que todo o debate nascia viciado devido a uma questão estritamente lingüística: a impossibilidade de estabelecer bases fixas que determinassem com exatidão em que consistia a perfeição moral.²⁶²

A partir do XVIII se estabelecem os três pontos capitais sobre os que gravitará a idéia de um desenvolvimento natural. Estes são, como resume Passmore:

“Na história está presente uma lei que tende, através de graus ou etapas, à perfeição e à felicidade do gênero humano; 2 tal processo de aperfeiçoamento é geralmente identificado com o desenvolvimento e com o crescimento do saber científico e da

²⁵⁹ FERRAROTTI, Franco. *Hombres y Máquinas en la Sociedad Industrial*. Barcelona: Labor, 1976, pp. 56-57.

²⁶⁰ GODWIN, William. *Investigación acerca de la Justicia Política*. Gijón: Júcar, 1986, pp. 132-133.

²⁶¹ PASSMORE, J. *A Perfectibilidade do Homem*. Rio de Janeiro: Topbooks/Liberty Classics, 2004, pp. 22-32.

²⁶² *Opus cit.*, p. 44.

técnica; 3 ciência e técnica são a principal fonte do progresso político e moral, constituindo a confirmação de tal progresso”.²⁶³

A perfeição já não se traduz por uma espiritualidade intensa, nem pelo domínio de si dos estóicos, mas pela prática da moralidade. Essa era a marca da Revolução.

“Sem dúvida que a velha idéia de uma cataclísmica conquista, na forma de uma revolução política ou social, continuava a assombrar a imaginação dos homens, combinando-se numa variedade de formas com um perfectibilismo gradualista. Mas semelhantes conquistas, concordava-se em geral, não faziam mais do que preparar os homens para uma maior perfeição; os homens se aperfeiçoam gradualmente, mesmo que apenas após uma revolução, enquanto na visão tradicional a preparação era gradual, mas a perfeição, abrupta”.²⁶⁴

* * *

Qual era o posicionamento dos trabalhadores organizados perante a questão da conquista da natureza? E sobre o Progresso como processo desejável e irreversível? Em termos gerais, a resposta não foi muito diferente da que prevalecia no ambiente ideológico do século XIX e as primeiras décadas do XX. As convicções políticas poucas vezes deixaram margens para o debate, e quando se produzia, era em forma de coro uníssono. Para o marxismo o desenvolvimento tecnológico constituía um princípio intocável, e seu questionamento era pouco menos que uma aberração. Não obstante, desde outros posicionamentos houve algumas vezes que carecendo desse ímpeto desenvolvimentista, vislumbraram caminhos diferentes, mesmo que acentuadamente ambíguos. Vejamos alguns casos.

Embora integrante tangencial do movimento operário, William Morris, foi sem dúvida um dos mais luminosos e originais críticos da civilização tecnológica, mas nos seus escritos encontramos de novo a necessidade de opulência como condição necessária para uma reorganização de vida social e produtiva que tinha sido a unanime consigna dos pensadores utópicos que lhe precederam. Será conveniente lembrar, porém, que com respeito ao Progresso Morris foi bastante ambíguo: “Aceitarei de bom grau que desde o início do mundo tudo tendeu ao desenvolvimento deste sistema, posto que existe; mas que todos os acontecimentos da história tenham tido lugar com o propósito de fazê-lo eterno é algo que a mesma evolução destes acontecimentos me impede crer”.²⁶⁵

²⁶³ ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem Espectador. A idéia de progresso*. São Paulo: UNESP, 2000, pp. 95-96.

²⁶⁴ PASSMORE, J. *A Perfectibilidade do Homem*. Rio de Janeiro: Topbooks/Liberty Classics, 2004, p. 319.

²⁶⁵ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 102.

Depois de tantos séculos, refletia Morris, o homem conquistou quase por completo a natureza, o que significava despejar o caminho para a consecução de metas mais elevadas que a simples preocupação de procurar o alimento cotidiano.

“Mas, ai!, eis aqui que seu progresso foi interrompido e desfeito e, embora o homem tenha conquistado a natureza e disponha do controle de suas forças para fazer com ela o que ele quiser, ainda lha falta conquistar-se a si mesmo, ainda deve pensar qual será o melhor uso dessas forças das que se apossou”.²⁶⁶

Cumprida a tarefa imperativa da conquista, a questão do extravio humano reduzia-se a um uso inadequado dos frutos da vitória sobre o meio natural.

“A conquista da natureza é completa, não podemos dizê-lo já?, e nosso assunto consiste agora, e consistiu durante muito tempo, na organização da vida do homem, que governa as forças da natureza. E até que isso não se tente, jamais nos veremos livres desse terrível fantasma do medo da fome que, junto com seu diabólico irmão, o desejo de domínio, nos conduz à crueldade, à covardia de todo tipo; acabar com o medo de nossos congêneres e aprender a confiar neles, derrubar a concorrência e edificar a cooperação, eis aqui nossa única necessidade”.²⁶⁷

Nesta corrente unitária e avassaladora que parecia irresistível inclusive nas fileiras operárias, talvez a de Bakunin fosse uma das contadas vezes em que não ecoava o triunfalismo progressista que se regozijava de ter descoberto a *lux in tenebris*. Como era costume nos escritos da figura exagerada do russo, combinou lampejos críticos de uma sagacidade notável com formulações mirabolantes; assim,

“quando o homem atua sobre a natureza, é na realidade a natureza quem trabalha sobre si mesma. E podemos ver claramente que é impossível uma rebelião contra a natureza (Bacon) [...] Em conseqüência, o homem jamais será capaz de combater à natureza; não pode conquistá-la nem dominá-la. Quando o homem empreende atos que aparentemente são hostis à natureza obedece mais uma vez às leis dessa mesma natureza. Nada pode liberá-lo de seu domínio; ele é seu escravo incondicional. Mas isto não constitui escravidão nenhuma, posto que todo tipo de escravidão pressupõe a existência de dois indivíduos um do lado do outro e a submissão de um ao outro. Ao ser o homem parte da natureza e não algo exterior a ela, é impossível que seja seu escravo”.²⁶⁸

²⁶⁶ *Opus cit.*, p. 63.

²⁶⁷ *Opus cit.*, p. 64. Abensour coloca uma dúvida legítima sobre a obra de Morris: “*Em resumo, William Morris teria se contentado em aprovisionar o aparelho de produção, nesse caso, em escrever uma nova utopia de conteúdo socialista libertário, ou então teria ele conseguido transformar ‘o aparelho de produção’, abrir novo caminho para a utopia socialista, elaborando uma nova forma de utopia? O novo espírito utópico [...] não pode ser entendido senão como uma transformação da função e de uma mudança de forma*”. (ABENSOUR, Miguel. *O Novo Espírito Utópico*. Campinas: UNICAMP, 1990, pp. 131-132).

²⁶⁸ ARVON, Henri. *Bakounine*. Paris: Seghers, 1966, p. 133.

Proclamar uma cruzada contra a natureza era uma completa inconseqüência já que significava atentar contra a própria essência humana: “ninguém pode se rebelar contra (a natureza) sem chegar imediatamente ao absurdo ou sem provocar sua própria destruição [...] (o homem) as transforma (as idéias) mais ou menos de acordo com suas necessidades progressivas, imprimindo-lhes em alguma medida a imagem de sua própria humanidade”.²⁶⁹ Na integração com a natureza encontra-se “a única dignidade e toda a liberdade possível. Não haverá nunca outra; porque as leis naturais são imutáveis, fatais: são a base mesma de toda sua existência e constituem nosso ser”.²⁷⁰ Nestes juízos, Bakunin teve poucos discípulos; Malatesta, por exemplo, pensava que o estudo era “o único meio de vencer a natureza, civilizar-se e adquirir mais liberdade e bem-estar”,²⁷¹ já que “sabemos em que medida serve à emancipação do pensamento e ao triunfo do homem na luta contra as forças adversas da natureza”.²⁷² E Rudolf Rocker, que testemunhava a existência de um “processo constante de aperfeiçoamento que não termina nunca”,²⁷³ era igualmente explícito sobre o papel da natureza como passiva fornecedora de recursos. O mérito da humanidade era ter arrancado “à natureza física poderosas fontes de energia”, e ter vencido as distâncias, aprendido a voar como os pássaros e navegar sob a água como os peixes e “competir em velocidade com os animais mais velozes em terra e ar”; com estas destrezas, o homem “começou a destruir os segredos da transformação de todos os corpos”.²⁷⁴ Rocker negava-se a conceder qualquer validade à cultura que não tivesse atingido um determinado patamar de abundância: “sem este preliminar, toda aspiração intelectual superior fica deslocada. Homens constantemente ameaçados por uma espantosa miséria, apenas *podem* conceber nada que se refira a altos valores intelectuais”.²⁷⁵ Em todo caso, falar em níveis de consumo incompatíveis com a existência, constituía uma obviedade, no melhor dos casos, ou, no pior, um adereço demagógico, posto que não estabelecia diferenças entre arrancar à natureza os elementos necessários para uma existência física folgada, e o estabelecimento de uma cruzada contra o meio como um fim em si mesmo.

²⁶⁹ MAXIMOF, G. P. (Comp.). *Bakunin*. Escritos de Filosofía Política. Vol. I. Madrid: Alianza, 1978, p. 96.

²⁷⁰ BAKUNIN, M. *La Libertad*. Gijón: Júcar, 1980, p. 93.

²⁷¹ MALATESTA. *Entre Camponeses*. São Paulo: Hedra, 2009, p.58.

²⁷² RICHARDS, Vernon (Comp.). *Malatesta. Pensamiento y Acción Revolucionarios*. Buenos Aires: Tupac, 2007, p. 45.

²⁷³ SANTILLÁN, Diego Abad de (comp.). *El Pensamiento de Rudolf Rocker*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1982, p. 307.

²⁷⁴ *Opus cit.*, p. 231.

²⁷⁵ ROCKER, Rudolf. *Anarcosindicalismo. Teoría y Práctica*. Barcelona: Picazo, 1979, p. 126.

Voltando a Bakunin, a falta de sistematização e coerência de muitos de seus escritos propiciava incongruências que acabavam por resultar homenagens à confusão. Assim, em outra parte, o infatigável revolucionário russo afirmava:

“Confesso que experimento sempre certa repugnância em empregar estas palavras: ‘Leis naturais que governam o mundo’ [...] Mas no momento em que chegamos a negar a existência do divino legislador, não podemos falar de uma natureza governada e de leis que a governam. Não existe nenhum governo na natureza, e o que chamamos leis naturais não constituem outra coisa que diferentes modos regulares do desenvolvimento dos fenômenos e das coisas, que se produzem, de uma maneira desconhecida para nós, no seio da causalidade universal”.

Para agregar imediatamente que:

“Perante as leis naturais não há para o homem mais que uma só liberdade possível: a de reconhecê-las e de aplicá-las cada vez mais, conforme ao fim da emancipação ou da humanização, tanto coletiva quanto individual que persegue. Estas leis, uma vez reconhecidas, exercem uma autoridade que não é discutida pelas massas dos homens. É preciso, por exemplo, ser louco ou teólogo, ou pelo menos metafísico, jurista, ou um economista burguês para rebelar-se contra essa lei segundo a qual dois mais dois fazem quatro [...] A grande desgraça é que uma grande quantidade de leis naturais já constatadas como tais pela ciência, permaneçam desconhecidas para as massas populares, graças aos cuidados desses governos tutelares que não existem, como é sabido, mas que para o bem dos povos. Há um outro inconveniente: a maior parte das leis naturais inerentes ao desenvolvimento da sociedade humana, e que são também necessárias, invariáveis, fatais, como as leis que governam o mundo físico, não foram devidamente constatadas e reconhecidas pela ciência mesma”.²⁷⁶

Parcialmente esmorecido pela profundidade de suas contradições, o oscilante discurso de Bakunin, não obstante, possuía a enorme qualidade de remar contracorrente e de alimentar um enérgico ceticismo contra o credo do Progresso de seu tempo. É certo que o argumento das duas naturezas, uma da qual o homem ele faz parte e outra, a exterior, que deve conquistar, era seguidamente superposto à teoria da unidade homem-natureza, o que não resultava muito consistente; mas de tudo isso tirou a conclusão de que, em linhas gerais, a civilização ocidental tinha errado o caminho. Um temperamento apaixonado como Bakunin não podia aceitar sem escrúpulos que a História fosse um desenvolvimento da razão emboscada.

²⁷⁶ BAKUNIN, M. *La Libertad*. Gijón: Júcar, 1980, pp. 96-97-98. Como assinala Naredo, as teses de Bakunin eran de uma heterodoxia lastrada pela inercia ideológica de seu tempo. “*Por estar menos imbuído pela fé no progresso e articular sua mensagem emancipadora, à margem de disquisições científicas, sobre a força de certas idéias que, como a liberdade, a igualdade ou a solidariedade, considerava moralmente boas, observando que sua aplicação dependia diretamente da vontade dos homens, e não de fatores que se encontrem por cima deles. Não obstante, Bakunin não deixou de se ver influenciado pelas idéias dominantes de sua época e consciente do caráter assistemático de sua obra, mostra uma admiração reverente pelas elaborações científicas de Marx, assinalando a propósito do Capital que, ‘nenhuma obra, que eu saiba, contém uma análise tão profunda, tão luminosa, tão científica, tão decisiva’.* (NAREDO, José Manuel. *La Economía en Evolución*. Historia y Perspectivas de las Categorías Básicas Pensamiento Económico. Madrid: Siglo XXI, 2003, p. 148, nota 4).

“Mas não podemos dizer que este progresso é idêntico em todas as épocas históricas de um povo. Pelo contrário, procede mediante ações e retrocessos. Às vezes é muito rápido, muito sensível e de amplo alcance; outras vezes se faz mais lento ou se detém, e inclusive parece retroceder. Quais são os fatores determinantes de tudo isto? Isto depende evidentemente do caráter dos acontecimentos de uma época histórica dada. Há acontecimentos que eletrizam às pessoas e as lançam à frente, outros acontecimentos têm um efeito tão deplorável, desalentador e depressivo sobre a mentalidade do povo que com freqüência o esmagam, o extraviam ou às vezes o pervertem por completo. Em geral é possível observar dentro do desenvolvimento histórico do povo dois movimentos inversos que me permitirei comparar com o fluxo e o refluxo das marés oceânicas”.²⁷⁷

Para Carlo Malato por “muito fecundos que tenham sido os resultados da ciência experimental, seus processos não podem ser nem infalíveis nem instantâneos”; porém, continuava, este método “revelou a história do globo terrestre e de seus habitantes, esclareceu as leis da evolução, começou a explicar o homem moral e físico, explorou os mundos planetários”.²⁷⁸ Ora, acreditar nos “pontífices da ciência” sem questionar os fundamentos de sua disciplina, seria uma inconsciência imperdoável. Em todo caso, feita essa ressalva, o agitador anarquista se alhoelhava perante o Progresso:

“O progresso é a vida circulando por todas partes, comunicando-se do sol à planta [...] é o homem rejeitando e enviando longe seu resto de animalidade e, sem enrubescer por sua originalidade, procurando o ideal na negação do passado. Em sua marcha ascendente, o progresso descreve uma imensa espiral, a cada instante, os obstáculos parecem devolve-lo a seu ponto de origem; mas, depois destes recuos, adquire uma nova propulsão graças à qual reverte tudo aquilo que parecia sujeitá-lo”.²⁷⁹

Elisée Réclus foi um dos poucos escritores anarquistas que se mostraram tão contundentes quanto Bakunin no que diz respeito ao Progresso e suas ilusões:

“Quando comparamos nossa sociedade mundial, tão poderosa, com os pequenos grupos imperceptíveis dos primitivos que lograram se manter fora dos ‘civilizadores’ (muito freqüentemente destruidores), podemos chegar a pensar que esses primitivos eram superiores a nós e que retrocedemos no caminho das idades”.²⁸⁰

²⁷⁷ MAXIMOF, G. P. (Comp.). *Bakunin*. Escritos de Filosofía Política. Vol. I. Madrid: Alianza, 1978, p. 211. Por outra parte, Bakunin, não conseguiu ficar completamente ao margen da influencia de Marx e da preponderancia que este outorgava à base económica como fundamento da vida social. “*Por baixo de todos os problemas históricos, nacionais, religiosos e políticos, esteve sempre o problema económico, o mais importante e essencial, não só para o povo trabalhador, mas para todas as camadas, para o Estado e para a Igreja [...] O poder político e a riqueza são inseparáveis [...] Não deve surpreender que de todos os problemas a que se enfrenta, visse e veja como primeiro e principal o problema económico, o problema de conseguir o pão*”. (BAKUNIN, M. *Escritos de Filosofía Política*. Vol. II. Barcelona: Altaya, 1994, p. 140).

²⁷⁸ MALATO, Charles. *Philosophie de l’Anarchie*. Paris: P. V. Stock, 1897, pp. 238-239.

²⁷⁹ *Opus cit.*, pp. 177-178.

²⁸⁰ RÉCLUS, Elisée. *El Hombre y la Tierra*. México: FCE, 1982, p. 380.

Não cabia falar em Progresso sem contar com os períodos de retrocesso, de involução, que toda sociedade atravessa. Explicitando um programa para uma sociedade ideal, Réclus, elaborou uma definição aproximada do que ele entendia por Progresso, muito afastada dos princípios, mentais e produtivos, organizadores de sua época.

“De progresso em progresso assim como de retrocesso em retrocesso a evolução se produz de um extremo a outro do mundo [...] Concertar os continentes, os mares e a atmosfera que nos circunda, ‘cultivar o nosso jardim’ terrestre, distribuir de novo e regularizar os ambientes para favorecer cada vida individual da planta, o animal ou o homem, tomar definitivamente consciência de nossa humanidade solidaria, fazendo corpo com o planeta mesmo, abarcando com nosso olhar as origens, nosso presente, nosso objetivo próximo, nosso longínquo ideal; nisto consiste o progresso”.²⁸¹

Em todo caso, ninguém foi tão decidida e violentamente crítico com a cruzada contra a natureza como Fourier, quem, a meio caminho entre a bufonada, a altanaria genial e o delírio visionário, anunciava, ao modo dos profetas antigos, a chegada da fórmula paroxística que suprimiria o mal o mundo: a Harmonia Universal.

“Antes de mim, a humanidade perdeu vários milhares de anos lutando loucamente contra a natureza; eu fui o primeiro que se curvou perante ela ao estudar a atração, órgão de seus decretos; por isso se dignou sorrir ao único mortal que lhe rendeu homenagem e me entregou todos seus tesouros. Possuidor do livro dos destinos, venho a dissipar as trevas políticas e morais, e sobre as ruínas das ciências incertas elevo a teoria da Harmonia universal”.²⁸²

Abominado da louca luta contra a natureza, Fourier condenava os desvarios de sua era; mas, se pretendendo possuidor do “livro dos destinos”, não proclamava a descoberta de um patamar último de desenvolvimento social, e, em consequência, um atalho para desembarcar no território da felicidade prometido pelo Progresso? Para Fourier, o Progresso não exigia arrebatos místicos contra o meio natural, mas seu governo continuava fora de toda dúvida.

²⁸¹ *Opus cit.*, p. 396. Por sua parte, como se verá com mais pausa, nem Marx, nem os marxismos, exprimiram demasiadas dúvidas sobre a necessidade imperiosa de situar a natureza do outro lado da trincheira da luta pela supervivência. Em Marx esta afirmação aparece tingida em ocasiões de ambigüidades e escrúpulos de ordem moral; porém, em última instância, e apesar de todas as sofisticadas teorias construídas para fazer de sua obra um oráculo infalível, prevalece a opinião de que a natureza deve ser submetida como um doloroso imperativo da humanidade. Trotsky oferecia uma interpretação original sobre o controle absoluto da natureza, única missão humana que abriria as portas para o desaparecimento do Estado “*O filisteu acredita na eternidade do gendarme. Na realidade, o gendarme dominará o homem, em tanto que este não tenha dominado suficientemente à Natureza. Para que o Estado desapareça, é preciso que desapareçam ‘o domínio de classe e a luta pela existência individual’*”, o que só se lograria a costa da depredação massiva do meio físico. (TROTSKY, Leon. *La Revolución Traicionada*. Barcelona: Fontamara, 1977, p. 71).

²⁸² FOURIER, C. *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales: prospectus et annonce de la découverte*. Leipzig: Pelzin, 1808, p. 268.

CAPÍTULO V. *TRIPALIUM*.

A percepção do trabalho tinha experimentado profundas mudanças ao longo do tempo, e cada visão oferecia um retrato transparente do imaginário social da época. Como nos mostram os textos de Hesíodo, para os gregos era a indolência e não o trabalho o que constituía uma desgraça, mas o direito à desgraça da indolência era patrimônio exclusivo de quem estava excluído das tarefas produtivas, isto é, dos não escravos (e dentro da categoria escravo, também todos aqueles que não trabalhavam nas minas, que eram a esmagadora maioria). Será “necessário esperar o *qui laborat orat* dos beneditinos para encontrar um pressentimento da nova dignidade *faústica* que Ocidente conferiria ao trabalho”.²⁸³

Com efeito, foi o desejo de normalizar sistematicamente as atividades dos integrantes do mosteiro o que levou ao estabelecimento de uma disciplina ferrenha do tempo, que vinha acompanhada de uma nova cosmologia do trabalho como núcleo da existência. Bento condensou na Regra um conjunto de disposições que davam uma notável visibilidade ao trabalho, ao tempo que condenava toda ociosidade.

“Deve, portanto, estipular-se Bento, ser criada uma escola para o serviço do Senhor; fundando-a, esperamos nada instituir que seja severo ou opressivo. Se, porém, por motivos válidos, para correção de maus hábitos ou conservação da caridade, houver algum tipo de disciplina, não vos deixeis desanimar de pronto, nem vos afasteis do caminho da salvação, cuja entrada deve ser estreita [...] A ociosidade é inimiga da alma”.²⁸⁴

As diretrizes emitidas por Bento ultrapassaram os muros dos mosteiros e tanto a disciplina como a nova natureza do trabalho, como princípio ordenador da vida, sentaram as bases de uma incipiente economia política. Nos séculos posteriores esta tendência afixou-se e desenvolveu-se no Ocidente a uma velocidade extraordinária. Erradicada do imaginário

²⁸³ PAPAIOANNOU, Kostas. *La Consagración da la Historia*. México: FCE, 1989, p. 148.

²⁸⁴ Cf. NISBET, Robert. *The Social Philosophers*. Paladín, 1976, p. 332.

coletivo a idéia de que o lazer era um estágio desejável onde culminava um ideal de vida boa, o homem tinha-se tornado um *animal laborans*.

“O trabalho, como categoria homogênea, afiançou-se no século XVIII junto com a noção unificada de riqueza, de produção e a própria idéia de sistema econômico, para dar lugar a uma disciplina nova: a economia”.²⁸⁵ Nessa altura já não restava dúvida: “Deus ordenava, e as necessidades obrigavam ao trabalho”,²⁸⁶ afirmava Locke, enquanto Smith proclamava a centralidade do trabalho como medida de todas as coisas:

“O trabalho constitui, pois, a verdadeira medida do valor de troca de todos os bens. O verdadeiro preço de todas as coisas, aquilo que elas na realidade, custam ao homem que deseja adquiri-las é o esforço e a fadiga em que é necessário incorrer para obtê-las [...]. Aquilo que compramos, com dinheiro ou em troca de outros bens, é adquirido pelo trabalho, exatamente como aquilo que obtemos à custa do esforço do nosso corpo [...] O trabalho foi o primeiro preço, a moeda original, com a que se pagariam todas as coisas”.²⁸⁷

A razão produtivista surgia como uma leitura concreta do racionalismo incubado durante séculos, e era conseqüência direta da confluência de três causas principais:

“Em primeiro lugar, teve que se estender entre a população um afã continuo e indefinido de acumular riquezas, ao mesmo tempo em que se levantava o veto moral que antes pesava sobre o mesmo. Em segundo lugar, houve de observar-se um deslocamento na própria noção de riqueza a uma visão unificada e monetária da mesma que possibilitasse tal acumulação. Em terceiro lugar, foi preciso que o homem se sentisse capaz de produzir riquezas. E, por último, que se postulasse que o trabalho era o instrumento básico dessa produção de riquezas”.²⁸⁸

No século XVIII o trabalho já se tinha desprendido de sua acepção pejorativa e era objeto central do pensamento filosófico e político. A ociosidade foi um alvo fácil para os arautos da

²⁸⁵ NAREDO, José Manuel. *Configuración y Crisis del Mito del Trabajo*, Archipiélago, nº 48, Madrid, 2001, p. 13.

²⁸⁶ LOCKE, J. *Segundo Tratado Sobre o Governo*, cap. 5, 35.

²⁸⁷ SMITH, A. *A Riqueza das Nações*, I, v. Bendix aponta uma tensão inicial entre o protestantismo e o industrialismo, fundamentada na crença da inata imoralidade das massas, numa depravação original que nenhum paliativo terreno contribuiria a remediar. “Nenhum plano educativo e institucional melhoraria seus maus hábitos; só a fome poderia consegui-lo. Enquanto isso, se elaboraram argumentos para mostrar que o rico nada podia fazer para aliviar a miséria do pobre. E se usaram as leis da natureza e do Deus da natureza para demonstrar que os pobres deviam se ajudar sozinhos”. Mas, com o tempo, “em conjunção com a demanda de comércio livre, se desenvolveu uma ideologia empresarial que apelava ao trabalhador como membro da comunidade, elogiava sua independência onde tinha sido condenada sua insubordinação e pregava um evangelho anterior de trabalho e desespero. A classe empresarial inglesa tinha encontrado uma base ideológica, sobre a qual podia exercer sua autoridade dentro das empresas sem condenar aos trabalhadores a uma posição de isolamento social”. (BENDIX, Reinhart. *Trabajo y Autoridad en la Industria*. Buenos Aires: Eudeba, 1966, pp. 17-18).

²⁸⁸ NAREDO, José Manuel. *Configuración e Crisis del Mito del Trabajo*, Archipiélago, Madrid, nº 48, 2001, p. 17.

laboriosidade, preferentemente dos outros. Assim, os iluministas não deixaram de fustigar esse vício:

“Diderot estava disposto a aceitar muitas coisas da sociedade ideal, mas sabia que o homem tinha que trabalhar; fosse como for. Diderot não condenava a ociosidade com a intensidade religiosa da ética protestante, mas não deixava de observar que os que não trabalhavam na sociedade se tornavam mesquinhos. O lazer sistemático era perigoso”.²⁸⁹

Morelly não afirmará outra coisa, apesar de que sua visão dos homens prefigura o bom selvagem de Rousseau.

“O vício que se chama *preguiça*, a exemplo de nossas paixões fogosas, tem sua origem numa infinidade de preconceitos, filhos plenamente legítimos de má constituição da maioria de nossas sociedades, repudiadas pela natureza. A tal ponto é verdade que o homem é uma criatura feita para agir, e agir utilmente, se nada o desvia de seu verdadeiro emprego, que vemos essa espécie de homens ditos ricos e poderosos procurar o tumulto fatigante dos prazeres para se libertar de uma incômoda ociosidade. Portanto, o homem não é naturalmente preguiçoso, mas assim se tornou ou, o que é a mesma coisa, contraiu aversão por qualquer ocupação realmente útil”.²⁹⁰

Turgot fazia do trabalho fonte de progresso: “Não cabe dúvida de que o que se opõe ao progresso da verdade, não são as guerras e as revoluções que retardam o progresso do governo, mas a moleza, a teimosia e o espírito de rotina e tudo o que comporta a inação”.²⁹¹ E Mill abundava nesta idéia, embora noutro sentido, quando não reconhecia “como justo nem saudável um estado da sociedade em que exista uma ‘classe’ que não seja trabalhadora, nem seres humanos excetuados de suportar sua parte nos trabalhos inerentes à vida humana”.²⁹²

Se para os utópicos a abundância era a única via para o ingresso na Arcádia do lazer, o trabalho devia ser ao menos uma atividade satisfatória e não uma fonte de descalabro moral, degradação física e neurose. Mas estas conseqüências, derivadas da qualidade compulsória, a regularidade e a elevada frustração que gerava no trabalhador a atividade industrial, eram problemas de primeira magnitude apenas velados pelo fervor da necessidade emanada da idéia de Progresso. O próprio Smith, como posteriormente fará Marx, acumulava argumentos

²⁸⁹ MANUEL, Frank E; MANUEL, Fritzie P. *El Pensamiento Utópico en el Mundo Occidental*. Vol. II. Madrid: Taurus, 1984, p. 301.

²⁹⁰ MORELLY, Étienne Gabriel. *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*. Paris, 1755, pp. 66-67.

²⁹¹ TURGOT, Anne Robert Jacques. *Oeuvres de Turgot et documents le concernant avec biographie et notes de Schelle, Gustave*. Vol. I. Paris: F. Alcan, 1913, p. 133.

²⁹² STUART MILL, John. *Principios de Economía Política*, livro IV, cap. VII, §1.

contra a criatura humana resultante de um mundo que ele mesmo tinha contribuído, em grande medida, a gerar.

“O homem que passa toda sua vida a executar algumas operações simples, cujos efeitos são também sempre os mesmos, ou quase, não tem ocasião de exercitar a sua capacidade intelectual ou a sua habilidade em encontrar expedientes para afastar dificuldades que nunca ocorrem. Perde naturalmente, portanto, o hábito desse exercício e torna-se geralmente tão estúpido e ignorante quanto é possível conceber-se numa criatura humana. O torpor do seu raciocínio torna-se não só incapaz de saborear ou tomar parte em qualquer conversa racional, como também de conceber qualquer sentimento generoso, nobre ou terno, e por conseqüência, até incapaz de formar qualquer julgamento sensato no que diz respeito a muitos dos deveres comuns da vida”.²⁹³

Estas linhas, não poderiam ter sido subscritas por qualquer um dos inimigos do industrialismo coetâneos de Smith, um Coleridge, por exemplo, quem afirmara que a “labuta diária do trabalhador pobre transforma o ser racional em um mero animal?”²⁹⁴ Não devemos esquecer que o próprio Smith dedicou todo um tratado aos sentimentos morais, onde, entre outras coisas, lemos: “Se a parte principal da felicidade humana estriba na consciência de ser querido, como eu acredito que acontece na realidade, esses câmbios abruptos de fortuna rara vez contribuem muito para a felicidade”.²⁹⁵ Era, portanto, o desejo de reconhecimento e carinho alheio, e não a insensata busca de fortuna, o principal estímulo das ações humanas e fonte de toda felicidade? Os quase 25 anos que separam a *Teoria dos Sentimentos Morais* da *Riqueza das Nações* modificaram tão sensivelmente as opiniões de Smith sobre os caminhos da felicidade?

Por volta de meados do século XVIII, Fourier criticava a civilização ocidental fundamentada num sentido do trabalho que ofuscava a bagagem sensorial dos homens. O novo mundo que imaginava seria industrial, sem dúvida, mas o trabalho revestiria um caráter festivo e lúdico.

“Será preciso, portanto, no regime societário, que o trabalho seja tão atraente como são hoje em dia as festas e os espetáculos; sendo assim, o reembolso do *minimum* será garantido pela atração industrial ou paixão do povo por trabalhos agradáveis e lucrativos: paixão que não poderá se sustentar enquanto não houver um método de repartição equitativo, proporcionando a cada indivíduo, homem, mulher ou criança, três dividendos vinculados às suas três faculdades industriais; *Capital, Trabalho e Talento*, e plenamente satisfatório para ele”.²⁹⁶

²⁹³ SMITH, A. *A Riqueza das Nações*, vol. II, V, I, parte 3ª, artigo 2.

²⁹⁴ Cf. THOMPSON, E. P. *Os Românticos*. A Inglaterra na era Revolucionária. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 26.

²⁹⁵ SMITH, A. *La Teoría de los Sentimientos Morales*, parte I, seção II, 5.

²⁹⁶ FOURIER. O Novo Mundo Industrial e Societário, IN: TEIXEIRA, Aloísio (Org.) *Utópicos, Heréticos e Malditos*. Os precursores do pensamento social de nossa época. Rio de Janeiro: Record, 2002, pp. 77-78.

Apesar de que Fourier não se deixava corromper pelo credo produtivista de sua época, e não vacilava em afirmar que “o progresso da indústria não é senão uma ilusão para a multidão”,²⁹⁷ não renunciava, como, aliás, todos os utópicos, à perseguição do um patamar ideal de abundância material como condição para a felicidade humana.

“Na era moderna pareceria adequado pressupor como base de toda sociedade utópica seriamente projetada duas condições: (1) o ócio resultante da diminuição crescente da necessidade de um trabalho materialmente produtivo e (2) a abundância. Todo o avanço da ciência e da tecnologia se situa na direção de liberar aos homens da maioria dos trabalhos baixos e penosos, da inerte rotina, do esforço esmagador e embrutecedor”.²⁹⁸

Para os teóricos da utopia o trabalho não era um elemento passível de ser abolido pela sociedade sem que esta se sentenciasse. A utopia não constituía uma diatribe contra o trabalho como categoria, senão contra sua organização capitalista.²⁹⁹ “O grande problema enfrentado por ele (Fourier), reflete Mill, é como tornar o trabalho atraente, pois, se isto fosse possível, estaria superada a principal dificuldade do socialismo”.³⁰⁰ Em Fourier encontramos já a contradição entre fins e meios que depois abraçará Marx.

O que parecia claro era que aceder à abundância colidia com o dique de contenção do trabalho livre. Ruskin refletia assim sobre a natureza e finalidade do trabalho.

“Homens condenados a um esforço monótono irão trabalhar a um ritmo apenas tranqüilo – o que é necessário, segundo as leis da natureza humana -, e não irão produzir, de modo algum, um resultado máximo em um tempo determinado. Mas se vocês permitem que dêem variedade às formas que trabalham e, portanto, conseguem suscitar o interesse de suas mentes e de seus corações naquilo que fazem, verão que se tornam ávidos para, em primeiro lugar, exprimir suas idéias e, em segundo lugar, realizar plenamente a expressão das mesmas”.³⁰¹

Mas esse enfoque teve um alcance limitado. Em apenas duas gerações o industrialismo tinha introduzido uma dualidade entre o tempo de trabalho entendido como tormento condenado a desaparecer, e o tempo livre do trabalho.³⁰² A organização da atividade industrial

²⁹⁷ FOURIER. O Novo Mundo Industrial e Societário, IN: TEIXEIRA, Aloísio (Org.) *Utópicos, Heréticos e Malditos*. Os precursores do pensamento social de nossa época. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 77.

²⁹⁸ KATEB, George. La Utopía y la Buena Vida, IN: MANUEL, Frank E. *Utopías y Pensamiento Utópico*. Madrid: Espasa, 1982, p. 289.

²⁹⁹ ABENSOUR, Miguel. *O Novo Espírito Utópico*. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 143.

³⁰⁰ STUART MILL, John. *Capítulos sobre o Socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001, p. 104.

³⁰¹ RUSKIN, John. *A Economia Política da Arte*. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 46.

³⁰² FRIEDMANN, Georges. *7 Estudos sobre o Homem e a Técnica*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, p. 96.

passou a ser um ponto central no pensamento político e econômico, tanto liberal quanto operário, posto que ela encerrava o segredo da liberação e a felicidade humanas.³⁰³ “O próprio Marx dedicou-se ao árduo cometido do pensamento organizado, e a ulterior exposição que fez Lafargue do utópico ‘direito à preguiça’ dificilmente teria conquistado sua aprovação”.³⁰⁴ Sem dúvida Lafargue falava numa linguagem profundamente estranha às concepções de seu sogro.³⁰⁵

“O trabalho é a essência do homem, mas o homem alienado ‘faz de sua essência um meio de assegurar sua existência’. Essa perversão das finalidades intrínsecas do trabalho resulta nesta humilhação suprema: a vida produtiva, que é a essência mesma da vida, não é um fim mas um meio”.³⁰⁶

Embora a melhora das condições de trabalho fosse uma reivindicação elementar e constante do movimento operário, não é menos certo que essa exigência foi perdendo vigor a medida que os trabalhadores foram seduzidos com retribuições mais elevadas e certas garantias de continuidade laboral. Mill já tinha comprovado em 1848 que o sistema tinha encontrado uma fenda no seio do movimento dos trabalhadores, “subornado eles com altos salários e trabalho constante, assegurando-lhes a sustentação e não exigindo nunca deles nada que não lhes agrade”.³⁰⁷ O comentário de Mill constituía muito mais que um dos seus acostumados lampejos de agudo observador: era a constatação da consolidação do ideário capitalista. Os homens estavam dispostos a entregar sua energia física e espiritual em troca de um maior poder de compra. Em estágios pré-capitalistas, “quando sua vida se fazia mais fácil, a gente não corria atrás da aquisição abstrata: simplesmente trabalhava menos. E quando a natureza lhes favorecia permaneciam no estado idílico dos polinésios ou dos gregos homéricos, entregando à arte, ao rito e ao sexo o melhor de suas energias”.³⁰⁸

Assumido pelos trabalhadores, em termos gerais, como necessário para a conquista do socialismo, o desenvolvimento econômico patrocinado sem descanso desde os primeiros textos da escola econômica clássica, constituiu o principal estímulo para o assentamento da luxúria tecnológica no imaginário coletivo. Era, ao mesmo tempo, sua causa e sua

³⁰³ MANUEL, F. Hacia una Historia Psicológica de las Utopías, IN: MANUEL, Frank E. *Utopías y Pensamiento Utópico*. Madrid: Espasa, 1982, p. 122.

³⁰⁴ MANUEL, Frank E; MANUEL, Fritzie P. *El Pensamiento Utópico en el Mundo Occidental*. Vol. III. Madrid: Taurus, 1984, p. 247.

³⁰⁵ “Ah, esses pagãos’, ironiza Marx, a quem opunham a barbárie dos empresários modernos, que utilizam a máquina para prolongar a jornada de trabalho. Mas esses pagãos estariam ainda mais horrorizados por Marx e seu desejo de transformar o trabalho em ‘primeira necessidade do homem’”. (PAPAIOANNOU, Kostas. *La Consagración de la Historia*. México: FCE, 1989, p. 152).

³⁰⁶ Cf. PAPAIOANNOU, Kostas. *De Marx y del marxismo*. México: FCE, 1991, pp. 44-45-59-100.

³⁰⁷ STUART MILL, John. *Principios de Economía Política*., Livro IV, cap. VIII, § 1.

³⁰⁸ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 122.

conseqüência, e os trabalhadores, segundo Weil, renunciaram a sua independência no momento que aceitaram as regras do jogo capitalista como marco para a consecução de melhoras econômicas.³⁰⁹

“Falava-se que os operários, pelo fato de serem bem pagos, consumiam muito e liberavam de entraves a produção. Mas os industriais não produzem por produzir, produzem pelo lucro [...] Na realidade, conceder aos operários um maior bem-estar não constituiu nunca para a classe dirigente mais do que um método para impor-lhes uma produção muito mais intensiva. É assim como a política de salários altos está ligada à racionalização, sendo esta um método não para economizar trabalho, mas para aumentar sua intensidade e sua concentração, com o fim de aumentar a quantidade de produtos. Este desenvolvimento da produção permite aos capitalistas conceder aos trabalhadores uma certa comodidade material, prévia dedução duma parte a cada vez maior sobre o conjunto do trabalho humano. Disto resulta que no mesmo momento em que se reforça a exploração, estabelece-se a colaboração entre explorados e exploradores. Os trabalhadores se fazem a ilusão de ter conquistado este bem-estar outorgado para poder impor-lhes um trabalho extenuante, este bem-estar que lhes é oferecido como se oferece açúcar a um cachorro que se levanta sobre suas patas; mas se fazem a ilusão de tê-lo conseguido por seus próprios esforços e fora de toda luta de classes”.³¹⁰

Os trabalhadores tinham absorvido o espírito da época, um espírito marcado pelo duplo selo da quantificação da vida e a cultura do dinheiro. Não deveríamos esquecer as palavras que Goethe coloca em boca de Fausto: o que chamamos de espírito do tempo não é senão o espírito dos amos. Atacada por uma monomania, “a da contabilidade”, a sociedade burguesa não contemplava outro valor “que o que se pode contar em francos e centavos”. A sociedade burguesa não duvidava em sacrificar no altar do consumo e o produtivismo à massa de trabalhadores, que, presos cobiça material, colocaram as cifras na frente de exigências sobre supressão de um trabalho insatisfatório e com freqüência brutal.

“Quem foi aquele que dentro do movimento operário ou chamando a si mesmo de operário, teve a coragem de dizer durante o período de salários altos que se estava envelecendo e corrompendo à classe operária’ [...] Assim, é muito mais fácil reclamar com motivo da cifra indicada numa folha de salários que analisar os sofrimentos padecidos durante uma jornada de trabalho”.³¹¹

Na metade do século XIX o homem já tinha tomado partido pela máquina e não se envergonhava de seu extravio.

³⁰⁹ Certeza exprimida anteriormente por Sombart que pensava que: “*El movimiento dos trabalhadores, que tantas preocupações deu ao moderno empresário e que, porém, atuou como aquela força que sempre quer o mal e produz o bem. Do mesmo modo que tudo o que tem acontecido em nosso tempo, veio, a final de contas, a salvar o capitalismo, pois obrigou ao empresário, à medida que a força de trabalho se encarecia lentamente, a aumentar seus proveitos e desenvolver para este fim mais energia econômica*”. (SOMBART, W. *El Apogeo del Capitalismo*, Vol. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 47).

³¹⁰ WEIL, S. Reflexiones referentes a la Crisis Económica, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 55.

³¹¹ WEIL, Simone. *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 41.

* * *

“O que de verdade é peculiar do mundo moderno, assinala Dubos, é a crença de que o conhecimento científico pode ser usado a vontade pelo homem com o fim de dominar e explorar a natureza para seus próprios fins”.³¹² Mas, se inseriam nesses fins a supressão da exploração do homem pelo homem, ou esta permanecia inalterada, e inclusive redobrada, num processo de controle do meio que exigia a participação de colossais energias mecânicas? Não seria possível que, além das indulgentes interpretações de duplo uso da técnica, existisse um núcleo primordial que associado intima e inelutavelmente à própria técnica perpetuasse a subordinação, não só da natureza, mas entre dominantes e dominados? O exibicionismo com que o homem depositava toda sua confiança na técnica, como se de um autêntico *deus ex machina* se tratasse, para que lhe livrasse de uma vez por todas da condena do trabalho físico, não guardava um inquietante parecido com o “contrato original que o Doutor Fausto lhe entregou a Mefistófeles” (Melville)? Teríamos então motivos para suspeitar que a Modernidade tinha transitado por escuros desvios que não se apresentavam imediatamente “à consideração do espírito”, e que pregando os futuros mais prometedores tinha endereçado pela trilha das “boas intenções que pavimentam o caminho ao inferno” (Weil)? Detenhamo-nos aqui para ver com mais detalhe em que consistia a permanência da opressão, para entender as causas que, segundo Weil, faziam da Modernidade um colosso erigido sobre um pântano.

³¹² DUBOS, René. *Los Sueños de la Razón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1967, p. 24.

PARTE II.
A PERSISTÊNCIA DA OPRESSÃO.

CAPÍTULO I. INDÚSTRIA *IMPERATRIX MUNDI*.

Em 1860 Burckhardt se perguntava na sua magnífica obra *A Cultura do Renascimento na Itália* se existiria uma descrição do “bosque do amor” tão esplendorosa e cintilante como a que registrava *De Phyllide et Fora*, a estrofe 66 dos cantos medievais compilados no *Carmina Burana*: “Tornar-se-ia imortal/ o homem que lá ficasse;/ lá, todas as árvores/ alegram-se dos próprios frutos;/ as veredas exalam/ mirra, canela e amono -/pode-se imaginar/ o dono pela casa”.³¹³ Décadas depois, em 1937, Carl Orff musicava os poemas medievais criando uma obra de culto durante o Terceiro Reich alemão. O primeiro dos poemas, *Fortuna Imperatrix Mundi*, introduzia uma secção lírica destinada a exaltar a natureza, a vida ao ar livre e as maravilhas da Criação. Interpretada no contexto da barbárie mecanizada que caracterizou os anos trinta, nada podia ser mais paradoxal. Engrenado num desafortado progresso tecnológico cuja desembocadura era a conflagração bélica, o mundo ocidental já não aspirava ao sublime, à beleza que tinha inspirado os cantos medievais. A fortuna, imprevisível e ingovernável, rendia homenagem agora à indústria, legítima imperatriz do mundo.

Na virada do século XIX nada parecia poder abalar a fé irrestrita do ocidente no destino universal do homem como horizonte de desenvolvimento ilimitado das forças produtivas. A Europa tinha empreendido um novo processo de expansão colonial sob o pretexto de incluir na história os povos que careciam dela. Os objetivos da campanha imperialista eram bastante mais prosaicos, mas o espírito que animava a aventura expansionista repousava na crença unânime de que a ciência e o Progresso tinham fornecido o mapa que conduzia ao tesouro da abundância. Com efeito, as façanhas tecnológicas concentradas nas últimas décadas do século XIX e princípios do XX eram tão deslumbrantes e cegadoras que levantar-se para protestar contra o Prometeu desencadeado era tão insensato como pretender colocar entaves a um sentido histórico imanente e teleológico.

³¹³ BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, pp. 219-220.

Em todo caso, as críticas destes adversários do progresso sintetizavam um nebuloso mal-estar que pairava no ambiente.

“A relação do homem com a máquina tinha constituído um agudo problema desde inícios do século XIX; mas em 1900 o ritmo de desenvolvimento tecnológico, os novos métodos de gestão empresarial e a crescente complexidade da organização econômica obrigaram à gente a adotar um ponto de vista mais crítico do que nunca da sociedade industrial. Embora os benefícios da máquina se apreciavam com bastante clareza, e se inclusive o nível de vida das classes mais pobres tinha aumentado, também estava claro que a mecanização tendia a desumanizar o trabalho, a alienar o operário na sua tarefa, reduzindo o homem à condição de mero elemento num processo mecânico, destruindo o meio ambiente, poluindo a atmosfera e abrindo, ou pelo menos assim parecia, um abismo infranqueável entre a cidade e o campo. Muitas pessoas começavam a reparar no preço que se estava pagando pelas vantagens da mecanização e a industrialização, e por volta da década de 1890, os pensadores e reformadores sociais de todos os países industriais de Europa começaram a se preocupar cada vez mais por este problema”.³¹⁴

Se em termos materiais alguns dos resultados do industrialismo eram evidentes, não era menos claro que os sacrifícios que esse progresso exigia eram exorbitantes: a progressiva pulverização da distancia entre o campo e a cidade, a depredação desenfreada do meio ambiente, ou a natureza cada vez mais degradante do trabalho. Restava, ademais, o fato perturbador de que várias gerações de trabalhadores tinham sido imoladas como simples massa de manobra nos alvares da industrialização em nome de um enigmático horizonte de prosperidade ilimitada e abundância material.

“O novo sistema industrial arruinou a saúde de muitos trabalhadores. Quase todas as indústrias tinham as suas doenças características e suas deformidades físicas. Os oleiros, os pintores e os cortadores de arame sofriam de envenenamento pelo chumbo; os mineiros, de tuberculose, de anemia, de vista, e de deformações na espinha; os afiadores, de asma; os fiandeiros, de perturbações brônquicas; os fabricantes de fósforos, de envenenamento pelo fósforo. Jules Simon, escrevendo acerca das fábricas francesas declarou: ‘Os visitantes nas podem respirar nesses tristes lugares’. Nos países continentais que tinham recrutamento militar, verificava-se que os recrutas das regiões industriais tinham muitos mais defeitos físicos do que os jovens dos distritos rurais. A expectativa de vida dos trabalhadores das fábricas e dos mineiros era pequena [...] a dos amoladores de tesouras era de 32 anos [...] Além disso, ocorriam muitos acidentes em fábricas e minas. Quedas de carvão e explosões subterrâneas eram causas freqüentes de morte e ferimentos nas minas. No Ruhr, por exemplo, os acidentes fatais subiram de 26, em 1850, a 537, em 1900”.³¹⁵

Ninguém como Daumier em suas litografias exprimiu o preságio de que abandonadas toda mesura e prudência como orientadores da vida social, o “acidente” passava a manifestar-se

³¹⁴ JOLL, James. *Europe Since 1870*. London: Penguin, 1983, pp. 146-147.

³¹⁵ HENDERSON, W. O. *A Revolução Industrial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979, pp. 123-4. Ou seja, que só no Ruhr, a fatura do Progresso embolsava 1,47 trabalhadores mortos por dia.

como normalidade, e o processo de crescimento, por sua própria natureza, deixava margens ingovernáveis e imprevisíveis. “Essa é a máxima servidão, afirmava Sêneca; começa a ser necessária a fortuna”.

De acordo com Polanyi, ao redor de 1914, o capitalismo já tinha derrubado todas as fronteiras e sua congênita tendência à expansão culminara na homogeneização do mundo. “Uma nova forma de vida se difundiu por todo o planeta, com uma pretensão de universalidade sem precedentes desde que o cristianismo começou sua carreira, só que agora o movimento se desenvolvia a um nível puramente material”.³¹⁶ Os séculos anteriores sedimentaram um ideário que prescrevia que tanto a natureza quanto o ser humano eram mercadorias sujeitas às leis da oferta e a procura, e que livrado a sua sorte o mecanismo autorregulador do mercado acabaria por distribuir de maneira equânime, em função dos méritos de cada indivíduo, os recursos disponíveis. Juiz supremo das ambições humanas, o mercado dispensava veredictos inapeláveis sobre a sorte dos homens.

A condição imprescindível para que o mercado premiasse a perseverança, a cobiça e os apetites materiais dos indivíduos, e castigasse os abúlicos, os desinteressados e os preguiçosos, era que o poder político não interferisse no seu funcionamento autônomo. Segundo a agenda liberal o Estado teria que ser uma simples instância fiscalizadora que velasse pelo estrito respeito às regras da enteléquia do mercado e o *gendarme* dos descontentes com as suas decisões. Em termos gerais, o terreno de batalha teórico residia na oposição entre os defensores do livre funcionamento de um mercado desregulado, e aqueles que exigiam a retirada da mão de obra e a terra da esfera de influência da lei da oferta e a procura.³¹⁷ O intervencionismo estatal constituía o antídoto às receitas liberais, e grande parte do movimento operário tinha aderido a ele procurando o amparo do Estado perante a avassaladora evolução do capital. Tudo isto está bem estudado e não é necessário que nos estendamos mais sobre o assunto.

Segundo James Joll, no final do século XIX, um difuso ceticismo tinha penetrado na consciência popular que já não aceitava sem questionamentos o desenvolvimento sem entraves do sistema industrial.³¹⁸

³¹⁶ POLANYI, Karl. *La Gran Transformación*. Buenos Aires: FCE, 2007, p. 185.

³¹⁷ “Os freios da tradição e do costume foram eliminados no que dizia respeito à exploração da terra; não havia limites para o congestionamento, nem os havia para o aumento de rendimentos, não havia padrão de ordem, de decência ou de beleza, para ditar a divisão, o traçado e a construção de estruturas urbanas. Só um agente controlador existia: o lucro”. (MUMFORD, Lewis. *A Cultura das Cidades*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961, p. 166).

³¹⁸ O que não significa que o mundo fosse um todo homogêneo, ou não existissem áreas não industrializadas. Sobre os remanescentes do Antigo regime, ver o bom trabalho de Arno Mayer, *A força de Tradição. A persistência do Antigo regime* (São Paulo: Companhia das Letras, 1987). A tese de Mayer é bastante mais sensata e natural

Provavelmente o número de críticos das conseqüências da industrialização tivesse experimentado um aumento, ou talvez tivesse sido sempre elevado, mas o fundamental aqui é que já por volta de meados do século XIX a classe operária tinha absorvido grande parte do ideário da economia política. Os Webb resenham o caso de uma comissão trabalhista inglesa encarregada de elaborar um relatório em 1894 sobre regras e regulamentos de centos de sindicatos, cujas conclusões deixavam poucas dúvidas sobre a progressiva incorporação dos operários ao ideário capitalista. “Os sindicatos, nesta matéria, já tinham mudado de atitude”. Se na primeira metade do século a mão de obra manifestara seu ceticismo com respeito à introdução massiva de maquinaria nos centros de trabalho, essa resistência foi dobrada paulatinamente. “Em 1859 foi noticiado por um observador contemporâneo que nem a União Sindical geral, nem mesmo os sindicatos da própria indústria, mostraram nenhuma simpatia pela greve dos sapateiros de Northamptonshire contra as máquinas de costurar”.³¹⁹

“Só quando a classe trabalhadora aceitou os princípios de uma economia capitalista, assinala Polanyi, e os sindicatos tinham feito da operação regular da indústria a sua preocupação principal, concederam as classes médias o voto aos trabalhadores melhor colocados”.³²⁰ Polanyi refere-se aqui ao fracasso do *cartismo*, mas o que sua argumentação põe em relevo é que as reivindicações dos trabalhadores eram efetuadas desde “dentro” da lógica do sistema. Atrás ficavam os dilemas dos anos trinta quando a “classe trabalhadora industrial não tinha certeza de que sua salvação não residisse, depois de tudo, num retorno à existência rural e às condições do artesanato”.³²¹ Não pretendemos com isto afirmar que uma volta às condições de vida camponesas tivesse sido a melhor, ou a única, resposta dos trabalhadores ao turbilhão desagregador da fábrica. Como escreveu Mill “não é provável que um povo que tenha adotado já o sistema de produção em grande escala na indústria ou na agricultura desista dele, nem seria de desejar que o fizesse, se a população se mantiver dentro dos limites adequados para que guarde a devida proporção com os meios de manutenção”.³²² Mesmo que Mill obviasse, de maneira incompreensível, que o incremento de população tinha uma relação direta com a adoção do regime industrial, os retrocessos a modelos socioeconômicos anteriores não estão registrados pela História.

A questão central é determinar se, por mais afiado que fosse seu senso crítico com respeito às conseqüências do capitalismo, os trabalhadores não o combateram desde suas mesmas

do que seu espírito polêmico gostaria; em todo caso resulta confuso que se apóie em Marx para emitir um juízo que desautoriza o conceito de transformação social sustentado pelo filósofo alemão.

³¹⁹ WEBB, Sidney; WEBB, Beatrice. *Industrial Democracy*. New York: Longmans, 1911, p. 393.

³²⁰ POLANYI, Karl. *La Gran Transformación*. Buenos Aires: FCE, 2007, p. 231.

³²¹ *Opus cit.*, pp. 225-226.

³²² STUART MILL, John. *Principios de Economía Política*. México: FCE, 2006, p. 652.

categorias. Para além das disputas sobre as formas de governo ou dos diferentes formatos da economia, o pano de fundo do industrialismo, não estava fora de questão? A persuasão de que a razão produtivista e o progresso industrial eram os únicos fatores de desenvolvimento da sociedade humana, e de que este desenvolvimento era benéfico *per se*, não era um artigo de fé perfeitamente assentado em todas as classes sociais?

Ignorar os custos implícitos no sistema industrial era uma atitude que em alguns âmbitos reduzidos, como o dos tradicionalistas ou o dos literatos mais radicais, nunca deixou de parecer temerária, um indício de imprudência que se justificava pela suculenta recompensa que prometia em termos de poder. Neste sentido a nova sensibilidade da história surgida com a Modernidade, aquela que nos informava de que tipo de homens somos e que coisas devemos ou não fazer em virtude do que outros homens tinham feito, não ficava relegada em favor de uma decidida incursão no desconhecido? Segundo afirma Polanyi, se desatenderam

“os perigos envolvidos na exploração do vigor físico do trabalhador, a destruição da vida familiar, a devastação das vizinhanças, a desflorestação dos bosques, a poluição dos rios, o deterioro da qualidade do artesanato, a destruição dos costumes, e a degradação geral da existência, incluídas a moradia e as artes, assim como as inúmeras formas de vida privada e pública que não afetam os lucros”.³²³

Esta atitude equivalia a reconhecer implicitamente que os meios careciam de importância desde que os objetivos traçados pelo capitalismo industrial fossem atingidos. A discussão sobre a pertinência dos fins nem sequer figurou no horizonte político do movimento operário, muito menos dos Estados, a partir do último quartel do século XIX. E era precisamente na ausência de economia entre meios e fins a base sobre a que repousava a crítica de Weil ao sistema industrial.

Simone Weil desenvolveu sua obra durante os anos trinta e os primeiros anos quarenta do século passado, num período baixamente lírico em que poucas vozes tinham perfurado a cega credulidade no Progresso humano, e isso apesar do catálogo de horrores fornecido pela Grande Guerra. Em 1893 Edison já tinha inventado o cinematógrafo; três anos depois o homem consegue suspender no céu uma máquina movida a vapor durante quase um quilômetro; em 1896 a existência da radiatividade passa a fazer parte da cotidianidade dos cidadãos. Entrado o novo século, o ritmo das invenções se desata: surge o primeiro avião dirigido por um homem (1903), o nitrogênio se fixa eletricamente (1903), aparecem o radiotelefone (1903), o barco de combustão de petróleo (1903), e a bomba de mercúrio (1905). O homem não se privou absolutamente de aplicar tudo isso, assim como as mais recentes

³²³ POLANYI, Karl. *La Gran Transformación*. Buenos Aires: FCE, 2007, p. 188.

descobertas no campo da química, naquele luxurioso assoalho que foi a I Guerra Mundial. As reflexões éticas de Leonardo tinham passado a melhor vida arrastadas pela furação progressista, e nada o exemplificou melhor que a irrupção do submarino, anos depois, durante a II Guerra Mundial, para cumprir as sombrias profecias do italiano sobre seu uso como arma de guerra.

Em 1924 já transitavam por Estados Unidos mais de 16 milhões de carros, o símbolo por excelência da Modernidade tardia, circulando por suas estradas como uma mancha de azeite que se entendia sem cessar. O carro tornou-se o grande ícone do Progresso e da conquista do espaço pelo homem: capaz de deslocar-se a uma velocidade crescente representava como nenhum outro a promessa do Progresso de ampliação infinita da esfera privada: criava a ilusão de que cada indivíduo determinava seu próprio destino e governava o espaço, de que tomava sua própria rota, de forma livre e sem interferências, embora todos os automobilistas convergissem nos mesmos destinos às mesmas horas e pelas mesmas estradas. A sombra da catástrofe pairava sobre o carro com mais força do que nenhuma outra criação mecânica. Alguns foram o suficientemente clarividentes para se aperceberem do terror por vir:

“E, assim, dizia eu, com minha tendência a moralizar, que todo progresso mecânico traz consigo um novo problema. Não peço a fé na fábula, mas não me senti desmoralizado na moral dessa fábula ao ver que o automobilismo conduz à matança”.³²⁴

A britânica Bridget Driscoll, em 1896, “converteu-se na primeira vítima fatal de um veículo motorizado. As testemunhas do acidente afirmaram que o auto circulava ‘a uma velocidade tremenda’, calculada em 12,8 quilômetros por hora. ‘Isto não deve suceder nunca mais’, sentenciou o juiz de instrução a cargo da causa”.³²⁵

O incremento da velocidade foi uma constante na história do automóvel.

“No incremento do promédio de velocidade dos carros de cavalos que, de 1814 a 1848, circulando pelas estradas francesas, duplicam a velocidade que passou de 4.5 quilômetros por hora a 9.5 quilômetros por hora, e isso graças ao investimento na construção, por parte do Estado, de novas vias terrestres [...] Henry Ford, com a construção do modelo T, a começos do século XX, quebrará todos os recordes ao deslocar um automóvel por uma estrada a mais de 40 Km/h”.³²⁶

³²⁴ CHESTERTON. *Autobiografia*. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1939, p. 119.

³²⁵ KREIMER, Roxana. *La Tirania del Automóvil*. Los Costos Humanos del Desarrollo Tecnológico. Buenos Aires: Anarres, 2006, p. 22.

³²⁶ BERIAIN, Josexo. *Aceleración y Tiranía del Presente*. La Metamorfosis en las Estructuras Temporales de la Modernidad. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma de México, 2008, p. 115.

Paradoxalmente, o aumento constante de potencia nos autos, propiciou uma paralise da velocidade. Em algumas das grandes metrópoles a velocidade do sistema de transporte público caiu de 24 para 12 quilômetros por hora na segunda metade dos anos 90 do século passado, a mesma “*tremenda velocidade*” que ceifou a vida de Bridget Driscoll em 1896, o que, segundo os cálculos de Illich,³²⁷ supõe unicamente o dobro da velocidade de um ser humano a pé. Essa conquista raquítica teve seu preço: uma fenomenal torrente de sangue que se paga com a mesma resignação que se se tratasse duma praga bíblica.³²⁸

Para sancionar o novo ídolo pagão, a Igreja, que num primeiro momento contemplava com ceticismo a nova invenção, encomendou-se a São Cristovão, “*carrega Cristo*”, para dar sua bênção.

“Desde 1904, a Bonne Presse trabalhava para difundir a idéia de que ‘o público francês considera agora o automóvel como um meio de transporte isolado, rápido, industrial ou de lazer, e não mais como um instrumento esportivo que anda a uma velocidade alucinada’. Restava então realizar a identificação sacral do objeto automóvel, inscrevendo-o no espaço religioso, com a bênção e a busca de um padroeiro. A bênção do veículo (*benedictio vehiculi seu currus*) publicada nas edições do Ritual Romano de 1913 e depois de 1925, apenas retomava a bênção usada há meio século para o material ferroviário [...] (prática de abençoar coches) ‘Ela parece ter estado na moda nas décadas de 1930 e 1940, antes de declinar, ao menos na Europa. De fato, o bispo de Trois-Rivières (Quebec), através e circulares, convidava seus párocos a realizar globalmente a bênção dos automóveis no domingo 16 de junho de 1957, depois da missa principal’.³²⁹

O clero levou muito a sério o novo artefato mecânico e não permitiu que o pudor dos códigos de conduta que ainda vigoravam na comunidade com respeito às atitudes públicas dos sacerdotes fossem um entrave. Bloy manifestava seu indignado desconcerto perante o novo clero motorizado: “O clero de Paris cotiza para oferecer um automóvel para o cardeal Amette. Parece que era um escândalo que ainda não tivesse um. M. Quignard, padre de Sainte-Louis d’Antin e decano dos padres de Paris, revoltado pela indigência do primeiro pastor, emitiu uma circular ao resto de padres, convidando-os a pagar cada um 100 fr.”³³⁰

³²⁷ ILLICH, Ivan. *Energia e Equidade*. Lisboa: Sá da Costa, Cadernos Livres nº 7, 1975.

³²⁸ Ver, NED LUDD. *Apocalipse Motorizado*. São Paulo: Conrad, 2005.

³²⁹ LAGREÉ, Michael. *Religião e Tecnologia*. A bênção de Prometeu. São Paulo: EDUSC, 2002, p. 322. Sobre os titubeios da Igreja em relação à ciência e a técnica, seria bom lembrar as palavras de Erasmo: “*Deus, quando criou o mundo, defendia o desfrute da árvore da Ciência, como se a Ciência fosse o veneno da felicidade. São Paulo a rejeita abertamente, como pernicioso e fornecedora de orgulho; e São Bernardo lhe segue sem duvida, quando tendo-a designado como a montanha onde se sentou Lucifer, a chama: Montanha da Ciência*”. (ERASMO. *Eloge da la Folie*, LXV).

³³⁰ BLOY, Léon. *Au seuil de l’Apocalypse, pour faire suite au Mendiant ingrat, à Mon journal, à Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne, à l’Invendable, au Vieux de la Montagne*. Paris: Mercure, 1916, p. 51.

A prática totalidade do movimento operário dos anos trinta entrava em transe com a possibilidade de universalizar o automóvel como mobilidade motorizada ao alcance dos proletários. O deslumbramento era tão cegador que qualquer tipo de crítica teria sido recebida com um estupor severo e admoestador. Trotsky, que sabia bem o que significava a embriaguez da velocidade, posto que havia inaugurado o primeiro “Estado móvel” da História, sonhava em voz alta com uma rede de estradas e postos que conectassem toda a geografia russa.

“Os contemporâneos de Marx não conheciam o automóvel nem o rádio. Uma sociedade socialista seria inconcebível em nossos tempos sem o livre uso de todos esses bens [...] Para a criação de uma rede de postos de gasolina e de auto-estradas na URSS, precisa-se muito mais tempo e dinheiro que para importar de América fábricas de automóveis prontas, mesmo que para se apropriar de sua técnica. Quantos anos seriam precisos para dar a todo cidadão a possibilidade de usar o automóvel em todas as direções e sem encontrar dificuldades para obter gasolina? Na sociedade bárbara, o pedestre e o cavaleiro formavam duas classes. O automóvel não diferencia menos à sociedade que o cavalo de cadeira. Enquanto o modesto Ford continue sendo privilégio de uma minoria, todas as relações e todos os hábitos próprios da sociedade burguesa continuam em pé. Com eles subsiste o Estado, guardião da desigualdade”.³³¹

A pueril identificação da sociedade mobilizada mecanicamente com o socialismo, e do pedestre com a barbárie, passava por alto alguns lamentáveis detalhes secundários (mortos, mutilados, guerras pelo domínio de combustíveis, devastação da natureza, massificação, uniformidade, aniquilação das singularidades regionais); porém, o mais significativo era a exibição de uma total correspondência com o ideário capitalista que se sustentava em devorar o espaço e evaporar o tempo. O delírio automobilístico foi retomado por Gramsci, que valendo-se das fábricas de autos para exemplificar a necessidade dos operários de se identificarem integralmente com a mercadoria produzida, eleva o fetichismo do industrialismo a cotas assombrosas.

“O operário só pode conceber-se como produtor se – depois de ter se inserido psicologicamente no processo produtivo particular de uma determinada fábrica (por exemplo, de uma fábrica automobilística em Torino) e após ter se pensado como um momento necessário e insubstituível da atividade de um complexo social que produz o automóvel – supera essa fase e vê toda a atividade torinesa da indústria produtora de automóveis e concebe Torino como uma unidade de produção caracterizada pelo automóvel, concebe uma grande parte da atividade geral do trabalho de Torino como algo que existe e que se desenvolve pelo fato de que existe e se desenvolve a indústria do automóvel e, portanto, concebe aos trabalhadores dessas múltiplas atividades gerais igualmente como produtores da indústria do automóvel em tanto que criadores das condições necessárias e suficientes para a existência dessa indústria. Partindo dessa célula, da fábrica vista como unidade, como ato criador de

³³¹ TROTSKY, Leon. *La Revolución Traicionada*. Barcelona: Fontamara, 1977, p. 75.

um produto determinado, o operário chega à compreensão de unidades cada vez mais amplas, incluída a nação, que é em seu conjunto um gigantesco aparato de produção [...] E então o operário é produtor, porque cobrou consciência de sua função no processo produtivo a todos os níveis, desde a fábrica à nação e o mundo”.³³²

Esse carnaval da velocidade era compartilhado também, salvo exceções, pelo movimento anarquista. Assim, Rudolf Rocker, seguindo os passos de Malatesta, refletia sobre o fato de que o automóvel fosse uma aquisição popular devido à aparição do petróleo como combustível e os esforços de alguns indivíduos culminassem em 1909 “no anúncio de Henry Ford de que sua fábrica não produziria mais que a estrutura modelo T, ponto de partida do automóvel moderno como meio individual de transporte, profetizado por Errico Malatesta no libelo intitulado *No Café*”. Se se suprimisse com a imaginação “o automóvel e o ônibus de um vilarejo moderno se compreenderá o que esse veículo modificou a vida da humanidade [...] O nível de conforto do indivíduo não atinge facilmente limites, mas um operário moderno não pode se comparar, por sua posição econômica e sua comodidade, com um operário de cem ou duzentos anos atrás”. Este sabe ler e escrever, “assiste ao cinema, utiliza modernos veículos de transporte, tem em casa um aparelho de rádio, se agremia, reclama direitos e elabora pouco a pouco concepções jurídicas que acabam por converter-se em leis de sua vida social”.³³³ Mas foi Diego Abad de Santillán, um dos poucos teóricos do anarquismo espanhol, que ofereceu a visão mais fantástica do automóvel e suas possibilidades.

“Não muito tempo atrás um automóvel era uma raridade que provocava o assombro e a inveja das populações por onde circulava. Hoje é um veículo *quase proletário*, iniludível no patamar de cultura que atingimos, e deve de estar ao alcance de todos, de absolutamente todos os habitantes de um país que precisarem. *Não queremos nos privar de nenhum dos confortos que a moderna técnica fez acessível*; pelo contrário, se for possível queremos multiplicar esses confortos, e não duvidamos que assim será, pois *se no capitalismo se alcançou tanta maravilha, com maior motivo se conseguirá num regime de socialização e de liberdade*, já que ‘só no ar puro da liberdade pode avançar o vôo caudal e gigantesco do progresso técnico (H. Dietzel)”.³³⁴ (Grifo nosso)

³³² GRAMSCI, A. Sindicalismo y Consejos, L’Ordine Nuovo, 8 nov. 1919, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, A. *Debate sobre los Consejos de Fábrica*. Barcelona: Anagrama, 1975, pp. 95-96.

³³³ SANTILLÁN, Diego Abad de (comp.). *El Pensamiento de Rudolf Rocker*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1982, p. 230.

³³⁴ SANTILLÁN, Diego Abad de. *El Organismo económico de la Revolución*. Madrid: Zero, 1978, pp. 58-59.

O “ar puro da liberdade” propulsava as novas maravilhas que o capitalismo engendrava para uso e alegria dos trabalhadores, mas as generosas exagerações de Santillán não passavam de reflexos do fascínio irreflexivo que a técnica exercia sobre o conjunto da sociedade.³³⁵

Muito mais circunspecta, Weil não se deixou levar pela euforia com relação às supostas virtudes dos novos instrumentos técnicos, refletia sobre as conseqüências de abolir a produção automobilística, e, surpreendentemente para sua época, sobre a massificação automobilística.

“Tomemos o exemplo do automóvel. No estado atual dos intercâmbios, o automóvel é um instrumento de transporte que não poderia ser suprimido sem produzir graves alterações; mas a quantidade de automóveis que saem por cada dia das fábricas ultrapassa com muito aquela quantidade por baixo da qual se produziriam estas desordens”.

Não obstante, a produção de autos tinha atingido tal dimensão que “uma diminuição considerável do rendimento do trabalho nestas indústrias teria efeitos desastrosos, já que os automóveis ingleses, italianos ou americanos, mais abundantes e menos caros, invadiriam o mercado e provocariam a bancarrota e o desemprego”. Na realidade, o automóvel “não serve somente para correr por uma estrada, mas é também uma arma na guerra permanente que mantêm entre elas a produção francesa e a de outros países”.

* * *

Do visto anteriormente, se desprende que Weil tinha vindo a um mundo consagradamente técnico e estava em disposição de emitir juízos fundamentados em dados sólidos e não em augúrios ou em idéias vagas. Nada mais natural, portanto, que seu primeiro objetivo fosse

³³⁵ Durante os dias posteriores ao golpe de Estado na Espanha de 1936, os operários aglutinados na CNT (Confederación Nacional del Trabajo) tomaram conta da vida social e política lá onde o golpe tinha sido frustrado pela reação dos próprios trabalhadores. Numa obra notável, Chris Ealham, à vista das ações dos operários avança uma instigante interpretação dos fatos: “*O automóvel seria outro dos símbolos de status burguês do que se apossariam com júbilo os revolucionários. Praticamente todos os relatórios hostis sobre a primeira revolução da era do motor ressaltam a irracionalidade daqueles trabalhadores que confiscavam os carros dos ricos, pintando as iniciais CNT-FAI antes de destruí-los em acidentes de tráfico – que em ocasiões acabaram também com a vida dos ocupantes – causados pela falta de experiência no volante ou pela condução temerária [...]. Mas a motorização revolucionária possuía sua própria lógica. Em primeiro lugar, a destruição dos carros refletia o desejo de estabelecer um conjunto de relações espaciais, assim como a resistência às tentativas das autoridades locais e centrais de impor uma nova ordem urbana de consumo controlado, com novas regras de circulação e sinais para melhorar o movimento de capital e mercadoria [...]. A destruição [...] pode se interpretar como um protesto contra os ritmos oscilantes da cidade capitalista, um desafio radicado na cultura de classe operária que desde tempo atrás se definia através de sua hostilidade a formas de transporte mecanizado e capitalizado, como os bondes e os carros, cuja presença ameaçava a íntima geografia social dos bairros*”. (EALHAM, Chris. *La Lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto, 1898-1937*. Barcelona: Alianza, 2005, pp. 288-289).

uma crítica do imperialismo ideológico da razão produtivista como artefato de domínio burguês.

“Sofremos uma deformação que provém de todas essas coisas que vivemos, da atmosfera criada pela sociedade burguesa, e inclusive nossas aspirações pela consecução de uma sociedade melhor se ressentem disso. A sociedade burguesa está atacada por uma monomania: a da contabilidade. Para ela, nada tem outro valor que o que se pode contar em francos e centavos. E a sociedade burguesa não duvida em sacrificar vidas humanas às cifras que quadram sobre o papel, cifras de orçamento nacional ou de balances industriais. Nós mesmos padecemos todos um pouco o contágio desta idéia fixa e nos deixamos hipnotizar igualmente pelas cifras”.³³⁶

E esse imaginário moderno atravessado de racionalidade abstrata tinha sido aplicado ao trabalho, à produção, de forma implacável com fins muito concretos.

“A racionalização aparece como um aperfeiçoamento da produção. Se se considera à racionalização do único ponto de vista da produção, deve ser situada entre as inovações sucessivas que realizou o progresso humano; mas se a situarmos do ponto de vista operário, o estudo da racionalização faz parte de um grande problema: o de um regime aceitável nas empresas industriais. Aceitável para os operários, entenda-se bem; e é sobre tudo este último aspecto o que nós devemos contemplar da racionalização”.³³⁷

O aperfeiçoamento da produção estava já muito longe dos códigos dos grêmios medievais, para os que a dignidade residia na apresentação do produto, e cujos integrantes respeitavam à risca as regras sobre ritmo no trabalho e concorrência;³³⁸ “desde sua origem, a racionalização foi essencialmente um método para fazer trabalhar mais, e não um método para trabalhar melhor”.³³⁹ O mundo terá que esperar a conhecer os resultados das pesquisas de Taylor para descobrir com estrépito uma verdade tão evidente.

“Definição da opressão, exige Weil: É a negação do princípio de Kant. Nela o homem é tratado como um meio”.³⁴⁰ Exemplo supremo desta negação, a indústria moderna

³³⁶ WEIL, S. La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 216.

³³⁷ WEIL, S., *opus cit.*, pp. 215-216.

³³⁸ “Os regulamentos se impõem com uma minuciosidade a cada vez maior; os procedimentos, de uma técnica rigorosamente idêntica para todos, fixam as horas de trabalho, impõem o custo dos preços e a quantia final dos salários, proíbem toda classe de anúncios, determinam o número de utensílios e o de trabalhadores nas oficinas [...] O privilégio e o monopólio do ofício tem como compensação o aniquilamento de toda iniciativa. Ninguém pode se permitir prejudicar aos outros por procedimentos que o capacitariam para produzir mais rápido e mais barato”. (PIRENNE, Henri. *Historia Económica y Social de la Edad Media*. México: FCE, 1952, p. 160-161). Nisbet abunda na explicação de Pirenne: “Houve outras organizações, também, que tomaram como modelos a disciplina, o comando centralizado, a arregimentação racionalizada e o coletivismo dos acampamentos militares. Entre essas organizações estão as espécies de fábricas que substituíram às guildas, na Europa pós-medieval, as casas de correção, prisões, asilos que começaram a ser criados em números crescentes, e mesmo nas escolas públicas”. (NISBET, Robert. *The Social Philosophers*. Paladin, 1976, p. 64.

³³⁹ WEIL, Simone La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 225.

³⁴⁰ WEIL, Simone. *Aulas de Filosofia*. São Paulo: Papirus, 2002, p. 124.

representava esta relação instrumental entre fins e meios, onde o homem já não era, como para Kant e antes para Protágoras, a medida de todas as coisas. Weil identificava três eixos de negação:

“A organização do trabalho industrial, que reduz a função social de uma grande massa de trabalhadores a algo equivalente à escravidão. A estrutura geral da economia, que leva as privações e o esgotamento muito além das necessidades reais, pela parte atribuída aos vetores da economia que não contribuem ao desenvolvimento do corpo e do espírito. A estrutura, a função, o poder do Estado. Estes são, em minha opinião, salvo erro ou omissão, os principais fatores da miséria e de opressão. Nem as ‘reformas’ nem a ‘revolução’ os afetam. Não acredito que se possa atingir algo duradouro sem abordar pelo menos alguns destes problemas. E por enquanto, ninguém, ou quase ninguém, que eu saiba, pensa sequer em estudá-los seriamente”.³⁴¹

Estes três elementos, a estrutura econômica, a função do sistema produtivo e o poder do Estado, constituíam a síntese da Modernidade, a sinergia dos diferentes vetores, materiais e mentais, desenvolvidos desde os alvares do século XVI. E, como veremos, para ela nenhuma reforma ou revolução, entendida como cataclismo pontual, daria acesso à essência do problema da opressão.

Sem entrar aqui no terreno do debate historiográfico que suscitaram os efeitos do sistema industrial sobre a população,³⁴² o certo é que com o desenvolvimento da economia política a

³⁴¹ WEIL, Simone. Carta a René Belin, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, pp. 259-260.

³⁴² Um bom resumo sobre a polêmica entre os defensores da idéia da industrialização como benéfica em termos materiais para as classes populares e os historiadores que sublinham a preponderância de seus efeitos pauperizadores em RULE, John. *Clase obrera e Industrialización*. Historia de la revolución industrial británica, 1750-1850. Barcelona: Crítica, 1990, capítulo I. Também Polanyi aborda o assunto, embora menos detalhadamente (POLANYI, *opus cit.*, capítulo XIII). Duvidar de que o quadro descrito, entre outros, por Dickens em seus romances não constituiu um drama para as classes populares, amparando-se em cifras e estatísticas globais, ou ignorar os testemunhos dos trabalhadores das minas e as fábricas é uma prova de que os historiadores se contagiaram também do espírito cartesiano. Os incrementos das rendas *per capita* podem ter sido reais, mas a pauperização não se computa em termos econômicos, mas em aniquilação de tradições e instituições que proporcionavam amparo coletivo em época de crise. Collingwood explica este fenômeno da seguinte maneira: “*Engana-se (o historiador) se se atem ao fato de que se pescam dez peixes onde se pescavam antes cinco, e utiliza isso como critério de progresso. Tem que levar em conta as condições e conseqüências desta mudança. Tem que perguntar o que foi feito com os peixes adicionais ou com o lazer adicional. Tem que se perguntar que valor se atribuía às instituições sociais e religiosas que se sacrificaram por aqueles peixes extras. Em poucas palavras, tem que julgar o valor relativo de dois modos diferentes de vida, tomados como dos todos*”. (COLLINGWOOD, R. G. *Idea de la Historia*. México: FCE, 2000, p. 312). De um ponto de vista, digamos, conservador, ver ASHTON, T. S. *La Revolución Industrial*. México: FCE, 1979. Mumford, por sua parte, escreve, com a eloquência habitual, sobre a degradação industrial em uma de suas notáveis passagens: “*O sexo, sobre tudo, estava padecendo miséria e estava degradado nesse ambiente. Nas minas, nas fábricas um comércio sexual da mais bruta espécie era o único consolo ao tédio e ao estafante trabalho do dia; em algumas das minas inglesas mulheres que arrastavam os carros até trabalhavam completamente nuas, sujas, selvagens e desagradáveis como só o estiveram os piores escravos da antiguidade [...] A vista, o ouvido, o tato, degradados e batidos pelo ambiente externo, se refugiaram no meio purificado do impresso, e na triste necessidade do cego apelaram a todos os caminhos da experiência [...] A degradação e o rebaixamento da vida eram universais: certo embotamento e irresponsabilidade, em resumo, um estado de anestesia parcial, resultou uma condição de supervivência [...] Supondo que o progresso fosse uma realidade, se as cidades do século XIX eram sujas, as do*

fábrica foi coroada como modelo superior “de empresa vitoriosa porque era a que melhor se adaptava ao capitalismo”,³⁴³ e sua idiosincrasia interna determinava inflexivelmente a subordinação dos meios a um único fim: o incremento produtivo e a busca de rendimentos monetários. Inseridos como elementos de uma engrenagem os trabalhadores sujeitos as rotinas mecânicas e a jornadas estafantes cediam à pressão exercida pelas máquinas sobre suas percepções e se precipitavam numa brutalidade imprópria de seres humanos.³⁴⁴

“Na fábrica estão somente para obedecer as consignas, entregar uma peças que se ajustem às ordens recebidas e receber os dias de paga a quantidade de dinheiro determinada pelo número de peças e tarifas. Mas, além disso [...] são homens, pensam, sofrem, têm momentos de alegria, talvez também horas agradáveis; às vezes podem se abandonar um pouco, e outras se vem obrigados a terríveis esforços que lhes superam; algumas coisas lhes interessam, outras lhes entediam. E de tudo isto ninguém ao seu redor pode se encarregar [...] Às vezes parece-nos que não somos mais do que uma máquina de produzir”.³⁴⁵

século XIII devem ter sido seis séculos mais sujas, pois não se tinha feito o mundo constantemente mais limpo?”. (MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, pp. 198-201).

³⁴³ SOMBART, W. *El Apogeo del Capitalismo*. Vol. II. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 256.

³⁴⁴ WEIL, S. *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 235. Um meio técnico por excelência como o cinema, albergou algumas reflexões interessantes sobre os funestos e enlouquecedores efeitos da técnica. Anos antes que Chaplin filmasse “*Modern times*” (1936), sua aclamada denuncia da degradação à que os ritmos mecânicos submetiam ao ser humano, filme pelo que Simone Weil sentia uma grande simpatia, (Numa carta a uma amiga aconselhava-lhe assistir o filme: “*Se for a Paris não deixe de ver o novo filme de Charlot. Finalmente alguém soube exprimir algo do que eu senti*”). WEIL, Simone. *La Condición obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 91), René Clair tinha criado em “*A nous la liberté*” (1931) uma deliciosa fábula sobre o valor da amizade como entrega, desinteresse e camaradagem, num mundo hostil governado por máquinas ao serviço da opressão de classe. O lirismo do desenlace, com as máquinas trabalhando autonomamente, sem necessidade de supervisão dos operários que se divertem como crianças no jardim adjacente à fábrica para a libertação humana, reflete o ingênuo idealismo sobre a possibilidade da abolição da heteronomia social próprio da época. O crítico Richard Porton concorda com esta apreciação só em parte. “*A resolução idílica do filme pode considerar-se como um modo de encerramento que ignora as questões concretas do conflito de classes e a violência do Estado, que se teriam manifestado sem dúvida num filme realizado por um diretor mais em sintonia com o radicalismo que com as peculiaridades da comédia musical. Porém, apesar dessas concessões genéricas, A Nous la liberté censura com sucesso a fácil suposição, compartilhada por alguns anarquistas e pela maioria dos marxistas, de que um futuro radiante, tecnocrático, plasma um ideal “progressista”*”. (PORTON, Richard. *Cine y anarquismo. La utopia anarquista en imágenes*. Barcelona: Gedisa, 2001, p. 149). Não obstante, o final pastoral do filme, com os operários escravizando as máquinas, e pensamos aqui nas palavras de Aristóteles na *Política*, deixa poucas dúvidas de que Clair permanecia tão preso a essa visão redentora do progresso técnico quanto anarquistas e marxistas. Apenas uma década depois, em 1942, Orson Welles filmou o extraordinário “*The Magnificent Ambersons*”, onde mostrava uma cara muito mais amarga e cética do progresso, singularizado na expansão do automóvel, artefato que possibilitava o sonho humano do deslocamento ininterrupto pagado ao preço de hecatombes naturais e torrentes de sangue. Esse olhar crítico sobre a técnica e suas conseqüências tinha em Fritz Lang, “*Metrópolis*”(1927). (Sobre este filme o próprio Lang confessou: “*não gostei do filme- achei que era tolo e idiota; mais tarde, quando vi os astronautas, pensei: o que mais eles são do que partes de uma máquina? É muito difícil falar de filmes – deveria eu hoje dizer que gosto de Metrópolis só porque algo que vi na minha imaginação se tornou realidade, mesmo tendo detestado o filme quando o terminei?*”. BOGDANOVICH, Peter. *Afinal, quem faz os filmes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 217), seu mais excelso pioneiro, e foi retomado intermitentemente por cineastas como King Vidor, “*The Fountainhead*”(1949), ou o genial Jacques Tati “*Mon oncle*” (1958); “*Playtime*” (1967); “*Trafic*” (1970), entre outros. E como esquecer ao grande Jason Robards, agonizante, esmagado por um automóvel, enquanto Stella Stevens chora desconsolada, no filme de Peckinpah “*The Ballad of Cable Hogue*”?

³⁴⁵ WEIL, S. Un Llamamiento a los obreros de Rosières, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 67.

Sublinhemos que constituiria um erro corruptor pensar que o mecanismo tirânico da fábrica descansava sobre uma sujeição horária estafante, já que Simone Weil sempre rejeitou com veemência a idéia de que a opressão residia na duração. A redução da jornada laboral, mesmo a duas horas diárias, não mudaria em nada o caráter opressivo da fábrica nem seus efeitos sobre os trabalhadores.

“Alguns preconizam uma diminuição, por outra parte ridiculamente exagerada, da duração do trabalho; mas fazer do povo proletário uma massa de desocupados que seriam escravos só duas horas diárias não é desejável se tal hipótese fosse possível, nem moralmente aceitável mesmo quando – repito – fosse materialmente possível. Ninguém aceitaria ser escravo duas horas, a escravidão, para ser aceita, deve durar cada dia o suficiente como para poder quebrar qualquer sentido no homem”.³⁴⁶

Não lhe faltavam fundamentos para atacar essa solução; um século antes Fourier já tinha antecipado a possibilidade da redução da jornada laboral como paliativo ao desgaste dos operários, mas sempre em função da técnica.

“Nosso século que se gaba de profundos estudos sobre o homem, tratou o sujeito de uma maneira muito superficial; faltou-lhe o estudo dos impulsos naturais chamados atrações e repugnâncias: a missão geral das atrações é o gosto pelas sessões curtas, 2 ou 3 horas no máximo, inclusive nos prazeres, e mais poderosa razão no trabalho”.³⁴⁷ (Grifo do autor)

E Lafargue alimentou as mesmas esperanças, mostrando curiosamente o mesmo fetichismo pelas 2 ou 3 horas.

“A produção mecânica, que sob a direção capitalista não sabe senão especular com os salários dos períodos de excesso de mão de obra aos períodos de desemprego, desenvolvido e regulamentado por uma administração comunista, não exigirá do produtor para encarar as necessidades normais da sociedade, mas que uma presença máxima de 3 ou 2 horas no lugar de trabalho. Completado este tempo social de trabalho necessário, poderá desfrutar livremente os prazeres psíquicos e intelectuais da vida”.³⁴⁸

A grande fábrica como lugar de produção era para Weil uma metáfora do extravio humano, uma “máquina de carne” que tinha endurecido sua alma.

³⁴⁶ WEIL, S. *Expérience de la vie d'usine*, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 253.

³⁴⁷ FOURIER, C. *La Fausse Industrie morcelée, répugnante, véridique, répugnante, mesongère et l'antodote, L'Industrie Naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit*. Paris: l'Autor, 1835, p. 6.

³⁴⁸ LAFARGUE, Paul. *Le socialisme et les intellectuels*. Paris: Giard & Brière, 1900, p. 36.

“Parece difícil ir muito mais longe do mal, do que já foi a sociedade moderna, democrática. Sobretudo, uma fábrica moderna não está talvez tão longe do limite do horror. Lá, todo ser humano é hostilizado continuamente, vontades alheias lhe perturbam, e ao mesmo tempo a alma está no frio, o desamparo e o abandono. O homem precisa um silêncio cálido, e recebe um tumulto glacial”.³⁴⁹

A humana necessidade, “mecanicamente sem importância, de amor, de compreensão, de beleza”,³⁵⁰ era incompatível com os fins de um sistema industrial que não podia atingir seu fim elementar, a eficácia máxima, sem um elevado grau de disciplina, e ela sabia por experiência própria os efeitos degradantes desta disciplina,³⁵¹ já que em 1934 decidiu abandonar o ensino para tornar-se operária numa fábrica da Renault. Foi de sua própria experiência na fábrica de onde Simone Weil extraiu a conclusão de que não era um lugar reformável. A primeira coisa que deixou na porta da fábrica foi, com efeito, a identidade: aquela professora de filosofia que abandonara suas aulas num liceu de províncias para experimentar em carne própria a frenética vida da fábrica tinha-se convertido em A-96630-WEIL; não foi pelos livros que soube que havia “que mostrar à entrada uma carteirinha com a foto de cada um no peito, como um condenado”, e ninguém lhe confessou que “o contraste que a situação provoca é um símbolo pungente que machuca”.³⁵² Sessenta anos antes, em 1874, um industrial alemão já tinha dissipado as ilusões sobre a natureza lúdica do trabalho e da fábrica.

“O autômato mecânico de uma grande fabrica é muito mais tirano do que alguma vez o foram os pequenos capitalistas que empregavam operários. Para as horas de trabalho, pelo menos, pode se escrever sobre a porta destas fábricas: *Lasciate ogni autonomia, voi che entrate!* (*deixai toda autonomia, vós que entráis!*). Se o homem, com a ciência e o gênio inventivo, submete a si as forças da natureza, estas, no momento em que ele as emprega, vingam-se dele submetendo-o a um *verdadeiro despotismo independente a toda organização social*. Querer abolir a autoridade na grande indústria é querer abolir a própria indústria; destruir a fiação a vapor para regressar à roca” (grifo nosso).³⁵³

Alfred Krupp? Thyssen? Não: Friedrich Engels. A fábrica não era um lugar para dar livre expressão à fantasia, e neste ponto Engels não se enganava. Abandonada na porta toda esperança, os operários ficavam à intempérie sensorial no recinto fabril e à mercê do ritmo

³⁴⁹ WEIL, S. La Persona y lo Sagrado, IN: *Escritos de Londres y Últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, p. 24.

³⁵⁰ MUMFORD, Lewis. *A Cultura das Cidades*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961, p. 158.

³⁵¹ Como veremos mais adiante, “além de sua função técnica de aumentar a produtividade do trabalho – que seria uma característica da maquinaria em qualquer sistema social –, a maquinaria tem também no sistema capitalista a função de destituir a massa de trabalhadores de seu controle sobre o próprio trabalho”. (BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e Capital Monopolista. A Degradação do Trabalho no Século XX*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1974, p. 168).

³⁵² WEIL, S. Expérience de la vie d’usine, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 247.

³⁵³ ENGELS, F. Da Autoridade, IN: MARX; ENGELS. *Obras Escolhidas*. Tomo II. Moscovo /Lisboa: Edições Progresso – Edições “Avante”, 1983, pp. 408-409.

que estabeleciam as máquinas. Qualquer tipo de distração significava travar a produção, o que os condenava ao desemprego, ou pior ainda, à possibilidade de lesões físicas. Porém, alguns, como Gramsci, viam neste sistema, após um período de adaptação, uma ocasião idônea para emancipação, ao menos mental, do trabalhador.

“Quando o processo de adaptação se produz, o que em realidade se verifica é que o cérebro do operário, em vez de mumificar-se, atinge um patamar de absoluta liberdade. Mecanizou-se somente o gesto físico; a memória do ofício, reduzido a puros gestos repetidos a um ritmo frenético, se ‘aninha’ nos feixes musculares e nervosos e deixou livre o cérebro e despejado para outras ocupações. Assim como se caminha sem necessidade de refletir em todos os movimentos necessários para mover sincronicamente todas as partes do corpo, no modo determinado que é necessário para andar, assim aconteceu e continuará acontecendo na indústria para os gestos fundamentais do ofício; caminha-se automaticamente e ao próprio tempo se pensa em tudo o que se quiser”.³⁵⁴

Mas Weil não admitia futilidades.

“Quando digo mecânico não imagine que pode sonhar em outra coisa enquanto o faz, nem muito menos refletir. Não, o realmente trágico desta situação é que o trabalho é mecânico demais para oferecer material para o pensamento, e que, além disso, proíbe também qualquer tipo de pensamento. Pensar equivale a ir menos rápido; e há normas de velocidade estabelecidas por burocratas impiedosos que há que seguir para não ser demitido e para ganhar o suficiente”.³⁵⁵

Reduzido a um método de trabalho estafante, o operário entregava antes ou depois a saúde física e mental. “Se um homem se encontra de algum modo sobrecarregado de trabalho, comentava Morris em 1884, não pode desfrutar absolutamente dessa saúde da que falo; nem pode se se encontra acorrentado indefinidamente a uma rotina aborrecida de trabalho mecânico, sem esperança nenhuma de se livrar dela”.³⁵⁶

A liberdade do trabalhador foi sendo encurtada progressivamente pelo processo produtivo, e a liberdade relativa ficou “prisioneira de necessidades técnicas absolutas”. Numa fundição, relatava um operário, “se os cadinhos não são esvaziados em menos de dez minutos, o aço endurece, a operação falha. Por isso empregam-se 200 homens e nenhum deles pode ter um momento de distração”.³⁵⁷

³⁵⁴ Cf. FERRAROTTI, Franco. *Hombres y Máquinas em la Sociedad Industrial*. Barcelona: Labor, 1976, pp. 108-109.

³⁵⁵ WEIL, S. Carta a Simone Gibert, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 59.

³⁵⁶ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 68.

³⁵⁷ Cf. PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História*. Operários, Mulheres, Prisioneiros. São Paulo: Paz e Terra, 2001, pp. 28-29.

O encarniçamento da Modernidade com o incremento da velocidade em sua tentativa frenética de encurtar o tempo e exasperar os ritmos cobrava na atividade da fábrica um sentido plenamente despótico para o trabalhador, que se sentia presa de um pânico experimentado antes incluso de sua chegada ao lugar de trabalho. “O caminho da casa à fábrica, comenta Simone Weil, está totalmente dominado pelo fato de que é preciso chegar antes de um segundo mecanicamente determinado [...] Este relógio de controle é, no dia de um operário, o primeiro aviso de uma lei cuja brutalidade domina toda a parte da vida passada entre as máquinas”.³⁵⁸ E agrega:

“Há dois fatores nesta escravidão: a velocidade e as ordens. A velocidade: para ‘chegar’ há que repetir movimento após movimento com uma cadência que, ao ser mais rápida que o pensamento, proíbe dar curso livre não só ao pensamento mas também aos sonhos. Ao se colocar perante a máquina, é preciso matar a alma oito horas diárias, o pensamento, os sentimentos, todo. Esteja irritada, triste ou chateada..., engole tudo; deve mergulhar no fundo de você mesma a irritação, a tristeza o desgosto: freariam a cadência. E o mesmo acontece com a alegria. As ordens: desde que bate ponto ao entrar até bater ponto para sair, pode receber qualquer ordem. E sempre há que calar e obedecer. A ordem pode ser penosa ou perigosa de executar, e inclusive irrealizável. Ou bem dois chefes dão ordens contraditórias. Não importa: calar e submeter-se. Dirigir a palavra a um chefe – inclusive para uma coisa indispensável – é sempre, embora seja um tipo simpático (inclusive os tipos simpáticos têm momentos de mal humor), se expor a ser repreendido. E quando isso ocorre, também há que se calar”.³⁵⁹

“As horas da loucura as mede o relógio, mas nenhum relógio pode medir as horas da sabedoria”, proclamava Blake em seus *Provérbios do Inferno*. Neste universo de loucura cronometrada os trabalhadores vegetavam numa espécie de indolência induzida, embora calculada, instalados num plano de consciência intermediária entre a vigília lúcida e o torpor. A desídia constituía um perigo para sua integridade física e nem sequer podiam se entregar ao escapismo ou ao estoicismo, solução esta

“proibida aos escravos da indústria moderna, já que vivem de um trabalho para o qual, dada a sucessão mecânica de movimentos e a rapidez de seu ritmo, não pode haver outros estimulantes que o medo e o incentivo do dinheiro. Suprimir estes dois sentimentos pessoalmente a força de estoicismo é fugir da possibilidade de trabalhar ao ritmo exigido [...] Continuamente, deve de estar rebaixando-se para satisfazer as exigências da produção industrial e levantando-se para não perder a própria estima e assim sempre”.³⁶⁰

³⁵⁸ WEIL, S. Expérience de la Vie D’Usine, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 243.

³⁵⁹ WEIL, S. Trois Lettres a M. Albertine Thévenon, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 21.

³⁶⁰ WEIL, Simone. Cartas a Victor Bernard, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 85.

Simmel, que não era alheio às grandes conquistas da técnica, tinha apontado em 1900 o efeito desorientador que a indústria exercia no homem.

“Na época contemporânea, na que a vantagem da técnica, evidentemente, tem como resultado e como causa, ao mesmo tempo, uma preponderância da consciência clara e inteligente, pusemos de manifesto que a espiritualidade e a concentração da alma, ensurdecida pelo grande brilhantismo da época científico-técnica, se converte num sentimento sufocado de tensão e de nostalgia desorientada”.³⁶¹

Apesar de tudo, não estamos autorizados a pensar que os trabalhadores tinham atingido um grau de inércia tão extraordinário que lhes tivesse induzido a abandonar toda capacidade de resistência face aos novos métodos de enquadramento industrial. Assim, “cada vez que ingressava na oficina um novo operário, se prevenia a este sobre a necessidade de trabalhar devagar, quer dizer, de diminuir sua cadência se não queria se arriscar a viver uma vida insuportável”,³⁶² lembra Weil, mas em grande medida esta oposição estimulou o desenvolvimento de novos métodos “científicos” por parte dos industriais que tratavam de quebrar toda interferência humana no trabalho.

Exigido física e mentalmente numa medida que ultrapassava amplamente os limites de sua sanidade mental e da sua equipagem sensorial, o homem entrara num processo enlouquecido de degradação, construído de barulho, confusão, feiúra e vertigem, que tinha devastado toda beleza. “Qualquer coisa que limite as ações e os movimentos dos seres humanos a seus elementos puramente mecânicos, assinala Mumford, pertence à fisiologia, à mecânica da máquina”,³⁶³ mas é completamente exterior ao universo orgânico dos homens que experimentavam a cadência severa e inexorável da fábrica como desgraça.³⁶⁴ E não era “a

³⁶¹ SIMMEL, G. *Filosofia del Dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1976, p. 611.

³⁶² WEIL, S. La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 221. O conceito de “escravidão” aplicado aos trabalhadores industriais deve ser tomado com precaução e num sentido estritamente convencional. Simone Weil o emprega para colocar ênfase na falta de autonomia dos trabalhadores. Como assinalou Castoriadis, sem um dilatado e encarniçado processo de resistência operária, os trabalhadores teriam se convertido efetivamente em autênticos escravos fabris, propósito fundamental dos capitalistas. O resultado dessa luta foi uma razoável capacidade de manobra dos trabalhadores, apesar das restrições cada vez mais exigentes da técnica capitalista.

³⁶³ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 56.

³⁶⁴ “Os ritmos do corpo humano, e em particular os do trabalho profissional, se constituíram lentamente no seio de grupos e de civilizações, e imprimem tradições seculares, milenares por vezes, e põem em relevo causas não somente biológicas, mas sociológicas. É o que Marcel Mauss demonstrou a propósito do que ele chama ‘as técnicas do corpo’, entendendo por isso as técnicas em que o próprio corpo é instrumento do homem [...] Numerosos exemplos mostram que estas técnicas, freqüentemente ligadas aos ritmos, mergulham profundo nas tradições de uma coletividade [...] Esses ritmos tradicionais, que formam o estofa das técnicas do corpo, onipresente em uma sociedade pré-maquínista onde o corpo é freqüentemente instrumento, são dobrados e enriquecidos com os que acompanhavam as técnicas com instrumentos em que o homem se serve se uma ferramenta interposta entre seu corpo e o material [...] É o caso da maior parte dos trabalhos artesanais em que há manipulação de ferramentas, uma vez que não é o gesto que tende a se adaptar à ferramenta, mas a ferramenta que tende a se adaptar às determinantes complexas, bio-psico-sociológicas, do gesto, do ritmo, do

desgraça um mecanismo para triturar a alma”?; o homem que se encontra assim capturado, não era “como um operário preso nos dentes de uma máquina”?³⁶⁵

Uma das mais autorizadas vozes do período heróico do industrialismo, Andrew Ure, havia advertido que a própria idiossincrasia da fábrica exigia uma disciplina sem concessões por parte dos operários: essa era a parte reclamada por Mefistófeles. Segundo Ure, a função da fábrica era a “distribuição dos diferentes membros do aparelho num corpo cooperativo, impulsionar cada órgão com a suavidade e velocidade apropriadas, e sobre tudo, treinar aos seres humanos a renunciar a seus intermitentes hábitos de trabalho e identificá-los com a regularidade invariável do autômato”; mas, infelizmente, os trabalhadores nunca deixavam passar uma oportunidade para exibir sua falta de sensatez. “Devido à debilidade da natureza humana”, prosseguia Ure, “acontece que quanto mais destro for o trabalhador, é capaz de tornar-se mais voluntarioso e intratável, e naturalmente menos próprio e conveniente para o sistema mecânico ao qual pode causar grande dano em conjunto”.³⁶⁶ Em consequência, o enorme mérito dos precursores da indústria não foi desenhar artefatos mecânicos que incrementassem a produção encurtando o tempo requerido, senão, “decretar e implementar um código eficaz de disciplina industrial apropriado às necessidades da grande produção, tal foi a empresa hercúlea, a obra grandiosa de Arkwright”.³⁶⁷

Em *The Philosophy of Manufactures*, uma obra de 1835, Ure exibiu um surpreendente e irresponsável entusiasmo pelas mecanizadas tarefas que a indústria tinha atribuído aos trabalhadores e não acabava de entender a postura dos operários e suas queixas. E especialmente ignorantes lhe pareciam os “discursos sobre a crueldade e a opressão exercidas sobre as crianças para que prolongassem seu trabalho:

“esta estratagem não serve para procurar prosélitos entre as pessoas bem intencionadas se se cometeu alguma vez algum tipo de crueldade os únicos culpados são os operários vamos agora entrar em alguns detalhes sobre a origem desta cascata de mentiras e de difamações sobre que se espalham por todas as nações, e que chegaram ao ponto de tornar os campos férteis da indústria num abismo de desesperação”.³⁶⁸

corpo”. (FRIEDMANN, Georges. *7 Estudos sobre o homem e a técnica*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, pp. 18-20).

³⁶⁵ WEIL, S. La Persona y lo Sagrado, IN: *Escritos de Londres y Últimas Cartas*. Madrid: Trotta, 2000, p. 34.

³⁶⁶ Cf. MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, pp. 192-193.

³⁶⁷ Cf. MARGLIN, Stephen. Origines et Fonctions de la Parcellisation des Taches, IN: GORZ, André. *Critique de la division du travail*. Paris: Éditions du Seuil, 1973, p. 63. Em essência, Marglin adota as conclusões de Weil sobre o fato de que a racionalidade foi desenvolvida antes como mecanismo de controle social que como estímulo da produção.

³⁶⁸ URE, Andrew. *Philosophie des manufactures*. Vol. II. Paris: L. Mathias, 1836, pp. 33-36.

Ure contemplava o trabalho das crianças como um elemento necessário de progresso coletivo, e os trabalhadores deveriam ser o suficientemente razoáveis para entender que suas reivindicações eram contraproducentes para todos em geral, e para eles em particular. Segundo ele, o trabalho daqueles “leves elfos parecia um jogo”, era um passatempo inocente que desenvolvia num grau extraordinário a destreza manual de operários que ainda não tinham saído da idade infantil. Se o grande princípio da manufatura moderna era “reduzir, através da união do capital e a ciência, o trabalho dos operários ao simples exercício da vigilância e a destreza”, nada mais natural que povoar as fábricas de crianças, em quem as faculdades exigidas pela eficiência fabril “alcançam uma espécie de perfeição”.³⁶⁹

Mas, para esses *elfos* lúdicos a regularidade do panorama fabril era bastante mais sórdida, e não acreditavam que no juízo de Ure existisse um átomo de verossimilhança. Em 1830, somente cinco anos antes da publicação do livro de Ure, no *Le Révélateur* de Paris, aparecia um depoimento menos entusiasta com a atividade da fábrica.

“Se você já veio a nossas oficinas, viu essas massas de ferro em brasa que retiramos dos fornos e que jogamos entre os dentes de cilindros que giram mais depressa que o vento. Dali jorra um leite de fogo, que escorre em bolhas, lançando gotas brilhantes pelo ar, e o ferro sai dos dentes do cilindro prodigiosamente mais fino. Na verdade, estamos comprimidos como essas massas de ferro. Se você já veio a nossas oficinas, viu enrolados numa roda esses cabos de mineração, que vão procurar blocos de pedra ou montanhas de carvão a mil e duzentos pés de profundidade. A roda gira sobre seu eixo, o cabo se alonga sob sua enorme carga. Nós estamos esticados como o cabo; mas nós não gritamos como a roda, porque somos tão pacientes quanto fortes. Grande Deus! o que fiz eu – diz o povo abismado de dor como rei David -, o que fiz eu para que meus filhos mais vigorosos se tornassem bucha de *canhão* e minhas filhas mais belas se tornassem carne de prostituição?”³⁷⁰

Esse cenário de pesadelo retratado pelos trabalhadores, não era uma consequência direta da drenagem racionalista dos últimos séculos que tinham ido permeando o ideário das sociedades ocidentais? Tomada como um meio, a racionalidade constituía uma ferramenta útil e valiosa para a resolução de problemas que tangiam à existência humana. Mas, como um fim em si mesma, e aplicada à produção sem mais propósito que o incremento de eficiência e o incremento produtivo, resultava ser um elemento de opressão para os trabalhadores por parte de uma “sociedade burguesa, que se interessa de maneira especial pela produção mais do que pelo produtor”.³⁷¹

A racionalização da vida industrial respondia, portanto, mais a um desejo de controle social por parte das elites econômicas que ao empenho de incrementar a produção. Por volta de 1880

³⁶⁹ *Opus cit.*, p. 16.

³⁷⁰ BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG-Imprensa Oficial, 2006, p. 625.

³⁷¹ WEIL, S. La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 216.

Cyrus McCormick, um empresário de Chicago, investiu ao redor de meio milhão de dólares na compra de equipamento pesado para sua fábrica de colheitadeira. As novas máquinas moldadoras pneumáticas introduzidas não respondiam a expectativas de maiores rendimentos nem a uma decisão de modernizar a planta. Nessa época, Cyrus McCormick II

estava envolvido num conflito com o National Union of Iron Molders (sindicato metalúrgico). Considerou a adição das novas máquinas como uma maneira de “desbravar os maus elementos entre seus homens”, ou seja, os operários qualificados que tinham organizado o sindicato local em Chicago. As novas máquinas, manejadas por operários não qualificados, produziam, com efeito, fundições inferiores a um custo mais alto que com o processo anterior. De fato, depois de três anos de uso as máquinas foram abandonadas, mas para essa época já tinham cumprido seu cometido: destruir o sindicato”.³⁷²

Os métodos de Ford e Taylor, funcionavam com este mesmo pressuposto, quebrar a resistência dos trabalhadores e alisar o caminho ao automatismo. Weil acusava esta orientação de ser deliberada.

“Podem, pois, existir reformas técnicas que melhorem a produção sem pesar o mais mínimo sobre o esforço dos trabalhadores. Mas, pelo contrário, a racionalização de Ford não consiste em trabalhar melhor, mas em trabalhar mais. Em resumo, o empresariado realizou esta descoberta que lhe proporciona uma maneira mais eficaz de explorar a força operária, mais de que diminuir a jornada de trabalho [...] Este sistema reduziu aos trabalhadores ao estado de moléculas [...] o qual conduz ao isolamento entre os operários. Esta tem sido sem dúvida uma das formulas essenciais de Taylor: dirigir-se ao operário individualmente; considerar nele ao indivíduo, o que quer dizer que é preciso destruir a solidariedade operária por meio de bonificações e de concorrências. Tudo isto é o que produz a solidão, que é talvez o caráter mais surpreendente das fábricas [...] Dividir à classe trabalhadora está, pois, na base deste método. O desenvolvimento da concorrência entre os operários faz parte do sistema, assim como o chamado aos sentimentos mais baixos [...] Tal sistema produziu a monotonia no trabalho”.³⁷³

Mas a monotonia era inimiga da exuberância, da imaginação e da prodigalidade. “Castrar a perícia” e “disciplinar a miséria” (Mumford) dos operários eram condições elementares para o correto funcionamento de qualquer fábrica. Simone Weil testemunhou em carne própria o desarraigo vital que significava o submetimento ao regime fabril.

“Sair da fábrica com o corpo vazio de toda energia vital, o espírito vazio de idéias, o coração magoado, cheio de raiva silenciosa, e ainda por cima com um sentimento de impotência e submissão. Porque a única esperança para o dia seguinte é que queira deixar transcorrer outro dia parecido. Com respeito aos outros dias que seguirão, é

³⁷² WINNER, Langdon. *La Ballena y el Reactor*. Barcelona: Gedisa, 2008, p. 62.

³⁷³ WEIL, S. La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, pp. 226-229.

algo ainda longínquo. A imaginação se recusa a percorrer um número tão grande de minutos tristes”.³⁷⁴

Weil não traduzia opiniões derivadas da reflexão teórica: exprimia um veredito surgido das provas da experiência. Não foi a única que escolheu o calvário. Nos primeiros anos 40, quase ao mesmo tempo em que Simone Weil fazia sua fugaz passagem pelos Estados Unidos, Günter Anders que tinha conseguido escapar da situação política da Alemanha dos anos 30, após uma breve passagem pela França, ingressava numa fábrica californiana com o duplo objetivo de se sustentar economicamente, e, a semelhança de Weil, explorar em primeira pessoa os efeitos da aplicação da racionalidade científica sobre os operários. Anders rememorarão anos depois a importância daquele fato para seu trabalho teórico:

“Trabalhei nas fábricas de Los Angeles, uma experiência da que não gostaria de renunciar, já que em geral os maus trabalhos são os melhores, porque nos aportam experiências que jamais teriam sido possíveis num ofício feito sob medida: sem aquela experiência do trabalho em fábricas jamais teria sido capaz de escrever minha crítica da era técnica, quer dizer, meu livro *A obsolescência do ser humano*. Ainda hoje, enquanto preparo o segundo volume desse livro, continuo me alimentado daquela experiência. Se consegui um modesto nome foi graças aos conhecimentos que adquiri como personagem totalmente anônimo”.³⁷⁵

Anders teve uma passagem breve, mas frutífera, já que escreveu uma das melhores obras críticas da técnica capitalista do século. Pelo que a própria Weil refere, e sua amiga e biógrafa Simone Pétrement relata,³⁷⁶ sabemos que seu périplo fabril foi extremamente penoso e degradante em termos físicos. De constituição débil e com freqüentes e atroz enxaquecas, a submissão ao regime de fábrica foi para ela um suplício que suportou, como sempre, graças a um elevado sentido moral e do dever e a um estoicismo inquebrantável.

³⁷⁴ WEIL, S. La Vie et la Grève des Ouvriers Métallos, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, pp. 162-163.

³⁷⁵ ANDERS, G. *Llámese cobardía a esa esperanza*. Bilbao: Besatari, 1995, p. 73. Com um propósito similar, embora exclusivamente militante, mais de três décadas depois de Weil e Anders, Robert Linhart, discípulo de Althusser, relatava sua experiência de intelectual no interior de uma fábrica: “Qual o espírito, qual o corpo que pode aceitar sem um movimento de revolta a submissão a esse ritmo aniquilador, contra a natureza, da linha de montagem? O desgaste físico e mental da linha é sentido com violência [...] Não é raro que um novo contratado peça suas contas ao fim do primeiro dia de trabalho, enlouquecido pelo barulho, pelos clarões, pelo monstruoso prolongamento do tempo, pela dureza do trabalho indefinidamente repetido, pelo autoritarismo dos chefes e a sinecura das ordens, e a sombria atmosfera de prisão que gela a oficina. Meses e anos lá dentro? Como imaginá-lo? Não, antes a fuga, a miséria, a incerteza dos pequenos biscates, seja o que for!” (LINHART, Robert. *Greve na Fábrica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 23). Anos antes de sua passagem pela fábrica, Linhart tinha escrito uma apologia leninista disfarçada de crítica. Nela exculpava ao dirigente bolchevique apelando basicamente à impossibilidade de escolher outro caminho, impelido pelas circunstâncias históricas. Naturalmente, o industrialismo não estava em questão para Lênin, nem para Linhart, que por aquele tempo ainda não conhecia os rigores fabris. Sobre o leninismo ver LINHART, Robert. *Lênin, os Camponeses, Taylor*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983.

³⁷⁶ PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1997.

Sua crítica ao aparato técnico da fábrica, caminhava sobre uma senda difusa e pouco transitada. Trinta anos antes de Weil, em 1916, Sombart afirmara que o capitalismo manufaturava aos poucos “a classe de trabalhador que lhe convém” graças à “força educadora do automatismo. O trabalhador, se não quiser, no mais estrito sentido da palavra, cair sob as rodas, deve se impor certa medida de disciplina interior e exterior. E a dança ao redor do bezerro de ouro, que o capitalismo desencadeou, o arrasta contra sua vontade, no seu turbilhão”.³⁷⁷ A cadência mecânica que o trabalhador tinha que acompanhar em sua jornada cotidiana, e seu corolário de disciplina, medo e mansidão, não só lhe colocava numa posição servil, mas também minava seu caráter além das manifestações mais superficiais. Configurava, em definitivo, um modelo ontológico adaptado às exigências industriais em termos de velocidade, estresse, subordinação e aceitação da ausência de autonomia.

Mas, essa aceleração dos ritmos e as cadências de vida e no trabalho não era um processo de heteronomia arbitrário ou fortuito, mas um resultado de dois propósitos. Em primeiro lugar, da constante procura capitalista de encurtar os giros de retorno do capital:

“As necessidades do público têm importância para a realização de uma invenção somente na medida em que podem ser úteis ao empresário capitalista para a obtenção de lucro. Por conseguinte – esta é a conclusão, e é importante -, o empresário decide se uma invenção é boa, quer dizer, se pode ser aplicada, porque por meio dela se obtém um lucro. Portanto, só se fazem [...] aquelas invenções que garantem esta perspectiva. Boas invenções são invenções produtivas [...] Isto significa – e é a conclusão a que chegamos – que todo o desenvolvimento técnico de nosso tempo representa, perante tudo, um imenso aporte aos interesses capitalistas. Isto é já uma consequência do espírito deste desenvolvimento”.³⁷⁸

Em segundo lugar, o propósito de construir um perfil de trabalhador cujos códigos de conduta, dentro e fora da fábrica, não fossem estridentes para os capitães de indústria e estimulassem uma visão da falta de autonomia pessoal como uma derivação da fatalidade imposta pela ordem natural das coisas. Por um lado, como invocava Adam Smith, existia a necessidade de acabar com a preguiça consubstancial ao camponês e aos ritmos naturais:

³⁷⁷ SOMBART, W. *El Apogeo del Capitalismo*. Vol. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 107, pp. 450-451.

³⁷⁸ *Opus cit.* “Ora, aceleração da circulação do capital significa tanto quanto abreviação do tempo durante o qual o produto se encontra na esfera de produção – do tempo de produção- assim como abreviação do tempo durante o qual o produto permanece na esfera de circulação – isto é, do tempo de circulação-. Ao capital comercial interessa-lhe evidentemente só esta última abreviação do tempo; ao capital de produção a abreviação de ambos os espaços de tempo. No que respeita ao capital circulante é evidente que a abreviação do tempo de produção e de circulação, ou só deste, que cada produto tem que empregar em seu curso, acelera o refluxo do capital. Mas também vale o princípio para o capital fixo. O refluxo desta parte do capital, sua volta ao ponto de partida, adquire uma forma peculiar pelo fato de que o valor dos meios de produção, nos que está investido, só em períodos mais longos e fragmentariamente se transforma em valor de produtos e, em consequência, só se reproduz também para o empresário capitalista fragmentariamente e em períodos mais longos”. (SOMBART, W. *El Apogeo del Capitalismo*. Vol. II. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 424).

“O habito de folgar indevidamente e de não se aplicar ao trabalho com o necessário de diligência, que é naturalmente, ou antes obrigatoriamente adquirido por todos os trabalhadores do campo que têm que mudar de atividade e de ferramentas de meia em meia hora e que em cada dia da sua vida têm e desempenhar vinte tarefas diferentes, torna-os quase sempre desleixados e preguiçosos, incapazes de se aplicar com energia, por mais premente que a ocasião se mostre. Assim, independentemente das suas deficiências no que respeita a destreza, esta causa por si só reduzirá consideravelmente a quantidade de trabalho que lhes é possível realizar”.³⁷⁹

E por outro lado, suprimida a natureza orgânica dos ritmos, parafusar o trabalhador a uma engrenagem sobre a que não tivesse controle algum.

“A expressão popular favorita que designa este processo é ‘movimento automático’, o qual, segundo Reuleaux, é o princípio técnico fundamental da máquina. “Em primeiro lugar há que exigir esse movimento automático. Isto significa que o funcionário está obrigado a executar ordenadamente os trabalhos não por disposições e ordens faltas de sistema, mas pelo *próprio sistema*’ [...] Trata-se de ‘fazer-se independente de pessoas determinadas, de ordenar tudo de tal maneira que o tráfico se desenvolva, digamos assim, mecanicamente’ [...] Evita-se com isto que um funcionário seja imprescindível a causa de sua experiência e de sua memória. Por isso não se dão, na medida do possível, nenhuma ordens orais, mas tudo é comunicado por escrito. O funcionário se torna assim num órgão intercambiável da empresa”.³⁸⁰

Esse movimento automático na fábrica levado ao extremo reeditava a utopia do *perpetuum mobile*, cujo fim último consistia na plena autonomia da máquina com respeito à figura humana. O Baron Dupon expressava essa ambição em 1847:

“Resulta, pois, sumamente vantajoso fazer com que os mecanismos funcionem infatigavelmente, reduzindo ao mínimo possível os intervalos de repouso: a perfeição na matéria seria trabalhar sempre [...]. Introduziu-se na mesma oficina aos dois sexos e às três idades explorados em rivalidades, em frente e, se podemos falar nestes termos, arrastados sem distinção pelo motor mecânico ao trabalho prolongado, ao trabalho de dia e noite, para aproximar-se mais ao movimento perpétuo”.³⁸¹

E Ure de novo, compartilhando o mesmo suspiro ultra mecanicista, imaginava “que produtiva será a indústria quando já não dependa dos esforços musculares, que são, por

³⁷⁹ SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações*. Lisboa: Gulbenkian, 1993, vol. I, cap. I, pp. 85-86. A este pensamento de Smith, Chesterton retrucava ironicamente em 1927: “Sei que se fala que um homem tem que achar monótono fazer as vinte coisas que se fazem na granja, em tanto que, claro está sempre acha buliçosamente alegre e divertido fazer uma mesma coisa hora após hora e dia após dia na fábrica”. (CHESTERTON, G. K. *Los Límites de la Cordura*. El Distributismo y la Cuestión Social. Madrid: El Buey Mudo, 2010, p. 217).

³⁸⁰ SOMBART, W. *El Apogeo del Capitalismo*. Vol. II. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 392-409.

³⁸¹ Cf. CORIAT, Benjamin. *El Taller y el Cronómetro*. Ensayo sobre el Taylorismo, el Fordismo y la Producción en Masa. Madrid: Siglo XXI, 2001, p. 38.

natureza, inconstantes e irregulares, mas que só haja guias de trabalho, dedos e braços mecânicos, movidos com regularidade e suma rapidez por uma força física infatigável”.³⁸²

Krupp, por sua parte, em um ataque de sinceridade, condensava de maneira exemplar os princípios administrativos que guiavam seus negócios e as conseqüências humanas que perseguiram.

“Ao que aspiro é a que nada tenha que depender da vida ou da existência de uma pessoa determinada que possa desempenhar exclusivamente uma função ou ter de um modo exclusivo alguns conhecimentos; que não aconteça e que não possa acontecer nada (de importância) que não for conhecido no escritório central da gerencia, ou que aconteça com o conhecimento prévio e o consentimento da mesma, que se possa abarcar de uma olhada o passado da fábrica, assim como seu provável futuro no escritório da administração central, sem ter que perguntar a nenhum mortal”.³⁸³

Nesse universo, o cronômetro se constitui numa arma política de controle do trabalho e do trabalhador trabalho.³⁸⁴ “pagamentos cronometrados, contratos cronometrados, trabalho cronometrado, comidas cronometradas [...] nada estava completamente livre do calendário ou do relógio”.³⁸⁵ E nas primeiras décadas do século XX, Ford chegou inclusive a suspeitar que não existia nenhum obstáculo para que a sociedade não fosse regida pelos mesmos parâmetros que imperavam em suas fábricas. A disciplina fabril transcendia os limites do lugar de trabalho; um homem, ou uma mulher, sujeito durante oito, ou mais, horas diárias a um regime disciplinador em que sua determinação e vontade eram anuladas não tinha como evitar ser uma “personalidade danificada”: “as relações privadas entre os homens parece que se formam seguindo o modelo do *bottleneck* industrial”,³⁸⁶ suspeitava Adorno, quem sustentava que a frieza humana era a cada vez mais necessária como legítima defesa num mundo em que a frieza era a norma de conduta prevalecente.³⁸⁷ Simmel, no seu formidável artigo sobre a vida nas metrópoles, “As

³⁸² Cf. CORIAT, *opus cit.*, p. 17.

³⁸³ Cf. SOMBART, W., *opus cit.*, 409.

³⁸⁴ CORIAT, *opus cit.*, p. 2

³⁸⁵ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, pp.56-57.

³⁸⁶ ADORNO, T. *Minima Moralia*. Madrid: Akal, 2004, p. 190.

³⁸⁷ Friedmann assinalou com clareza o vínculo entre uma prolongada atividade monótona e a configuração de um perfil humano lerdo, dependente e pouco esclarecido. “Do fato da superabundância dos estímulos artificiais e da instabilidade geral do meio, as maneiras de sentir, os quadros de percepção e de imaginação são sacudidos, por vezes desordenados sem que outras potencialidades tenham parecido até aqui dispor do tempo e da margem de experiência necessários para se regular e se fixar em novos comportamentos instintivos. As variações constantes, imprevistas, as provocações súbitas surgidas de um meio anárquico suscitam em muitos indivíduos reações motoras, sensitivas, mentais, desordenadas, surpreendendo a cada momento o sistema nervoso e o organismo inteiro [...]. Assim, o empobrecimento de riqueza sensitiva e afetiva, constatada nele com relação a seus avôs do meio natural, se traduz freqüentemente por uma certa forma de intelectualismo seco, descarnado, privado de contato com a sensibilidade e de substância viva: é uma manifestação bem conhecida da inteligência

grandes urbes e a vida do espírito”, retratava o tremendo impacto que a indústria e as grandes cidades tinham provocado na estrutura nervosa dos homens.

“O desenvolvimento das culturas modernas se caracteriza pela preponderância daquilo que pode se denominar o espírito objetivo sobre o subjetivo; isto é, tanto na linguagem quanto no direito, tanto nas técnicas de produção quanto na arte, tanto na ciência quanto nos objetivos do cotidiano, está materializada uma soma de espírito cujo acrescentamento diário segue o desenvolvimento espiritual do sujeito só muito incompletamente e a uma distancia cada vez maior. Se, por exemplo, abarcarmos de uma olhada a enorme cultura que desde centos de anos se materializou em coisas e conhecimentos, em instituições e em comodidades, e compararmos com isto o progresso cultural dos indivíduos no mesmo tempo (pelo menos nas posições mais elevadas), se mostra então uma alarmante diferença de crescimento entre ambos, mais ainda, em alguns pontos se mostra antes um retrocesso da cultura do indivíduo em relação à espiritualidade, afetividade, idealismo. Esta discrepância é, no essencial, o resultado da crescente divisão do trabalho; pois tal divisão do trabalho do indivíduo particular uma realização cada vez mais unilateral, cujo máximo crescimento atrofia com freqüência sua personalidade na sua totalidade. Em todo caso, face à proliferação da cultura objetiva, o indivíduo cresceu menos e menos. Talvez menos conscientemente que na práxis e nos escuros sentimentos globais que procedem dela, reduziu-se a uma quantité négligeable, a uma partícula de pó perante uma enorme organização de coisas e processos que aos poucos vão tirando de suas mãos todos os progressos, espiritualidades, valores e que a partir da forma da vida subjetiva passam à de uma vida puramente objetiva”.³⁸⁸

Isso implicava que os trabalhadores deviam incorporar definitivamente a docilidade, a disciplina e a mentalidade da fábrica, e experimentar a tutela do capitalista na sua experiência cotidiana. Exige-se uma “moral irrepreensível”: “limpeza e reserva eram qualidades fundamentais; estava proibido o uso de tabaco e de álcool”, também o “jogo estava proscrito como estava proscrito (para as mulheres) frequentar bares, em particular bares de homens”.³⁸⁹

“Em 1916, Ford enviou um exército de assistentes sociais aos lares dos seus trabalhadores ‘privilegiados’ [...] para ter certeza de que o ‘novo homem’ da produção de massa tinha o tipo certo de probidade moral, de vida familiar e de capacidade de consumo prudente (isto é, não alcoólico) e ‘racional’ para corresponder às necessidades e expectativas da corporação”.³⁹⁰

contemporânea no Ocidente, onde os exemplos abundam”. (FRIEDMANN, Georges. 7 *Estudos sobre o homem e a técnica*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, pp. 54-55).

³⁸⁸ SIMMEL, G. *Las Grandes Urbes y la Vida del Espíritu*. IN: *El Individuo y la Libertad. Ensayos de crítica de la Cultura*. Barcelona: Península, 1986, pp. 259-260. Simmel analisou com muita sagacidade o processo de objetivação da vida moderna: “Por uma parte, a vida se faz infinitamente mais fácil, em tanto que se oferecem desde todas partes estímulos, interesses, recheios de tempo e consciência que lhe carregam como numa corrente na que apenas precisa de movimentos natatórios próprios. Mas por outra parte, a vida se compõe cada vez mais e mais destes conteúdos e oferecimentos impessoais, os quais querem eliminar as colorações e incomparabilidades autenticamente pessoais [...] O portador do valor ‘homem geral’ em cada indivíduo particular, mas precisamente unicidade e intransformabilidade são agora os portadores de seu valor”. (SIMMEL, G., *opus cit.*, pp. 260-261.).

³⁸⁹ Cf. CORIAT, *opus cit.*, p. 57.

³⁹⁰ HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1992, p.122.

O percurso fabril de Simone Weil tinha-lhe mostrado sem sombra de dúvida que Engels estava certo no que tange ao abandono de si dos que ultrapassavam o umbral da fábrica. “Fazendo mais monstruosa a realidade, os operários de Ford não tinham direito a falar e não queriam ter um trabalho mais variado porque após certo tempo de realizar um trabalho monótono se é incapaz de fazer outra coisa. A disciplina nas fábricas e a coação são outras características do sistema: constituem seu caráter essencial”.³⁹¹ Infetado com o veneno da velocidade, os homens abandonaram as aspirações orgânicas para se entregar ao totalitarismo da máquina.

“Uma uniformidade que imita os movimentos do relógio e não os das constelações, uma variedade que exclui toda regra e, por conseguinte, toda previsão, constrói um tempo inabitável para o homem, uma atmosfera irrespirável. A transformação das máquinas é o único que pode impedir que o tempo dos operários se pareça ao do relógio”.³⁹²

Como conseqüência do crescimento imoderado da indústria, da perturbadora dependência dos ritmos mecânicos, os padrões morais que regulavam a produção na Idade Média tinham sido aniquilados, e com o surgimento de um mercado de massas, a fabricação em série de produtos de qualidade duvidosa, no melhor dos casos, tornou-se a norma, uma norma contra a que, entre outros muitos, Tennyson se insurgia: “A paz em sua vinha – sim! – embora uma fábrica falseei o vinho”.

O cuidado, a atenção e o esmero eram inimigos da velocidade. Acelerar os processos produtivos e padronizá-los para um mercado massivo era o caminho mais reto para elaborar mercadorias mesquinhas e insatisfatórias. Ruskin, já em 1857, tinha alertado do risco de prescindir da estética em virtude de aumentar a produção.

“O trabalho perfeito não pode ser feito com pressa e, portanto, não pode ser vendido mais barato do que um determinado valor mínimo [...]. Se você quer que um homem produza um desenho que leva seis dias para fazer, você tem que mantê-lo alimentado com pão e água, alojado e aquecido por seis dias pelo menos, sendo este o preço mínimo que ele pode cobrar, o que não chega a ser muito caro [...] Nossos descendentes irão manusear desdenhosamente os fragmentos das mesmas e dirão, entre desprezo e raiva, ‘Essa maldita gente do século 19! Transitavam pelo mundo todo em meio a vapor e fumaça, ocupados com aquilo que chamavam de negócios, mas não conseguiram fabricar uma folha de papel que não fosse podre’”.³⁹³

³⁹¹ WEIL, S. La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 230.

³⁹² WEIL, S. Expérience de la Vie D’Usine, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 257.

³⁹³ RUSKIN, John. *A Economia Política da Arte*. Rio de Janeiro: Record, 2004, pp. 52-54.

CAPÍTULO II. AS ILUSÕES DA PREGUIÇA.

Weil detectou com sagacidade que, em última instância, o visceral discurso progressista estava baseado na secular ilusão de que o trabalho poderia ser abolido, o que não podia ser senão uma reconfortante pretensão humana esporeada pelas numerosas rotinas mecânicas surgidas nos últimos dois séculos de avanços científico-técnicos. Essa (dis)utopia, à que também rendeu honores a esmagadora maioria do movimento operário com seu horizonte de máquinas trabalhando a serviço do homem, era fruto de um erro fatal. “É unicamente a ebriedade produzida pela rapidez do progresso técnico o que fez nascer a louca idéia de que o trabalho poderia se tornar algum dia supérfluo. No plano da consciência pura, esta idéia se traduziu na busca da ‘máquina de movimento perpetuo’, quer dizer, da máquina que produziria trabalho indefinidamente sem jamais consumir-se”.³⁹⁴

Fosse pelo deslumbramento da potencialidade sem limites do seu poder, ou pela angústia e a ameaça de ver-se eternamente sujeito a um meio físico implacável, o homem abrigou estranhas esperanças: "a este *malleus maleficarum* perpetuamente suspenso sobre as coisas da terra, não era a isto ao que aspirava o estranho dominico Petrus Peregrinus quando sonhava com um *perpetuum mobile* que encontraria em si a onipotência divina?"³⁹⁵ Além disso, a meta de suprimir o trabalho implicava a mutilação e a atrofia da natureza humana, “um deterioro da função e um derrubamento de relações orgânicas conducentes a substituir formas de trabalho, como invalidez e neurose”.³⁹⁶

Weil rejeitou violentamente essa fábula desprendida dos sonhos do poder tecnológico ilimitado e da ideologia do conforto como aspiração máxima dos indivíduos que já se tinha instalado solidamente nos anos trinta.³⁹⁷ Ademais, eliminar a labor da existência lesava a própria idiosincrasia dos homens, quem, graças ao trabalho e ao engenho desenvolvido no

³⁹⁴ WEIL, S. He aquí mi ideal. Variante de una carta a Victor Bernard, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 263.

³⁹⁵ PAPAIOANNOU, Kostas. *La Consagración da la Historia*. México: FCE, 1989, p. 152.

³⁹⁶ MUMFORD, Lewis. *Técnica y Civilización*. Madrid: Alianza, 1987, p. 303.

³⁹⁷ Sobre o tema ver a obra clássica de GIEDION, S. *Mechanization Takes Command: a contribution to anonymous history*. Oxford University Press, 1948.

processo evolutivo, tinham alcançado seu estatuto humano. Weil não ignorava, como afirmaria depois Tawney, “que a natureza exige é trabalho; poucas aristocracias trabalhadoras, por muito tirânicas que ela sublinhava era a separação límpida entre as servidões naturais que procediam do trabalho, servidões inevitáveis e que deviam ser assumidas, e aquelas outras resultantes de uma organização social do trabalho que agregava às cargas inerentes à labor, a assimetria, a injustiça e a opressão. “O trabalho de fazer sapatos ou construir casas não é em si mesmo mais degradante que o de curar doentes ou instruir ignorantes. E igualmente necessário e, portanto, igual de honroso”.³⁹⁸ Não era a categoria trabalho *per se* o que humilhava ao homem, senão a orientação alienante à que se lhe destinava, sua concomitante organização opressiva. Obviamente, nenhuma comunidade humana pôde tratar o trabalho como um elemento acessório ou lateral dentro das diferentes arquiteturas sociais que integram a História, ao menos até a irrupção das correntes utópicas e as fantasias mecânicas nas que as máquinas assumiam um sentido escatológico. O trabalho, e sua organização, constituíram sempre o eixo sobre o qual gravitou o sentido da vida dos homens. Mas apenas há registros de sociedades complexas que tenham eliminado essa margem de heteronomia resultante das hierarquias humanas e não da natureza das coisas.

Simone Weil teria concordado com Chesterton quando resumiu num princípio geral a crítica da crença de que o trabalho era um açoite diabólico, uma imposição insuperável da existência:

“O princípio é este: que em todo o que vale a pena ter, inclusive em cada fazer, há um ponto de dor ou tédio que deve ser superado, de modo que o prazer possa reviver e durar [...] Em tudo o que existe nesta Terra que vale a pena ser feito há uma fase na que ninguém gostaria de fazê-lo, exceto por necessidade ou honor”.³⁹⁹

Mas era necessário discriminar o trabalho imprescindível, e o esforço físico que implicava, da carga opressiva agregada por um sistema produtivo sobre dimensionado, sem finalidade humana e castrador da sensibilidade. Weil complementava a Chesterton:

“É inevitável que erremos vendo como injustiças os sofrimentos inscritos na natureza das coisas, ou atribuindo à condição humana sofrimentos que são efeito de nossos crimes e que caem sobre aqueles que não os merecem. Certa subordinação e certa uniformidade são sofrimentos inscritos na essência mesma do trabalho e inseparáveis da vocação sobrenatural a que correspondem. Não degradam. Porém, tudo o que se acrescenta a isto é injusto e degradante”.⁴⁰⁰

³⁹⁸ *Opus cit.*, p. 99.

³⁹⁹ CHESTERTON, G. K. *Lo que está mal en el mundo*. Madrid: Ciudadela, 2006, p.48.

⁴⁰⁰ WEIL, Simone. Condition Première d'un Travail non Servile, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 271.

Esta concepção do trabalho possuía alguns antecedentes. Tinha sido enunciada entre outros por Babeuf,⁴⁰¹ e por alguns socialistas utópicos como Cabet, quem se felicitava de que em sua experiência social piloto a introdução massiva de máquinas tinha suprimido em boa medida as cargas mais tediosas e dilacerantes do trabalho.

“Não há muito falei de que o trabalho é agradável e pouco enfadonho, com efeito, nossas leis não omitem nada para consegui-lo, e jamais se terá visto um fabricante mais benévolo com seus operários que a República é nestes momentos com os seus. As máquinas foram multiplicadas sem limitações, e até tal ponto, que substituem a duzentos milhões de cavalos ou a três bilhões de operários; e elas executam todos os trabalhos perigosos, molestos, insalubres, infectos e repugnantes: nisto é que brilham especialmente a razão e a inteligência de meus compatriotas; porque todo o que excita o desagradável, por exemplo, se oculta aqui com o maior cuidado, ou se encobre com o maior asseio”.⁴⁰²

Celebrado como a encarnação da alegria de viver, o trabalho para os utópicos era um elemento de júbilo e gozo, desde que a organização social do mesmo não impedisse o acesso a esse patamar de felicidade. “A causa imediata da triste situação atual é a depreciação do trabalho humano. O que tem sido provocado pela adoção geral da maquinaria nas fábricas”,⁴⁰³ comentava Owen, enquanto Fourier incidia em que a abundância era condição necessária para despejar o caminho da ociosidade: “se o povo civilizado gozasse de um *minimum* copioso, de uma garantia de alimentação e entretenimento decentes, entregar-se-ia à ociosidade, porque a indústria civilizada é bem repugnante”.⁴⁰⁴ Owen pensava que incrementar a produção era uma aposta segura para atingir a felicidade porque as necessidades humanas se mantinham invariáveis. Num informe ao *Condado de Lanark* assegurava que “com a ajuda científica ou

⁴⁰¹“Embora Babeuf não tivesse chegado ainda à elaborada concepção de Fourier do ‘trabalho atrativo’, em certa medida já se associava o prazer com o trabalho, divagando sobre toda uma série de motivos, mistura de paixões egoístas e comunitárias, que estimulariam aos homens a trabalhar na futura sociedade dos iguais – amor do país, força do hábito, aprovação pública, ‘*attrait du plaisir*’-. O trabalho já não era sua própria justificação; possuía uma razão de ser fora do âmbito da teologia cristã e do pecado original. A quantidade de trabalho não se media por nenhum padrão mecânico, como, por exemplo, horas fixadas de trabalho. As funções dependiam diretamente da força da pessoa e da dureza da tarefa realizada. Como incentivo aos mais robustos para que aceitassem a desigualdade nas obrigações do trabalho, que beneficiava aos fracos, introduziu a recompensa da gratidão pública”. (MANUEL, Frank E; MANUEL, Fritzie P. *El Pensamiento Utópico en el Mundo Occidental*. Vol. III. Madrid: Taurus, 1984, p. 62).

⁴⁰² CABET, Étienne. *Viaje por Icaria*. Vol I. Barcelona: Orbis, 1985, p. 118.

⁴⁰³ OWEN, La Revolución Industrial, IN: CABO, Isabel De. *Los Socialistas Utópicos*. Barcelona: Ariel, 1995, p. 73.

⁴⁰⁴ FOURIER. O Novo Mundo Industrial e Societário, IN: TEIXEIRA, Aloísio (Org.) *Utópicos, Heréticos e Malditos*. Os precursores do pensamento social de nossa época. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 77.

artificial aumenta a capacidade produtiva do homem, permanecendo iguais suas necessidades naturais”.⁴⁰⁵

Mas, advertia Weil, que necessidades eram as “naturais”? Quem as determinava? E, no final das contas, não era para suprimir as necessidades naturais, ou seja, o imperioso mandato de trabalhar, contra o que se tinha empreendido uma cruzada contra a natureza? Poderíamos proclamar o triunfo da afirmação hegeliana que dava por certo que na dependência e reciprocidade “do trabalho e a satisfação das necessidades, o apetite subjetivo se transforma numa contribuição à satisfação das necessidades de todos os outros”?⁴⁰⁶ Era precisamente nesta idéia sobre a que Weil fazia descansar um dos fundamentos do produtivismo sem limites.

Por uma parte, o trabalho como categoria social jamais estará exposto a sua abolição, e requererá sempre um mínimo de esforço e de sacrifício físico por parte dos homens.

“O Corpo humano não pode, em nenhum caso, deixar de depender do poderoso universo ao qual está preso; inclusive quando o homem deixasse de estar submetido às coisas e aos outros homens pelas necessidades e os perigos, estaria ainda mais abandonado a eles pelas emoções que sempre lhe comoveriam e das quais nenhuma atividade regulada lhe defenderia já. Se se devesse entender por liberdade a simples ausência de toda necessidade, esta palavra estaria vazia de toda significação concreta; para nós não representaria então aquilo cuja privação deixa à vida sem valor”.⁴⁰⁷

Porém, essa sujeição primordial não condenava ao homem a uma resignada existência de privações e servilismo. Sua fragilidade em relação às necessidades físicas e os devaneios sentimentais eram de uma ordem diferente da opressão derivada de um sistema social que, longe de aliviá-las, incorporava outras ainda mais imperiosas. Em todo caso, a fantasia de que as máquinas nos livrariam um dia do trabalho era a mais fatal de todas. E não tinha mergulhado em sua esmagadora maioria dos homens nesse grandioso erro?

A origem dessa alucinação se remontava a Aristóteles, quem declarava que se dispusesse de máquinas apropriadas a escravidão poderia passar melhor vida.⁴⁰⁸ Séculos depois, a majestosa altanaria decadente de Wilde constatava que a existência real dessas máquinas às que se referia o grego não tinha aliviado um ápice a sofrimento humano.

⁴⁰⁵ Cf. NISBET, Robert. *História da Idéia de Progresso*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, p. 113.

⁴⁰⁶ HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Paris: Gallimard, 1940, p. 229.

⁴⁰⁷ WEIL, S. *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 114-115.

⁴⁰⁸ ARISTÓTELES. *Política*, I, 4, 30-35.

“E já que pronunciamos a palavra ‘trabalho’, não posso deixar de referir-me às numerosas tolices que se escrevem hoje em dia a respeito da dignidade do trabalho manual. No trabalho manual não há nada de realmente dignificador e é, em grande parte, absolutamente degradante (trabalhos enfadonhos, varrer uma praça). Todos esses trabalhos dessa índole deveriam ser realizados por máquinas [...] Até hoje, o homem tem sido, até certo ponto, escravo da máquina e há algo de trágico no fato de que o homem começou a morrer de fome a partir do momento em que inventou uma máquina que o substituiu em seu trabalho. O que é, não obstante, resultado de nosso sistema de propriedade e competição [...] Se essa máquina pertencesse a todos, cada qual se beneficiaria com seu trabalho. E a comunidade teria com isso enorme vantagem. Todo trabalho não intelectual, todo trabalho repugnante em que se manipulem substâncias perigosas e que requeresse condições desagradáveis, deveria ser realizado por máquina. É a máquina que deve trabalhar por nós nas minas de carvão, e realizar os trabalhos de saneamento, e fazer de foguista nos vapores, e varrer as ruas e levar os recados quando chove; em uma palavra: realizar todas as fainas penosas ou incômodas”.⁴⁰⁹

Wilde não se referia a todos os trabalhos, mas somente àqueles “repugnantes”, e atribuía a existência de vidas infelizes e esbanjadas ao duplo uso da máquina, aproveitando de passagem, para aniquilar o trabalho manual, muito provavelmente em alusão aos escritos de William Morris e sua acesa defesa do mesmo. Ora, nas palavras de Wilde não respira a inconsciente crença aristotélica de que as máquinas, depois de tudo, são a palavra abracadabrante que abre as portas dum paraíso onde o trabalho não tem lugar?

Não devemos nos enganar, retruca Weil,

“existe no trabalho manual e em geral, no trabalho de execução, que é o trabalho propriamente dito, um elemento irredutível de servidão que nem sequer uma perfeita equidade social apagaria. Este elemento surge como consequência do fato de que sua execução vem governada pela necessidade e não pela finalidade”.⁴¹⁰

Por outra parte, o realmente trágico do industrialismo residia em que à necessidade acrescentava a finalidade, senão a de produzir futilidades, luxo obsceno, e, ainda pior, nocividades. Orientada pelas necessidades do consumo, a produção tinha alcançado tal autonomia que era ela quem passara a determinar as necessidades. “Na verdade, só é preciso produzir aquilo que é necessário para o consumo”, explicava Weil. Mas,

“acrescentemos ainda, se se quiser, a esta produção o útil e o agradável, a condição sempre de que se trate de verdadeira utilidade e de prazeres puros. Para falar a verdade, vemos agora que a justiça não encontra sua medida no espetáculo de miles de homens sofrendo para procurar a alguns privilegiados prazeres delicados; mas,

⁴⁰⁹ WILDE, Oscar. A Alma do Homem sob o Socialismo, IN: WILDE, O. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1980, p. 1176.

⁴¹⁰ WEIL, Simone. Condition Première d’un Travail non Servile, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 261.

que dizer, também, dos trabalhos que mobilizam a uma multidão de infelizes sem procurar sequer aos privilegiados grandes e pequenos uma verdadeira satisfação?”⁴¹¹

Como Epícteto, que zombava das desmesuradas ambições de alguns, Weil sabia que as condições para uma mudança social não se dariam sem uma profunda mutação do sentido das necessidades:

“Acha que você seria feliz se visse todos seus desejos cumpridos? Que engano, amigo! Apenas se apossasse do que ardorosamente deseja, seria vítima, não somente das mesmas, mas de novas soçobras, pesares, chateações, temores e desejos. Não consiste a felicidade em adquirir e gozar, mas em não desejar. Nisto é no que consiste ser verdadeiramente livre”.⁴¹²

Tampouco se devia ignorar que a industrialização massiva da vida cotidiana, ao menos nos países mais desenvolvidos, tinha erigido a diversão à categoria de princípio fundamental. Mas dispor de abundante tempo liberado das tarefas produtivas para se entregar a uma existência baseada no consumo de diversões, comumente frenéticas e compulsivas, era algo indigno e aviltante. A diferença de Wilde, Morris já tinha pronunciado um juízo cortante sobre os que se dissipavam no ócio em detrimento do trabalho manual.

“Merecer-me-ia uma opinião muito pobre o homem que, sendo de constituição forte e saudável, não sentisse certo prazer em realizar um trabalho duro, supondo, claro está, que trabalhasse [...] se sentindo útil (e, por conseguinte, com certa honra), não sendo sua tarefa interminável nem desesperada e tendo empreendido ela por própria vontade”.⁴¹³

Contra a opinião comum de que encurtar o tempo de trabalho constituía sempre uma conquista sobre a necessidade, Weil precisava:

“Não há que tender a reduzir indefinidamente a parte do trabalho na vida humana em benefício do ócio que não satisfaria nenhuma das altas aspirações do homem (como pensam aqueles que têm como ideal duas horas de trabalho embrutecedor e vinte duas horas vazias de obrigações) mas fazer do trabalho um meio para que cada homem domine a matéria e fraternize com seus semelhantes em pé de igualdade”.⁴¹⁴

Não se tratava unicamente de que, como afirmara Proudhon, o homem libertado politicamente pela Revolução voltasse “a ser servo da gleba, em seu corpo, em sua alma, em

⁴¹¹ WEIL, Simone. *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 234.

⁴¹² EPÍCTETO. *Máximas*. Madrid: Ediciones Ibéricas, 1963, p. 69.

⁴¹³ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, pp. 74-75.

⁴¹⁴ WEIL, Simone. Dos cartas a Jacques Lafitte, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 108.

sua família, em todas suas gerações, pela distribuição viciosa, mas inveterada do trabalho”,⁴¹⁵ mas da finalidade desse trabalho, dos objetivos para os que se produzia.

Resultava obvio, por outro lado, que para uma civilização patrocinadora do Progresso técnico as proclamas sobre a construção de uma sociedade fundamentada nos valores clássicos da contemplação, a mesura, os tetos tecnológicos baixos,⁴¹⁶ a *sophrosyne* como moderação em política, a reflexão filosófica, a identificação da sabedoria como objetivo supremo da existência, ou a procura da dignidade na apresentação do produto do trabalho,⁴¹⁷ tal como desejava Weil, não passava de uma idéia nebulosa e desconcertante, no melhor dos casos, ou de espasmos ridículos de espíritos situados fora da História. Neste sentido, o católico C. S. Lewis, contemporâneo de Weil, comentava desolado que “a virtude se tornou *integração*; a diligência, *dinamismo*; e os rapazes que são capazes de exercer um cargo de certa importância são ‘bom material humano’. E, ainda mais assombroso, as virtudes de parcimônia e da temperança, e mesmo da inteligência corriqueira, tornaram-se *resistência à compra*”.⁴¹⁸

No entanto, em um sentido, os entusiastas dos novos tempos indústrias sim se arrogavam atribuições semelhantes aos dos heróis da mitologia grega: no seu caráter de epopéia, na assunção de uma missão. Mas as analogias não passavam daí: os empreendedores industriais careciam de sentido trágico, não reconheciam limites, e eram incapazes de identificar as catástrofes como signos fatalistas do destino. A consigna era o incremento de potência a

⁴¹⁵ CUVILLER, Armand. *Proudhon*. México: FCE, 1986, pp. 258-259.

⁴¹⁶ Horácio, por exemplo, denegria o magnífico poder tecnológico do homem, e falava em “*fogo fraudulento*” referindo-se à lenda do filho de Jápeto, Prometeu.

“*Audaz o homem ousa tudo
e invade sacrílego quanto está proibido;
audaz o filho de Jápeto
fogo fraudulento transmitiu às gentes;
após este roubo à etérea
casa consuntivas febres invadiram
as terras em massa [...]
não há cumes para o humano;*

nossa insensatez procura o céu [...]”. (HORACIO. *Odas*, Livro I, 3). Simone Weil, porém, não tinha uma boa opinião de Horácio, como, por extensão, dos latinos, aos que, salvo exceções, acusava de convivência com o poder imperial.

⁴¹⁷ Weil enlaçava aqui com a reivindicação do orgulho do trabalho bem feito de Morris, para quem constituiu um dos principais campos de batalha: “*Quando se encarregarão disto (as classes sociais) e contribuirão a fazer homens de todos nós insistindo numa questão de tanto peso como a dos modos, de forma que possamos adornar a vida com o prazer de comprar produtos gozosamente a seu devido preço, com o prazer de vender produtos dos que possamos nos sentir orgulhosos tanto de seu preço quanto de sua fatura, com o prazer de trabalhar a fundo e sem pressas fazendo produtos dos que nos possamos sentir orgulhosos? Com muito o maior destes três prazeres é este último, um prazer que – acredito – não tem equivalente no mundo*”. (MORRIS, William. *Escritos sobre Arte, Design y Política*. Sevilla: Doble J, 2005, p. 24).

⁴¹⁸ LEWIS, C. S. *A Abolição do Homem*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 70.

qualquer custo, embora isso significasse o sacrifício, não só de existências individuais, mas da inteligência, a prudência e o espírito cooperativo.

Em resumo, a mecanização sistemática oferecia o que prometia: esbanjamento de materiais, consumo desaforado e multiplicação das necessidades consideradas básicas para uma civilização, em nome do conforto e a supressão do trabalho.

“De resto, as máquinas automáticas não são vantajosas a não ser enquanto nos servimos delas para produzir em série e em quantidades maciças; seu funcionamento está, portanto, ligado à desordem e ao desperdício que engendra uma centralização econômica exagerada; de outro lado, elas criam a tentação de produzir muito mais do que necessário para satisfazer às necessidades reais, o que leva a gastar sem proveito tesouros de força humana e de matérias primas”.⁴¹⁹

Além disso, restava a questão de que numa sociedade erigida sobre a ideologia do lazer e a distração facilitada pela automatização crescente, o trabalho tendia diluir os limites de seu significado. A ambigüidade não residia unicamente na finalidade da produção em termos gerais, mas no modo em que se realizava. “O trabalho é um aborrecimento. Trabalhamos porque temos de trabalhar, e todo trabalho técnico é feito para nos proporcionar lazer e os meios que nos permitem aproveitar as horas vagas da forma mais agradável possível”,⁴²⁰ sustentava John Beevers, fazendo eco a uma opinião generalizada; porém, replicava Orwell, o assunto era bastante mais complexo.

“A função da máquina é poupar trabalho. Num mundo inteiramente mecanizado, todo trabalho pesado e monótono será feito pela máquina, deixando-nos livres para atividades mais interessantes. Assim definida a máquina parece algo esplêndido [...] Por que não deixar a máquina fazer o trabalho e os homens fazerem alguma outra coisa? Mas logo surge a pergunta: e o que é que eles vão fazer? Suponhamos que eles sejam libertados do ‘trabalho’ para poderem fazer alguma coisa que não seja ‘trabalho’. Mas o que é e o que não é trabalho? Será que é trabalho cavar, pintar, carpintejar, plantar árvores, derrubar árvores, viajar, pescar, caçar, alimentar galinhas, tocar piano, tirar fotografias, construir uma casa, cozinhar, costurar, enfeitar chapéus e consertar motocicletas? Todas essas coisas são trabalho para alguma pessoas e diversão para outras. Na verdade, quase todas as atividades podem ser classificadas de trabalho ou diversão, dependendo do modo como as encaremos”.⁴²¹

Não entanto, a ponderação industrial do trabalho como fonte de todo progresso, tinha propiciado um pasmoso paradoxo. Se assumir o ideal da industrialismo significava interiorizar a eficiência mecânica, isto equivalia a assumir “o ideal da preguiça. Mas a

⁴¹⁹ WEIL, S. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale*, In: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 76.

⁴²⁰ Cf. ORWELL, George. *A caminho de Wigan*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, p. 187.

⁴²¹ *Opus cit.*, pp. 191-192.

preguiça é algo repulsivo; assim, todo progresso é visto como uma luta frenética em direção a um objetivo, o qual se espera e se reza para não ser nunca alcançado”.⁴²² Poucos tiveram a sagacidade de Orwell ou Weil para detectar esta incongruência, excetuando aqueles indígenas americanos que contemplando a visão do homem branco orgulhoso aos mandos do seu automóvel exclamaram: “o homem branco é preguiçoso; caminha sentado”.⁴²³

⁴²² *Opus cit.*, p. 191.

⁴²³ Cf. JAY GOULD, Stephen. *La Falsa Medida del Hombre*. Barcelona: Crítica, 2009, p. 263.

CAPITULO III. *TÉCHNĒ*.

“Os interesses, os princípios, as paixões são fatores da vida social, mas existe outro fator, que é talvez o mais importante, e cujo esquecimento falseia todo pensamento: é a força. Aqueles que não a padecem se inclinam a esquecê-la”,⁴²⁴ sentenciava Weil. Elemento aniquilador para todos os que serviam dele, a existência da força nos assuntos humanos, tanto na guerra, quanto na produção, constituía uma garantia para a persistência da opressão. A entrada em jogo de qualquer tipo de força não só viciava a correspondência entre fins e meios; seu uso comprometia, ademais, a formação de estruturas baseadas na justiça.

“A força não é uma máquina de criar automaticamente justiça. É um mecanismo cego de onde saem ao acaso, indiferentemente, os efeitos justos ou injustos, mas, pelo jogo das probabilidades, quase sempre injustos [...] Se a força for absolutamente soberana, a justiça é absolutamente irreal”.⁴²⁵

Pouco importa que a força se desenvolva num campo de batalha ou numa fábrica: seus efeitos já estão implícitos nos meios. A força, porém, é instrumento da impotência perante o poder do pensamento; mas o pensamento tinha sido travestido de ideologia, o que reforçava o domínio da força.

“Diz-se com freqüência que a força é impotente para dominar o pensamento, mas para que isso seja verdade, é preciso que haja pensamento. Lá onde as opiniões impensadas tomam o lugar de idéias, a força pode tudo. É bem injusto dizer, por exemplo, que o fascismo anula o pensamento livre; na realidade, é a ausência de pensamento livre que torna possível impor pela força doutrinas oficiais inteiramente desprovidas de significado. Na verdade, tal regime chega ainda a aumentar consideravelmente a bestialização geral, e há pouca esperança para as gerações que terão crescido nas condições que ele suscita. Em nossos dias qualquer tentativa para embrutecer seres humanos encontra a sua disposição meios poderosos. Em

⁴²⁴ WEIL, S. A propósito del Sindicalismo “único, apolítico, obligatorio”, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, pp. 223-224.

⁴²⁵ WEIL, S. *L'enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, p. 205.

compensação, uma coisa é impossível, mesmo se se dispuser da melhor das tribunas; difundir largamente idéias claras, raciocínios corretos, argumentações racionais. Não há que esperar auxílio dos homens”.⁴²⁶

O império dessa força, com seu obstinado furor e a absoluta obediência que demandava a quem se submetiam a ela, constituía uma necessidade das forças produtivas desenvolvidas para além de um determinado patamar de potência que independia da vontade dos homens; era, como bem tinha coligido Engels, um “verdadeiro despotismo independente a toda organização social”.

“A noção de força está longe de ser simples, refletia Weil, e, no entanto, ela é a primeira que deve ser elucidada ao se colocar os problemas sociais. A força e a opressão são duas; mas o que se deve compreender antes de tudo é que não é a maneira pela qual se usa uma força qualquer, mas sua própria natureza, que determina se ela é ou não opressiva”.⁴²⁷

Tawney, em 1920, não sustentava nada diferente quando escrevia que “a condição para a liberdade econômica é que os homens não sejam regidos por uma autoridade que não possam controlar. [...] É uma questão em primeiro lugar de ‘Função’”.⁴²⁸

A essência da indústria moderna tinha arrebatado o controle das operações ao trabalhador condenando-o a uma visão incompleta e parcial do processo produtivo. O homem industrial, sepultado num conjunto de operações desconexas e sem uma compreensão abrangente do mundo do trabalho, só alcançava a sentir uma “vergonha prometeica” característica de sua própria obsolescência como ser humano. O mundo excedia sua capacidade de compreensão, de imaginação: era um ser irresponsável.⁴²⁹ A mecanização tinha transferido a labor de coordenação às máquinas enquanto os operários eram despojados de seus saberes tradicionais e da capacidade de intervenção na produção. Em 1932, Simone Weil publica um artigo em *L’Efort* denunciando este processo:

“O trabalho é tanto mais produtivo quanto mais dividido está: assim a divisão do trabalho foi aos poucos impulsionada ao seu último grau, aquele em que cada trabalhador só tem, praticamente, que um gesto a realizar. A partir de então, o gesto do operário podia ser substituído por um movimento mecânico. É a partir desse momento quando se desenvolve o maquinismo [...] Uma vez colocada a máquina no lugar da simples coordenação entre os trabalhos, o operário foi privado não somente das ferramentas, mas de seu próprio manejo: esse manejo esteve assegurado daí em

⁴²⁶ WEIL, S. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 155.

⁴²⁷ *Opus cit.*, pp. 88-89.

⁴²⁸ TAWNEY, R. H. *La Sociedad Adquisitiva*. Madrid: Alianza, 1961, pp. 12-13.

⁴²⁹ Ver a obra do citado ANDERS, Günter. *L’Obsolescence de L’Homme*. Paris: Éditions de L’Encyclopédie des Nuisances, 2002, p. 32.

diante pela própria máquina. A inteligência, a habilidade, todas as virtudes que dão valor ao artesão, encontram-se assim colocadas fora do trabalhador, e como que cristalizadas de uma maneira inerte em forma de máquina”.⁴³⁰

Esta divisão das tarefas tinha um impacto profundo na arena política, já que propiciava um corte inevitável entre os que comandavam o processo e os encarregados de executá-lo. Dominantes e dominados eram duas categorias exigidas pela razão produtivista, o corolário inflexível do sistema industrial.

“A opressão social propicia uma solução imediata, criando, para dizer grosseiramente, duas categorias de homens, aqueles que comandam e aqueles que obedecem. O chefe coordena sem dificuldade os esforços dos homens que estão subordinados as suas ordens; ele não tem nenhuma tentação de vencer para reduzi-los ao estritamente necessário; e quanto ao estímulo do esforço, uma organização opressiva é admiravelmente própria para fazer galoparem os homens para além dos limites de suas forças, um, sendo açoitados pela ambição, outros, conforme as palavras de Homero, ‘sob a pressão de uma dura necessidade’. Os resultados são freqüentemente prodigiosos quando a divisão das categorias sociais é profunda o bastante para que aqueles que decidem os trabalhos não sejam jamais expostos a sentir ou mesmo a conhecer desses nem os sofrimentos esgotantes, nem as dores, nem os perigos, enquanto aqueles que executam e sofrem não têm escolha, estando perpetuamente sob o golpe de uma ameaça de morte mais ou menos disfarçada”.⁴³¹

O parcelamento e a atomização dos trabalhadores na trama da produção industrial provocava seu afundamento psíquico e anestesiava sua capacidade crítica, mas também os condenava a uma posição subalterna na cadeia de mando. A divisão do trabalho favorecida pelo desenvolvimento técnico usurpava a imaginação e reduzia a independência dos trabalhadores, mas incrementava o fosso entre quem determinava as tarefas e quem se submetiam às exigências produtivas.

“É assim que o homem não escapa, numa certa medida, aos caprichos de uma natureza cega senão entregando-se aos caprichos não menos cegos da luta pelo poder. Isso jamais é tão verdadeiro quanto no momento em que o homem chega, como é nosso caso, a uma técnica o bastante avançada que lhe proporcione o domínio das forças da natureza; pois, para que possa ser assim, a cooperação deve se realizar numa escala tão vasta que os dirigentes tenham em mãos uma massa de negócios que ultrapasse formidavelmente sua capacidade de controle. A humanidade se acha, por causa disso, como um brinquedo nas mãos da natureza, sob a nova forma que lhe deu o progresso técnico, tanto quanto ela jamais foi nos tempos primitivos”.⁴³²

⁴³⁰ WEIL, S. El Capital y el Obrero, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 65.

⁴³¹ WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 112-113.

⁴³² *Opus cit.*, p.113.

Não obstante, a fragmentação industrial e sua extrema divisão do trabalho não se detinham por arte de magia nas portas da fábrica. Ela ultrapassava seu domínio e permeava a sociedade.

“Toda nossa civilização está fundamentada na especialização, a qual implica a submissão daqueles que executam àqueles que coordenam; e sobre tal base, não se pode senão organizar e aperfeiçoar a opressão, mas não aliviá-la. Em vez de a sociedade capitalista elaborar em seu seio as condições materiais de um regime de liberdade e igualdade, a instauração de tal regime supõe uma transformação prévia da produção e da cultura”.⁴³³

Subproduto do desvio da razão na Modernidade, a técnica capitalista tinha coroado com um sucesso estrondoso os planos de conquista da Natureza; porém, a mobilização material exigida para acometer essa empresa foi de tal calibre que a própria técnica, investida de um poder faústico, tinha suplantado a Natureza como força opressiva.⁴³⁴

⁴³³ WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955 *Opus cit.*, p. 63.

⁴³⁴ Uma das vozes mais autorizadas das que seguiram as pegadas de Simone Weil foi Ivan Illich. De certa presença nos círculos mais críticos com as derivas tecnocientíficas do capitalismo nos anos sessenta e setenta, a obra de Illich teve um impacto moderado que nunca ultrapassou os reduzidos limites dos círculos mais radicais. Nesse ponto também seguiu os passos de Weil. Num livro já clássico, *Energia e Equidade*, Illich sustentava que a técnica capitalista exigia um consumo de energia que ultrapassava os níveis críticos compatíveis com uma sociedade democrática. “*A incorporação de algo mais do que um certo quantum de energia por unidade de um produto industrial tem, inevitavelmente, efeitos destruidores, tanto sobre o ambiente sócio-político como sobre o biofísico [...] Acreditar na possibilidade de altos níveis de energia limpa como solução para todos os males constitui um erro de juízo político. É imaginar que a equidade na participação do Poder e o consumo de energia podem crescer juntos. Vítimas desta ilusão, os homens industrializados não põem o menor limite ao crescimento no consumo de energia, e este crescimento continua com o único fim de fornecer a cada vez mais gente mais produtos de uma indústria controlada por cada vez menos gente [...] A minha hipótese é que não pode existir uma sociedade merecedora do qualificativo de “socialista” quando a energia mecânica por ela utilizada esmaga o homem, e, inevitavelmente, passado um certo ponto, a energia mecânica tem esse efeito*”. (ILLICH, Ivan. *Energia e Equidade*. Lisboa: Sá da Costa, 1975, pp. 13- 19-27-28). Complementando as observações de Illich, Anders afirmava que além de determinada magnitude a indústria privava ao trabalhador de uma visão de conjunto, tanto de sua tarefa como do próprio mundo. “*E, naturalmente, não é somente a desmesurada magnitude de nossas façanhas o que excede nossa faculdade de representação, mas também a ilimitada mediação de nossos processos de trabalho. Assim como se nos dá um emprego para que executemos uma das inúmeras atividades isoladas das que se compõe o processo de produção perdemos não só o interesse pelo mecanismo como totalidade e por seus efeitos últimos, mas, além disso, se nos furta a capacidade de criarmos uma representação de todo isso. Uma vez ultrapassado certo grau máximo de mediação – e isto é a norma na atual forma do trabalho industrial, comercial e administrativo – renunciamos, ou melhor dito, já não sabemos nem sequer que renunciamos ao que seria nossa tarefa: contar com uma representação do que fazemos. E o que é válido para a representação, vale na mesma medida para nossa percepção: no momento em que os efeitos de nosso trabalho ou de nossa ação ultrapassam certa magnitude ou certo grau de mediação, começam a tornar-se obscuros para nós. Quanto mais complexo se tornar o aparelho no que estamos imersos, quanto maiores são seus efeitos, tanto menos temos uma visão dos mesmos e mais se complica nossa possibilidade de compreender os processos dos que fazemos parte ou de entender realmente o que está em jogo neles*”. (ANDERS, Günter. *Nosotros, los hijos de Eichmann*. Barcelona: Paidós, 2001, p. 28). Spengler exprimiu algo parecido: “*O número de braços necessários aumenta com o número das máquinas, porque o luxo técnico supera toda outra índole de luxo e porque a vida artificial se faz a cada dia mais artificial [...] O trabalhador isolado não compreendia nem o termo nem a finalidade de todo o procedimento; nem tampouco lhe importavam, sendo-lhe indiferentes e talvez odiosos*”. (SPENGLER, O. *El Hombre y la Técnica*. Madrid: Espasa- Calpe, 1934, pp. 5-6).

“No curso do último século compreendeu-se que a própria sociedade é uma força da natureza, tão cega quanto as outras, e igualmente perigosa para o homem se ele não consegue dominá-la. Atualmente essa força pesa sobre nós mais cruelmente que a água, a terra, o ar e o fogo; posto que ela tem em suas mãos, pelos progressos da técnica, o manejo da água, da terra, do ar e do fogo. O indivíduo encontrou-se brutalmente destituído dos meios de combate e de trabalho; nem a guerra nem a produção são mais possíveis sem uma subordinação total do indivíduo ao instrumental coletivo”.⁴³⁵

Não era o “grande brilhantismo da época científico-técnica, se converte num sentimento sufocado de tensão e de nostalgia desorientada” como pensava Simmel? Mais uma vez, não fazia pagar Mefistófeles à humanidade um preço exorbitante o fato de ter ignorado a letra pequena do contrato.

“Também não se deve esquecer as despesas que todo progresso técnico gera, por causa das pesquisas prévias, da necessidade de adaptar a esse progresso outros ramos da produção, do abandono do velho material que freqüentemente é rejeitado quando ainda poderia servir por muito tempo [...] É somente claro, no conjunto, que quanto mais elevado é o nível da técnica, mais as vantagens que podem trazer novos progressos diminuem com relação aos inconvenientes”.⁴³⁶

Analogamente, se a responsabilidade última não recaia nos capitalistas, o regime de propriedade também não constituía um fator elementar da opressão. “O centro da questão é a grande indústria e não o regime de propriedade [...] O problema não é a forma de governo, mas a forma do sistema de produção”.⁴³⁷

“Um influente professor da Escola de Comercio de Harvard, já falecido, lembra Sheldon Wolin, observou que o fato de que a sociedade seja democrática, fascista ou comunista não tem importância, já que ‘pelo resto, o problema industrial é o mesmo para todos’. Estes câmbios integram um quadro mais vasto, no qual a posse privada dos meios de produção, e a propriedade privada em geral, deixaram de ser temas políticos fundamentais”.⁴³⁸

⁴³⁵ WEIL, S. Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, pp. 268-269. Harry Braverman coincide com Weil nos perniciosos efeitos do desenvolvimento técnico como fim em si mesmo. “O notável desenvolvimento da maquinaria vem a ser, para a maioria da população trabalhadora, a fonte não de liberdade, mas de escravidão, não de domínio, mas de desamparo, e não de alargamento do horizonte do trabalho, mas do confinamento do trabalhador dentro de um círculo espesso de deveres servis no qual a máquina aparece como a encarnação da ciência e o trabalhador como pouco ou nada”. (BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e Capital monopolista. A degradação do trabalho no século XX*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1974, p. 169).

⁴³⁶ WEIL, S. Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955p. 76.

⁴³⁷ WEIL, S. *Aulas de Filosofia*. São Paulo: Papyrus, 2002, p. 137.

⁴³⁸ WOLIN, Sheldon. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p.

“O processo que pode abolir o Homem transcorre igualmente entre comunistas, democratas e fascistas”,⁴³⁹ afirmava analogamente C. S. Lewis. O funcionamento da grande indústria, com seus rigores e suas implacáveis rotinas, não mudavam em função de quem ostentasse o título de propriedade. Em consequência, no caso de que os trabalhadores assumissem o comando das fábricas inalteradas, a classe operária, chamada pela História a edificar a sociedade sem classes, simplesmente teria propiciado o absurdo do que posteriormente Ellul denominaria “auto-exploração”.

“Os direitos que podem conquistar os trabalhadores no lugar de trabalho não dependem diretamente da propriedade ou das utilidades, mas das relações entre o operário e a máquina, o operário e os chefes, e do poder mais ou menor da direção. Os operários podem obrigar à direção de uma fábrica a reconhecer-lhes certos direitos sem despojar a seus proprietários nem da fábrica, nem de seus títulos de propriedade, nem de seus ganhos; e, reciprocamente, os operários podem estar, de fato, totalmente privados de direitos numa fábrica que fosse de propriedade coletiva”.⁴⁴⁰

A resposta a esta ilusão que tinha arraigado com tanta força no movimento operário, e que fiava sua sorte futura numa revolução que lhe outorgasse as rédeas da fábrica, residia numa análise desconcertantemente ingênua da natureza da indústria. Em primeiro lugar, “uma fábrica foi construída essencialmente para produzir. Os homens estão ali para fazer que das máquinas surja todos os dias o maior número possível de produtos bem feitos e a bom preço”; essa finalidade era imutável e englobava um ideário que correspondia ao capitalismo: racionalização, aumento produtivo, progresso material.⁴⁴¹ Porém,

“estes homens são homens; têm necessidades e aspirações que satisfazer que não coincidem necessariamente com as necessidades da produção, e inclusive freqüentemente não coincidem absolutamente. E esta é uma contradição que o câmbio de regime de propriedade não elimina. Por isso, nós não podemos permitir que a vida dos homens seja sacrificada à produção de produtos. Se amanhã demitíssemos aos empresários, se se coletivizassem as fábricas, estes câmbios não modificariam em nada o problema fundamental, que faz que o necessário para lograr o maior número possível de produtos não seja precisamente o que pode satisfazer aos homens que trabalham nas fábricas. Conciliar as exigências da fabricação e as aspirações dos homens que fabricam é uma questão que os capitalistas resolvem

⁴³⁹ LEWIS, C. S. *A Abolição do Homem*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 70.

⁴⁴⁰ WEIL, S. *La Rationalisation*, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, pp. 217-218.

⁴⁴¹ Weil alertou sobre o inconsistente que resultava a esperança, sempre renovável, de que no futuro se encontrariam novas fontes de energia que abastecessem renovados sonhos de progresso. “Desde que o acaso entre em jogo, a noção de progresso contínuo não é mais aplicável. Assim, esperar que o desenvolvimento da ciência leve algum dia, de modo um tanto automático, à descoberta de uma fonte de energia que seja reutilizável de modo quase imediato para todas as necessidades humanas, é sonhar”. (WEIL, S. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 71).

com facilidade suprimindo um dos extremos dos termos: fazem como se os homens não existissem”.⁴⁴²

Por outro lado, o sistema industrial esmagava toda esperança de realização democrática devido a que sobrepujava qualquer modelo político e impunha uma lei de bronze para qualquer governo. Esta impossibilidade se cifrava nos dois extremos de um mesmo vetor: o controle burocrático da produção.

Com efeito, encaixada na trilha do progresso auto-sustentado, nos anos trinta do século passado a sociedade parecia não cair na conta de que reduzir a existência à esfera produtiva exigia um aumento geral da potência que devia ser controlada e governada desde um centro político crescentemente reforçado.

“Os anos trinta e quarenta não presenciaram só uma avalanche de leis que repeliam as regulamentações restritivas, mas também um aumento enorme das funções administrativas do Estado, que agora estava sendo dotado de uma burocracia central capacitada para realizar as tarefas fixadas pelos defensores do liberalismo”.⁴⁴³

O comentário de Polanyi, embora certo, não era original. Como ele mesmo cita, cinquenta anos antes, Courtenay Peregrine Ilbert, escritor e administrador britânico na Índia na década dos 80 do século XIX, afirmava que

“o resultado neto da atividade legislativa que caracterizou o período transcorrido desde 1832, mesmo que com graus diferentes de intensidade, foi a construção gradual de uma maquinaria administrativa muito complexa que precisa constantemente de conserto, renovação, reconstrução e adaptação aos novos requerimentos da planta de uma fabrica moderna”.⁴⁴⁴

O consumo crescente de energia exigido pelo industrialismo gerava a necessidade de um pólo de poder fortemente centralizado com enormes atribuições organizativas e coercitivas. Assim, o fluxo da vida social se deslizava através de impulsos que emanavam de um centro regulador. As forças centrífugas e as tendências descentralizadoras eram incompatíveis com modelos produtivos altamente dependentes de consumo intensivo de energia, o que acarretava necessariamente conseqüências necessárias na esfera política. Consideradas estas exigências, que papel poderia ter uma democracia entendida num sentido radical, como governo dos cidadãos, ou seja, uma democracia não representativa? Que significado teriam, além do puramente nominal, termos como “igualdade” ou “liberdade”? Como poderia ser implantado

⁴⁴² WEIL, S. La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 218.

⁴⁴³ POLANYI, Karl. *La Gran Transformación*. Buenos Aires: FCE, 2007, p. 194.

⁴⁴⁴ Cf. POLANYI, K. *opus cit.*, p. 195.

um regime socialista que não estivesse lastrado pela opressão inerente a um modo de produção autoritário? E que papel deteriam os técnicos numa sociedade baseada no incremento científico e tecnológico ininterrupto?

Alguns afirmaram a naturalidade de um regime vertical de obediência necessária na fábrica; Spencer, arauto desta corrente, denominou, sem intenção humorística, este regime fabril de “cooperação voluntária”. Não sabia até que ponto seus assertos estavam próximos da atitude dos trabalhadores.

“Nas sociedades civizadas as industrias funcionam segundo o systema de cooperação voluntaria [...] e em mais complicada forma o encontramos nas fabricas, em que aos patrões se seguem por sua ordem os directores, os agentes, os fiscaes, os mestres e, por ultimo, os operarios de differentes cathogorias. Em ambos estes casos há evidentemente um trabalho colletivo ou cooperação voluntaria entre quem da ou dirige uma tarefa e quem a executa” (sic).⁴⁴⁵

Para Spencer, em consequência, o sistema industrial era algo assim como uma segunda natureza, “o mutuo accordo no trabalho”.

“Verdade é que em muitos casos podem chefes e subordinados ordenar ou acceitar com reluctancia um trabalho, declarando-se ‘forçados pelas circumstancias’. Mas o que sam as circumstancias? [...] Em contraste com a cooperação voluntaria de que acabamos de falar, está a cooperação forçada, cujo typo se encontra nos exércitos” (sic).⁴⁴⁶

Se o sistema industrial ainda apresentava imperfeições devia-se à impertinente ação dos trabalhadores organizados. Claro que “ninguém, quando elle se iniciou, poderia prevêr as emprezas actuaes e as associações de operarios”; mas em todo caso, para Spencer não havia alternativa, e nem sequer problema, posto que, em último termo, a indústria tratava com a natureza humana, e esta era o domínio da maldade intrínseca.

“O socialista parte do principio de que todos pensarão e actuarão com justiça e consciencia, não tendo em conta a observação de todos os dias que demonstra o contrario, e esquecendo-se até de que as suas accusações contra a ordem actual revelam precisamente a crença de que o homem não possui na realidade nem a prudencia nem a rectidão que o plano collectivista lhe exigiria” (sic).⁴⁴⁷

Não nos coloca isto no rasto de Mandeville? Não obstante, estas explicações essencialistas constituíam antes juízos de valor arbitrários do que argumentos propriamente ditos.

⁴⁴⁵ SPENCER, Herbert. *Da Liberdade á Escravidão*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1904, p. 20.

⁴⁴⁶ *Opus cit.*, pp. 21-22.

⁴⁴⁷ *Opus cit.*, pp. 46-39.

Dotada de um notável conhecimento da História, Simone Weil, não cedeu a este tipo de mistificações sobre supostas naturezas humanas; não se deixou deslumbrar por passados idílicos e jamais deu margem à tentação da utopia, se isso implicava alimentar esperanças sobre um futuro que varreria a obediência abjeta.

“Dentre todas as formas de organização social que a história nos apresenta, muito raras são aquelas que aparecem como verdadeiramente livres de opressão; além disso, elas são muito mal conhecidas. Todas correspondem a um nível extremamente baixo da produção, tão baixo que, nelas, a divisão do trabalho é quase desconhecida, a não ser entre os sexos, e cada família não produz mais do que tem necessidade de consumir”.⁴⁴⁸

Weil percebeu que o fato de fiar a sorte de uma sociedade a um elemento desagregado da totalidade social, no caso do capitalismo a economia, ou melhor dito, ao desenvolvimento das forças econômicas e, portanto, da tecnologia, propiciava a tentação de render culto a seus representantes e patrocinadores: os tecnocratas e os burocratas.

Condorcet, em nome da Modernidade iluminista, já lhes tinha deixado a porta aberta:

“A capacidade para decidir os meios para chegar a verdades novas jamais pode ter por juiz ao povo, e também não deve ser motivo de sua eleição. Existirá sempre uma distancia enorme entre quem só quer adquirir os conhecimentos úteis para si mesmo, necessários para as funções que lhe foram encomendadas, e aquele outro para o qual a busca da verdade é a finalidade, a ocupação de toda sua vida; entre o homem de espírito estreito, capaz de receber uma instrução limitada, e aquele que une a força e a atividade do gênio a tudo o que a paixão pelo estudo e a facilidade de aprender lhe conferiram as luzes e os meios [...] Esses homens, sem dúvida, não estão isentos das mesquinhas do amor próprio, nem são imunes à inveja; mas não sacrificarão a impulsos destas miseráveis paixões o objeto mesmo que lhes dá a vida”.⁴⁴⁹

Para Condorcet, as perturbadoras implicações para o estabelecimento de um regime democrático que se desprendiam de seu enfoque não constituíam um problema. As novas “verdades” não estavam ao alcance do povo, senão de uma casta depositária de um saber irrefutável. Mas esta idéia não era exclusiva de Condorcet. Saint-Simon pensava que indústria e ciência deviam tomar o comando para construir um novo mundo harmônico, já que ambas “continham uma ‘lógica’ que devia determinar a forma dos ordenamentos existentes. “O vínculo social necessário e orgânico” devia ser procurado na “idéia da indústria [...]. Unicamente ali encontraremos nossa segurança e o final da revolução [...]. O único objetivo

⁴⁴⁸ WEIL, S. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 86.

⁴⁴⁹ CONDORCET. Fragmento sobre la Atlántida, IN: CONDORCET. *Bosquejo de un Cuadro Histórico de los Progresos del Espíritu Humano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 214-215.

de nossos pensamentos e esforços deve ser o tipo mais favorável para a indústria”.⁴⁵⁰ E o tipo mais favorável era uma pirâmide com “uma escala ascendente de contribuições, desde os trabalhadores em sua parte mais baixa até os industriais, homens de ciência e artistas no topo. O princípio de função, definido em termos das necessidades de uma ordem industrial, passou a ser o novo princípio de legitimação”.⁴⁵¹ Limpo e cirúrgico. De maneira análoga a Robespierre quando interpretava os desejos da natureza de ser (auto)devastada, Saint-Simon, como tradutor dos desejos da indústria, exprimia a necessidade de um formato sócio-político a sua medida.

Mas uma casta cindida da totalidade do corpo social e com poderes extraordinários reivindicava por direito próprio um papel de destaque na história do segredo, e o segredo é o contrário da publicidade e a transparência, virtudes democráticas por excelência.

“É o que acontece, em primeiro lugar, quando os ritos religiosos pelos quais o homem crê se conciliar com a natureza, tornados muitos numerosos e muito complicados para ser conhecidos por todos, se tornam o segredo e em seguida o monopólio de alguns padres; o padre dispõe então, embora seja somente por uma ficção, de todos os poderes da natureza, e é em seu nome que ele comanda. Nada de essencial mudou quando esse monopólio não é mais constituído por ritos, mas por procedimentos científicos e aqueles que o detêm se denominam, em lugar de padres, cientistas e técnicos”.⁴⁵²

⁴⁵⁰ Cf. WOLIN, Sheldon. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 404.

⁴⁵¹ *Opus cit.*

⁴⁵² WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 89.

LIVRO II

PARTE I.
A REVOLUÇÃO COMO TEODICÉIA.

CAPÍTULO I. *REVOLUTIO*.

A esperança de um alívio das condições de existência, a procura da glória e do prestígio, a ânsia de admiração, o fogo da cobiça ardendo no peito dos indivíduos por arranhar uma parte do mando, foram motivações que empurraram sempre aos homens a encarar um abismo de violência implacável executada por poderes sempre dispostos a lavar a ofensa de um desaire. Os atenienses sabiam bem que “a esperança é um estimulante para o perigo, e para aqueles que dispõem de outros recursos, embora possa prejudicá-los, ela não os leva à ruína, mas para quem arrisca tudo num só lance – a esperança é pródiga por natureza – seu verdadeiro caráter só é percebido quando o desastre já aconteceu”.⁴⁵³ Em um universo unitário, em que natureza, deidade e sociedade integravam um todo, a *mutatio rerum*, a mutação das coisas, obedecia a processos consolidados ao longo do tempo que não podiam ser condensados em fórmulas repentinas ou em mudanças bruscas: o clamor de Espártaco procurava um afrouxamento das correntes, não uma alteração da ordem, nem sequer a abolição da escravidão como instituição. No evento que precipitou a decomposição interna da Hélade, a *Guerra do Peloponeso*, Tucídides retrata de forma magistral seu profundo pesar e seu pavor pelo furor dos fatos que se desencadearam:

“As revoluções trouxeram para as cidades numerosas e terríveis calamidades, como tem acontecido e continuará a acontecer enquanto a natureza humana for a mesma; elas, porém, podem ser mais ou menos violentas e diferentes em suas manifestações, de acordo com as várias circunstâncias presentes em cada caso. Na paz e prosperidade as cidades e os indivíduos têm melhores sentimentos, porque não são forçados a enfrentar dificuldades extremas; a guerra, ao contrário, que priva aos homens da satisfação até de suas necessidades cotidianas, é uma mestra violenta e desperta na maioria das pessoas paixões em consonância com as circunstâncias do momento”.⁴⁵⁴

⁴⁵³ TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, Livro V, 103.

⁴⁵⁴ *Opus cit.*, Livro III, 82.

Esse catálogo de calamidades não respondia ao desejo popular de arrebentar as costuras do mundo grego, mas à “ânsia de chegar ao poder por cupidez e ambição, pois destas nasce o radicalismo dos que se entregam ao facciocismo partidário”.⁴⁵⁵

Na Grécia clássica, ao igual que *pharmakos*, que expressa tanto remédio quanto veneno, a *metábole*, a mudança, possuía acepções contrapostas. Na tradição hipocrática, a mudança,

“é igualmente uma categoria que intervém para definir a doença, é a terapêutica: a doença apresenta-se como uma mudança no corpo, provindo ela própria no mais das vezes seja de uma mudança nas estações, seja de um transtorno repentino de regime [...] É em grego *antimetaballein*: responder à mudança por meio da mudança”.⁴⁵⁶

Mas essas mudanças contempladas pelos gregos eram em todo caso superficiais, já que prevalecia um sentido estacionário da sociedade e da natureza dos homens. “O mês se produz, quando a lua, depois de ter percorrido toda sua órbita, supera ao sol; o ano, quando o sol completa sua revolução”,⁴⁵⁷ sentenciava Platão, que em *A República*, zombava dos pretensos reformadores que pretendiam modificar o curso das instituições a golpe de decreto.

“- E que diremos dos que querem prestar serviços a tais cidades, levando isso a peito? Não os admiras pela coragem e disponibilidade?
- Eu os admiro, sim! Disse. Não, porém, a quantos se deixam iludir por elas e se julgam realmente políticos porque são elogiados pela maioria.
- O que estás dizendo? Não desculpas, disse eu, esses homens? Ou crês que um homem que nada sabe sobre medidas, se muitos outros, tão ignorantes quanto ele, dizem que ele mede quatro côvados, pode deixar de pensar isso sobre sua altura?
- Não! Disse. Disso não é capaz.
- Pois bem! Não te irrites! De certo modo, pessoas assim são muito engraçadas... Como mencionávamos há pouco, elas estão sempre fazendo leis e emendando-as, sempre pensando que descobrirão como impor um limite às fraudes nos contratos e, a respeito do que eu estava falando agora, ignorando que, na realidade, estão como que tentando cortar a cabeça da Hidra”.⁴⁵⁸

Como assinala certamente Mumford, o que Platão chegou a formular não foi uma superação das incapacidades que limitavam a sociedade de seu tempo, senão uma base “aparentemente filosófica para as instituições históricas que de fato, haviam detido o desenvolvimento humano”. Embora Platão fosse um entusiasta da civilização helênica, nunca pensou “que valesse a pena perguntar-se de que modo podiam conservar-se e desenvolverem-se os múltiplos valores que tinham dado lugar a sua própria existência e à de Sócrates; no

⁴⁵⁵ *Opus cit.*

⁴⁵⁶ DETIENNE, Marcel. *Comparar o Incomparável*. São Paulo: Idéias e Letras, 2004, p. 78.

⁴⁵⁷ PLATÓN. *Timeo*, 39b-39d.

⁴⁵⁸ PLATÃO. *A República*, IV, 426a-427b.

máximo, foi o bastante honesto para aceitar, em As Leis, que ainda podiam encontra-se homens bons em sociedades ‘más’ – quer dizer, não platônicas”.⁴⁵⁹

Em termos gerais, a ausência de uma consciência de impossibilidade de transformação deliberada da ordem social perdurou até finais da Idade Média. A idéia de Revolução tal e como foi cunhada após a Revolução Francesa, tampouco existiu nos “tempos medievais, apesar de, como sugiro, seu protótipo poder ser encontrado naqueles grupos terroristas milenares, impulsionados quase que inteiramente por visões da Segunda Vinda, que começaram a irromper no panorama europeu, a partir do século XV em diante”.⁴⁶⁰

Em conseqüência, o conceito de subversão radical de um regime, a emergência de novos códigos mentais e matérias, pertence em exclusiva à bagagem da Modernidade.

Sem entrar em maiores detalhes sobre a origem etimológica do termo,⁴⁶¹ será conveniente lembrar que *revolutio* designava numa obra de Copérnico, *De Revolutionibus orbium coelestium*, o movimento que se fecha sobre si mesmo. Posteriormente, “Bacon usa *revolutio* no significado “astronômico”, totalmente tradicional [...] Não pensa na *revolutio* como um evento traumático que gera situações novas [...] Ao movimento de fluxo e refluxo é mais uma vez juntado o termo “*revolutio*”.⁴⁶²

“Está na hora precisar alguns termos, assinala Decouflé, a começar pelo de *revolução*, do qual Littré nos fornece a chave desde a primeira acepção que nos propõe: ‘Retorno de um astro ao ponto de onde partira’ – isto é, se nos é permitido permanecer um instante nas categorias gerais da astronomia: reinício do espaço por complementação do tempo. Littré enriquece o conhecimento da palavra propondo um segundo sentido: a revolução é também ‘o estado de uma coisa que se enrola’.⁴⁶³

Exclusivamente apegado ao sentido astronômico de *revolutio*, o Littré registra inicialmente esse prístino uso do termo que passou de contrabando ao campo sócio-político para designar um brusco golpe de pêndulo. A Revolução “cria sua própria linguagem”,⁴⁶⁴ canaliza insatisfações, desata furores, esporeia aspirações de igualdade e de justiça, convoca à modificação de um futuro previsível, e quase sempre promete um naufrágio: a Revolução

⁴⁵⁹ MUMFORD, L. La Utopía, la Ciudad y la Máquina. IN: MANUEL, Frank E. *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa, 1982, pp. 34-35.

⁴⁶⁰ NISBET, Robert. *The social Philosophers*. Paladin, 1976, pp. 15-16.

⁴⁶¹ Ver o notável capítulo de Kosselleck, Critérios históricos do conceito moderno de Revolução, IN: KOSELLECK, R. *Futuro Passado*. Rio de Janeiro: Contraponto-Editora da PUC, 2006.

⁴⁶² ROSSI, Paolo. *Naufrágios sem Espectador. A idéia de progresso*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 31.

⁴⁶³ DECOUFLÉ, André. *Sociologia das revoluções*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970, p. 13.

⁴⁶⁴ “A revolução cria sua própria linguagem. Não se revela, todavia, capaz de instituí-la em sistema de condutas coletivas, pois, parece condenada, neste terreno privilegiado da criação social, a fazer em face de um duplo e incerto combate. Cabe-lhe, em primeiro lugar, a difícil tarefa de eliminar do campo semântico aberto a seus empreendimentos, os sinais antigos, para nele instalar os seus”. (DECOUFLÉ, André. *Sociologia das revoluções*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970, p. 106).

precisa de vítimas. Mas a partir do momento em que se instala no campo semântico político e prende com arraigo no imaginário coletivo como um poderoso acicate para a transformação, a noção passa a simbolizar um arco Iris de finalidades e metodologias imprecisas que dificultam o debate. “Desde a Revolução Francesa, a expressão ‘*révolution*’ ou ‘*revolution*’ – ou em qualquer outra língua que possamos utilizar- adquiriu [...] possibilidades semânticas flexíveis, ambivalentes e ubíquas”.⁴⁶⁵

A Revolução Francesa supôs, como em tantos outros aspectos, um ponto de corte com respeito às tradicionais formas de entender a mudança social. Nem todos os grandes homens que a viveram, ou que a prepararam, coincidiam em admirar seus métodos e seus efeitos. Na abundante literatura tradicionalista encontramos uma constante pugna entre uma Providência em retirada e o avanço das novas forças da Modernidade.

Para quem os novos ares da Grande Revolução constituíam uma ameaça, tanto para sua supremacia política quanto para sua posição preeminente na sociedade e seu estilo de vida baseado na inflexibilidade das hierarquias, a defesa do *Ancien Régime* tornou-se um ato de legítima defesa. A existência de um mundo ordenado em compartimentos estanques e de uma monarquia teocrática que plasmava os desígnios divinos, tinha sido perturbado pela irrupção de adventícios, arrivistas e oportunistas surgidos do fundo da ralé. Os mais inteligentes dos detratores da Revolução, como Bonald, não saíam de seu estupor ao contemplar aquele *pandemonium* popular: “Que aconteceu na sociedade que não se pode fazer avançar senão manualmente uma máquina desmontada que outrora tinha caminhado sozinha, sem barulho nem esforço?”⁴⁶⁶ Outros, como De Maistre, fazendo da necessidade virtude, viram na Revolução um desígnio divino, uma prova da Providência. Assim como Hegel reduzia as paixões ao jogo determinado da razão, De Maistre resolvia as incoerências da História tornando-as desvios deliberados, ora como castigos, ora como artimanhas, do governo teocrático que comandava a existência.

“Os mesmos facinerosos que parecem conduzir a revolução, só intervêm nela como meros instrumentos [...] Tem causado com freqüência estupor que homens mais do que medíocres tenham julgado a Revolução Francesa melhor do que homens com grande talento; que tenham acreditado com força nela, quando políticos consumados não a tinham ainda por certa. É que esse convencimento era um dos elementos da revolução, a qual não podia triunfar senão pela difusão e a energia do espírito revolucionário, ou, se é lícito se exprimir assim, pela *fé* na revolução. Assim,

⁴⁶⁵ KOSELLECK, R. *Futuro Passado*. Rio de Janeiro: Contraponto-Editora da PUC, 2006, p. 62. Como aponta o próprio Kosselleck, “o conceito moderno de revolução distingue-se ainda pelo trajeto, ou seja, a passagem da revolução política à revolução social. É inédita, no entanto, a idéia de que o objetivo de uma revolução política seja a emancipação de todos os homens e a transformação da estrutura social”. (*Opus cit.* p. 71). Levando em conta o marco cronológico de nosso estudo, entrariamos dentro da acepção de revolução social.

⁴⁶⁶ BONALD, M. de. *Pensées sur divers sujets et discours politiques*. Vol. I. Paris: Adrien Le Clere, 1817, p. 2.

homens sem gênio e sem conhecimentos têm conduzido a maravilha do que chamavam *carro da revolução*; marcharam sempre à frente, sem olhar atrás; e todo lhes resultou bem, porque não eram mais do que instrumentos de uma força que sabia do assunto mais do que eles”.⁴⁶⁷

Não obstante ser vontade do Ser Supremo, a Revolução fazia aflorar as piores qualidades do homem, provocando seu desapego de Deus: “Em épocas de revolução, a corrente que ata ao homem se encurta bruscamente, sua ação minguia e seus recursos lhe abandonam. Então, arrastado por uma força ignota, se irrita com ela, e em lugar de beijar a mão que o oprime, a nega e a insulta”.⁴⁶⁸ Em todo caso, as revoluções eram uma escola de primeira qualidade para que as classes dirigentes aprendessem dos erros e estivessem preparadas para futuras rebeliões; o estudo das revoluções forneceria seus antídotos: “Uma revolução não é mais do que um movimento político, que tem que produzir certo efeito num determinado tempo. Dito movimento tem suas leis; e de serem observadas atentamente ao longo de determinado lapso, se podem extrair conjecturas bastante seguras para o futuro”.⁴⁶⁹

Com igual energia os tradicionalistas proclamaram “o dogma de uma primitiva idade feliz e a subsequente degradação do homem, denunciando toda a corrente de pensamento progressista desde Bacon até Condorcet”.⁴⁷⁰ E em muitas ocasiões, Chateaubriand, Bonald ou De Maistre, agregaram a seus argumentos o poderoso recurso da eloquência, todos eram escritores prodigiosos, num universo ocidental que se precipitava num saber técnico que relegaria aos homens de letras, e às humanidades em geral, ao um lugar subsidiário.

Nas idéias dos contra-revolucionários, além da rotineira e inflamada defesa do imobilismo teocrático, existia também um interessante sedimento anti-tecnológico que alertava, com argumentos convincentes, contra as rigidezes às que a máquina submetia aos homens. De fato, algumas destas denúncias foram recolhidas posteriormente por alguns românticos, previamente filtradas de seus aspectos políticos e filosóficos mais inaceitáveis. Como coloca com justiça Bury, apresentaram “estes temas de forma absurda e insustentável, mas em suas críticas havia muito de verdade, o que ajudou ao século XIX a revisar e

⁴⁶⁷ MAISTRE, Joseph De. *Considérations sur la France*. Paris: Librairie Ecclésiastique Du Rusan, 1829, pp. 5,6,7,8.

⁴⁶⁸ *Opus cit.*, pp. 3, 4.

⁴⁶⁹ *Opus cit.*, p.187.

⁴⁷⁰ BURY, John. *La Idea del Progreso*. Madrid: Alianza, 2009, p. 271. Como lembra Koyré sobre a evocação de uma idade feliz, “temos que resistir à miragem romântica e a sua idealização dos ‘grêmios’ e dos ‘mestres artesãos’ e, em compensação, não devemos esquecer o fato da [...] persistência da força humana como força motriz e fonte de energia (eram os homens os que faziam girar os tornos dos torneiros [...]) (o) que implicava na existência de uma grande massa de trabalhadores não qualificados”. (KOYRÉ. A. *Pensar la Ciencia*. Barcelona: Kairós, 1994, pp. 82-83).

transcender os resultados da especulação do século XVIII”.⁴⁷¹ E Wolin vai ainda mais longe e faz uma interpretação audaz, que lembra a que já vimos de Chesterton e Anders sobre o caráter conservador na Modernidade.

“Por reacionários, católicos e teocráticos que tenham podido ser, tanto De Maistre quanto Bonald foram ‘progressistas’ e ‘avançados’ em sua apreciação realista dos fatos. ‘Os fatos são tudo em questões de política e governo’. Ambos autores combateram com tanta obstinação como qualquer positivista ou moderno especialista em ciências sociais a idéia de que se pudesse sondar a verdadeira natureza da sociedade com métodos abstratos e racionalistas. ‘Le premier maître em politique’, declarou Maistre, são os fatos históricos concretos. A história era ‘política experimental’.”⁴⁷²

Em todo caso, fora dos círculos sociais que tinham motivos para reverenciar a pena dos contra-revolucionários, suas palavras ficaram em pura pirotecnia e aos recalcitrantes não lhes restou mais alternativa que agitar desesperadamente os braços como náufragos desesperados. Nada puderam contra um clima político eletrizado que tinha movido o eixo do mundo.

Por outro lado, o direito à resistência que tinha sido esgrimido no século XVI, em textos emblemáticos como *Vindiciae contra tyrannos*, obra baseada na influencia calvinista da resistência passiva, na que se exortava à aberta rebelião contra o monarca se sua conduta contravinha os princípios sagrados da lei de Deus; ou inclusive, embora em menor medida, as escandalosas reflexões de Étienne de La Boétie sobre a servidão voluntária dos indivíduos, encontraram seus limites nas formulações de Locke, através das quais irromperam na História as maiorias como representantes da sociedade em seu conjunto, e sujeitos de direito da resistência aos poderes ilegítimos.⁴⁷³ Mas se Locke arbitrava fórmulas de mudança legítimas, Kant se mostrava irredutível a toda classe de Revolução. “Mediante uma revolução acaso se consiga derrotar o despotismo pessoal e acabar com a opressão econômica ou política, mas nunca se consegue a verdadeira reforma da maneira de pensar; novos preconceitos em lugar dos antigos, servirão de rédeas para conduzir ao grande tropel”.⁴⁷⁴ Condenadas a repetir os

⁴⁷¹ *Opus cit.*, p. 271.

⁴⁷² WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 384. Não resulta convincente estabelecer paralelos entre estes primeiros opositores ao Progresso e os *tradicionalistas* que surgiram nas primeiras décadas do século XX: “A reação contra a mecanização e contra a sociedade industrial podia adotar a forma tolstoiana da rejeição total dos valores contemporâneos. Podia, em outros casos, implicar uma tentativa de iluminar as vidas dos trabalhadores. Mas também podia levar a uma reação contra todos os supostos científicos e racionalistas sobre os quais se baseava, cada vez mais, a sociedade européia contemporânea. O lema ‘Volta à Terra’ se prestava facilmente a ser convertido em um chamado ao ‘Blut and Boden’, às escuras forças do sangue e os negros mistérios do solo”. (JOLL, James. *Europe since 1870*. An International History. London: Penguin, 1983, pp. 150-151).

⁴⁷³ LOCKE. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Cap. XVIII. Ver também, WOLIN, S. *opus cit.*, p. 331.

⁴⁷⁴ KANT, I. *Filosofía de la historia*. México: FCE, 1985, pp. 27-28.

erros que tratam de corrigir, uma vez apaziguada a efervescência inicial, as revoluções não acarretam senão tumultos e confusões. “Todas essas mudanças deveriam se realizar por meio de reformas legais; a revolução – Kant escrevia em 1795- não pode ter justificação”.⁴⁷⁵

Outros, como Rousseau, pensavam de forma muito diferente. Apesar das suas fatais ambigüidades, o *philosophe* proporcionou um verniz de legitimidade à rebelião.

“A rebelião que acaba por estrangular ou destronar um sultão é um ato tão jurídico como aqueles pelos quais ele dispunha, na véspera, das vidas e dos bens de seus súbditos. Apenas a força o mantinha, apenas força o derruba; todas as coisas se passam, assim, de acordo com a lei natural, e, seja qual for o desfecho dessas curtas e freqüentes revoluções, ninguém pode se queixar da injustiça alheia, mas somente de sua própria imprudência, ou de sua infelicidade”.⁴⁷⁶

Babeuf, por sua parte, colocava num mesmo plano a Revolução e a *virtus*, porque, acaso não era a Revolução a matrona do homem novo, do ser humano regenerado, o início de uma nova era de esplendor moral ilimitado? Durante seu julgamento em Vendôme, parafusado ao banco dos réus pela mesma Revolução que venerava, argüiu em sua defesa que

“essa forma de governo [...] realizará o desaparecimento de todas as linhas de fronteira, cercas, muros, trancas nas portas, julgamentos, roubos e assassinatos; de todos os crimes, tribunais, prisões, forcas e castigos; do desespero que causa todas as calamidades; e da ambição, ciúme, insaciabilidade, orgulho, engodo e duplicidade – em suma, de todos os vícios”.⁴⁷⁷

Babeuf, muito menos igualitário do que se pretende comumente, e fascinado com a idéia de uma vanguarda revolucionária, compartilhava com Robespierre e Saint-Just uma noção de Revolução como virtude, como supressão radical do mal encarnado num passado cuja influencia cessa com seu triunfo. A virtude, porém, se manifestava inclusive nos atos mais repugnantes, como sua própria execução: “É bom, comentava na sua defesa perante a Alta Corte que lhe colocará a cabeça no cadafalso, saber teu nome inscrito na coluna das vitimas do amor do povo. Sei que o meu será... Ora, feliz de *Gracchus Babeuf*, de perecer pela virtude!”⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Cf. BURY, John. *La Idea del Progreso*. Madrid: Alianza, 2009, p. 255.

⁴⁷⁶ ROUSSEAU, J. J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris: Librairie General Française, 1996, p. 131. Sobre a Revolução e as ambigüidades em Rousseau, ver: MANUEL, Frank E.; MANUEL, Fritzie P. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Madrid: Taurus, 1984, vol. II, p. 343.

⁴⁷⁷ Cf. PASSMORE, John. *A Perfectibilidade do Homem*. Rio de Janeiro: Topbooks/Liberty Classics, 2004, p. 355.

⁴⁷⁸ BABEUF, Gracchus. *Péroraison de la défense de Gracchus Babeuf, tribun du peuple, prononcée devant la Haute-Cour de justice*. Paris: L'Ami Du Peuple, 1797, p. 4.

O homem surgido da nova era apela à *tabula rasa*, professa o credo do igualitarismo sem concessões, se dilui no seio do Estado todo-poderoso. Para Saint-Just a turbulência das paixões, que tantos estragos tinham causado na existência dos povos, devia ser substituída por uma justiça gélida que não atendesse a mais razões que as que impunham as leis.

Havia algo de banal, mas também muito de terrível, no fato de considerar possível e desejável a supressão por decreto de elementos vivos e não reguláveis como a linguagem, a memória coletiva, os costumes, os padrões estéticos, ou a própria cotidianidade dos indivíduos. Essa percepção tenebrosa da vida social e dos homens, que seria emulada posteriormente em numerosas ocasiões, almejava uma regeneração legislativa do ser humano que inauguraria o reino da felicidade. Obviamente, entre Robespierre e Saint-Just, por um lado, e Babeuf, por outro, se estabeleciam diferenças notáveis, mas no cerne do pensamento de todos eles repousava o delírio de uma mudança integral “pré-fabricada e predisposta, madura à hora de seu nascimento, deusa perfeita da sabedoria, extraída por nossas parceiras, ferreiros da cabeça do próprio Júpiter”,⁴⁷⁹ como zombou Burke.

Condorcet, outra vítima da Revolução, opunha aos postulados jacobinos uma visão da mudança como processo inexorável que, sedimentando ao longo do tempo, encontrava sua válvula de escape num episódio pontual. Bossuet, sem reconhecer nenhum progresso na História, pensava igualmente que “nenhuma mudança ocorreu sem que fosse determinada por causas ocorridas nos séculos precedentes”.⁴⁸⁰ Para Condorcet, porém, a Revolução era um imperativo da eucronia do progresso.

“O vocábulo *revolucionário* não se aplica mais que às revoluções que têm a liberdade por objeto [...] Frequentemente se abusou do vocábulo *revolucionário*. Por exemplo, se diz em geral: *É preciso criar uma lei revolucionária, há que adotar medidas revolucionárias*. Devemos entender que são medidas que não convêm mais do que a esta época? Então se afirma algo falso; pois se uma medida fosse boa tanto para o estado de tranqüilidade como para o de revolução, seria algo impossível de melhorar. Devemos entender que se trata de uma medida violenta, extraordinária, contrária às regras da ordem comum, aos princípios gerais da justiça? Não é esta razão suficiente para adotá-la, é preciso demonstrar, além disso, que é útil, e que as circunstâncias a exigem e a justificam”.⁴⁸¹

Essa justificação consistia na humilde aceitação da imperturbável e progressiva marcha da humanidade rumo a cotas de desenvolvimento superiores. “Inutilmente atribuireis essas tristes revoluções ao *acaso*, afirmava Morelly, a uma *cega fatalidade* que provoca a instabilidade

⁴⁷⁹ Cf. BURY, John. *La Idea de Progreso*. Madrid: Alianza, 2009, pp. 212-213.

⁴⁸⁰ Cf. NISBET, Robert. *História da Idéia de Progreso*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, p.154.

⁴⁸¹ Cf. PONS, Alain, Introducción, IN: CONDORCET. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. México: FCE, 1997, p.43.

dos impérios e da fortuna dos particulares; são palavras vazias de sentido”.⁴⁸² A única condição para varrer a injustiça e a desigualdade da Terra consistia em abolir de uma vez por todas a propriedade privada. A última rebelião da humanidade seria contra sua tirania.

“Eliminai a condição e as causas que, em sua maioria, não dependem dele, e ele não poderá ser perverso, nem desejar ou continuar a sê-lo [...] Eliminai a propriedade, repito sem cessar, e anulareis para sempre mil acidentes que levam o homem a extremos desesperadores. Digo que, liberto desse tirano, é absolutamente impossível que o homem recorra a crueldades, que seja ladrão, assassino ou conquistador”.⁴⁸³

Godwin avançou um conceito de Revolução mais elaborado que repudiava toda manifestação de violência e cifrava as condições da mudança numa incessante batalha no plano das idéias, junto a uma paciente espera, posto que as transformações radicais exigiam períodos de tempo dilatados.

“As revoluções que um filantropo desejaria presenciar ou às quais prestaria sua cooperação com a melhor vontade, são as que consistem principalmente em uma mudança dos sentimentos e disposições dos habitantes de um país [...] Se, por conseguinte, queremos melhorar o estado social em que vivemos, devemos entregarmos à tarefa de escrever, argumentar, discutir. Em tal empresa não há nem pausa nem termo [...] (com o fim de) eliminar todo entrave ao pensamento e abrir completamente as portas do templo da ciência e da pesquisa com o fim de permitir a entrada nele a todos os seres humanos [...] Daí que contemplemos com aversão todo recurso à violência. Quando descemos ao terreno da luta violenta, abandonamos de fato o campo da verdade e livramos a decisão á casualidade e ao cego capricho [...] Devemos distinguir cuidadosamente entre a ação de instruir ao povo e a de excitá-lo. A indignação, o furor e o ódio devem sempre ser deslocados”.⁴⁸⁴

Por conseguinte, a verdadeira tarefa dos revolucionários era “descobrir a verdade; e [...] admitir com plena consciência o lapso indefinido de tempo que se requer antes de levar a teoria à realidade”. Não obstante, era provável que, apesar de toda prudente precaução,

“a multidão se antecipe ao lento progresso dos espíritos, sem que por isso devamos condenar as revoluções que se produzam antes de sua perfeita maturidade. Mas é indubitável que se evitarão muitas tentativas prematuras e se evitará muita violência inútil, se se cumpre devidamente a tarefa do preparo prévio das questões”.⁴⁸⁵

⁴⁸² MORELLY, Étienne Gabriel. *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*. Paris, 1755, p. 105. A ausência de fatalidade no percurso humano está presente em quase todos os iluministas; assim: “Aqueles que disseram que uma fatalidade cega produziu todos os efeitos que vemos no mundo, proclamaram um grande absurdo” (MONTESQUIEU. *L'esprit des Lois*. Livre I, cap. I). “É em virtude da natureza das coisas que um homem é ambicioso, que esse homem arregimenta algumas vezes outros homens, que seja vencedor ou que seja batido [...] Os instrumentos que a natureza nos deu não podem ser sempre causas finais em movimento, que tenham efeito infalível”. (VOLTARE. *Dictionnaire Philosophique*. Paris: Flammarion, 1964, p.193.).

⁴⁸³ *Opus cit.*, pp. 144-145.

⁴⁸⁴ GODWIN, William. *Investigación acerca de la Justicia Política*. Gijón: Júcar, 1986, p. 123.

⁴⁸⁵ *Opus cit.*, p. 124.

Conforme com esse raciocínio Godwin, fervoroso admirador das revoluções francesa e americana, lamentava não obstante sua hora histórica, e sustentava que se ambas “tivessem se produzido mais tarde ainda, não se houvessem vertido o sangue de um só cidadão, nem se teria produzido um só caso de arbitrariedade e violência”.⁴⁸⁶

Mesmo constituindo a culminação de uma lenta mudança psíquica, a Revolução exigia um reduzido numero de espíritos vibrantes que guiassem ao povo pela trilha adequada: “Em primeiro termo, as revoluções se originam menos nas forças do conjunto do povo que na conceição dos homens dotados de certo grau de conhecimento e reflexão. Falo expressamente da origem, por outra parte, que as revoluções são determinadas finalmente pela vontade da grande maioria da população”.⁴⁸⁷ A única dificuldade residia em identificá-los e outorgar-lhes essa alta missão que só cabia, legitimamente, a um seletor e “reduzido núcleo de pessoas”. “Quando o quadro do futuro bem-estar é descoberto pelos espíritos mais profundos, não se pode esperar que as multidões o compreendam antes que transcorra algum tempo [...] As novas idéias descendem gradualmente das mentes mais esclarecidas até as menos cultivadas”.⁴⁸⁸ O elitismo vanguardista constituía um simples, embora importante, procedimento: era uma questão de método; o que Godwin colocava fora de toda dúvida era a inexorabilidade da Revolução como consumação de um progresso humano igualmente essencial. Estamos ainda muito longe de Lênin.

Para o companheiro da mulher admirável que foi Mary Wollstonecraft, o curso revolucionário, estendendo-se no tempo, não obedecia a cortes bruscos, tese que antecipa alguns pontos de vista de pensadores posteriores, entre eles a própria Weil, mas a Revolução era um processo que não se entendia dissociado do desenvolvimento progressivo da humanidade. “O que começa com ardorosas exortações ao povo, sentenciava Godwin, demonstra conhecer muito pouco sobre o progresso do espírito humano”.⁴⁸⁹

Igualmente pouco entusiasmados com as efusões de sangue e as ações heróicas, os socialistas utópicos exprimiram uma franca rejeição das mudanças traumáticas e as soçobras políticas. A Revolução era uma formação continua que não admitia irrupções nem saltos, uma transição gradual que não contemplava bandos sociais antagônicos.⁴⁹⁰ Ora, como explicava

⁴⁸⁶ *Opus cit.*

⁴⁸⁷ *Opus cit.*, p. 125.

⁴⁸⁸ *Opus cit.*

⁴⁸⁹ *Opus cit.*

⁴⁹⁰ BUBER, Martin. *Caminos de Utopía*. México: FCE, 1955, p. 25.

claramente Saint-Simon, isso era unicamente verdadeiro desde que o industrialismo se consolidara como forma moderna de produção.

“Desde Lutero até nossos dias, a direção dos espíritos deveu ser essencialmente crítica e revolucionária, porque se tratava de derrubar o governo feudal antes de poder laborar no estabelecimento da organização social industrial; mas, hoje em dia, a classe industrial se transformou na mais forte e o espírito crítico e revolucionário deve se extinguir, para ser substituído pela tendência pacífica e organizadora”.⁴⁹¹

Uma vez determinadas as relações sociais pela grande indústria, a humanidade tinha alcançado uma etapa culminante em seu progressivo avanço, o que desativava todo argumento em favor de uma inovação radical da ordem. Em conseqüência,

“longe de pregar a insurreição e a revolta, afirmava Sant-Simon, apresentaremos o único meio que pode impedir a violência com a qual poderia ver-se ameaçada a sociedade, e à qual escaparia dificilmente, se a potencia industrial continuasse sua passividade em meio dos facões que se disputam o poder”.⁴⁹²

E essa receita consistia no “ato de investir aos mais importantes industriais com a direção suprema dos interesses pecuniários da nação”; essa era “a disposição política mais importante que possa ser tomada; esta disposição servirá de base a um edifício social completamente novo; esta disposição acabará com a Revolução e colocará à nação ao abrigo de novas agitações”.⁴⁹³ “O vínculo social necessário e orgânico” residia na “idéia da indústria [...] unicamente aí encontraremos nossa segurança e o final da revolução [...] O único objetivo de nossos pensamentos e esforços deve ser o tipo de organização mais favorável para a indústria”.⁴⁹⁴ Portanto, para Saint-Simon, contra o fantasma de Revolução, eram os capitães da indústria quem deviam tomar as rédeas da sociedade.

As grandes experiências utópicas levadas a cabo no século XIX testemunham a intenção de sentar as bases de uma sociedade futura isenta das instabilidades e das lutas pelo poder que se derivavam das Revoluções. Num mundo orgânico e harmônico a sociedade fluiria sem atritos resenháveis, e nenhum utópico estimulou o espírito de rebelião ou insubordinação. Mas o que esta orientação do futuro industrial destilava era uma indisfarçável inclinação pela ordem mecânica e opressiva que vimos anteriormente.

⁴⁹¹ SAINT-SIMON. *Catecismo Político de los Industriales*. Barcelona: Orbis, 1985, p. 119.

⁴⁹² *Opus cit.*, p. 38.

⁴⁹³ *Opus cit.*, pp. 39-40.

⁴⁹⁴ WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental*. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 404.

Assim, Owen escrevia que “não se deve tentar mudar os governos nem a sociedade mediante a violência. A ira, nas suas várias fases em direção à extrema violência e o conflito mortífero, oferece parecidos graus de demência e de loucura”.⁴⁹⁵

Os reformadores sociais, em representação dos governos, deviam se munir de todos os elementos existentes, como os jornais e os espaços de educação pública. Tudo os meios eram válidos com tal de evitar a propagação da embriaguez e furor cego entre os trabalhadores. Por esse motivo, os primeiros industriais, inclusive o próprio Owen, que recrutava sua mão de obra principalmente entre os ambientes puritanos, mais habituados ao rigor e a disciplina, se preocuparam com a indocilidade operária “só quando, em sua opinião, os operários se tornaram hostis. Então sua indignação perante a impertinência das ‘categorias baixas’ lhes impulsionou a usar qualquer meio para reprimir a onda de rebelião”.⁴⁹⁶ Posteriormente, como assinala Manuel, Marx, ao glosar o pensamento de Owen, passou por alto seu antirevolucionarismo militante: “a concepção de Marx da auto-emancipação das classes operárias mediante a ação política e econômica era totalmente desconhecida para Owen, apesar de seus flertes paternalistas com os movimentos laborais [...] Owen não se cansou de condenar as rupturas revolucionárias”.⁴⁹⁷

A Revolução como razão teórica teria que esperar ainda por Marx e Engels para aspirar a sua condição científica. Os utópicos, segundo Engels, a pesar de seus vislumbres e suas intuições, “refletiam o estado incipiente da produção capitalista, a incipiente condição de classe. Pretendia-se tirar da cabeça a solução dos problemas sociais, latente ainda nas condições pouco desenvolvidas da época”, razão pela qual “tinham que degenerar em puras fantasias [...] Deixemos que os trapeiros literários resolvam solenemente essas fantasias, que parecem hoje provocar o riso, para ressaltar sobre o fundo desse ‘cúmulo de disparates’ a superioridade do seu raciocínio sereno”.⁴⁹⁸

Seja como for, no século XIX, a Revolução excluía a indiferença: ou era causa de um pânico irracional, ou gerava adesões reverenciais. William Morris, que tinha se oposto frontalmente à “ilusão da ilha socialista no seio do mundo capitalista, que consiste em acreditar ser possível transformar a sociedade nas ‘costas’ do capital, desprezando-lhe as leis”,⁴⁹⁹ tratava de amortecer o envilecimento popular do termo:

⁴⁹⁵ Cf. MANUEL, Frank E.; MANUEL, Fritzie P. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Madrid: Taurus, 1984, vol. III, p. 209.

⁴⁹⁶ BENDIX, Reinhart. *Trabajo y Autoridad en la Industria*. Buenos Aires: Eudeba, 1966, p. 212.

⁴⁹⁷ MANUEL, Frank E.; MANUEL, Fritzie P. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Madrid: Taurus, 1984, vol. III, p. 209.

⁴⁹⁸ ENGELS, F. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. Global, 1988, p. 35.

⁴⁹⁹ ABENSOUR, Miguel. *O Novo Espírito Utópico*. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 125.

“A palavra ‘revolução’, que com tanta freqüência nos vemos obrigados a empregar os socialistas, soa terrível nos ouvidos da maioria da gente, mesmo após ter explicado que não significa necessariamente uma mudança acompanhada de toda classe de tumultos e de violências e ainda menos uma mudança efetuada mecanicamente e em contra da opinião por um grupo de homens que de um modo ou de outro tivessem se virado para tomar momentaneamente o poder executivo. Inclusive ao tentar explicar que empregamos a palavra revolução no seu sentido etimológico e que esta implica uma mudança na base da sociedade, as pessoas se assustam perante a idéia de uma mudança tão vasta e implora que se fale em reforma e não em revolução”.⁵⁰⁰

Foi a partir de meados do século XIX e princípios do XX que se “tornou-se comum distinguir entre uma revolução política, uma revolução social ou uma revolução técnica e industrial”,⁵⁰¹ o que veio a dilatar ainda mais a considerável amplidão semântica do termo. Em todo caso, as diferentes conceições da Revolução que o movimento operário colocara em circulação até a II Guerra Mundial, não tinham em comum aquilo que Weil considerou causa suficiente para sua negação: o desenvolvimento tecnológico como base de um futuro socialista? Ou ainda, não seria a idéia de Revolução uma monumental ilusão segregada pela mesma ideologia que surgira junto com o capitalismo?

⁵⁰⁰ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 43.

⁵⁰¹ KOSELLECK, R. *Futuro Passado*. Rio de Janeiro: Contraponto-Editora da PUC, 2006, p. 62. Ashton exclui a economia da influencia das Revoluções, mas admite a efeitos práticos seu uso no referente à emergência do industrialismo. “O termo ‘revolução’ implica um câmbio repentino que não é, na realidade, característico dos processos econômicos. O sistema de relação humano chamado capitalismo, se originou muito antes de 1760, e atingiu seu pleno desenvolvimento muito depois de 1830: existe o perigo de ignorar o fator essencial de continuidade. Mas o conceito ‘revolução industrial’ tem sido empregado por muitos historiadores, e plenamente adotado dentro da linguagem comum, resultaria pedante oferecer um substitutivo”. (ASHTON, T. S. *La Revolución Industrial*. México: FCE, 1979, p. 9).

CAPÍTULO II. O MOVIMENTO OPERÁRIO E *L'ESPRIT DE FABRIQUE*.

No seu clássico opúsculo sobre a sabotagem, Pouget declarava com certa ingenuidade: “Não se deve tomar por referencia a moral capitalista, mas inspirar-se na moral dos produtores, que se elabora cotidianamente no seio das massas operárias e que está chamada a regenerar as relações sociais, já que é esta a que regulará as do mundo do amanhã”.⁵⁰² Mas, que tipo de moral era essa que coexistia com a dominante? Não era pueril pensar que os trabalhadores tinham preservado como classe um reduto moral que se opunha à do capitalismo? E em que condições subsistia? O espírito da fábrica não era uma condição para todos aqueles que se submetiam cotidianamente a ela, mesmo que como uma defesa puramente biológica? Não era certo que, apesar do apoio de certos dirigentes sindicalistas “as destruições de máquinas” eram “raras”; que, pelo contrário, a máquina começava a ser glorificada”, que deviam-se alentar as máquinas e esperar tudo delas”? Se a Revolução passava pelo esforço industrial, não se soldava então “e durante muito tempo, a aliança do movimento operário e do crescimento econômico”?⁵⁰³

Na segunda metade do século XIX, a figura colossal de Karl Marx aparece no horizonte projetando uma intensa luz sobre o movimento operário. Sua fidelidade ao esquema hegeliano, e principalmente a míope veemência com a que encarou um projeto de apreensão da totalidade social, tão abrangente e denso como a própria sociedade, cooperaram na configuração de uma doutrina de dimensões bíblicas, contraditória, ambígua, poderosa, e por cima de tudo, iniludível. Os estudos que Marx realizou sobre o desenvolvimento dos diferentes estágios da História, conduziram-lhe a pressupor que cada sociedade vinha definida pelo modo de produção, concentrados numa classe exploradora dirigente. “A concepção materialista da história, resume Engels num pequeno catecismo, parte da tese de que a

⁵⁰² POUGET, Émile. *Le Sabotage*. Paris: Marcel Rivière, s/d, p. 31.

⁵⁰³ Cf. DUBOIS, Pierre. *Le Sabotage dans L'industrie*. Paris: Calmann-Lévy, 1976, p. 108.

produção, e com ela a troca dos produtos, é a base de toda a ordem social”.⁵⁰⁴ “Em certo estágio de desenvolvimento, comenta agora Marx, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contato com as relações de produção existentes [...] De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social”.⁵⁰⁵ Uma determinada sociedade não desaparece antes de que se “desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições materiais de existência destas relações se produzam no próprio seio da velha sociedade”.⁵⁰⁶ Assim, “*toda a história anterior (ao Estado primitivo) era a história da luta de classes, e que essas classes sociais em luta entre si eram em todas as épocas fruto das relações de produção e de troca*”.⁵⁰⁷

A partir destas afirmações começam já os problemas com a obra do pensador alemão, mas não é este o lugar de tratá-las em detalhe.⁵⁰⁸ Sobre os passos que propiciaram a consolidação da burguesia como classe dirigente, Engels nos ilumina:

“Ao chegarem o vapor e as novas máquinas-ferramentas, transformando a antiga manufatura na grande indústria, as forças produtivas criadas e postas em movimento sob o comando da burguesia desenvolveram-se com uma velocidade inaudita e em proporções até então desconhecidas. Mas, do mesmo modo que no seu tempo a manufatura e o artesanato, que continuavam a desenvolver-se sob a sua influência, se chocavam com os entraves feudais das corporações, a grande indústria, ao chegar a um nível de desenvolvimento mais alto, já não cabe no estreito quadro em que é contida pelo modo de produção capitalista. As novas forças produtivas transbordam já da forma burguesa em que são exploradas, e esse conflito entre as forças produtivas e o modo de produção não é precisamente nascido na cabeça do homem – algo assim como o conflito entre o pecado original do homem e a justiça divina –

⁵⁰⁴ ENGELS, F. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. Global, 1988, p. 54.

⁵⁰⁵ MARX, K. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 5.

⁵⁰⁶ *Opus cit.*, p. 6.

⁵⁰⁷ ENGELS, F., *opus cit.*, p. 52.

⁵⁰⁸ Por exemplo, o fato de que os meios de produção que possibilitaram a emergência da burguesia não se encontrem no mundo medieval. “*Esta hipótese é puro artifício: a burguesia foi uma classe inteiramente nova cujo advento não pressagiava nada na organização feudal [...] no mundo pré-capitalista, nenhum modo de produção estava o suficientemente desenvolvido para assegurar a coesão social [...] Indiscutivelmente original, mas irrisória, a teoria marxista das condições ‘objetivas’ da revolução é somente uma ‘ilusão perspectivista’ trás a qual se esconde uma hipótese do porvir que ainda aguarda sua confirmação: a saber, a hipótese de que o funcionamento mesmo do regime capitalista tende a final de contas à sua própria destruição, e também à criação das condições materiais que permitam ao proletariado, e só a ele, derrocar o domínio burguês e subir ao poder. A essa dupla antecipação amplamente desmentida pelos fatos, devemos a generalizações abusivas do ‘materialismo histórico’ e em particular a imagem cada vez mais mitológica que Marx e seus discípulos conceberam do papel histórico das classes exploradas e da fecundidade das revoluções*”. (PAPAIOANNOU, Kostas. *De Marx y del marxismo*. México: FCE, 1991, pp. 155-6, 168, 203). Com a pretensa concepção materialista da História, Sombart se mostrava igualmente crítico: “*A objeção principal contra a concepção materialista da história – na medida em que é algo mais do que uma ‘ficção’ – é sempre a mesma: que esta concepção é estreita, a causa de sua cegueira perante a multiplicidade de motivos que contribuem a criar o mundo da história. É um preconceito dogmático, na presença da riqueza do acontecer, ver só uma força que atue neste, e afirmar seu predomínio, ou seu domínio exclusivo, sem nenhuma razão forçosa a priori que o justifique*”. (SOMBART, W. *El Apogeo del Capitalismo*, Vol. I. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 81).

mas tem as suas raízes nos fatos, na realidade objetiva, fora de nós, independentemente de nossa vontade ou da atividade dos próprios homens que a provocaram”.⁵⁰⁹

E posteriormente resume o significado de revolução capitalista segundo a teoria materialista.

“Transformação da indústria, iniciada por meio da cooperação simples e da manufatura. Concentração dos meios de produção até então dispersos, em grandes oficinas, com o que se convertem de meios de produção do indivíduo em meios de produção sociais, metamorfose que não afeta, em geral, a forma de troca. Ficam de pé as velhas formas de apropriação. Aparece o *capitalista*: na sua qualidade de proprietário dos meios de produção, apropria-se também dos produtos e converte-os em mercadorias. A produção transforma-se num ato social; a troca, e com ela, a apropriação continuam sendo atos individuais; o *produto social é apropriado pelo capitalista individual*. Contradição fundamental, da qual derivam todas as contradições em que se move a sociedade atual e que a grande indústria evidencia claramente”.⁵¹⁰

Em tempos de bonança e de prosperidade, períodos

“em que as forças produtivas da sociedade burguesa se desenvolvem com toda a exuberância que lhe permitem as condições burguesas, não se pode de modo algum falar de verdadeira revolução. Semelhante revolução só pode ocorrer naqueles períodos em que *esses dois fatores, as modernas forças produtivas e as formas burguesas de produção*, entram em conflito uma com a outra [...] *Só é possível uma nova revolução em consequência de uma nova crise, mas uma é tão certa quando a outra*”.⁵¹¹

Numa carta endereçada a Weydemeyer, a 5 de maio de 1852, Marx assume com modéstia que não lhe cabia o mérito de “ter descoberto nem a existência das classes na sociedade moderna nem a sua luta entre si”. Seu verdadeiro valor residia no fato de: “1. demonstrar *que a existência das classes* está apenas ligada a *determinadas fases de desenvolvimento histórico da produção*; 2. que a luta de classes conduz necessariamente à ditadura do proletariado; 3. Que esta mesma ditadura só constitui a transição para a *superação de todas as classes* e para

⁵⁰⁹ ENGELS, *opus cit.*, p. 56.

⁵¹⁰ *Opus cit.*, p. 77.

⁵¹¹ MARX, K. *As lutas de Classes na França (1848-1850)*. São Paulo: Global, 1986, p. 146. Objetar-se-á que a obra de Marx é vasta demais, e que tomou rumos diferentes ao longo da mesma, para extrair sua essência em algumas citações. Não é nosso propósito entrar aqui a discutir o alcance e “verdadeiro” significado da obra do pensador alemão. Porém, os textos que reproduzimos exprimem de maneira cristalina as noções fundamentais de Marx sobre a mudança revolucionária, com todas as ressalvas que forem. As leituras mais ou menos canônicas formariam bibliotecas inteiras. Marxistas inteligentes e sofisticados intuíram um Marx ecológico, ou inclusive, ou lhe imputaram um certo ar de família com os românticos. Ver, BELLAMY FOSTER, J. *A Ecologia de Marx. Materialismo e Natureza*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2005: e, LÖWY, Michael. *A Teoria da Revolução no jovem Marx*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

uma *sociedade sem classes*”.⁵¹² Segundo esta interpretação da História, a Revolução era tão inevitável como desejável para uma classe operária à que estava destinado o mundo do futuro;⁵¹³ em outros termos, Marx via a Revolução como a resolução final, e dialética, de um conflito de interesses propiciado pelo progresso. “Temos aí vivamente expressa a fonte essencial da teoria marxista da revolução, uma teoria em que a História, obviamente, é crucial. Tem-se de desejar a revolução – não pode haver substituto para o entusiasmo e a retidão de ação do participante - mas a revolução no tempo certo, isto é, no tempo que as condições históricas tornam “certo”.⁵¹⁴

Este esquema, bem conhecido, da Revolução em Marx, não implicava uma reordenação produtiva, mas, antes, um continuísmo exacerbado dos modos de produção capitalista. Neste sentido, Marx criou um quadro teórico desenvolvimentista baseado no progresso das forças produtivas que marcou a fogo a todo o movimento operário posterior.

Nem Marx nem Engels eram charlatães mal informados a respeito das condições de trabalho que a técnica tinha imposto nas fábricas. A subordinação do homem à máquina era um aspecto demasiado obvio para ser ignorado ou desatendido, e o ambiente de envilecimento e humilhação dos operários fabris foi justamente condenado pelo pensador de Tréveris.

“Já falamos, escrevia, da degeneração *física* das crianças e jovens, das mulheres operárias a quem a maquinaria submete à exploração do capital, diretamente nas fábricas que brotam sobre a base das máquinas [...] A *depauperação moral* à que conduz a exploração capitalista do trabalho da mulher e a criança tem sido descrita tão conscienciosamente por F. Engels em sua obra *Situação da Classe Operária na Inglaterra*, e por outros autores, que me limitarei a lembrá-la aqui”.⁵¹⁵

Com efeito, o próspero empresário Friedrich Engels tinha plasmado numa obra valiosa as condições do proletariado urbano inglês, na que denunciava que “as conseqüências do aperfeiçoamento técnico são, no regime social atual, desfavoráveis aos operários, e muitas vezes esmagadoras; cada novo aperfeiçoamento provoca desemprego, miséria e depressão”, e se perguntava alarmado sobre qual seria o “efeito esgotante e enervante” que “terá sobre os operários, cuja posição já não é sólida, esta insegurança da existência que resulta dos progressos ininterruptos da maquinaria e do desemprego que acarretam!”⁵¹⁶

As causas desta miséria física e espiritual foram radiografadas por Marx com sua habitual precisão de cirurgia: “Em primeiro lugar, na maquinaria cobram independência a dinâmica e

⁵¹² MARX, K.; ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. Vol. I. Mocovo/Lisboa: Progresso/Avante”, 1982, p. 555.

⁵¹³ NISBET, Robert. *The social philosophers*. Paladin, 1976, p.295.

⁵¹⁴ *Opus cit.*, p. 290.

⁵¹⁵ MARX, Karl. *El Capital*, Livro I, sec. 4, 3a.

⁵¹⁶ ENGELS, F. *A situação da classe operária na Inglaterra*. Lisboa: Presença, 1975, pp. 192-193.

o funcionamento do *instrumento de trabalho frente ao operário*. Aquele se torna num *perpetuum mobile*, que produziria e seguiria produzindo até ininterruptamente senão tropeçasse com certas barreiras naturais em seus auxiliares humanos: sua debilidade física e sua obstinação” (Grifo do autor).⁵¹⁷ O universo mecânico tendia a alcançar sempre o estágio da máxima potência: lei inexorável da máquina, o único entrave a esta máxima suprema era a imperfeição não automática dos homens.

“A tendência a economizar os meios sociais de produção, tendência que sob o sistema fabril, madura como planta de estufa, torna-se, nas mãos do capital, num saque sistemático contra as condições de vida do operário durante o trabalho, num roubo organizado de espaço, de luz, de ar, e de meios pessoais de proteção contra os processos malsãos ou insalubres, por não falarmos dos aparelhos e instalações para conforto do operário. Leva ou não razão Fourier quando chama às fábricas ‘presídios atenuados’?”⁵¹⁸

Portanto, a prostração física e a corrupção moral do homem era consequência direta do sistema fabril, de sua propensão a desenvolver a máxima potência e a “economizar os meios sociais de produção”. Ora, para Marx, o sistema fabril, quer dizer, a utilização das máquinas, admitia uma dupla orientação, uma intenção dialética, que dependia dos propósitos da sociedade que a empregasse.

Em primeiro lugar, segundo o próprio Marx, “o uso capitalista da maquinaria cria novos motivos poderosos que determinam a prolongação desmedida da jornada de trabalho, ao tempo que revoluciona os mesmos *métodos de trabalho e o caráter do organismo social do trabalho* em termos que quebram a resistência que a esta tendência se opõe”.⁵¹⁹ Em segundo lugar, as pautas do progresso técnico levavam inseridas e codificadas suas próprias regras do jogo: “é evidente que, com a progressão da maquinaria [...] aumenta, por impulso natural, a velocidade e, portanto, a intensidade do trabalho [...] na verdadeira fábrica [...] a subordinação do operário aos movimentos contínuos e uniformes da máquina tinha criado no operário fazia já muito tempo a mais rigorosa disciplina”.⁵²⁰ Em outras palavras, o progresso e o desenvolvimento da técnica, (máquina) em pós de uma maior produtividade, instaurava um cerco de rotina ignominiosa e de servil acatamento da disciplina em torno dos operários. Lembremos de novo o descrito por Engels tão conscienciosamente em na obra referida:

“Todos estes males (dos trabalhadores) se explicam facilmente pela natureza do trabalho na fábrica, que é, segundo as palavras dos industriais, muito ‘leve’, mas

⁵¹⁷ MARX, Karl. *El Capital*. Livro I, sec. 4, 3b.

⁵¹⁸ *Opus cit.*, Livro I, sec. 4, 5.

⁵¹⁹ *Opus cit.*, Livro I, sec. 4, 3b.

⁵²⁰ *Opus cit.*, Livro I, sec. 4, 3c.

que, precisamente pela sua leveza, é mais esgotante que do que qualquer outro [...] Os operários têm, portanto, de sacrificar a saúde e a força, a fim de que seja deteriorada um pouco a menos a matéria prima do burguês [...] os médicos declaram, no relatório sobre as fábricas, terem constatado nos operários fabris uma falta considerável de resistência às doenças, um estado depressivo geral que afeta todas as atividades vitais, um relaxamento persistente das capacidades intelectuais e físicas”.⁵²¹

Não entanto, Marx insistia enfaticamente em que a raiz da opressão não residia na própria máquina. “É um fato indubitável que a *maquinaria* em si não é responsável de que sejam ‘separados’ de seus meios de vida”, senão de seu uso capitalista. Pretender atribuir à técnica capitalista a responsabilidade pela opressão dos trabalhadores era um absurdo próprio de “economistas burgueses” (sic), reacionários e românticos sentimentais como Morris (Engels). Marx assedia:

“E esta é a graça da economia apologética! *Os antagonismos e as contradições inseparáveis do emprego capitalista da maquinaria não brotam da maquinaria mesma, mas de seu emprego capitalista.* E posto que a maquinaria, de por si, encurta o tempo de trabalho, enquanto que, empregada pelo capitalista a estender; posto que facilita o trabalho, enquanto que aplicada ao serviço do capitalista reforça ainda mais sua intensidade; *posto que se por si representa um triunfo do homem sobre as forças da natureza, mas, ao ser empregada pelo capitalista faz com que o homem seja submetido pelas forças naturais;* posto que aumenta a riqueza do produtor, mas dado seu uso capitalista o empobrece, etc..., o economista burguês declara lisa e simplesmente que o *exame da maquinaria como tal* demonstra de um modo preciso que todas aquelas contradições palpáveis são uma simples aparência da realidade vulgar, mas que não existe por si, nem, por tanto, também não na teoria [...] e ainda atribui ao adversário a necessidade de não combater o *emprego capitalista da maquinaria, mas a maquinaria mesma*”.⁵²² (Grifo nosso)

Aparência “da realidade vulgar” para os economistas burgueses, a moderna indústria é um cosmos em perpetua mudança, “não considera nem trata jamais como definitiva a forma existente de um processo de produção. Sua base técnica é, portanto, revolucionária, a diferença dos sistemas anteriores de produção, cuja base técnica era essencialmente conservadora”.⁵²³ Mas esse mesmo sistema só desenvolve a técnica e a “combinação do processo social de produção socavando ao mesmo tempo as duas fontes originais de toda riqueza: *a terra e o homem*”.⁵²⁴

Era, de fato, uma colateralidade lamentável, mas devia ser assumida. Engels não titubeia: sem desenvolvimento maníaco da indústria não há saída.

⁵²¹ ENGELS, F. *A situação da classe operária na Inglaterra*. Lisboa: Presença, 1975, pp. 212-214.

⁵²² *Opus cit.*, Livro I, sec. 4, 6.

⁵²³ *Opus cit.*, Livro I, sec. 4, 9.

⁵²⁴ *Opus cit.*, Livro I, sec. 4, 10.

“Que a grande indústria e a expansão da produção até o infinito por ela tornada possível, tornam possível um estado da sociedade em que é produzido tanto de tudo o que é necessário à vida que cada membro da sociedade ficará por esse facto em condições de desenvolver e de pôr em prática todas as suas forças e aptidões em completa liberdade. De tal modo que precisamente aquela qualidade da grande indústria que dá origem, na sociedade de hoje, a toda a miséria e a todas as crises comerciais, é a mesma que, numa outra organização social, acabará com essa miséria e com essas oscilações que causam tanta infelicidade”.⁵²⁵

Na há ai ecos de Leucipo quando afirmava que “nenhuma coisa acontece sem razão, mas todas acontecem por uma razão e por necessidade”?⁵²⁶ A Revolução proletária, inquestionável segundo o esquema de Marx, deveria recolher a herança produtiva da burguesia e culminar uma tarefa, o desenvolvimento das forças produtivas, uma missão para a que já não está capacitada, segundo o jogo dialético da História. Assim,

“não cabe dúvida de que a conquista do poder político por parte da classe operária conquistará também para o ensino tecnológico o lugar teórico e prático que lhe corresponde nas escolas de trabalho. Também não oferece dúvida de que a forma *capitalista* da produção e as condições econômicas do trabalho que a ela correspondem se encontram em diametral oposição com esses fermentos revolucionários e sua meta: *a abolição da antiga divisão do trabalho*. Porém, o único caminho histórico pelo qual podem ser destruídas e transformadas as contradições de uma forma histórica de produção é o desenvolvimento dessas mesmas contradições”.⁵²⁷

Engels também não tinha nenhum receio sobre o esplendoroso porvir que se abria para uma humanidade que só tinha que esperar a chegada da Revolução. Os comunistas sabiam disso. “Eles sabem muitíssimo bem que as revoluções não são feitas propositada nem arbitrariamente, mas que, em qualquer tempo e em qualquer lugar, elas foram a consequência necessária de circunstancias inteiramente independentes da vontade e da direção deste ou daquele partido de classes inteiras”.⁵²⁸

Não cabe dúvida de que há em Marx, e ainda mais em Engels, um fascínio pouco disfarçado pelas façanhas técnicas da burguesia capitalista que tinha concentrado e desenvolvido os mesquinhos meios de produção anteriores, “transformando-os nas poderosas

⁵²⁵ ENGELS F. Princípios básicos do Comunismo, IN: MARX, K.; ENGELS, F. Obras Escolhidas. Vol. I. Mocovo/Lisboa: Progresso/“Avante”, 1982, p. 84.

⁵²⁶ LEUCIPO, fr. 2, IN: *FRAGMENTOS PRESOCRÁTICOS*. De tales a Demócrito. Madrid: Alianza, 1988, p. 296.

⁵²⁷ MARX, Karl. *El Capital*, Livro I, sec. 4, 9.

⁵²⁸ ENGELS F. Princípios básicos..opus cit., , p. 86.

alavancas produtoras dos tempos atuais”.⁵²⁹ Este esquema de contradições e superações dialéticas foi esmagadoramente predominante nas diferentes famílias marxistas, com todas as exceções e retoques que se possam objetar, do mesmo modo que a ecologia e o estudo do gasto energético, assim como de uma energética social, apenas têm um peso específico destacável.⁵³⁰

No Manifesto Comunista, Marx e Engels se perguntam: “será necessária uma inteligência profunda para compreender que ao mudarem as relações de vida dos homens, as suas relações sociais, a sua existência social, mudam também as suas representações, as suas concepções e

⁵²⁹ ENGELS, F. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. Global, 1988, p. 56.

⁵³⁰ Na ampla obra de Marx existem algumas passagens em que o filósofo alemão mostra preocupação pelo deterior medioambiental. “É fácil provar o interesse de Marx e Engels pelas questões ecológicas. Marx conhecia o trabalho dos chamados “materialistas vulgares”, Moleshott (1822-1893), Büchner (1824-1901), Vogt (1817-1895). Moleshott influenciou sobre Marx (sem que este lhe citasse) entre a humanidade e a natureza”. (MARTÍNER ALIER, Juan; SCHLÜOMANN, Klaus. *La Ecología y la Economía*. México: FCE, 1993, pp. 271-272). “A existência de um marxismo ecológico é bastante débil. A negligência marxista com respeito à ecologia tem uma longa história que deve ser estudada com precaução [...] se remonta à reação negativa de Marx e Engels perante a tentativa de Sergei Podolinsky em 1880 de introduzir na economia marxista uma análise eco-energética humana. Esta tentativa fracassou e a negligência dos estudos de fluxos energéticos pela história econômica marxista permanece até nossos dias. As notas descuidadas de Engels sobre a Segunda lei da Termodinâmica (que contradiz a primeira lei, segundo ele) foram aclamadas nas edições sucessivas da *Dialética da Natureza*”. (MARTÍNER ALIER, Juan. De l’économie politique à l’écologie politique, IN: CONGRÉS MARX INTERNATIONAL. *Cent ans de marxisme. Bilan critique et prospectives*. Paris: PUF, 1996, p. 163). Além disso, Marx e Engels celebraram a publicação (em Londres, a 24 de novembro de 1859) de “*A origem das espécies*” de Darwin como a confirmação de suas teorias sociais. “*Já alguns anos antes de 1845 estávamos ambos a aproximar-nos desta idéia*” (a de que a luta de classes tinha atingido um patamar a partir do qual a classe oprimida não se podia libertar sem ao mesmo tempo libertar a toda a sociedade) - *escrevi no prólogo à tradução inglesa - “desta idéia que, na minha opinião, está destinada a fundamentar na ciência da história o mesmo progresso que a teoria de Darwin fundamentou na ciência natural*”. (ENGELS. Prefácio à Edição alemã de 1883, IN: MARX-ENGELS: *Obras escolhidas*. Lisboa: Edições “Avante!”, 1982, Vol. I, p. 99). Porém, em escritos posteriores o entusiasmo se diluiu e se tornou ceticismo. Nas obras de Marx e Engels, neste, como em tantos outros temas, as ambigüidades, as contradições e as confusões, são a norma. Sobre o darwinismo e o marxismo, ver: TORT, Patrick. *Darwin, eslabón perdido y encontrado del materialismo de Marx*. Asclepio. *Revista de historia de la medicina y de la ciencia*-Vol. LVI-1-2004, pp. 209-217. Numa obra clássica, Cottrell, sustenta que o marxismo não difere da economia política em questões energéticas; ver COTTRELL, Fred. *Energy and Society*. MacGrawhill, 1955, pp. 194-197. Sobre o ecologismo marxista, Naredo comenta: “*Com efeito, os parágrafos indicados de O Capital acreditam que Marx acusou uma sentida preocupação pela perda de fertilidade do solo motivada pela agricultura capitalista. Mas esta preocupação não encaixa, nem pode ser desenvolvida, no seio de sua visão global do econômico [...] o desenvolvimento dessa preocupação teria exigido [...] levar o econômico ao campo da física e da biologia. Do mesmo modo que os parágrafos tão sentidamente ecologistas de Engels, nos que lembra, com exemplos, que as intervenções do homem sobre a natureza costumam acarretar conseqüências imprevistas que acabam por anular os efeitos desejados não têm cabimento em suas colocações globais: estes problemas de degradação do meio físico e biológico ficam fora do mundo da produção e do valor ao que se circunscreve sua visão do econômico e se encontra incapacitado para abordá-los seriamente desde o momento em que [...] Engels rejeita um instrumento científico essencial para esse propósito: o segundo princípio da termodinâmica*”. (NAREDO, José Manuel. *La Economía en Evolución*. Historia y Perspectivas de las Categorías Básicas Pensamiento Económico. Madrid: Siglo XXI, 2003, p. 173). Sorel discute as conseqüências do segundo princípio da Termodinâmica em: SOREL, G. *De l'utilité du pragmatisme*. Paris: Marcel Rivière, 1921. “*Se Clausius e seus discípulos dizem a verdade, a humanidade, atualmente tão orgulhosa de seus progressos materiais, da extensão de seus conhecimentos e das vitórias que não cessa de infligir às instituições tradicionais, será chamada a engolir um dia uma sorte de nirvana; não devemos nos espantar se tanta engenhosidade foi estimulada por encontrar defeituosa a doutrina da degradação*”. (*Opus cit.*, p. 325). Ver o capítulo IV, *L'Experience dans la physique moderne*, p. 288.

os seus conceitos, numa palavra, a sua consciência?”⁵³¹ Mas, como mudariam as relações de vida dos homens se sua preocupação consistia em incrementar a potência de um aparato produtivo herdado do capitalismo cuja essência era autoritária e opressiva? Viria de novo a onipoderosa dialética a tirar seus esforçados devotos do pântano conceitual?

Em todo caso, a obra de Marx e Engels permanece fundamental no sentido de que proporcionou uma plataforma pseudo-científica à prática maioria do movimento operário sobre a questão técnica, como comprovaremos.

* * *

Na esfera marxista, Lênin foi sem dúvida o teórico da Revolução que com mais energia tratou de elaborar um quadro geral das condições e as metodologias necessárias para que o proletariado pudesse “assaltar os céus”. Para ele, naquelas sociedades em que o capitalismo não tinha atingido um grau “necessário” de desenvolvimento, era a classe operária quem devia levar a cabo esta tarefa; porém, carente de uma sólida consciência de classe, o proletariado acabava naufragando no reformismo sindicalista, pelo que era precisa a presença de um partido de vanguarda para que velasse pela correta trajetória do movimento.⁵³² Como Bakunin, não concebia a Revolução sem violência: “Segundo toda grande revolução, especialmente a revolução socialista, é inconcebível sem guerra interior, quer dizer, sem

⁵³¹ MARX, K.; ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. Vol. I. Mocovo/Lisboa: Progresso/“Avante”, 1982, p.123.

⁵³² Como bem afirma Wolin, “a insistência de Lênin no ‘núcleo pequeno e compacto’ de revolucionários profissionais como engrenagem vital da organização o levou a perguntar-se que tipo de democracia, e quanta, se podia permitir. Sua resposta estabeleceu um quadro de argumentação que seria reproduzido por autores interessados nessa mesma questão geral [...] Lênin teve que eliminar o argumento anarquista segundo o qual os homens, com a destruição da velha ordem, podiam passar diretamente a uma condição em que o poder fosse desnecessário”. (WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 459). Abundando na teoria do partido como vanguarda, Papaioannou escreveu: “A segunda característica do partido leninista, característica que o distingue de todo o resto dos partidos políticos (salvo os partidos fascistas, criados em grande medida a imagem sua), é sua estrutura interna, que reduz ao extremo seu caráter político (no sentido clássico da palavra) e o vincula com a Igreja (mediante sua ideologia dogmatizada), com o aparelho burocrático (mediante sua organização centralizada e hierarquizada) e com o exército (mediante a obediência ‘monolítica’ que reclama de seus militantes de base) [...] O famoso adágio de Lênin: ‘Sem teoria revolucionária, não há ação revolucionária’, também significa: ‘Sem doutrina total, não há domínio total’. Com efeito, nem a unidade nem a disciplina na ação que prega o leninismo são possíveis sem uma unidade de pensamento, uma ideologia dogmatizada, uma ortodoxia de base. Mas, de mesmo modo, para submeter às massas, para conseguir controlar todos os aspectos da vida, era necessário mais do que uma única coação: era necessária uma doutrina unitária, uma ‘concepção do mundo’ exaustiva, uma verdade que incluísse uma totalidade da existência, não só a economia e a política, mas também o pensamento e a sensibilidade, toda a cultura, inclusive a vida privada. Em nome dessa fabulosa doutrina formulou Lênin pela primeira vez sua tese da ‘transcendência’ do partido”. (PAPAIOANNOU, Kostas. *De Marx y del marxismo*. México: FCE, 1991, p. 232).

guerra civil”;⁵³³ e mais: a repressão sistemática de uma maioria de explorados por uma minoria de exploradores, exige “uma crueldade, uma ferocidade extrema na repressão, mares de sangue através dos quais a humanidade segue seu curso sob o regime da escravidão, da servidão e do salaríato”.⁵³⁴ Mas, a diferença do anarquista, considerava o espontaneísmo o caminho mais curto para o fracasso do propósito revolucionário, que exigia, “em benefício do socialismo, a *subordinação incondicional* das massas à *vontade única* dos dirigentes do processo de trabalho [...] Está claro que só pode ser levada a cabo a costa de enormes sacudidas e comoções”.⁵³⁵

Com Lênin entramos num universo lingüístico desabrido, sentencioso, inflexível, contundente, ao serviço de uma causa. Em seus textos encontramos os eixos cardinais de Marx: as pautas do desenvolvimento histórico; a hora de finados da burguesia que abre as portas do paraíso a seu coveiro, o musculoso proletariado; a tarefa iniludível de conquistar um novo patamar para as forças produtivas, enrijecidas pela pusilanimidade da classe que abandona a História; e, além disso, correções e adaptações da realidade russa aos prognósticos da teoria. A Revolução exige determinação audaz por parte de uma minoria; exige pulso firme para comandar as massas. Antes de assaltar os céus, deve-se assaltar a fábrica.

O esboço de Lênin da sociedade pós-revolucionária consistia “num complexo enorme, inexoravelmente centralizado, de centros de produção governamentais e de fornecimento governamentais, um mecanismo de instituições de produção e consumo dirigidas burocraticamente e acopladas por uma engrenagem”.⁵³⁶ Quando se instalou a baixa-mar revolucionária depois das jornadas de outubro de 1917, Lênin elaborou um texto, *As Tarefas Imediatas do Poder Soviético*, em que expunha as medidas mais peremptórias a serem adotadas para o incremento produtivo do país. As idéias exprimidas neste texto não obedeciam a uma situação conjuntural e de emergência (guerra civil, cerco militar), senão que faziam parte do ideário do líder bolchevique desde seus primeiros escritos. Aqui apareciam temas recorrentes; em primeiro lugar a convicção de que o socialismo se fundamenta no incremento produtivo:

“Estamos no início da transição ao socialismo, sem termos aplicado *ainda* as medidas decisivas *neste* sentido. O decisivo neste caso é organizar a contabilidade e o controle severíssimos da produção e distribuição dos produtos a cargo de todo o povo [...] a condição material da realização do socialismo [...]: o aumento da

⁵³³ LENIN. Las tareas inmediatas del poder Soviético, IN: *Obras Escogidas*. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977, p. 115.

⁵³⁴ LÊNIN. *O Estado e a Revolução*. Rio de Janeiro: Diálogo, s/d, p. 114.

⁵³⁵ LENIN. *Las tareas...*, *opus cit.*, p. 121.

⁵³⁶ BUBER, Martin. *Caminos de Utopía*. México: FCE, 1955, pp. 167-168.

produtividade do trabalho a escala nacional [...] O socialismo exige um avanço constante e massivo a uma produtividade do trabalho superior à do capitalismo e baseada no alcançado por este. O socialismo deve impulsionar este avanço *a sua maneira*, com métodos próprios, e para ser mais concretos, com métodos *soviéticos*".⁵³⁷

Estes métodos próprios não eram senão os do capitalismo mais avançado, pois Lênin não ignorava que, como deviam concordar “todos os operários e camponeses honrados e que pensem”, não era possível livrar-se de repente da “herança nociva do capitalismo”.⁵³⁸

O objetivo do poder soviético consistia em “criar um tipo de sociedade superior à do capitalismo”, e o veículo para tal fim era o “de aumentar a produtividade do trabalho e, para isto, dar ao trabalho uma organização superior”.⁵³⁹ A idéia motriz era também um legado do século XIX: o Progresso ilimitado. “A exploração destas riquezas naturais com os meios tecnológicos modernos colocará os cimentos para um progresso jamais visto”. E, insistimos, esta não era uma orientação recente em Lênin. No *Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*, um escrito de 1899, lemos: “A *passagem da manufatura à fábrica tem uma importância particularmente grande no desenvolvimento do capitalismo. Quem confundir estas duas fases não pode compreender o papel transformador e progressivo do capitalismo*”,⁵⁴⁰ (grifo do autor) e se valia dos textos de Marx para afirmar que este processo possuía duas caras: a negativa, associada à administração capitalista, e a positiva, que se daria com o controle operário desses meios de produção. “Pode-se estabelecer uma relação entre o trabalho artesanal, como doença de crescimento que afeta *todo* o movimento, e o ‘economismo’, como *uma* das tendências da social-democracia russa? perguntava em outra parte, “Pensamos que sim”. Mas o conceito de “trabalho artesanal”, para além da falta de preparação,

“envolve também outra coisa: supõe o reduzido alcance do conjunto do trabalho revolucionário, a incompreensão do fato de que esse tipo de trabalho não permite que se constitua uma boa organização de revolucionários, enfim – isto é o principal – supõe que se encontrem tentativas que justifiquem essa estreiteza para erigi-la em ‘teoria’ particular, isto é, envolve o culto da espontaneidade também nesse campo”.⁵⁴¹

E também:

⁵³⁷ LENIN. Las tareas inmediatas del poder Soviético, IN: *Obras Escogidas*. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977, pp. 96-99.

⁵³⁸ *Opus cit.*, p. 102.

⁵³⁹ *Opus cit.*, p. 108.

⁵⁴⁰ LENIN. *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia*. Moscú: Progreso, 1979, pp. 441-442.

⁵⁴¹ LÊNIN. *Que fazer? Problemas candentes do nosso movimento*. São Paulo: Expressão Popular, 2010, pp. 172-173.

“A um círculo que empregue métodos artesanais não são acessíveis as tarefas políticas enquanto não reconhecer o caráter artesanal do seu trabalho e dele não se livrar. Mas se, além disso, seus membros estão enamorados dos seus métodos, se escrevem a palavra ‘prática’ sempre em itálico e se imaginam que a prática exige o rebaixamento das tarefas a um plano de compensação das camadas mais atrasadas da massa, então, evidentemente, esses membros são incuráveis e as *tarefas políticas são-lhes, em geral, inacessíveis*”.⁵⁴²

E insistia: “que enorme capacidade de desenvolvimento da forças produtivas possui a grande indústria capitalista [...] Não temos que nos assombrar que nestas condições haja homens capazes de idealizar o regime econômico pré-capitalista da Rússia, gentes que fecham os olhos à necessidade mais urgente e madura de destruir todas as instituições caducas que impedem o desenvolvimento do capitalismo?”⁵⁴³ Excluída qualquer outra opção, a disjuntiva era, em conseqüência, o desenvolvimento acelerado ou a barbárie do trabalho servil.

Por outro lado, continuava Lênin, outra “das condições do aumento da produtividade do trabalho é elevar o nível de cultura e instrução das grandes massas da população”, entre as que se encontrava prioritariamente “o fortalecimento da disciplina dos trabalhadores, a melhora da destreza e da aplicação no trabalho, o aumento da intensidade e uma organização melhor do mesmo”.⁵⁴⁴ O russo era “um mau trabalhador comparado com as nações avançadas”,⁵⁴⁵ e isso

⁵⁴² *Opus cit.*, p. 175.

⁵⁴³ LENIN. *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia*. Moscú: Progreso, 1979, pp. 476-482.

⁵⁴⁴ LENIN. Las tareas inmediatas del poder Soviético, IN: *Obras Escogidas*. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977, p. 109. As instruções de Lênin encontraram eco nos trabalhadores soviéticos. Em 1923 no seio do Exército Vermelho, assim como em algumas oficinas e escritórios, se formaram grupos dispostos a lutar pelo bom “uso e a economia do tempo”. Estes grupos se fundiram numa *Liga do Tempo* que imprimiu um cartão no qual os aderentes se comprometiam a levar um rigoroso controle de suas atividades diárias. Num texto propagandístico podia-se ler o seguinte:

“*Tempo! Sistema! Energia!*

Que significam estas palavras?

Tempo:

Mede teu tempo, controla-o!

Faz tudo a tempo! Exatamente, ao minuto!

Economiza tempo, mede o tempo, trabalha rápido!

Divide teu tempo corretamente, tempo para trabalhar e tempo para descansar!

Utiliza teu tempo livre de forma que possas trabalhar melhor depois!

Sistema:

Tudo de acordo com um plano, de acordo com um sistema!

Um caderno para o sistema. Ordem no lugar de trabalho!

Cada um deve trabalhar de acordo com um plano!

Energia:

Persegue teu objetivo inexoravelmente!

Esforça-te. Não retroceda perante os fracassos!

Termina sempre o que tiveres começado!

Americanismo comunista, realismo e vigilância!”

dificultava enormemente a consecução das metas soviéticas. Pouco ou nada acostumado nas cadencias mecânicas devia ser re-educado: “deve-se por na ordem do dia a aplicação prática e o ensaio da remuneração por unidade de trabalho realizado, o aproveitamento do muito que há de científico e de progressista no sistema Taylor”.⁵⁴⁶ Na sua obnubilação por atingir um umbral (qual? em base a que critério? quem determinava concluído o desenvolvimento das forças produtivas? qual era o custo ecológico do mesmo?) produtivo que cooperasse na conquista de uma abundância material que permitisse a instauração de um regime socialista, Lênin exigia a adequação dos trabalhadores a um regime maníaco que, como vimos no capítulo anterior, sacrificava toda autonomia humana no altar da disciplina mais abjeta.

“A tarefa que o Poder soviético deve colocar com toda a amplitude ao povo é a de aprender a trabalhar. A última palavra do capitalismo neste terreno - o sistema Taylor -, ao igual que todos os progressos do capitalismo, reúne toda a refinada ferocidade da exploração burguesa e várias conquistas científicas de sumo valor concernentes ao estudo dos movimentos supérfluos e torpes, a adoção dos métodos de trabalho mais racionais, a implantação dos sistemas ótimos de contabilidade e controle, etc. [...] A possibilidade de realizar o socialismo será determinada precisamente pelo grau em que consigamos combinar o Poder soviético e a forma soviética de administração com os últimos progressos do capitalismo. Temos que organizar na Rússia o estudo e o ensino do sistema Taylor, sua experimentação e adaptação sistemáticas. Ao mesmo tempo, e com o propósito de elevar a produtividade do trabalho, temos que levar em conta as peculiaridades do período de transição do capitalismo ao socialismo que reclamam, por um lado, o estabelecimento das bases da organização socialista da emulação e, por outro, a aplicação de medidas coercitivas para que a consigna da ditadura do proletariado não fique embaçada por uma molície do poder proletário na prática”.⁵⁴⁷

Lênin não tratava de conseguir a implicação dos trabalhadores mediante ameaças fingidas. Tinha um sentimento de missão, e, portanto, todo aquele que sabotasse a produção sentiria em suas carnes todo o peso da justiça proletária. Assim, quem infringissem “a disciplina de

⁵⁴⁵ LENIN. Las tareas inmediatas del poder Soviético, IN: *Obras Escogidas*. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977, p. 110.

⁵⁴⁶ *Opus cit.*, p. 110.

⁵⁴⁷ LENIN. Las tareas inmediatas del poder Soviético, IN: *Obras Escogidas*. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977, p. 111. Sobre este aspecto, Bendix anota: “*O exercício da autoridade por parte da minoria e a subordinação da maioria se justificariam pelo serviço que cada grupo prestasse para a realização dos fins determinados para ele [...] Na Rússia soviética os diretores de indústrias (e os que dão as ordens) expõem seus chamados aos trabalhadores como se fossem a expressão dos interesses e as demandas dos próprios trabalhadores [...] Na Rússia soviética, o sucesso se considera uma realização coletiva em que tanto diretores quanto trabalhadores têm o direito e o dever de participar, mas que se atribui perante tudo à direção do partido [...] Todo o povo trabalha para si mesmo (antes que para um explorador), porque possui os meios de produção e portanto trabalha para sua própria sociedade, onde o poder é exercido pelos melhores representantes da classe trabalhadora. Em conseqüência, o acréscimo na produtividade está recompensado igual que o valor na batalha: mediante benefício materiais e distinções honoríficas. Todo está dirigido a fazer de cada individuo um participante total da cruzada pelo acréscimo da produção e pelo preparo para a próxima contenda com o inimigo*”. (BENDIX, Reinhart. *Trabajo y Autoridad en la Industria*. Buenos Aires: Eudeba, 1966, pp. 3-10-12). Em boa medida, o esquema soviético compartilhava a sentença de Robespierre de que “*o governo da Revolução é o despotismo da liberdade contra a tirania*”. (ROBESPIERRE, Maximilien De. *Libertad, Igualdad, Fraternidad*. Buenos Aires: Longseller, 2005, p. 36).

trabalho em qualquer fábrica, em qualquer empresa ou em qualquer obra” estariam expostos a serem identificados como “os *culpáveis* dos tormentos causados pela fome e o desemprego”, e deveriam estar cientes de que, descobertos, seriam entregues aos tribunais e castigados sem piedade. “O elemento pequeno-burguês contra o que devemos lutar agora, advertia Lênin, com o maior rigor, se manifesta precisamente na insuficiente compreensão da relação econômica e política existente entre a fome e o desemprego, por um lado, e o relaxamento de todos e cada um no terreno da organização e a disciplina, por outro”.⁵⁴⁸

As carências do trabalhador russo para se adaptar às novas exigências do mundo industrial desenvolvido eram um fator de retardo que seria convenientemente suprimido graças a “reformas estáveis de *uma disciplina de trabalho diária*”. Esta era a tarefa mais difícil, “mas também a mais grata, posto que unicamente seu cumprimento nos permitirá implantar a ordem socialista”. E em vista dessa meta, “temos que aprender a conjugar a democracia das discussões públicas das massas trabalhadoras, que flui tumultuosa como as águas primaverais transbordadas, com a disciplina *ferrenha* durante o trabalho, com o *submetimento incondicional* à vontade de uma só pessoa, do dirigente soviético, nas horas de trabalho”.⁵⁴⁹

A consigna não deixava lugar a dúvidas nem a titubeios: a grande indústria mecanizada, “quer dizer, precisamente a origem e a base material, de produção, do socialismo – requer uma *unidade de vontade* absoluta e rigorosíssima que dirija o trabalho comum de centenas, milhares e dezenas de milhares de pessoas”. Esta necessidade era óbvia de três pontos de vista, “técnico, econômico e histórico -, e quantos pensavam no socialismo a tiveram sempre por uma condição para chegar a ele”. Mas, se perguntava Lênin, “como se pode assegurar a mais rigorosa unidade de vontade?” Só havia uma forma:

“Subordinando a vontade de milhares de pessoas a uma só. Se quem participa no trabalho comum possuem uma consciência e uma disciplina ideais, esta subordinação pode lembrar a suavidade com que conduz um maestro de orquestra. Se não existem essa disciplina e essa consciência ideais, a subordinação pode adquirir as formas taxativas da ditadura. Mas, de um modo ou de outro, a *subordinação incondicional* a uma vontade única é absolutamente necessária para o

⁵⁴⁸ LENIN. Las tareas inmediatas del poder Soviético, IN: *Obras Escogidas*. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977, p. 118. Na Quinta Conferencia Geral Russa de Sindicatos de 1920, se estabelecia o seguinte: “A *introdução de uma autêntica disciplina de trabalho, a bem sucedida luta contra a deserção do trabalho, etc. só podem se conceber se a massa total dos que participam na produção toma parte conscientemente no cumprimento dessas tarefas. Isto não pode ser alcançado por métodos burocráticos e ordens de cima*”. (BENDIX, R., *opus cit.*, p. 203). A educação era a via recomendada para que os trabalhadores adquirissem pleno conhecimento do funcionamento da produção. Mas isto constituía uma mescla impossível, que nunca foi posta em prática. “*Os sindicatos, escreve Bendix, deviam seguir diretivas de ‘cima’ e ‘alentar iniciativas espontâneas de baixo’ ao mesmo tempo*”. (*Opus cit.*, p. 206). Como avança Papaioannou, “*No leninismo, o proletariado cessava de ser uma realidade empírica: era antes que nada a idéia do proletariado, uma idéia que não pode captar de maneira adequada o próprio proletariado, mas deve encarnar numa minoria de doutrinários transformados em guerreiros*”. (PAPAIOANNOU, Kostas. *De Marx y del marxismo*. México: FCE, 1991, p. 231).

⁵⁴⁹ LENIN. Las tareas..., *opus cit.*, p. 123.

sucesso dos processos de trabalho, organizado ao estilo da grande indústria mecanizada”.⁵⁵⁰

Se Lênin empregou uma linguagem concluinte sobre o papel do industrialismo como plataforma indispensável para a construção do industrialismo, Trotsky reforçou esse discurso elevando o tom missionário através de um verbo ainda mais inflamado, seguindo ambos o mesmo caminho aberto por Marx, de quem eram autorizados intérpretes: “O marxismo considera o desenvolvimento da técnica como a mola principal do progresso, e constrói o programa comunista sobre a dinâmica das forças de produção”.⁵⁵¹

Para o “profeta armado”, colocar qualquer objeção a recolher a herança produtiva do capitalismo era prova de uma “grande dose de estupidez”.

“Não temos a menor razão científica para fixar de antemão qualquer limite às nossas possibilidades técnicas industriais e culturais. O marxismo está profundamente penetrado do otimismo do progresso e isto basta, digamos de passagem, para opô-lo irredutivelmente à religião. A base material do comunismo deverá consistir num desenvolvimento tão alto do poder econômico do homem que o trabalho produtivo, ao deixar de ser uma carga e uma pena, não precise mais de nenhum agulhão, e que o reparto dos bens, em constante abundância, não exija [...] mais controle que o da educação, o hábito, a opinião pública. Falando francamente, *é necessária uma grande dose de estupidez para considerar como utópica uma perspectiva no final das contas tão moderada*. O capitalismo preparou as condições e as forças da revolução social: a técnica, a ciência, o proletariado. Porém, a sociedade comunista não pode suceder imediatamente à burguesa; a herança cultural e material do passado é insuficiente demais [...] Em todo caso, Marx entendia por ‘etapa inferior do comunismo’ a de uma sociedade cujo desenvolvimento econômico fosse, desde um princípio, superior ao do capitalismo avançado”.⁵⁵² (Grifo nosso)

Porém, Trotsky, que se gabava de estar sempre bem informado, não podia desconhecer que na década de 1850, mais de oito décadas antes de escrever estas linhas, Rudolf Clausius, seguindo as pegadas de Carnot, havia enunciado a segunda Lei da Termodinâmica, que constituía “uma razão científica para fixar de antemão qualquer limite às nossas possibilidades técnicas industriais e culturais” de primeira magnitude. “Também nos primeiros anos trinta sabíamos tudo sobre a conservação e dos recursos insubstituíveis”, lembra Huxley,⁵⁵³ mas talvez, como antes Engels, o bolchevique preferisse ignorá-la; em todo

⁵⁵⁰ *Opus cit.*, pp. 120-121.

⁵⁵¹ TROTSKY, Leon. *La Revolución Traicionada*. Barcelona: Fontamara, 1977, p. 65. Aquí Trotsky não oculta um evidente determinismo tecnológico: “*O critério principal: o nível atingido pelo rendimento do trabalho. As formas jurídicas mesmas têm um conteúdo social que varia profundamente segundo o grau de desenvolvimento da técnica: ‘O Direito não pode jamais se elevar sobre o regime econômico e o desenvolvimento cultural da sociedade condicionada por este regime’*”. (*Opus cit.*, p. 78).

⁵⁵² TROTSKY, Leon. *La Revolución Traicionada*. Barcelona: Fontamara, 1977, pp. 65-66.

⁵⁵³ HUXLEY, Aldous. *Si mi Biblioteca ardiera esta noche*. Ensayos sobre arte, música, literatura y otras drogas. Barcelona: Edhasa, 2009, p. 41.

caso, para Trotsky, as opções estavam dadas e não havia alternativa: a História era quem repartia as cartas.

“A revolução burguesa confundiu-se imediatamente com a primeira fase da revolução socialista; e isto não se deve a razões fortuitas. A história das últimas décadas testemunha, com uma força particular, que, nas condições da decadência do capitalismo, os países atrasados não podem atingir o nível das velhas metrópoles do capital. Colocados num beco sem saída, os civilizadores fecham o caminho aos que se civilizam. Rússia entrou no caminho da revolução proletária, não porque sua economia fosse a mais madura para a transformação socialista, mas porque essa economia já não podia se desenvolver sobre bases capitalistas. A socialização dos meios de produção tinha chegado a ser a primeira condição necessária para tirar o país da barbárie: *tal é a lei do desenvolvimento combinado dos países atrasados*”.⁵⁵⁴
(Grifo nosso)

Quem haveria de duvidar da necessidade de apropriar-se dos métodos capitalistas da organização do trabalho, tendo o afundamento na barbárie como única alternativa? Os países subdesenvolvidos “têm que resolver os problemas da produção e da técnica que o capitalismo resolveu já faz tempo [...] Poderia ser de outra maneira? A subversão das velhas classes dominantes, longe de resolver este problema não fez mais do que colocá-lo: elevar-se da barbárie à cultura”.⁵⁵⁵

Leis da História, imperioso desenvolvimento produtivo para não perder o compasso, avançar industrialmente ou retroceder à barbárie: o socialismo tinha pleno direito à vitória e o demonstrou, “não nas páginas de O Capital, mas numa arena econômica que constitui a sexta parte da superfície do globo; não na linguagem da dialética, mas na do ferro, do cimento e da eletricidade”.⁵⁵⁶ Como ensina Marx, a História é economia do tempo, e alcançar o radiante horizonte do socialismo impõe a tarefa de superar o capitalismo com suas próprias armas. É a própria História a que nos leva a “reconhecer que a raiz de toda organização social está nas forças produtivas, e que esta raiz soviética é justamente demasiado débil ainda para a planta socialista e para a felicidade humana que é sua coroação”.⁵⁵⁷ Adentramo-nos no terreno do jacobinismo francês: soam os ecos de Saint-Just: é o socialismo como felicidade.

“À economia do tempo, diz Marx, se reduz, em definitivo, toda a economia”; quer dizer, a luta do homem contra a natureza em todos os graus da civilização. Reduzida a sua base primordial, a história não é mais do que o prosseguimento da economia do tempo de trabalho. O socialismo não poderia ser justificado pela simples supressão da exploração; é preciso que assegure à sociedade maior economia de tempo que o capitalismo. Se esta condição não se cumprir, a abolição da exploração

⁵⁵⁴ TROTSKY, Leon. *La Revolución Traicionada*. Barcelona: Fontamara, 1977, p. 31.

⁵⁵⁵ *Opus cit.*, p. 32.

⁵⁵⁶ *Opus cit.*, p. 33.

⁵⁵⁷ *Opus cit.*, p. 81.

não seria mais do que um episódio dramático despojado de porvir [...] a técnica importada, principal meio da economia do tempo, ainda não dá no terreno soviético os resultados que são normalmente seus na pátria capitalista”.⁵⁵⁸

Portanto, “já que a técnica não tem mais objeto que economizar o trabalho do homem”,⁵⁵⁹ a primeira medida revolucionária consistia em excitar a técnica na “luta para aumentar o rendimento do trabalho na indústria”, e com esse fim “são arbitrados dois meios: “a assimilação da técnica avançada e a melhor utilização da mão de obra. A possibilidade de construir em poucos anos vastas fábricas do tipo mais moderno estava assegurada, por uma parte, pela alta técnica do Ocidente capitalista: por outra, pelo regime do plano. Neste domínio assistimos à assimilação das conquistas alheias”.⁵⁶⁰

O atraso das forças produtivas na Rússia exigia uma aceleração furiosa do desenvolvimento material do país, que, provisoriamente, esquivava o problema da democracia e a igualdade. Não era uma questão de doutrina, mas imposições lamentáveis do processo.

“Todo político capaz de pensar de maneira realista, para não falar nos marxistas, deve compreender que as necessidades mesmas de ‘consolidar’ a ditadura, quer dizer, a imposição governamental, não prova o triunfo de uma harmonia social sem classes, mas o crescimento de novos antagonismos sociais. Qual é sua base? A penúria dos meios de existência, resultado do baixo rendimento do trabalho. Lênin caracterizou um dia o socialismo com estas palavras: ‘o poder dos Soviets mais a eletrificação’. Esta definição epigramática, cuja estreiteza respondia a fins de propaganda, supunha, em todo caso, como ponto de partida mínimo, o nível capitalista – quando menos – de eletrificação”.⁵⁶¹

E concluía com uma ingênua contradição; no exílio, desconectado das fontes do poder soviético, Trotsky criticou a brutalidade com que o processo de assimilação técnica com ocidente se estava levando a cabo na URSS: “Na luta por atingir as normas europeias e americanas, os métodos clássicos da exploração, como o salário por peça, aplicados, são formas tão brutais e descarnadas que os mesmos sindicatos reformistas não poderiam tolerar nos países burgueses”.⁵⁶² Mas de que outra forma o poder soviético poderia ter se apossado “das conquistas técnicas e culturais do Ocidente”?⁵⁶³

Na própria URSS, os debates sobre a necessidade de industrializar rapidamente o país não foram demasiado transcendentais, e foram relegados pela opinião majoritária que advogava por um desenvolvimento meteórico. Assim, Nicolai Osinski, colaborador de Bujarin, afirmava em 1918 que “primeiro colocamos o acento no fato de que a organização do trabalho em

⁵⁵⁸ *Opus cit.*, p. 94.

⁵⁵⁹ *Opus cit.*, p. 40.

⁵⁶⁰ *Opus cit.*, p. 36.

⁵⁶¹ *Opus cit.*, pp. 79-80.

⁵⁶² *Opus cit.*, p. 97.

⁵⁶³ *Opus cit.*, p. 44.

hipótese alguma deve transformar o trabalhador num simples apêndice da máquina, numa força mecânica, cuja função principal seria a de produzir mais”; e não só isso, senão que, surpreendentemente, apelava a uma honra medieval do trabalho: “no seio de uma organização socialista, o trabalho por peças e a cronometragem são totalmente inadmissíveis. O trabalhador põe em jogo seu honor profissional e seu dever de cidadão em não diminuir por baixo de certo umbral de eficiência correspondente às forças da média dos indivíduos. Executar convenientemente seu trabalho, sem negligência nem falta de atenção é também um assunto de honor”. Mas estas linhas não significavam um apelo à mesura ou a uma retificação do desenvolvimentismo, mas a uma racionalização da produção, não isenta de uma pitada de autoritarismo.

“Aquele que não se submete às normas fixadas neste sentido pelas organizações operárias, com sua ação sabota conscientemente ou não o socialismo, coisa que será sancionada com a maior severidade por seus camaradas erigidos em tribunal. O erro daqueles que se mostram favoráveis a um aumento da produtividade pela introdução do trabalho pago por peça e por uma prolongação do tempo de trabalho e outros métodos capitalistas análogos, reside no fato de que confundem produtividade e intensidade do trabalho”.⁵⁶⁴

E Karl Radek, colaborador na Alemanha de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, seguindo com a mesma cantilena, exigia em 1920 a usurpação da técnica dos capitalistas como via única para o socialismo.

“As massas operárias já não acreditam que o capitalismo é capaz de manter a produção em condições [...] E até quando não colocam em questão a direção da indústria, quando percebem de que a razão de sua miséria é o marasmo geral, não querem morrer de fome e frio esperando de braços cruzados e sentem crescer neles a certeza de que eles mesmos são mais capazes de organizar a produção que os capitalistas. E quanto mais cresce esta certeza mais considera o proletariado conscientemente a luta pela posse da indústria [...] O fator fundamental neste processo de decomposição da economia capitalista é a desconfiança da classe operária sobre a capacidade organizativa da classe capitalista. Com certeza esta consagrou o máximo de esforços para conseguir todo o que o mundo capitalista agonizante podia dar-lhe no terreno da técnica, mesmo quando não se deve esquecer que agora vê-se reduzida a contar com suas próprias forças”.⁵⁶⁵

⁵⁶⁴ OSINSKI, Nicolai. Acerca de la construcción del socialismo, reproduzido IN: BOURDET; GRAMSCI; ECOLLOTTI, *et al.* *Consejos Obreros y Democracia Socialista*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1977, pp. 181-183.

⁵⁶⁵ RADEK, Karl. Programa de construcción de la Economía Socialista, IN: BOURDET; GRAMSCI, *opus cit.*, pp. 189-190-193.

Schliapnikov, Comissário de Trabalho após 1917, e posteriormente animador principal da Oposição Operária ao regime, não pensava de forma diferente quando afirmava que a edificação do socialismo devia repousar sobre um “plano econômico único que constitui o fundamento de uma utilização organizada e o incremento das forças produtivas do país. A economia planificada consiste tanto na exploração racional das forças de trabalho, os úteis e os meios técnicos [...]. No momento da realização deste plano, deverão ser utilizadas as experiências capitalistas”.⁵⁶⁶

Um obscuro teórico da II Internacional, Preobrazhenski, se congratulava das que poucas dúvidas que poderiam caber aos trabalhadores revolucionários sobre a necessidade de se apropriar do aparato capitalista de produção depois de que os

“grandes mestres do comunismo, Karl Marx e Friedrich Engels’ dessem, “mais uma vez, uma resposta perfeitamente determinada”; ‘o comunismo abre, naturalmente, grandes possibilidades para um enorme acrescentamento da produtividade do trabalho [...] mas este crescimento da produtividade pode ser conseguido como resultado do aperfeiçoamento da técnica [...] Nisto está todo o sentido do progresso técnico, nisto residem, perante tudo, as esperanças dos comunistas num desenvolvimento mais rápido que no capitalismo das forças produtivas [...] a atividade econômica, muito ampla e singularmente importante ainda durante o capitalismo, dirigida à produção de máquinas e instrumentos de trabalho, quer dizer, à produção de meios de produção, receberá durante o comunismo um impulso colossal, nunca visto”.⁵⁶⁷

Preobrazhenski sabia também que o “direito ao verdadeiro comunismo não se pode decretar, é preciso merecê-lo”, um merecimento que se adquiria mercê à correta absorção das teses dos “fundadores do comunismo científico”. Alguns, como Bakunin, ficavam à margem deste grupo, já que o “apóstolo do anarquismo” aprendeu, mas “nunca chegou a compreendê-la”, a concepção materialista da história.⁵⁶⁸ Esta visão mecanicista, que beira o ridículo teórico, não era infreqüente em outros círculos marxistas mais refinados, pelo menos nas formas de exposição. Lukács foi um deles.

Provavelmente o mais singular e preclaro pensador marxista depois dos mestres, viu com muita clareza, nas suas análises da reificação e a alienação, as conseqüências do industrialismo e a introdução massiva de máquinas na produção, como demonstrou em *História e Consciência de Classe*. Porém, essa obra, que lhe valeu uma chamada de atenção de Moscou, contém algumas ambigüidades que provam que, apesar de sua heterodoxia,

⁵⁶⁶ SCHLIAPNIKOV, Alexandr. La organización de la economía y las tareas de los sindicatos, IN: BOURDET; GRAMSCI; ECOLLOTTI, et al. *Consejos Obreros y Democracia Socialista*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1977, p. 193.

⁵⁶⁷ PREOBRAZHENSKI, E. *Anarquismo y Comunismo*. Barcelona: Fontamara, 1976, pp. 59-93-94.

⁵⁶⁸ *Opus cit.*, pp. 144-145.

vacilou em esticar as conclusões de suas brilhantes reflexões por temor a escapar ao círculo de fogo de marxismo. Na sua filípica contra Rosa Luxemburgo,⁵⁶⁹ que teve a ousadia de avançar algumas críticas de evidente justiça aos líderes bolcheviques, Lukács afirma:

“Ninguém acredita [...] que se possa simplesmente ‘decretar’ o socialismo. Os fundamentos do modo de produção capitalista e com eles a ‘necessidade de leis naturais’ que atuam automaticamente, não são eliminados completamente pelo fato de que o proletariado tenha tomado o poder e realize nas instituições uma socialização, mesmo que muito exagerada, dos meios de produção. Sua abolição, sua substituição pelo modo de produção socialista organizado de maneira consciente, não deve, porém, ser considerado somente como uma luta encarniçada sustentada conscientemente”.⁵⁷⁰

O capitalismo ainda persistiria numa primeira fase do socialismo, “que não se estabelecerá nunca ‘por si mesmo’ sob o efeito das leis naturais da evolução econômica. É verdade que as leis naturais da evolução econômica impulsionam ao capitalismo a sua última crise, mas o final de *seu* caminho significará o aniquilamento de toda a civilização, uma nova barbárie”.⁵⁷¹ De novo a barbárie como alternativa a uma saída do capitalismo da cena histórica. As “leis naturais da evolução econômica”, em todo caso, já emitiram seu veredito sobre o destino do capitalismo. Assim,

“seria uma utopia fantástica imaginar que dentro do capitalismo pode se desenvolver na direção do socialismo outra coisa que, por uma parte, *as condições econômicas objetivas de sua possibilidade*, que só podem ser transformadas em elementos reais do modo de produção socialista depois e como consequência da queda do capitalismo, e, por outra parte, o desenvolvimento do proletariado como classe”.⁵⁷²

Para Lukács, a Revolução é também uma questão de tempo, de acomodação das condições objetivas da economia. “Sabendo com certeza que a situação de conjunto da economia

⁵⁶⁹ Weil sentia uma especial simpatia por Rosa. Em novembro de 1933, escreve em *La Critique Social* uma sentida homenagem pela figura de Rosa: “A vida de Rosa, sua obra, e muito particularmente estas cartas, testemunham um aspiração de vida e não de morte, de ação eficaz e não de sacrificio [...] Cada linha deste livro respira uma concepção estoica da vida, no sentido que esta palavra podia ter para os gregos e não no sentido estreito que adquiriu nos nossos dias [...] Dificilmente se encontra um tom semelhante se não é em Marco Aurélio [...] Contrariamente a tantos chefes do movimento operário, e sobre tudo aos bolcheviques, particularmente a Lênin, Rosa não limitou sua vida aos limites da atividade política. Foi um ser completo, aberto a tudo e à que nada do humano era alheio [...] Agora, já não podemos confiar cegamente, como Rosa, na espontaneidade da classe operária, e as organizações se derrubaram. Mas Rosa não tirava sua alegria e seu piedoso amor pela vida e o mundo de esperanças enganosas; as tirava de sua força de alma e espírito. Por isso, ainda hoje é possível seguir seu exemplo”. (WEIL, Simone. Rosa Luxemburgo: Cartas desde la Cárcel, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, pp. 99-101). Sobre as cartas de Rosa, ver LUXEMBURG, Rosa. *Cartas*. Vol. III. São Paulo: UNESP, 2011.

⁵⁷⁰ LUKÁCS, G. Observaciones críticas a la Crítica de la Revolución Rusa, IN: LUXEMBURG, Rosa. Crítica de la Revolución Rusa. Buenos Aires: Quadrata, 200, p. 32.

⁵⁷¹ *Opus cit.*, p. 33.

⁵⁷² *Opus cit.*, p. 34.

mundial deve impulsionar tarde ou cedo ao proletariado a uma revolução a escala mundial, que será a única em condições de cumprir realmente em sentido socialista as medidas econômicas, é importante, em prol do desenvolvimento da revolução, *conservar por todos os meios e em toda circunstancia poder do Estado nas mãos do proletariado*".⁵⁷³

Por outra parte, nos debates dos anos 20 surgidos a raiz da toma das fábricas na Itália, encontramos exemplos febris da razão produtivista que impregnava as diferentes interpretações marxistas da mudança revolucionária. Bordiga e Gramsci são atores principais neste debate, secundados por outras figuras relevantes no movimento comunista como Palmiro Togliatti.

Para Gramsci, as forças produtivas são o elemento determinante da Revolução proletária; elas definem seu processo. "A revolução proletária não é o ato arbitrário de uma organização que se afirme revolucionária, nem de um sistema de organizações que se afirmem revolucionárias". Pelo contrário, a Revolução proletária era um longo processo histórico que se realiza com "o nascimento e o desenvolvimento de determinadas forças produtivas (que nós resumimos com a expressão "proletariado") num determinado ambiente histórico (que resumimos com as expressões "modo de propriedade individual, modo de produção capitalista, sistema de fábrica ou fabril, modo de organização da sociedade no Estado democrático-parlamentário").

"Numa fase determinada desse processo as forças produtivas novas não podem já se desenvolverem e se organizarem de modo autónomo nos esquemas oficiais nos que transcorre a convivência humana; nessa determinada fase se produz o ato revolucionário, o qual consiste num esforço tendente a destruir violentamente esses esquemas, a destruir todo o aparato de poder económico em que as forças produtivas revolucionárias estavam oprimidas e contidas; um esforço tendente a quebrar a máquina do Estado burguês e a constituir um tipo de Estado em cujos esquemas as forças produtivas liberadas encontrem a forma adequada para seu ulterior desenvolvimento, para sua ulterior expansão, e em cuja organização encontrem a defesa e as armas necessárias e suficientes para suprimir as adversárias".⁵⁷⁴

Liberação das forças produtivas, construção de um marco político que a facilite, supressão da burguesia como classe dirigente: compendio exemplar da doutrina marxista, para Gramsci o processo revolucionário se realiza

"no campo da produção, na fábrica, onde as relações são de opressor a oprimido, de explorador a explorado, onde não há liberdade para o operário nem existe democracia; o processo revolucionário se realiza onde o operário não é ninguém e quer se converter no todo, lá onde o poder do proprietário é ilimitado, poder de vida

⁵⁷³ *Opus cit.*, p. 47.

⁵⁷⁴ BORDIGA, A. El Consejo de Fábrica, L'Ordine Nuovo, 5 junho 1920, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, A. *Debate sobre los Consejos de Fábrica*. Barcelona: Anagrama, 1975, pp. 124-125.

ou morte sobre o operário, sobre a mulher do operário, sobre os filhos do operário”.⁵⁷⁵

O controle das forças produtivas é, em consequência, uma obrigação da classe operária, e “ao mesmo tempo uma coisa grandiosa”, já que “começam uma história nova, começam a era dos Estados operários que confluirão na formação da sociedade comunista, *do mundo organizado sobre a base e segundo o tipo da grande oficina mecânica*, da Internacional Comunista”.⁵⁷⁶ (Grifo nosso)

A necessidade de ensinar a trabalhar, como em Lênin e Trotsky, torna-se imperativa, e reforça uma visão mítica do proletariado como classe compacta, sem fissuras, e abraçando o objetivo final do socialismo: a produção, já que as próprias comissões de trabalhadores “terão que ser amanhã os órgãos do poder proletário que substituirão ao capitalista em todas suas funções úteis de direção”.⁵⁷⁷

“A colaboração para produzir bem e com utilidade desenvolve a solidariedade, multiplica os vínculos de afeto e fraternidade. Todo o mundo é indispensável, todo o mundo está em seu posto e cada qual tem uma função e um lugar. Inclusive o mais ignorante e atrasado dos operários, inclusive o mais vaidoso e ‘culto’ dos engenheiros acaba convencendo-se desta verdade nas experiências da organização de fábrica [...] o conselho se baseia na unidade orgânica e concreta do ofício que se configura no disciplinar-se do processo industrial. O grupo (de ofício) se sente diferenciada no corpo homogêneo da classe, mas ao mesmo tempo se sente vinculada ao sistema de disciplina e ordem que, com seu exato e preciso funcionamento, faz possível o desenvolvimento da produção [...] Os sistemas de trabalho, os segredos de fabricação e as novas aplicações se fazem imediatamente comuns à indústria. A multiplicidade das funções burocráticas e disciplinares inerentes às relações de propriedade privada e características da empresa individual fica reduzida às puras necessidades industriais [...] A organização por fábrica configura a classe (toda a classe) numa unidade homogênea e coesa que corresponde plasticamente ao processo industrial de produção e domina apossando-se dele definitivamente”.⁵⁷⁸

Mas Gramsci, difere dos métodos de Trotsky:

“a tendência de Leone Davidovi (Trotsky) estava estreitamente vinculado a esta série de problemas (de dar a supremacia da vida nacional ao desenvolvimento da indústria) [...] Suas preocupações eram justas, mas as soluções práticas estavam profundamente erradas [...] O princípio da coerção, direta e indireta, no ordenamento da produção e do trabalho é justo, mas a forma que tinha tomado era errada: o modelo militar tinha se convertido em preconceito funesto e os exércitos do trabalho fracassaram”.⁵⁷⁹

⁵⁷⁵ *Opus cit.*, p. 126.

⁵⁷⁶ *Opus cit.*, p. 128.

⁵⁷⁷ *Opus cit.*, p. 69.

⁵⁷⁸ *Opus cit.*, pp. 75-76-77-78.

⁵⁷⁹ GRAMSCI, A. *La Alternativa Pedagógica*. Barcelona: Nova Terra, 1976, p. 276.

Gramsci reconhecia que “os novos métodos de trabalho são indissolúveis de um determinado modo de viver, de pensar e de sentir a vida; não se podem obter êxitos num campo sem obter resultados tangíveis no outro”.⁵⁸⁰ Os americanos viram com agudeza que controlar a “moralidade dos operários” era um dos segredos para garantir o rendimento satisfatório na fábrica. “Quem se burlar destas iniciativas e visse nelas tão só uma manifestação hipócrita de ‘puritanismo’, se negaria toda possibilidade de compreender a importância, o significado e “o *alcance* objetivo do fenômeno americano, que *também* é o maior esforço coletivo realizado até agora para criar, com rapidez inaudita e com uma consciência da finalidade jamais vista na história, um tipo novo de trabalhador e de homem”.⁵⁸¹ Este tipo de esforço por criar um “novo trabalhador e um novo homem”, não constituíam uma novidade original *per se*, senão que se tratava da

“fase mais recente de um longo processo que se iniciou com o nascimento do industrialismo, fase que é tão só mais intensa que as precedentes e se manifesta em formas mais brutais, mas que também será superada com a criação de um novo nexos psicofísico de um tipo diferente aos anteriores e, sem lugar a dúvidas, de um tipo *superior*. Inevitavelmente se chegará a uma seleção forçada, uma parte da velha classe trabalhadora será eliminada sem piedade do mundo do trabalho e acaso do mundo *tout court*”.⁵⁸²

O novo perfil antropológico resultante da luta inclemente que impunham as mais acuradas formas de racionalidade produtiva que tenha visto “jamais a história”, seria, sem dúvida, um ser *superior*; o aperfeiçoamento da opressão seria a garantia da libertação. Portanto, deveríamos estudar com serenidade e predisposição adequada as “iniciativas ‘puritanas’ dos industriais americanos tipo Ford. É verdade que não se preocupam da ‘humanidade’ do trabalhador, que imediatamente é desarraigada”, mas o importante é que estas medidas preservam a saúde do trabalhador, lhe dispõem para encarar sua tarefa cotidiana com a consciência narcotizada: “as iniciativas ‘puritanas’ têm só a finalidade de conservar, fora do trabalho, um certo equilíbrio psicofísico que impeça o colapso fisiológico do trabalhador, exprimido pelo novo método de produção”. Na realidade, o industrial americano pretende “manter a continuidade da eficiência física do trabalhador, de sua eficiência muscular nervosa”.⁵⁸³ E alertava Gramsci: “A introdução da racionalização sem uma mudança de

⁵⁸⁰ *Opus cit.*, p. 276.

⁵⁸¹ *Opus cit.*, pp. 276-277

⁵⁸² *Opus cit.*, p. 277.

⁵⁸³ *Opus cit.*, p. 276. Gramsci não se enganava sobre o impacto nervoso da indústria sobre os indivíduos. Com anterioridade, George Simmel, e é provável que Gramsci tenha baseado seus comentários nos seus escritos, tinha enfatizado a enorme tensão à que a vida moderna das urbes submetia ao espírito. “*O fundamento psicológico*

sistema de vida, pode levar a um rápido deterioro nervoso que determine uma crise de morbosidade inaudita”.⁵⁸⁴ Deixar-se levar por um humanitarismo fabril seria o pior dos equívocos; não querer reconhecer que “um determinado ritmo de trabalho só é possível com certas compensações integrativas do organismo e com um certo método de vida, e que em todo caso o que em 1919 era ao menos explicável, em 1930 não é mais que um absurdo romantismo”.⁵⁸⁵ Um romantismo que se explicava pela irresistível tendência dos europeus pela vida boêmia:

“Ford dispõe de um corpo de inspetores que controlam a vida privada de seu pessoal e lhes impõem o regime de vida: controlam também os alimentos, o leito, a habitação, as horas de descanso e até os assuntos mais íntimos; quem não se submeter é dispensado e fica sem os 6 dólares de salário mínimo diário. Ford dá 6 dólares como mínimo, mas quer gente saiba trabalhar e esteja sempre em condições de trabalhar, quer dizer, que saiba coordenar o trabalho com o regime de vida. Nos, os europeus, somos ainda boêmios demais, achamos poder fazer um determinado tipo de trabalho e viver como bem entendermos, como boêmios: naturalmente, o maquinismo nos tritura e entendo o maquinismo em sentido geral, como organização científica inclusive do trabalho intelectual. Somos românticos demais de um modo absurdo e por não querer ser pequeno-burgueses, caímos na forma mais típica do pequeno-burguesismo que é precisamente a *bohème*”.⁵⁸⁶

Pintava mal para o velho continente: não só que os russos não soubessem trabalhar, senão que os europeus, em geral, tinham uma tendência irreprimível a cair na boêmia. Mas as leis naturais da evolução econômica e os disciplinados líderes das vanguardas comunistas saberiam sempre guiar com pulso firme a nave operária.

Em resumo, para Gramsci, a fábrica era o domínio das forças tirânicas que reduziam ao homem a um nível de degradação máximo; e para suportar com garantias esse regime de trabalho exigia uma adaptação exterior, na vida cotidiana dos operários, que passavam a ser deste modo seres indolentes, abúlicos, negligentes e, em palavras de Smith, “tão estúpidos como possa chegar a ser um ser humano”. A recompensa a tanta privação e sacrifício se postergaria até a chegada de um “ser superior”, embora muitos fossem engolidos no processo.

*sobre o que se alça o tipo de individualidades urbanitas é o acrescentamento da vida nervosa, que tem sua origem no rápido intercâmbio de impressões internas e externas [...] A pontualidade, calculabilidade e exatidão que as complicações e o alargamento da vida urbana lhe impõem à força, não só estão na estreita conexão com seu caráter econômico-monetarista e intelectualista, mas devem colorir os conteúdos da vida e favorecer a exclusão daqueles que traços essenciais e impulsos irracionais, instintos soberanos, que querem determinar desde si a forma vital, em lugar de recebê-la como uma forma geral, esquematicamente desde fora”. (SIMMEL, G. Las grandes Urbes y la Vida del Espíritu, IN: *El Individuo y la Libertad. Ensayos de crítica de la Cultura*. Barcelona: Península, 1986, pp. 147-151).*

⁵⁸⁴ GRAMSCI, A. *La Alternativa Pedagógica*. Barcelona: Nova Terra, 1976, p. 280.

⁵⁸⁵ *Opus cit.*, p. 285.

⁵⁸⁶ *Opus cit.*, p. 286.

Togliatti alertava, por sua vez, contra as ingenuidades operárias: “Seríamos sonhadores e ilusos se acreditássemos que todo o aparato de produção e distribuição de riquezas que a burguesia criou, e com o qual nos governa, pode ser conquistado de golpe, mediante um golpe de força momentâneo”. Premunidos contra essa ingenuidade, os trabalhadores deviam saber que esse formidável aparato produtivo “não se pode conquistar mas que fazendo-o próprio, conseguindo dominá-lo totalmente, infundindo nele nossa vontade e penetrando-o com um novo espírito”.⁵⁸⁷

Bordiga, pela sua parte, criticava em Gramsci aspectos concretos de organização, fundamentalmente o papel dos conselhos, mas sem se desapegar nunca, obviamente, das máximas do mestre de Tréveris: “Não é preciso deter-se a demonstrar que essa concepção tende ao reformismo e se afasta dos princípios fundamentais do marxismo revolucionário segundo os quais a revolução não está determinada pela educação, a cultura ou a capacidade técnica do proletariado, mas pela íntima crise do sistema de produção capitalista”.⁵⁸⁸ Aqui já não valem os arranjos: nem vernizes educativos nem capacitação: linha dura e leis econômicas.

Advogando fervorosamente por transplantar o modelo dos *soviets* á casuística italiana, Bordiga não se esqueceu de sublinhar algo obvio, que “um *soviet* só é revolucionário quando a maioria de seus membros se encontra inscrita no partido comunista”,⁵⁸⁹ único intérprete verdadeiro do roteiro da História. Quem, senão estes trabalhadores comunistas, iluminados

⁵⁸⁷ TOGLIATTI, P. Control de Clase, L'Ordine Nuovo, 3 janeiro 1920, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, A. *Debate sobre los Consejos de Fábrica*. Barcelona: Anagrama, 1975, p. 143. Em 1956, no VIII Congresso do Partido Comunista Italiano, Togliatti manifestava um renovado fervor pelas forças produtivas do capitalismo: “Registram-se as primeiras. introduções de maquinarias automáticas [...] Estas constatações são interessantes. Devemos captá-las e saber valorizar em todo momento o alcance das modificações em curso. Não é precisa uma longa reflexão para refutar uma opinião, que nada tem a ver com o marxismo, segundo a qual no período da crise geral do capitalismo já não são possíveis os progressos técnicos e econômicos, os pulos para frente e o desenvolvimento das forças produtivas. O marxismo só diz que estas evoluções estão vinculadas, enquanto o capitalismo existir, e hoje de modo particular, a contrates antagônicos e a novas contradições com frequência mais graves que as precedentes, e devemos concentrar neste ponto a atenção senão queremos cair em erros grosseiros. Portanto, não acho necessários muitos argumentos para rejeitar a opinião que houve no movimento operário nos seus inícios, segundo a qual os operários devem ser hostis ao progresso técnico e que este pioraria as condições de trabalho. O operário é favorável ao progresso técnico, aprecia o progresso técnico como meio para aliviar sua fadiga, tende a melhorar as técnicas e é amigo do técnico que lhe guia nesta melhora. Sobre estas coisas não cabe dúvida. Foi um erro não dedicar a tensão necessária aos progressos técnicos que se vinham realizando e não valorizar com justiça seu alcance [...] O importante não é somente reconhecer os progressos técnicos, mas tirar deste conhecimento uma melhor direção das ações reivindicativas da classe operária nas oficinas, categoria por categoria e nacionalmente. O estudo sempre deve ser para nós premissa e preparação para a ação. O erro cometido em nosso movimento operário é não ter sabido adequar as lutas operárias ao novo modo em que se colocavam as transformações que aconteciam nas fábricas e que criavam novos tipos de relações salariais e disciplinares”. (Reproduzido IN: FERRAROTTI, Franco. *Hombres y Máquinas en la Sociedad Industrial*. Barcelona: Labor, 1976, p. 16).

⁵⁸⁸ BORDIGA, A. Para la constitución de los consejos obreros en Italia, 11 janeiro – 22 fevereiro, 1920, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, *opus cit.*, p. 111.

⁵⁸⁹ *Opus cit.*, p. 118.

pelo seu destino histórico, conduzirão à classe operária ao triunfo definitivo? Quem senão guiará o *negotium perambulans in tenebris*, a coisa que marcha nas trevas?

“Os órgãos revolucionários que imediatamente depois da queda da burguesia exercem o poder proletário e representam as bases do estado revolucionário só serão tais na medida em que estejam dirigidos por trabalhadores conscientes da necessidade da ditadura da própria classe”; ou, em outras palavras, “por trabalhadores comunistas, posto que de não ser assim esses órgãos cederiam o poder conquistado e a contra-revolução triunfaria”.⁵⁹⁰ Que a vanguarda corresponda aos trabalhadores comunistas não é uma questão arbitrária: constitui uma revelação inscrita no *Manifesto Comunista*: “Os comunistas – como se diz no *Manifesto* – conhecem melhor que o resto do proletariado as condições da luta de classes e da emancipação do proletariado; a crítica que fazem da história e da constituição da sociedade lhes coloca em condições de estabelecer uma previsão muito exata dos desenvolvimentos do processo revolucionário”.⁵⁹¹ E por se ficasse alguma dúvida, agregava: “o problema fundamental é a conquista do poder por parte do proletariado ou, melhor, do proletariado comunista, quer dizer, dos trabalhadores organizados em partido político de classe e decididos a realizar a forma histórica do poder revolucionário, a ditadura do proletariado”.⁵⁹²

A pesar de todos estas grosseiras mistificações, destas brusquidões verbais, Bordiga foi bastante mais polido que Togliatti, que compartilhando o fundo da questão, se exprimia nestes termos: o mundo se divide basicamente em duas partes: de um lado os comunistas, serenos condutores da Revolução; “do outro lado, e com programa oposto, estão não só todos os inimigos, mas também todos os vacilantes, todos os tímidos, todos os medrosos”.⁵⁹³

Este estilo estava justificado, já que existia o risco de que trabalhadores ignorantes de seu destino histórico jogassem, involuntariamente ou não, areia na engrenagem no processo revolucionário. Bordiga prosseguia: “O duro esforço por se ater à implacável dialética marxista do processo revolucionário cedeu com frequência perante os desvios através dos quais a ação dos comunistas se perdia e se desarticulava”.⁵⁹⁴ E quem poderia elevar a mais

⁵⁹⁰ *Opus cit.*, p. 122.

⁵⁹¹ *Opus cit.*, p. 121.

⁵⁹² *Opus cit.*, p. 109.

⁵⁹³ TOGLIATTI, P. Control de Clase, L'Ordine Nuovo, 3 janeiro 1920, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, *opus cit.*, p. 142. “Na família hegeliana sente-se uma repugnância muito particular pelos mansos, os pacíficos: as idéias se manejam como armas e a lucidez é patrimônio dos violentos”. (DUVEAU, Georges. La Resurrección de la Utopía, IN: NEUSÜSS, Arnhelm. *Utopia*. Barcelona: Barral, 1971, p. 198). Togliatti teria ocasião posteriormente, durante a Guerra Civil Espanhola, de exemplificar na prática qual devia ser a sorte dos “vacilantes”, os “tímidos” e os “medrosos”: cárceres privadas, polícia política, seqüestros, assassinatos extrajudiciais, ditadura ferrenha na indústria, militarização do trabalho, etc.

⁵⁹⁴ BORDIGA, A. los objetivos de los comunistas, *Il Soviet*, 29 fevereiro, 1920, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, *opus cit.*, p. 132.

mínima queixa a este irrepreensível esquema quando “nos documentos da III Internacional e do Partido Comunista russo, nos magistrais informes desses formidáveis doutrinários que são os chefes do movimento revolucionário russo, Lênin, Zinoviev, Radek, Bujarin, destaca a concepção de que a revolução russa não *inventou* formas novas e imprevistas senão que confirmou as previsões da teoria marxista sobre o processo revolucionário”⁵⁹⁵

Apesar da polêmica de Bordiga com Gramsci e Togliatti, que segmentou o marxismo na Península Itálica, todos eles coincidiam sem discussão no objetivo final, que não era senão dar um maior impulso à técnica. O primeiro o resumia assim:

“O objetivo histórico dos comunistas é precisamente a formação desse partido e a luta pela conquista revolucionária do poder. Trata-se de liberar as forças latentes que, sobre a base dos melhores recursos da técnica produtiva, haverá de contribuir à formação do novo sistema econômico, forças estas atualmente obstaculizadas pela estrutura política do mundo capitalista [...] Depois da conquista revolucionária do poder se liberarão as forças econômico-produtivas latentes que pressionavam contra os degraus da corrente capitalista”.⁵⁹⁶

Esta toma de posição não era exclusiva dos marxistas, em maior ou menor medida, ortodoxos. Uma das máximas figuras do austro-marxismo, Rudolf Hilferding refletia sobre os métodos refinados que “têm sido desenvolvidos de modo a substituir a competição baseada no interesse pessoal por um *método científico de competição*. Este é o verdadeiro princípio que nós, socialistas, aplicaríamos em nossa administração da economia”. Apropriando-se das conquistas capitalistas, a questão com a que os trabalhadores se defrontavam era “o problema de transformar – com a ajuda do Estado, que conscientemente regula a sociedade – uma economia organizada e dirigida pelos capitalistas em uma que seja dirigida pelo *Estado democrático*”. Nesse ponto, continua Hilferding, é preciso detalhar sua posição em relação ao Estado. E para isso, nada melhor que convocar ao melhor de todos os marxistas.

“Gostaria de invocar aqui o melhor de todos os marxistas – a história – que nessa ocasião também está de acordo com Karl Marx. Qual era, *historicamente*, nossa atitude em relação ao Estado? Não há dúvida de que, desde o início, o movimento operário, e, em particular, o movimento socialista, foi o primeiro a defender a idéia da influência do Estado sobre a economia, em oposição ao liberalismo [...] Olhar a administração da indústria e da sociedade como uma questão social, esse tem sido o verdadeiro princípio do socialismo, e a sociedade não dispõe de outro instrumento com que possa atuar conscientemente que não o *Estado*”.⁵⁹⁷

⁵⁹⁵ BORDIGA, A. Para la constitución de los consejos obreros en Italia, 11 janeiro – 22 fevereiro, 1920, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, *opus cit.*, p. 102.

⁵⁹⁶ BORDIGA, A. los objetivos de los comunistas, Il Soviet, 29 fevereiro, 1920, IN: GRAMSCI, A.; BORDIGA, *opus cit.*, pp. 130-131.

⁵⁹⁷ HILFERDING, Rudolf. A Democracia e a Classe Trabalhadora, IN: TEIXEIRA, Aloísio (Org.) *Utópicos, Heréticos e Malditos*. Os precursores do pensamento social de nossa época. Rio de Janeiro: Record, 2002, pp. 526-528.

Em outras palavras, Hilferding, antecipava as teses que posteriormente sistematizaria Keynes.

August Bebel foi outro líder operário que não perdeu a ocasião de expor sua visão sobre sua idéia do socialismo, a indústria e a Revolução. Primeiramente, estava claro que socialismo significava tocar os trombones de guerra ao parasitismo e a preguiça. O aumento produtivo nem sequer entrava na agenda, era uma evidencia. “Só a produção em grande escala pode agrupar e organizar do modo mais racional a mão de obra. A isso devemos agregar as enormes vantagens do uso de toda classe de máquinas e equipes aperfeiçoadas, a utilização industrial da colheita”.⁵⁹⁸ Como se podia imaginar um socialismo que não aumentasse o número de máquinas existentes?

“A mais vasta aplicação da força motriz e de máquinas e equipes perfeitos, assim como a mais detalhada divisão do trabalho e a mais hábil distribuição da mão de obra elevarão tanto a produção que será possível reduzir consideravelmente o tempo de trabalho necessário para cobrir as demandas de meios de subsistência”.⁵⁹⁹

As máquinas cooperariam, por um lado, na tarefa de trabalhar mais rápido, e aqui a eletricidade teria um papel capital, já que inclusive “permitirá aumentar também em mais do dobro a velocidade de nossos trens [...] na atualidade a consigna é de 200 km /h”;⁶⁰⁰ e, por outra, nos proporcionariam um maior tempo de descanso. “Fica fora de dúvida de que no porvir, o progresso em todos os aspectos elevará enormemente a qualidade e a diversidade dos produtos e que as comodidades para a vida das futuras gerações aumentarão de modo inconcebível para nós”.⁶⁰¹ E tampouco cabiam dúvidas de que “quanto mais rapidamente o efeito transformador desta (técnica)” se desenvolva, “a mais poderosa das forças naturais socavará os pilares do mundo burguês e abrirá as portas ao socialismo”.⁶⁰²

Restava, porém, um assunto que incomodava visivelmente a Bebel: os camponeses. Tanto era assim, que com ajuda da técnica pretendia assinar seu certificado de óbito num futuro não muito longínquo. “Por volta do ano 2000 não haverá mais agricultura nem camponeses, a química terá posto fim às atuais formas de cultivo dos campos [...] as terras de labor, as vinhas e os campos desaparecerão; o homem ganhará doçura e moral, já que não

⁵⁹⁸ BEBEL, Auguste. *A Sociedade Futura*. Estampa, 1978, p. 69.

⁵⁹⁹ *Opus cit.*, p. 35.

⁶⁰⁰ *Opus cit.*, pp. 38-39.

⁶⁰¹ *Opus cit.*, p. 44.

⁶⁰² *Opus cit.*, p. 36.

viverá da matança e o extermínio dos seres vivos”.⁶⁰³ O desaparecimento do campesinato não seria uma grave perda, como algum despistado poderia pensar, já que,

“nas condições atuais o pequeno camponês carece da alta cultura [...] e não pode alcançar algum nível superior da existência, por cuja razão é um elemento que freia o progresso da civilização. Os partidários do movimento para atrás, os que o tomam por vantajoso, podem se sentirem satisfeitos com esta capa social, mas o progresso humano exige seu desaparecimento”.⁶⁰⁴

No campo do sindicalismo revolucionário as bases doutrinárias sobre o desenvolvimento das forças produtivas não diferiam um milímetro do que pensavam os marxistas. Sorel avisava de que “se o socialismo aspira a transportar à sociedade o regime de oficina, nunca se concederá bastante importância aos progressos que se fazem na disciplina do trabalho, na organização dos esforços coletivos, no funcionamento das direções técnicas”. Uma vez tornada oficina, a sociedade não podia descuidar os progressos que o capitalismo punha a sua disposição.

“Nos *bons costumes* da oficina está evidentemente a fonte de onde sairá o direito futuro; o socialismo herdará não somente os instrumentos que tenham sido criados pelo capitalismo e a ciência que tenha nascido do desenvolvimento técnico, mas também procedimentos de cooperação que no longo prazo se haverão constituído nas fábricas, para sacar o melhor partido possível do tempo, das forças e aptidões dos homens”.⁶⁰⁵

Para o apologista da luta de classes e da greve geral como baliza indiscutível para o socialismo, Revolução e progresso industrial eram inseparáveis. Negar esta evidencia era o trabalho dos “profetas da paz social”, não dos trabalhadores esclarecidos e seus companheiros de rota, esta vez sim, os camponeses.

“Os operários percebem claramente também que os camponeses e os artesãos só caminharão com eles se o futuro parecer tão belo que a indústria esteja em condições de melhorar não apenas a sorte de seus produtores, mas ainda de todo o mundo. É

⁶⁰³ *Opus cit.*, pp. 43-44.

⁶⁰⁴ *Opus cit.*, p. 88.

⁶⁰⁵ SOREL, G. *El Sindicalismo Revolucionario*, IN: SOREL; BERTH; LAGARDELLE, *et al. Sindicalismo Revolucionario*. Gijón: Júcar, 1977, p. 20. Sorel era pouco amigo da indecisão e pregava mão dura com os reticentes: o futuro gestado na luta de classes não admitia atitudes mornas: “*Acho também muito útil espancar os oradores da democracia e os representantes do governo para que ninguém alimente ilusões sobre o caráter das violências. Estas não podem ter valor histórico a não ser que sejam a expressão brutal e clara da luta de classe*”. (SOREL, G. *Reflexões sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993, p. 75). De fato, Sorel é uma figura escorregadia e tem sido acusado de certa duplicidade, especialmente na última etapa de sua vida. Relatando as andanças de Valois, um notório fascista francês, Pierre Milza anota: “*Valois contribuirá a introduzir as idéias proudhonianas na doutrina de Maurras, ao tempo que ele mesmo continuará se impregnando das teses de Sorel*”. (MILZA, Pierre. *Fascisme Français*. Paris: Flammarion, 1987, p. 93).

muito importante que se destaque esse caráter de grande prosperidade que deve possuir a indústria para permitir a realização do socialismo; pois a experiência nos mostra que é procurando combater o progresso do capitalismo e salvar os meios de existência das classes em via de decadência que os profetas da paz social procuram sobretudo captar o favor popular. É preciso apresentar, de uma maneira surpreendente, os laços que unem a revolução ao progresso constante e rápido da indústria”.⁶⁰⁶

Edouard Berth, mesmo concordando com Sorel, precisava suas palavras: “O socialismo, quer dizer, o sindicalismo revolucionário, é uma filosofia de produtores. Concebe a sociedade conforme ao modelo de uma oficina sem patrões, altamente progressivo; aos seus olhos, tudo o que não for função dessa oficina deve desaparecer”. O importante não era o regime *per se*, uma gigantesca oficina, mas o fato de que esta se auto-regulasse. Estava fora de cogitação que para o sindicalismo revolucionário

“o que prevalece sobre tudo é o imperativo categórico da produção. Uma produção que se aperfeiçoe cada vez mais, tal é o fim que persegue e o postulado fundamental de sua filosofia da vida. Adverte-se aqui o mesmo espírito do capitalismo, e é que, com efeito, o sindicalismo é filho legítimo do capitalismo: dele herdará essa oficina progressiva e esse amor a uma produtividade cada vez maior e mais perfeita”.⁶⁰⁷

Num parágrafo exemplar, Berth relata as virtudes do sistema técnico:

“No seio mesmo do capitalismo há uma evolução que faz com que passe de sua forma comercial e usuária a formas cada vez mais industriais; que na grande oficina moderna aperfeiçoada vai substituindo-se, cada vez mais, a disciplina de trabalho automático, que lembra mais ou menos a de um quartel e exige uma obediência totalmente passiva por outra disciplina mais voluntária, que se baseia no sentimento do dever; por uma disciplina não *externa* aos trabalhadores, mas *interna*; que, em uma palavra, esta evolução poderia se caracterizar dizendo que as exigências da técnica prevalecem cada vez mais sobre as do mando e a hierarquia e que existe uma autonomia crescente entre a autoridade e o trabalho, entre o Estado e a produção, entre o político e o econômico. O sindicalismo não é outra coisa que o passo ao limite dessa evolução; não cria de uma vez a oficina sem patrões, apenas o recolhe das mãos do capital; *ao processo fatal da evolução econômica capitalista* agrega unicamente um processo voluntário, mediante o qual os trabalhadores se preparam para recolher essa sucessão. Com efeito, segundo o sindicalismo, só lutando corpo a corpo com o capitalismo se forma a classe operária, passa da passividade á atividade e adquire todas as qualidades necessárias para dirigir por si mesma, sem tutela, *a grande oficina progressiva que o capitalismo criou e deve legar-lhe*”.⁶⁰⁸ (Grifos nossos)

Produtivismo extremo, máxima potência, determinismo tecnológico, ética puritana do trabalho, emancipação da economia com respeito à política: o capitalismo criou as condições, os trabalhadores unicamente devem realizar um transvase dos meios de produção.

⁶⁰⁶ SOREL, G. *Reflexões sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993, p. 116.

⁶⁰⁷ BERTH, Edouard. Anarquismo y Sindicalismo, IN: SOREL; BERTH; LAGARDELLE, *et al.* *Sindicalismo Revolucionario*. Gijón: Júcar, 1977, p. 25.

⁶⁰⁸ *Opus cit.*, p. 26.

Por sua parte, Pouget e Pataud apontavam à obtenção da plenitude produtiva (qual é o limite? Há limites?): o capitalismo desatou as forças produtivas, o que era irrepreensível, mas nunca tinha conseguido criar “realmente abundancia, mas unicamente crises de saturação, resultado de um reparto desigual e insuficiente”.⁶⁰⁹ Atacar a máquina não era uma atitude razoável, já que tinha feito o trabalho “terapêutico”.⁶¹⁰

Tanto Berth quanto Pouget e Pataud projetam o socialismo como a aceleração e exacerbação do capitalismo. E não são unicamente as titânicas forças produtivas o que o proletariado herdará da burguesia; o mundo mental, suas representações, também serão incorporadas ao universo socialista. “O reconhecimento, escreveu o primeiro, de que o sindicalismo professa o capitalismo não se limita só às riquezas materiais que criou, mas também, e sobre tudo, á transformações morais e espirituais que provocaram no seio das massas operárias”, as quais, graças a sua disciplina de ferro, saíram de sua preguiça primitiva e de seu anarquismo individualista para se tornarem capazes de um trabalho coletivo cada vez mais aperfeiçoado”.⁶¹¹

O movimento operário, esmagado pela burguesia, reduzido a classe explorada pelo capital, não pode se deixar levar por sentimentalismos, e devia ser equânime em seus juízos , já que o sindicalismo se considerava o “herdeiro direto do capitalismo e admira seu poder de criação: longe de sentir por ele essa espécie de repulsão que experimenta um selvagem [...] o sindicalismo considera o capitalismo como um maravilhoso mágico que soube, graças à audácia combinada com a iniciativa individual e com a cooperação, fazer surgir do seio do trabalho social, onde dormiam todas as infinitas forças produtivas humanas”. Em todo caso, com a devida reverencia por seu papel histórico,⁶¹² “que acordou o gênio social, que tirou o trabalhador de seu isolamento, que submeteu os homens ao trabalho coletivo”, os trabalhadores deviam ser cientes de que a hora da burguesia “já acabou”. Com essa certeza, os primeiros, “uma vez constituídos em grupos de produtores e depois de terem adquirido em suas longas lutas contra seus patrões o espírito de audácia e de iniciativa ao mesmo tempo que

⁶⁰⁹ POUGET, Émile; PATAUD, Émile. *Comment nous ferons la Révolution*. Paris: Tallandier, 1909, p. 231. Ver o capítulo XXV, *La création de l'abondance*, pp. 231-242.

⁶¹⁰ *Opus cit.*, p. 238.

⁶¹¹ BERTH, Edouard. Anarquismo y Sindicalismo, IN: SOREL; BERTH; LAGARDELLE, *et al. Sindicalismo Revolucionario*. Gijón: Júcar, 1977, p. 25.

⁶¹² Proudhon levou a glosa à burguesia a extremos espantosos. Na introdução de seu *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*, escreve coisas como: “A vocês burgueses, a homenagem destes novos ensaios. Vocês foram de todos os tempos, o mais intrépidos os mais hábeis revolucionários”. (PROUDHON, Pierre-Joseph. *Idée générale de la révolution au XIXe siècle, choix d'études sur la pratique révolutionnaire et industrielle*. Paris: Garnier Frères, 1851, p. I e *passim*).

o sentido da associação livre, podem continuar a obra do capitalismo sem necessidade de sua tutela nem sua férula”.⁶¹³

De pouco servia que os sindicalistas revolucionários não ignorassem “a tendência dominante na indústria moderna”, isto é, “fazer do aprendiz uma alavanca, um acessório da máquina, em lugar de ser um colaborador inteligente”.⁶¹⁴ Aprofundar na trilha aberta por esse “maravilhoso mágico” que tinha extinguido de uma vez por todas a “preguiça primitiva” e o “anarquismo individualista” eram afirmações que não suscitavam o menor sorriso de escárnio. Muito pelo contrario, o coro de apologistas era unânime.

“Ninguém está em condições, afirmava o influente sindicalista revolucionário Pierre Besnard, [...] de provar que o capitalismo não barra o caminho ao progresso de um modo sistemático e permanente”; em qualquer campo, “seja no domínio material, moral ou científico, o capitalismo esforça-se sempre por obstruir a marcha para frente ou aplicar para mal as mais belas descobertas científicas, que jamais hesita, por sinal, em utilizar contra a vida dos trabalhadores [...] É necessário ascender à época ateniense ou romana para demonstrar que o senhor sempre se opôs sistematicamente ao progresso?”⁶¹⁵ A causa do socialismo se impunha como uma solução forçada devido à obstinação do capitalismo de não socializar mais do que a miséria e o sofrimento. “E as descobertas científicas?” inquiria Besnard:

“São elas sempre aplicadas no interesse geral? Não se entrava, não se retarda tanto quanto seja possível a aplicação de tudo o que pode servir à coletividade, tudo o que pode aumentar seu bem-estar? Não se reservam somente os privilegiados os meios de locomoção confortáveis e práticos à medida de sua descoberta? O conforto, em todas suas aplicações, não é só o apanágio dos ricos? [...] Na verdade, o progresso só avança com muita dificuldade, por grandes esforços violentos, do qual cada um derruba um dos obstáculos erigidos em seu caminho pelo capitalismo, que é e só pode ser reacionário por definição e por necessidade vital”.⁶¹⁶

Em outras palavras, que “o capitalismo só cederá pela força”, e o progresso só avançará, em seu caminho difícil, “pela violência. As revoluções permanecerão como forças necessárias para efetuar os partos laboriosos do progresso [...] Como se vê, a revolução nada mais é, na

⁶¹³ BERTH, Edouard. Anarquismo y Sindicalismo, IN: SOREL; BERTH; LAGARDELLE, *et al.* *Sindicalismo Revolucionario*. Gijón: Júcar, 1977, p. 28.

⁶¹⁴ PELLOUTIER, Fernand. *Historia de las Bolsas de Trabajo*. Madrid: ZYX, 1978, pp. 131-132.

⁶¹⁵ BESNARD, Pierre. *Os Sindicatos Operários e a Revolução Social*. Brasília: Novos Tempos Editora, 1988, p. 88.

⁶¹⁶ *Opus cit.*, p. 89.

realidade, senão o ato violento, mas necessário, que acelera e precipita, chegado o momento, a marcha de uma evolução muito lenta, por ter sido retardada muito tempo pela força”.⁶¹⁷

A greve geral revolucionária excitava a imaginação dos sindicalistas revolucionários, que viam nela uma arma invencível para a conquista do socialismo. Uma vez decretada, não cabia voltar atrás. Essa greve definitiva, porém, como advertia Griffuelhes, não era o preâmbulo de um festival da preguiça, mas um toque de alerta para uma maior laboriosidade: “a greve geral não consiste para os militantes operários numa simples queda de braços; ela é toma de posse das riquezas sociais”,⁶¹⁸ para levar a cabo um incremento produtivo com respeito ao capitalismo. E Pouget, em *Comment nous Ferons la revolution*, “imagina duas etapas: a extensão da greve e a reativação da produção”, exatamente os objetivos propostos por Sorel.

* * *

O Progresso ofereceu excelentes oportunidades para que o *movimento* operário exibisse uma notável ingenuidade. A corrupção que supunha embarcar numa nave com rumo a portos sempre mais deslumbrantes que os anteriores não era, em modo algum, patrimônio de marxistas, sindicalistas revolucionários ou fabianos. A maior parte do movimento anarquista foi pródiga elogiadora da herança material do capitalismo e consumada patrocinadora do progresso. É igualmente inquestionável que foi de seu seio de onde se alçaram as poucas vozes que condenaram o fetichismo desenvolvimentista e a paranóia produtivista. Assim, por exemplo, numa revista francesa de finais do século XIX, podemos ler uma vigorosa crítica da civilização:

“Poderi-se-a perpetuamente decapitar reis, destronar imperadores, destripar presidentes da república, a situação seguirá sempre a mesma enquanto existirem minas, fábricas, estaleiros. Enquanto o Artificial estabelecido durante séculos de escravidão for considerado como base do sistema de vida, haverá exploração do homem pelo homem, haverá espoliação; por não falar da degradação de sempre continua e agravada da natureza. E os sistemas coletivistas autoritários ou comunistas libertários não poderão fazer nada. Não evitarão que a mina seja nociva para o solo que a suporta [...] nem o coletivismo nem o comunismo atenuarão o efeito pernicioso do trabalho, esse trabalho que não consistirá mais que em ‘apertar o botão’, o famoso botão dos científicos, sucedâneo da vara mágica e da lâmpada de Aladino. O principal entrave para uma revolução eficaz é que os mais ferozes revolucionários, ignorando a natureza, são os mais fervorosos sustentadores da

⁶¹⁷ *Opus cit.*, p. 92.

⁶¹⁸ Cf. DUBOIS, Pierre. *Le Sabotage dans L’industrie*. Paris: Calmann-Lévy, 1976, p. 109.

versão religiosa do ‘vale de lágrimas’ e da fábula do ‘pecado original’, e se apóiam sem limites nas conquistas da ciência [...] Não nos estenderemos citando os acidentes e as enfermidades produzidos pelo funcionamento destas ‘conquistas científicas’; concederemos aos civilizados que a cirurgia e a ortopedia vêm em auxílio dos ‘beneficiários’ do Progresso. Seria mais simples, de nosso ponto de vista, evitar as catástrofes adotando pura e simplesmente uma existência em que as causas de perturbação fossem desconhecidas”.⁶¹⁹

De forma análoga, a revista *L’Etat Naturel* publicava no verão de 1897 o seguinte: “Quando tenha aniquilado tudo aquilo que se produz naturalmente, a água, o ar, os animais, as plantas, o homem se verá obrigado a procurar tudo isso artificialmente, graças aos meios científicos e trabalhando da manhã à noite. *Isto será um grande progresso*”.⁶²⁰ E na mesma revista, um ano depois: “os partidários do progresso fazem muito barulho quando sua ciência descobre algum remédio aos nossos males, mas se cuidam muito de dizer-nos que essa mesma ciência é a que nos provocou as doenças”.⁶²¹

Em todo caso, estes grupos, que não eram pouco numerosos, sobre tudo na Espanha e na França, tiveram uma influência prática limitada, e esta contundência crítica é infreqüente. Em conjunto, abundam as loas ao progresso e uma cega credulidade no duplo uso, tirânico e emancipador, da técnica capitalista.

Apesar de que as propostas de organização política e social confeccionadas pelo anarquismo diferiam visivelmente das do marxismo, ambas as famílias compartilhavam um terreno técnico comum. Examinemos mais de perto os postulados libertários.

* * *

Se há uma figura indecifrável no século XIX na periferia do movimento operário é a de William Morris. Deslumbrado com a obra de Marx, que confessava ter lido superficialmente devido a sua aspereza, nunca abandonou um gesto libertário e iconoclasta que lhe conferiu uma aura singular e o tornou radicalmente independente.

⁶¹⁹ GRAVELLE, Emile. *Revolution, Le naturien*, nº 4, Paris, 1 junho de 1898, citado In: VIVA la naturaleza. *Escritos libertarios contra la civilización, el progreso y la ciencia (1884-1930)*. Barcelona: Virus, 2008, pp. 47-48.

⁶²⁰ VIVA LA NATURALEZA. *Escritos libertarios contra la civilización, el progreso y la ciencia (1884-1930)*. Barcelona: Virus, 2008, p. 32.

⁶²¹ *Opus cit.*, p. 43.

A pesar de suas lúcidas diatribes anticapitalistas, William Morris não acabou de tomar um partido claro e firme sobre a natureza das máquinas, mas o tom geral dos seus escritos indica que acreditava na teoria de que era o uso capitalista da mesma o que negava fins mais altruístas. Em sua conhecida utopia literária, *Notícias de Lugar Nenhum*, encontramos abundantes exemplos desta atitude.

“Ei! O que você quer dizer? Máquinas para fazer o trabalho? É claro que foram inventadas para economizar ‘mão-de-obra’ (ou, de forma mais simples, a vida dos homens) numa tarefa para permitir que fosse expandida –eu diria desperdiçada– em outra tarefa, com toda certeza também inútil. Meu amigo, todas aquelas máquinas para baratear o trabalho resultaram simplesmente no aumento de carga de trabalho. O apetite do Mercado Mundial tanto mais crescia quanto mais saciado; os países dentro do ‘círculo da civilização’ (ou seja, miséria organizada) se empanturraram com os abortos do mercado, e força e fraude foram amplamente usadas para ‘abrir’ países fora daquela paliçada. ‘Abertura’ é um processo estranho para quem lê a profissão de fé dos homens daquele período e não entende a prática; talvez ela nos mostre o pior do grande vício do século XIX, o uso do jargão e da hipocrisia para fugir à responsabilidade pela ferocidade vicária [...] Na verdade, os proprietários das máquinas não concebiam nada do que elas faziam como produto, apenas como um meio de auto-enriquecimento [...] Todo trabalho cansativo para ser feito à mão é feito sem as máquinas. Não há dificuldade em encontrar o trabalho que se ajusta às inclinações de alguém, e assim homem nenhum é sacrificado às necessidades de outro [...] (se) as ‘classes inferiores’ tivessem uma ligeira melhora de condição, elas se ajustariam a essa maquinaria e a usariam para melhorar mais e mais sua própria condição, até que finalmente se chegasse à igualdade prática”.⁶²²

Em seus textos de combate e mais explicitamente políticos a tônica é a mesma. “Atualmente, reflete Morris, devem advertir que toda a assombrosa maquinaria que inventamos serviu unicamente para incrementar a quantidade de mercadorias portadoras de lucros, quer dizer, a quantidade de lucros embolsados por certos indivíduos para sua própria vantagem”; daí que apesar de todos os novos inventos, “sob o atual sistema nenhum operário trabalha menos devido à poupança de uma dessas máquinas “poupadoras de trabalho”, segundo as chamam. Mas num estado de coisas mais afortunado, as máquinas seriam utilizadas tão só para poupar trabalho”.⁶²³ A máquina não só não cumpria suas promessas de aliviar a carga de trabalho humano, além disso, condenava ao trabalhador a uma degradação nunca vista em tempos pré-industriais. Com um uso adequado das máquinas isso poderia ser resolvido.

“Falei de que a maquinaria poderia ser empregada livremente para evitar aos homens o aspecto mais mecânico e degradante do trabalho necessário; e sei que a certa gente culta, gente de mentalidade artística, a maquinaria lhe resulta

⁶²² MORRIS, William. *Notícias de Lugar Nenhum*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002, pp. 152-152-154-155-167.

⁶²³ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 71.

particularmente desagradável e não duvidaria em dizer que jamais poderá conseguir-se um meio vital agradável enquanto estivermos rodeados de máquinas. Pela minha parte, isto me parece absurdo; o que tanto prejudica à beleza da vida hoje em dia é o fato de permitir que as máquinas nos dominem em lugar de servir-nos. Em outras palavras, é indício do terrível crime em que caímos, ao utilizar o controle das forças da natureza para escravizar à gente, preocupando-nos pouco, porém, toda a felicidade que roubamos às suas vidas”.⁶²⁴

Segundo James Joll, “a visão de Morris se baseava numa idealização do passado medieval, e seus pontos de vista sociais brotavam do ódio à máquina e aos produtos industriais”;⁶²⁵ no entanto, como vimos, parece que não era exatamente assim, pelo menos no que diz respeito à máquina. Também não parece exato afirmar que “em conjunto suas soluções implicavam um retorno a uma sociedade completamente pré-industrial”.⁶²⁶ “Não tenho intenção, escreve Morris, – quando penso no que foi a História – de lamentar o passado ou perder a esperança no futuro, que acredito que toda mudança e agitação ao nosso redor é uma prova da vida do mundo e que redundará – por meios que não podemos intuir – numa melhora de toda a humanidade”.⁶²⁷ Mas, por outra parte, o que não parece discutível é que Morris não sentia um apreço excessivo pela máquina, e que cominava a fazer uso das habilidades manuais em detrimento destas, sempre que possível.

“Se parece que uma determinada indústria poderia funcionar de forma mais agradável para seus operários e mais efetiva no referente aos produtos empregando trabalho manual em lugar de maquinaria, não duvidariam em se desembaraçar de sua maquinaria, porque disporão da oportunidade de fazê-lo. Agora não é possível; não temos a liberdade de fazê-lo; somos escravos dos monstros que criamos. E tenho também certa esperança de que a mesma elaboração da maquinaria, numa sociedade cujo propósito não fosse a multiplicação do trabalho, como o é agora, mas a realização de uma vida agradável como aconteceria sob a ordem social, nos conduziria a uma simplificação da vida, e portanto, de novo à limitação das máquinas”.⁶²⁸

Uma civilização que tivesse como meta a beleza e o prazer e o orgulho do trabalho bem feito, não podia se construir sobre o reinado das máquinas. “A civilização... fez aumentar e crescer um mal tirânico até o ponto de que uns poucos não têm nada que fazer, e se sentem por isso desgraçados, enquanto a imensa maioria tem que fazer um trabalho degradante, e se sentem por isso desgraçados”.⁶²⁹ Com esta indecisão de Morris, entramos já na arena estritamente libertária.

⁶²⁴ *Opus cit.*, p. 80.

⁶²⁵ JOLL, James. *Europe since 1870. An International History*. London: Penguin, 1983, p. 148.

⁶²⁶ *Opus cit.*, p. 148.

⁶²⁷ MORRIS, William. *Escritos sobre Arte, Diseño y Política*. Sevilla: Doble J, 2005, p. 6.

⁶²⁸ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 81.

⁶²⁹ Cf. THOMPSON, E. P. *William Morris. Romantic to Revolutionary*. Stanford: Stanford University Press, 1988, p. 249.

Marx exerceu com freqüência uma prática intelectual de terra queimada, consistente num movimento pendular que oscilava entre o entusiasmo inicial pela obra de algum autor e a defenestração e crucifixação públicas do mesmo; isto foi especialmente obvio com Feueubach e Hegel, mas foi com Proudhon com quem alcançou um extraordinário grau de virulência, já que o dilacerou sem contemplações numa obra em que arremetia contra o belga com argumentos que não cabem aqui. Em todo caso, Proudhon, além das complexidades de um pensamento confuso e oscilante teve alguns brilhos de sagacidade e foi uma figura com um peso importante em alguns setores anarquistas.

Os ressaibos da influencia da metafísica alemã sobre o progresso nunca se apagaram por completo em Proudhon; o progresso pilotava um processo histórico que desembocaria numa Revolução, encarnação da Justiça universal, uma força arrebatadora contra a que nada poderia nenhum poder, divino ou humano, e que tendia a se fortalecer através das “resistências que encontra”. Para ele, existe um Progresso na medida em que se produz “a justificação ou o aperfeiçoamento da humanidade por ela mesma”; a História deve aportar um duplo depoimento: deve mostrar que o progresso “é o estado natural do homem” e que assim, “a Justiça é mais forte, ela sozinha, que todas as causas que a combatem”.⁶³⁰

“Impedir uma revolução! Mas é que isto não parece uma ameaça à Providência, um desafio feito ao destino inflexível, numa palavra, tudo o que se pode imaginar de mais absurdo? Impeçam, então, que a matéria pese, que a chama queime, que o sol brilhe! [...] Uma revolução é uma força contra a qual nenhuma outra potência divina ou humana, pode prevalecer, e cuja natureza é a de fortificar e crescer pela resistência mesma que encontra. Pode-se dirigir, moderar, frear uma revolução [...] Não se rejeita uma revolução, não se pode enganar ela, não se pode desnaturar nem, com maior motivo, vencer”.⁶³¹

Como em Marx, a dialética abria passagem a um destino cifrado, embora Proudhon advertisse que só uma ação esclarecida e ativa dos homens poderá levá-la a porto seguro.⁶³² “As idéias se definiram por seus contrários; é pela reação que se definirá a Revolução”.⁶³³

“Para conjurar os perigos de uma revolução não há mais que um remédio e já o falei: o de fazer direito. O povo sofre e está descontente com sua sorte: é como um doente que geme, como uma criança que chora no berço. Saiam ao seu encontro, escutem suas queixas, estudem a causa que tem, suas conseqüências; dêem si couber sua parte ao exagero, e, depois, ocupem-se imediatamente, sem perda de tempo, de

⁶³⁰ SOREL, G. *Les Illusions du Progres*. Paris: Marcel Rivière, 1947, pp. 262-263.

⁶³¹ PROUDHON, Pierre-Joseph. *Idée générale de la révolution au XIXe siècle, choix d'études sur la pratique révolutionnaire et industrielle*. Paris: Garnier Frères, 1851, pp. 4-5-6.

⁶³² Isto contrasta, por exemplo, com a virulência com que se opunha a todo tipo de greves.

⁶³³ PROUDHON, *opus cit.*, pp. 16-17.

aliviar o paciente. Então a revolução se levará a cabo sem fracasso, como o desenvolvimento natural e feliz da antiga ordem de coisas”.⁶³⁴

Seria então preciso apelar à violência? “Ai! É preciso acreditar que uma revolução pacífica é coisa ideal demais para que nossa belicosa humanidade se acomode a ela”,⁶³⁵ se lamentava; não entanto, não há em Proudhon uma decidida chamada à revolta violenta, senão que a própria burguesia a que, percebendo o ocaso de seu mundo, optará por reconhecer que sua hora passou. Numa carta a Marx, Proudhon certifica uma mudança em sua percepção inicial da revolução. “Talvez conserve ainda a opinião de que atualmente não há reforma sem golpe de mão, sem o que antes se chamava revolução, que não é simplesmente mais do que uma sacudida. Meus últimos estudos fizeram com que abandonasse completamente tal opinião, que concebo, escuso e que discutiria com prazer, porque eu mesmo a compartilhei durante algum tempo”.⁶³⁶

Em outra parte detalha o que entende por Revolução:

“Não mais autoridade! Quer dizer, ademais, o contrato livre em lugar da lei absolutista; a transação voluntária em lugar da arbitragem do Estado; a justiça equitativa e recíproca em lugar da justiça soberana e distributiva, a moral racional em lugar da moral revelada; o equilíbrio das forças substituindo ao equilíbrio dos poderes; a unidade econômica em lugar da centralização política. Mais uma vez, não é isto o que me atreverei a chamar uma conversão completa, uma volta sobre si mesmo, uma revolução?”⁶³⁷

Em outras palavras, para além das frases de efeito pelas que é lembrado, Proudhon pensava que a Revolução cristalizaria no momento em que a educação se liberasse do jugo estatal, a justiça impedisse a subjugação de uns homens por outros, e o crédito fluísse livre, já que então as verdadeiras forças econômicas da sociedade se equilibrariam de maneira automática e cada um receberia um preço justo por seu trabalho.

Não menos que em Marx, mesmo que de uma forma menos refinada, sua dialética exibiu um alto grau de arbitrariedade:

“Se eu demonstrar que a economia política, com todas as hipóteses contraditórias e suas conclusões ambíguas, não é mais que a organização do privilégio e da miséria, provarei que contém implicitamente a promessa de uma organização do trabalho e da igualdade, posto que, como já se disse, toda contradição sistemática

⁶³⁴ CUVILLER, Armand. *Proudhon*. México: FCE, 1986, pp. 195-196.

⁶³⁵ *Opus cit.*, p. 196.

⁶³⁶ *Opus cit.*, pp. 136-137.

⁶³⁷ *Opus cit.*, p. 294.

anuncia uma composição: haverei feito algo mais, haverei sentado as bases dessa composição mesma”.⁶³⁸

Se a miséria tinha nascido das fontes mesmas da riqueza “o socialismo também escravo da rotina, não acertou senão a protestar contra os efeitos, em lugar de levantar a voz contra as causas e a razão deveu reconhecer finalmente, perante o espetáculo de tantos males, que se tinha desviado de seu caminho”.⁶³⁹

Com efeito, para Proudhon a questão fundamental residia na organização do trabalho e num sistema industrial sobre dimensionado. O desenvolvimento desmesurado da grande indústria destruiu a harmonia e o equilíbrio próprios de épocas nas que a humanidade não tinha ultrapassado determinados limites produtivos. A disponibilidade de uma crescente quantidade de produtos impunha a manutenção de um aparelho produtivo hipertrofiado devido a que os luxos passaram a ser necessidades. “A pobreza, sustentava, não é o *bem-estar*; isso, para o trabalhador seria já corrupção. Não é bom que o homem tenha comodidades; pelo contrário, é preciso que sinta sempre o agulhão da necessidade.” O bem-estar constituiria, mais do que uma corrupção, “uma servidão”. A adaptação ao luxo e à abundância desembocava no esbanjamento e a frivolidade. Numa passagem que lembra a Simone Weil, Proudhon afirmava que “importa que o homem possa, em alguma ocasião, se colocar por cima da necessidade e até passar sem o necessário”, para realizar seguidamente uma apologia da pobreza:

“mas a pobreza não por isso deixa de ter gozes íntimos, festas inocentes, luxo de família, luxo comovedor que faz ressaltar a frugalidade ordinária da família [...]. A pobreza é boa e devemos considerá-la como o princípio de nossa alegria. A razão nos manda que conformemos a ela a vida, pela frugalidade dos costumes, a moderação nos gozes, a assiduidade ao trabalho e a subordinação absoluta de nossos apetites à justiça”.⁶⁴⁰

Portanto, a pergunta central era se o homem devia perseguir o crescimento ilimitado, e ligar seu destino à grande indústria, ou, pelo contrário, deveria estabelecer limites de produção e consumo. Optando pela primeira via, a máquina seria seu destino.

“Multipliquem as máquinas e aumentarão o trabalho penoso e repugnante [...] Creio dever antecipar a os partidários desta utopia que a esperança em que se mexem, a propósito das máquinas, não é mais do que uma ilusão de economistas, algo como o

⁶³⁸ PROUDHON, P. J. *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la Miseria*. Vol. I. Gijón: Júcar, 1975, p. 130.

⁶³⁹ *Opus cit.*, p. 168.

⁶⁴⁰ CUVILLER, Armand. *Proudhon*. México: FCE, 1986, pp. 263-264.

movimento contínuo, que se procura sempre e não se encontra nunca, porque se pede a quem não o pode dar. As máquinas não andam sozinhas: para tê-las em movimento é indispensável organizar ao seu redor um serviço imenso [...] Sejam quais forem, portanto, os progressos da mecânica [...] mesmo quando se descobrissem forças cem vezes mais poderosas que o vapor; longe de emancipar isto à humanidade nem de lhe procurar lazer, nem de lhe fazer gratuita a fabricação de objetos, não faria mais do que multiplicar o trabalho, provocar o aumento de população, agravar a servidão, fazer mais cara a vida, e aprofundar o abismo que separa a classe que manda e goza da que obedece e sofre”.⁶⁴¹

Além disso, as máquinas suprimiam postos de trabalho, e rebaixavam a qualidade dos produtos a extremos indizíveis com respeito aos manufaturados.

“Pelo mesmo que as máquinas diminuem a fadiga do operário, abreviam e diminuem o trabalho, que, assim, vai alcançando de dia em dia maior oferta e menor procura [...] A influência subversiva das máquinas sobre a economia social e a condição dos trabalhadores, se exerce de mil modos e todos eles se encadeiam e se chamam reciprocamente: o cese do trabalho, a redução do salário, a superprodução, o excesso de concorrência, a alteração e a falsificação dos produtos, as quebras, o menoscabo dos operários, a degeneração da espécie, e, por último, as doenças e a morte”.⁶⁴²

Porém, Proudhon afirmava, ao mesmo tempo, tudo o contrário: “a máquina é o símbolo da liberdade humana, a insígnia de nosso domínio sobre a natureza, o atributo de nosso poder, a expressão de nosso direito, o emblema de nossa personalidade”.⁶⁴³

“Ninguém nega, repito, que as máquinas tenham contribuído ao bem-estar geral: mas sustento, à vista deste fato irrefutável, que os economistas faltam à verdade quando dizem de uma maneira absoluta que a *simplificação dos procedimentos não deu em lugar nenhum por resultado a diminuição do número de braços empregados numa indústria qualquer. O que deveriam dizer os economistas é que as máquinas, do mesmo modo que a divisão do trabalho, no atual sistema de economia social, são ao mesmo tempo uma fonte de riqueza e uma causa fatal e permanente de miséria*”.⁶⁴⁴

Aqui, seu sentido dialético da indústria lembra de novo a Marx.

“Pela alienação da força coletiva, o assalariado da grande indústria tinha-se rebaixado a uma condição pior que a do escravo. Mas pelo reconhecimento do direito que lhe confere esta força da que é produtor, recobra sua dignidade e volta ao bem-estar; a grande indústria, agente formidável de aristocracia e de pauperismo, torna-se por sua vez num dos principais órgãos da liberdade e da felicidade pública [...] A grande indústria pode se assimilar a uma terra recém descoberta ou criada de

⁶⁴¹ PROUDHON, P. J. *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la Miseria*. Vol. I. Gijón: Júcar, 1975, pp. 182-184-185.

⁶⁴² CUVILLER, Armand. *Proudhon*. México: FCE, 1986, p. 256-257.

⁶⁴³ PROUDHON, P. J., *Opus cit.*, p. 164.

⁶⁴⁴ *Opus cit.*, pp. 170-171.

repente pelo gênio social em metade do ar e à que a sociedade envia, para se apossar dela e para explorá-la em benefício de todos, uma colônia”.⁶⁴⁵

Em qualquer caso, resulta impossível derivar dos escritos de Proudhon uma linha clara de pensamento, já que como bem afirma Passmore, “ocasionalmente escreve como um utopista, afirmando com regularidade que o homem é infinitamente perfectível, ele empenha-se na idéia de que o progresso é inevitável. Contudo, em outras ocasiões, escreve convencido de que o conflito constitui uma sina eterna para o homem”.⁶⁴⁶

Outro dos adversários teóricos e políticos de Marx,⁶⁴⁷ Mijail Bakunin, foi quem exerceu um imperialismo teórico mais visível sobre o anarquismo, e quem exprimiu maiores receios perante as supostas virtudes do governo da ciência. “A ciência compreende o pensamento da realidade, mas não a realidade mesma; o pensamento da vida, mas não a vida mesma. Este é seu limite, seu único limite insuperável, já que se baseia na natureza mesma do pensamento humano, único órgão da ciência”.⁶⁴⁸ E clamava contra sua “ação perniciosa ali onde se arroga, mediante seus representantes oficiais, o direito de governar a vida”. A missão da ciência era a de estabelecer as “relações gerais das coisas passageiras e reais, discernindo as leis gerais inerentes ao desenvolvimento dos fenômenos dos mundos físico e social”; e a humanidade não devia se enganar:

“Numa palavra, a ciência é o âmbito da vida, mas não a vida mesma. A ciência é imutável, impessoal, geral, abstrata e insensível como as leis que idealmente produz, leis deduzidas através do pensamento ou mentais, quer dizer, *cerebrais*. A palavra cerebral se utiliza aqui para lembrar que a própria ciência é só um produto material de um órgão material humano: o cérebro. A vida é fugidia e transitória, mas também palpita de realidade e individualidade, de sensibilidade, sofrimentos, gozes, aspirações, necessidades e paixões. Por si só cria espontaneamente coisas e seres reais. A ciência não cria nada; se limita a reconhecer e estabelecer as criações da vida. E cada vez que os cientistas, emergindo de seu mundo abstrato, interferem no trabalho da criação vital no mundo real, tudo quanto propõem ou produzem é pobre e ridiculamente abstrato, exangue e sem vida, prematuro como o homúnculo criado por Wagner, esse pedante discípulo do imortal doutro Fausto. Daqui se deduz que a única missão da ciência é a de iluminar a vida, e não governá-la”.⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ CUVILLER, Armand. *Proudhon*. México: FCE, 1986, pp. 314-315.

⁶⁴⁶ PASSMORE, John. *A Perfectibilidade do Homem*. Rio de Janeiro: Topbooks/Liberty Classics, 2004, pp. 375-376.

⁶⁴⁷ Numa carta a Pavel Vasilievich Annenkov em 1847, Bakunin, apesar do respeito e respeito com que contemplava a obra de Marx, encaixou-lhe uma crítica que a poucos pareceu pertinente na época: “*Marx continua praticando o fogo fátuo. Arruína aos operários ao querer convertê-los em ‘razoadores’*. A mesma loucura teórica e essa insatisfeita insatisfeita consigo mesma”. (ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Coversaciones con Marx y Engels*. Vol. I. Barcelona: Anagrama, 1974, p. 84).

⁶⁴⁸ MAXIMOF, G. P. (Comp.). *Bakunin*. Escritos de Filosofía Política. Madrid: Alianza, 1978, pp. 60-61.

⁶⁴⁹ *Opus cit.*, p. 61.

Portanto, falar na necessidade científica da Revolução era um completo absurdo para este amigo entusiasta de todas as brechas por onde surgisse alguma revolta, e que amava a Revolução por cima de todas as coisas: não seriam a pobreza, a indignação dos dominados, nem as leis dos cientistas, os elementos que a desatariam: “a pobreza e o desespero não são suficientes para provocar uma revolução social. Mesmo que possam provocar um número limitado de rebeliões locais, são inadequadas para acordar a massas inteiras do povo”. O único elemento capaz de excitar a ânsia revolucionária das massas era um

“ideal universal que surja historicamente das profundezas do instinto popular; e este instinto, desenvolvido, ampliado e esclarecido por uma série de acontecimentos significativos, como também por experiências desesperadoras e amargas, só pode abrir caminho quando o povo tiver uma idéia geral de seus direitos e uma fé profunda, apaixonada, que quase poderíamos chamar de religiosa, em tais direitos. Quando este ideal e esta fé popular se encontrarem com uma pobreza capaz de levar o homem ao desespero, a Revolução Social está perto e é inevitável, e nenhum poder no mundo será capaz de deter-la”.⁶⁵⁰

Ninguém devia se enganar: mudança implicaria necessariamente conflito e violência: “A Revolução significa guerra, e inclui a destruição de homens e coisas. Naturalmente, é uma lástima que a humanidade não tenha inventado ainda um meio mais pacífico de progresso, mas até o presente todo passo adiante na história só se conseguiu após um batismo de sangue”.⁶⁵¹ Para Bakunin a Revolução significava um progresso, mas esse progresso não era nem metafísica aderida à História nem vinha determinado em seus objetivos.

Em todo caso, a burguesia não cederia seus privilégios sem provocar um rio de sangue. “Mas se a força não pode conseguir a justiça para o proletariado, quem poderá consegui-la? um milagre?” Não acreditamos em milagres, continuava, “e quem fala ao proletariado de milagres são mentirosos e corruptores. A propaganda moral? [...] Houve alguma vez, em qualquer período ou em qualquer país, um só exemplo de classe privilegiada e dominante que fizesse concessões de modo livre, espontâneo, e sem se ver empurrada a isso pela força ou o temor”.⁶⁵²

Bakunin insistia na inevitabilidade da luta com uma secreta e mórbida satisfação: “*Sim, haverá guerra civil*. Mas, por que colocam um estigma à guerra civil, por que a temem tanto?”, se perguntava. A guerra civil era algo monstruoso, sem dúvida, mas ao mesmo tempo abria “as portas para a propaganda das idéias socialistas e revolucionárias nas aldeias”. A

⁶⁵⁰ BAKUNIN, M. *Escritos de Filosofia Política*. Vol. II. Barcelona: Altaya, 1994, p. 157.

⁶⁵¹ *Opus cit.*, p. 160.

⁶⁵² *Opus cit.*, pp. 166-167.

guerra civil, “tão ruim para o poder dos Estados, é, pelo contrário, e em virtude dessa mesma razão, favorável sempre para acordar a iniciativa popular e o desenvolvimento intelectual, moral e inclusive material do povo [...] A guerra civil quebra a embrutecedora monotonia de sua existência cotidiana, uma existência mecânica desprovida de pensamento”.⁶⁵³ Por tanto, não cabia nutrir demasiadas expectativas: a exploração econômica não poderia ser “resolvida sem uma luta terrível e sangrenta”.⁶⁵⁴

Para o revolucionário russo, a Revolução social viria acompanhada de uma paixão destruidora, um fogo purificador que varreria todas as injustiças e estabeleceria uma nova ordem igualitária. Aridamente fustigado por seus críticos, que viam nessa explosão de ira um simples desabafo vital, irresponsável e infantil, que poderia acarretar toneladas de sangue inocente em vão, o certo é que as brusquidões retóricas de Bakunin devem ser colocadas em perspectiva, e sobre tudo, complementadas com passagens mais serenas nas que amortece o sentido dessa mística da destruição. Assim, escreve que

“esta paixão destruidora está longe de chegar à grande altura da causa revolucionária; mas sem ela, a causa revolucionária não pode ser levada a cabo, porque a revolução é impossível sem uma destruição avassaladora e apaixonada, uma destruição saudável e frutífera, posto que mediante tal destruição nascem e chegam à existência novos mundos [...] Ninguém pode procurar a destruição sem ter pelo menos uma idéia remota, certa ou falsa, da nova ordem que deve suceder à vigente na atualidade”.⁶⁵⁵

Embora fosse o primeiro em colocar as pedras de uma barricada, Bakunin sabia bem que “uma mudança na ordem dominante só é possível como resultado de uma mudança no equilíbrio de forças que atuam numa sociedade determinada”;⁶⁵⁶ e em todo caso, nenhuma Revolução poderia alterar de raiz o magma de ideários, costumes e práticas de uma sociedade, elementos incrustados num substrato muito profundo dos homens.

“Uma revolta radical contra a sociedade seria tão impossível para o homem como uma revolta contra a natureza, posto que a sociedade humana não é de resto senão a última grande manifestação da natureza sobre esta terra; e um individuo que quisesse questionar a sociedade, quer dizer, a natureza em geral e especialmente sua própria natureza, se colocaria por isso mesmo fora de todas as condições de uma real existência, se lançaria no nada, no vazio absoluto, na abstração morta, em deus”.⁶⁵⁷

⁶⁵³ *Opus cit.*, pp. 207-208-209.

⁶⁵⁴ *Opus cit.*, p. 162.

⁶⁵⁵ *Opus cit.*, p. 172.

⁶⁵⁶ *Opus cit.*, p. 129.

⁶⁵⁷ BAKUNIN, M. *La Libertad*. Gijón: Júcar, 1980, p. 89.

A mudança de hábitos e rotinas era a mais perigosa das quimeras, e a tentativa de transformá-los mediante decretos e leis o maior dos absurdos.

“Que deveriam fazer as autoridades revolucionárias – e esperemos ter as menos possíveis- para organizar e estender a Revolução? Não *devem fazê-la elas mesmas mediante decretos revolucionários, impondo tarefas às massas; melhor ainda, sua meta deve ser provocar a ação das massas. Não devem tratar de impor às massas nenhuma organização; ao contrário, devem induzir o povo a que ponha em marcha organizações autônomas. Isto pode realizar-se conseguindo influencia sobre os indivíduos mais inteligentes e desenvolvidos, e de maior prestígio em cada localidade*, de tal maneira que essas organizações se adaptem na maior medida possível aos nossos princípios”.⁶⁵⁸

Incondicionalmente otimista, Piotr Kropotkin pensava, por sua parte, que a Revolução era unicamente coisa de tempo: “Decididamente marchamos a passos de gigante à revolução, a uma comoção que, iniciando-se num país, se propagará, como em 1848, a todos os países vizinhos, agitando a sociedade atual até suas entranhas e fortalecendo as fontes da vida”.⁶⁵⁹ E isto não era um pensamento apressado do russo em função de uma conjuntura favorável às especulações revolucionárias. Para ele existem

“épocas na vida da humanidade em que a necessidade de uma formidável agitação, de um cataclismo que remova a sociedade até as entranhas, se impõe de todos os pontos desta. Nessas épocas, todos os homens de coração estão descontentes com a ordem de coisas existentes; dizem que são precisos grandes acontecimentos que venham a quebrar o fio da história, lançar a humanidade fora dos caminhos da corrupção e a rotina e lançá-la por novas vias ao desconhecido, em busca do ideal. Sente-se a necessidade de uma revolução imensa, implacável, que venha não só a derrubar o regime econômico baseado na rude exploração, a especulação e a fraude, a escala política baseada no domínio de uns poucos pela astúcia, a intriga e a mentira, mas também a agitar a sociedade na vida intelectual e moral, provocar o estupor, refazer os costumes, encher o ambiente de paixões vis e mesquinhas do momento o sopro vivificador das nobres paixões, dos grandes entusiasmos, dos generosos ideais”.⁶⁶⁰

A Revolução pois, seria um “cataclismo”, uma remoção radical da “corrupção” propiciada por uma substituição dos códigos intelectuais e morais, e convocar esse sopro justiceiro era uma questão de honestidade e responsabilidade. Os homens honrados de toda sociedade têm a obrigação de “invocar à tempestade para que venha a purificar com seu hálito de fogo e à peste que todo o invade para que limpe o mofo que tudo carcome e arraste trás de si, em sua furiosa marcha, o entulho do passado, erigidos em obstáculos que nos privam de ar e de luz, e

⁶⁵⁸ BAKUNIN, M. *Escritos de Filosofia Política*. Vol. II. Barcelona: Altaya, 1994, p. 196.

⁶⁵⁹ KROPOTKIN, P. *Palabras de um Rebelde*. Barcelona: Edhasa, 2001, p. 29.

⁶⁶⁰ *Opus cit.*, p. 45.

para que de, enfim, ao mundo inteiro os alimentos de vida, de juventude e de honradez” .⁶⁶¹ Mas seria um erro pensar que a Revolução obedece a um puro ato volitivo. Não: numa época revolucionária, “nos encontramos perante uma transformação profunda, feita já nos espíritos, e que só precisa circunstâncias favoráveis para se fazer realidade”, para formar essa “tempestade revolucionária que barra toda essa putrefação, vivifique com seu sopro os corações entorpecidos e leve a humanidade à abnegação e ao heroísmo sem os quais uma sociedade se envilece, se degrada e se descompõe”.⁶⁶² As Revoluções, portanto, “se sucedem com pequenos intervalos”, e “nos aproximam mais cada dia da grande revolução social”.⁶⁶³

“E nenhuma revolução surgiu de repente, como Minerva da cabeça de Júpiter, armada de pés e cabeça. Todas tiveram seu período de incubação, seu processo evolutivo durante o qual as massas começaram a colocar exigências que aos poucos foram se tornando mãos audazes, com as que o povo foi adquirindo mais confiança e abandonando o letargo e o desespero [...] pode se estabelecer a regra de que o caráter de toda revolução está determinado pelo caráter e os objetivos das insurreições precedentes. Esperar, portanto, à revolução como quem espera um presente de aniversário, sem prepará-la com atos constantes de protesto individual e de pequenas rebeliões, é acariciar uma esperança absurda”.⁶⁶⁴

As causas do desejo de transformação deviam ser procuradas na “miséria do povo, a insegurança geral, as medidas vexatórias do governo, os escândalos odiosos que mostram os grandes vícios da sociedade, as novas idéias que tratam de se abrir caminho e tropeçam contra os capangas do antigo regime; nada falta a dito quadro”. Em consequência, “se chega à convicção de que a revolução era, com efeito, inevitável; que não restava outra saída que a via dos fatos insurrecionais”.⁶⁶⁵

Para Kropotkin a Revolução era condição inelutável para uma mudança social significativa, mas o curso dos acontecimentos, especialmente no seu país de origem, tinham feito crescer nele um sentimento ambíguo em relação à cara oculta das revoluções; daí que desenvolvesse a idéia de que nenhuma transformação poderia criar algo diferente se não se encontrava, mesmo que embrionariamente, no mundo que procedia à mudança. Assim, a Revolução consistiria numa expansão livre dessas tendências, e para esse fim, Kropotkin pregou a necessidade de uma integração da agricultura com a uma indústria descentralizada, um quadro econômico geral em que os mesmos homens pudessem exercer ambos os labores, no campo e na fábrica, com naturalidade. Não entanto, esta medida nascia lastrada pela

⁶⁶¹ *Opus cit.*, p. 46.

⁶⁶² *Opus cit.*, pp. 46-248-249.

⁶⁶³ *Opus cit.*, p. 121.

⁶⁶⁴ KROPOTKIN, P. *Panfletos Revolucionarios*. Madrid: Ayuso, 1977, pp. 287-288.

⁶⁶⁵ KROPOTKIN, P. *Palabras de um Rebelde*. Barcelona: Edhasa, 2001, p. 251.

confiança quase alucinada de Kropotkin na técnica capitalista. “Ainda são mais pasmosos os prodígios realizados na indústria, se admirava o russo, com esses seres inteligentes que se chamam máquinas modernas”. Estes “seres inteligentes” tinham contribuído a incrementar de maneira assombrosa a riqueza: “Somos ricos, muitíssimo mais do que pensamos. Ricos pelo que possuímos já; ainda mais ricos pelo que podemos conseguir com os instrumentos atuais; infinitamente mais ricos pelo que poderíamos obter de nosso solo, de nossa ciência e de nossa habilidade técnica, se se aplicassem em benefício de todos”. Portanto o obstáculo para a configuração de uma sociedade justa, espalhando essa riqueza pelo corpo social, era resgatá-la das mãos de um reduzido grupo de privilegiados, “porque todo o necessário para a produção foi açambarcado por alguns no transcurso desta longa história de saques, guerras, ignorância e opressão em que tenha vivido a humanidade antes de aprender a domar as forças da natureza”.⁶⁶⁶

A cobiça dos capitalistas privava ao resto do povo de suas magníficas conquistas. “Aproveitando-se da revolução operada na indústria pelo vapor, do repentino desenvolvimento da química e da mecânica e dos inventos do século, o capitalista se aplicou, por seu próprio interesse, a aumentar o rendimento do trabalho humano, e conseguiu em grandes proporções”, censurava Piotr Kropotkin. Para os capitalistas, “dar-lhe outra missão seria por completo irracional”.⁶⁶⁷

“Seus argumentos! O único que puderam oferecer é este: ‘Vejam os progressos realizados nos últimos cem anos, desde que se levantaram as travas corporativas e governamentais. Reparem nas estradas de ferro, nos telégrafos, nessas máquinas que cada uma substitui o trabalho de centos de pessoas, que o fabricam tudo [...] Tudo isso é devido à iniciativa privada, ao desejo do homem de se enriquecer’. É certo que os progressos realizados na produção em cem anos são verdadeiramente assombrosos, e por isso precisamente, dito seja de passagem, se impõe uma transformação que nos coloque a todos no direito de participar destes progressos [...] Em primeiro lugar, se encontra o vapor, devido á iniciativa de quem não ambicionava riqueza, e aos motores em seus diferentes tipos, máquinas cômodas, manejáveis, dispostas sempre a trabalhar e que são sem disputa as que revolucionaram a indústria”.⁶⁶⁸

A Revolução devia estar pronta no dia seguinte da explosão de fúria popular, e esse dia devia ser preparado a consciência desde já por meio de uma educação integral baseada na ética dos indivíduos; implantadas as bases produtivas garças à labor histórica da burguesia, unicamente restava tomar o controle; o resto dependeria da capacidade criadora do povo. Baseando-se nesta, “e com o auxílio da ciência e a tecnologia modernas, o anarquismo quer

⁶⁶⁶ KROPOTKIN, P. *La Conquista del Pan*. Barcelona: Rio Nuevo, 1996, p. 14.

⁶⁶⁷ *Opus cit.*, p. 86.

⁶⁶⁸ KROPOTKIN, P. *Palabras de um Rebelde*. Barcelona: Edhasa, 2001, pp. 298-299.

hoje desenvolver instituições que garantam o desenvolvimento livre da sociedade, ao contrário de quem confiam em leis ditadas por minorias governantes”.⁶⁶⁹ (Grifo nosso)

Malatesta, coetâneo de Kropotkin, manifestava a mesma convicção deste sobre o duplo uso da máquina num dos seus mais notórios diálogos.

“Com a propriedade e o trabalho comum, tudo irá melhor do que com o trabalho isolado, tanto mais porque, com a invenção das máquinas, o trabalho isolado torna-se, relativamente, cada vez mais impotente.

TIAGO.

Ah! As máquinas! Eis coisas que deveríamos destruir! São elas que quebram os braços e tomam o trabalho da pobre gente. Aqui, em nossa região, pode-se contar que, cada vez que chega uma máquina, nosso salário diminui, e alguns de nós ficaram sem trabalho, forçados a ir embora para não morrer de fome. Na cidade, isso deve ser pior. Se ao menos não houvesse máquinas, os proprietários precisariam muito mais de nosso trabalho e viveríamos um pouco melhor.

PEDRO.

Tens razão, Tiago, em crer que as máquinas são umas das causas da miséria e da falta de trabalho, *mas se deve ao fato delas pertencerem aos ricos. Se pertencessem aos trabalhadores, seria o contrário: elas seriam a causa principal de bem-estar da humanidade.* Com efeito, as máquinas não fazem senão trabalhar em nosso lugar e mais rápido do que nós. Graças às máquinas, o homem não terá mais necessidade de trabalhar por longas horas para satisfazer suas necessidades e não estará mais condenado a penosos trabalhos que esgotam suas forças físicas. Eis por que, se as máquinas fossem aplicadas a todos os ramos da produção e pertencessem a todos, poderíamos, em algumas horas de trabalho leve e agradável, satisfazer todas as necessidades de consumo, e cada operário teria tempo para instruir-se, e manter relações de amizade, viver, em resumo, e usufruir da vida, tirando proveito de todas as conquistas da civilização e da ciência. *Assim, lembra-te bem, não devemos destruir as máquinas, devemos nos apoderar delas.* E depois, saiba que os senhores cuidariam tanto de defender suas máquinas daqueles que quisessem destruí-las quanto daqueles que tentassem apoderar-se delas; portanto, visto que seria necessário realizar o mesmo esforço e correr os mesmos perigos seria uma grande estupidez destruí-las em vez de tomá-las. Gostarias de destruir o trigo e as máquinas se houvesse meio de partilhá-los entre todos? Certamente, não. Pois bem! É preciso agir do mesmo modo em relação as máquinas porque, se elas são, nas mãos dos patrões, os instrumentos de nossa miséria e de nossa servidão, tornar-se-ão em nossas mãos instrumentos de riqueza e liberdade”.⁶⁷⁰

E pouco depois, Malatesta expressava sua grande confiança em que o trabalho mecânico fosse, num futuro socialista, a pedra angular da liberação humana do trabalho enfadonho e brutal; em consequência, “quando o trabalho se fizer com a ajuda das máquinas, e com uma grande preocupação pelo bem-estar dos trabalhadores, ele se reduzirá a um útil e agradável exercício”.⁶⁷¹ A desordem, o “desperdício das forças humanas, a penúria organizada, os trabalhos nocivos e insalubres, o desemprego, o abandono das terras, a subutilização das

⁶⁶⁹ KROPOTKIN, P. *Panfletos Revolucionarios*. Madrid: Ayuso, 1977, pp. 248-249.

⁶⁷⁰ MALATESTA. *Entre Camponeses*. São Paulo: Hedra, 2009, pp. 51-52.

⁶⁷¹ *Opus cit.*, p. 61.

máquinas” e tantos outros males não poderão ser evitados até que não se retirem “dos capitalistas os meios de produção, e, conseqüentemente, a direção da produção”.⁶⁷²

Elisée Réclus foi, sem dúvida, um dos teóricos mais atraentes e insólitos de finais do século XIX. Sua noção de Revolução incluía traços das certezas finais de Kropotkin e do ideário bakuninista, quer dizer, que a Revolução é fruto de uma gestação prévia, que explodindo e consolidando-se, abriria novos horizontes para sucessivas revoluções:

“Pode-se dizer que a evolução e a revolução são dois atos sucessivos de um mesmo fenômeno; a evolução precede à revolução, e esta a uma nova evolução, causa eterna de revoluções futuras. Uma mudança social pode se efetuar sem súbitas mudanças de equilíbrio na vida? A revolução não há de suceder à vontade de obrar? Uma e outra não diferem mais que pela época de sua aparição [...] Tais são as revoluções, conseqüências das evoluções que as precederam”.⁶⁷³

Réclus não dava demasiado crédito às vozes que imaginavam as Revoluções como momentos de explosão sangrenta, mas concedia que os caminhos que as asfaltavam podiam albergar episódios ferozes. As Revoluções “podem ser feitas pacificamente, por efeito de uma mudança possível do meio ambiente, produzindo um *modo* diferente nos interesses, enquanto as evoluções podem ser muito rudes, envolvidas em guerras e perseguições”.⁶⁷⁴

E, ademais, as Revoluções nem sempre são um progresso, “do mesmo modo que as evoluções não estão sempre orientadas a um principio de justiça. Tudo muda e se move na Natureza eternamente, mas o mesmo pode constituir um progresso que uma regressão, e se as evoluções tendem geralmente a um aumento da vida, existem casos, não obstante em que a tendência é à morte”.⁶⁷⁵

Réclus também não deu ouvidos aos cantos de sereia do progresso mecânico, nem rendeu honores à máquina de uma maneira acrítica. Mesmo reconhecendo a grandeza do engenho humano para criar artefatos grandiosos e impressionantes, o anarquista titubeava perante a cara menos amável da indústria. “Como em todo fenômeno histórico, as conseqüências de dita evolução se faz sentir tanto em progresso quanto em regresso. Houve um progresso na introdução cada vez mais geral e completa do maquinismo, não só como conseqüência do acréscimo enorme das riquezas, mas também a causa da participação de uma quantidade de operários, cada vez maior”.⁶⁷⁶

⁶⁷² *Opus cit.*, pp. 73-74.

⁶⁷³ RÉCLUS, Elisée. *Evolución y Revolución*. Gijón: Júcar, 1979, p. 16.

⁶⁷⁴ *Opus cit.*, p. 12.

⁶⁷⁵ *Opus cit.*, p. 18.

⁶⁷⁶ *Opus cit.*, p. 342.

Mas, apesar de constituir o desenvolvimento técnico um triunfo da potencialidade humana, “podemos compreender o ódio que se apossa dos operários em contra de todos os inventos ‘diabólicos’, ‘assassinos’, que são, porém, obras gloriosas do gênio do homem”.⁶⁷⁷ Essa compreensão derivava do fato de que “as grandes descobertas, por exemplo, a aplicação de forças novas, o emprego das máquinas e dos procedimentos engenhosos que substituem ao trabalho humano, são com frequência para os operários causas de infortúnio e de misérias”. Não cabia duvidar de que o propósito original que estimulava as novas descobertas era o de “de aliviar ao homem em suas penosas labores”, mas o resultado tinha sido o de alargar o domínio da indústria e dar “origem a todo um mundo de inventos que permitem especializar e diferenciar o trabalho em mil ramos imprevisos”.⁶⁷⁸

As objeções não eram novedosas e incidiam na idéia de que a técnica tinha tomado o desvio do lucro e abandonado a trilha do alívio das penosas tarefas dos trabalhadores. A indústria representava os interesses dos comerciantes, com os que Réclus se mostrou implacável, já que acusava o comércio de ser uma das mais desprezíveis práticas, e patrocinadora desavergonhada da feiúra: “não somente é mentira e fraude, mas também, pela vil propaganda que emprega, é inutilidade, obsessão e feiúra”.

O sistema industrial, insistia Réclus, “chegou a fazer às vezes impossível o acordo dos órgãos que pensam ou se supõe exercem o pensamento e aqueles que cumprem a tarefa material. “Guarda-te de razer, isso é assunto meu! Tal é, sob diversas formas, a linguagem falada em todas as fábricas, em todos os talheres”.⁶⁷⁹ O divórcio do saber intelectual e o manual não era uma perda menor para os indivíduos. A contínua automatização do processo produtivo tinha privado ao trabalhador da possibilidade de “possuir a fundo a ciência, ou as ciências, das quais sua tarefa diária é uma manifestação [...] enquanto os condutores da máquina aprendem e se elevam a primeira fileira entre os que pensam, outros operários, reduzidos ao papel de simples mecanismos viventes da máquina”, condenados a repetir o mesmo movimento “milhões, milhares de milhões de vezes chegam a não ter mais do que a aparência da vida”.⁶⁸⁰

Foi outro anarquista, Sebastião Fauré, quem sugeriu que o grande desafio social a encarar consistia em “instaurar um meio que assegure a cada individuo toda a sôma (sic) de felicidade adequada às épocas e ao desenvolvimento progressivo da humanidade”, e não deixava de se admirar pela “incalculável série de transformações, dêse (sic) os grosseiros bosquejos das

⁶⁷⁷ *Opus cit.*, p. 344.

⁶⁷⁸ *Opus cit.*, pp. 343-344.

⁶⁷⁹ *Opus cit.*, p. 342.

⁶⁸⁰ *Opus cit.*

primeiras aglomerações humanas, até à organização tão complexa, tão maravilhosamente trabalhada das sociedades modernas”.⁶⁸¹ A glosa progressista em Fauré não bloqueava, porém, uma sensibilidade sobre as condições às que o progresso tinha reduzido aos trabalhadores:

“Não é um horrível suplicio, se perguntava, fazer sempre o mesmo trabalho, ter sempre entre os dedos o mesmo utensílio ou a mesma matéria, condenar os olhos a ver sem cessar os mesmos objetos, os ouvidos a ouvir os mesmos rangidos, habituar o corpo às mesmas inclinações ou derrubamentos, os braços aos mesmos esforços; fazer hoje o que se fez ontem, que será feito amanhã”.⁶⁸²

Mas, incapaz de ver mais longe, sucumbia à tentação de distribuir a propriedade desses mesmos meios diabólicos com o fim de abolir seus efeitos nocivos. “Todas essas riquezas, frutos incontestáveis do trabalho de todo o gênero humano, são açambarcadas por uma mão cheia de indivíduos que, por meio da violência ou da astúcia, conseguiram despojar do patrimônio comum à massa humana”.⁶⁸³

Outros teóricos do anarquismo, como Gustav Landauer, adjudicavam à Revolução um caráter abrangente e totalizador que englobasse todas as esferas da existência. “A revolução se relaciona com *toda* a convivência humana”, sentenciava; “não só com o Estado, a divisão de classes, as instituições religiosas, a vida econômica, as tendências e criações intelectuais, a arte, a educação e o aperfeiçoamento espiritual senão com o conglomerado de todas estas formas de manifestação da convivência, que em algumas épocas se encontram num estado de relativa estabilidade, baseada no assentimento geral”.⁶⁸⁴ E como nos casos anteriores, ele também pensava que a Revolução, como episódio pontual, constituía a liberação do que se tinha ido gestando ao longo do tempo. “A revolução é um microcosmo: num lapso incrivelmente breve, com uma concentração extraordinária - porque o espírito dos homens estava como comprimido e agora se expande subitamente -, é feita realidade o mundo do possível, que como um fanal envia seus sinais através dos tempos”.⁶⁸⁵ As revoluções políticas seriam a ponta iceberg: “mas ao mesmo tempo já estarão preparadas as instituições nas quais pode viver a liga das sociedades econômicas, liga destinada a resgatar o espírito prisioneiro do Estado”.⁶⁸⁶

⁶⁸¹ FAURÉ, Sebastião. *A Dor Universal*. Buenos Aires: Edições América Latina, s/d, pp. 17-19.

⁶⁸² *Opus cit.*, p. 122.

⁶⁸³ *Opus cit.*, p. 109.

⁶⁸⁴ LANDAUER, Gustav. *La Revolución*. Buenos Aires: La Araucaria, 2005, p. 25.

⁶⁸⁵ *Opus cit.*, p. 111.

⁶⁸⁶ *Opus cit.*, p. 155.

Em todo caso, o Progresso era uma lei inerente aos devir humano, e nesse sentido, a “Revolução é também o caminho que vai de uma utopia a outra, de uma relativa estabilidade, e através do caos, a revolta e o individualismo [...] até outra estabilidade relativa”.⁶⁸⁷ A mesma convicção que exprimia Rudolf Rocker:

“As mesmas revoluções não podem fazer outra coisa senão desenvolver e botar sal na semente que já existia e que germinava na mente humana; não podem criar por se mesmas esse germe, nem plasmar um mundo novo do nada. Por conseguinte nos corresponde semear essa semente a tempo e fazer com que se desenvolva o mais possível, com objeto de facilitar a futura obra da revolução e dar-lhe garantias de permanência”.⁶⁸⁸

Rudolf Rocker também rendeu culto às façanhas tecnológicas do capitalismo. Ele não era alheio às ignominiosas condições físicas e morais nas que o industrialismo tinha confinado aos trabalhadores do passado. “Se no final da semana o operário ainda conservava algum resto do salário para esquecer o inferno em que vivia, tudo o que podia se permitir era se embriagar com álcool ruim”. Este quadro propiciou a mais “absoluta baixeza da humanidade” que “se nos aparece ao ler e nos interarmos da degradação moral, da depravação moral daquelas massas pelas que ninguém sentia compaixão”.⁶⁸⁹ O

“moderno proletariado era o homem da máquina, uma máquina mais, de carne e osso, que punha em marcha a máquina de aço, com o objeto de criar riqueza para outros [...] Transplantado a um mundo novo de máquinas estrepitosas e de fumegantes chaminés, teve que se sentir no primeiro momento como uma simples roda mais, ou como o dente de uma engrenagem, em meio de um poderoso mecanismo perante o qual ele, como indivíduo, não tinha o menor amparo. Nem sequer se atreveu a pensar que pudesse antes ou depois evadir-se daquela condição, pois para ele, típico despossuído de todo meio de sustentação, todas as saídas estavam fechadas”.⁶⁹⁰

Mas o desenvolvimento técnico consolidara “novas indústrias, articuladas no consumo massivo e a exportação”, que se tornaram “ponto angular da economia, e as vantagens que isto ofereceu ao ser humano foram tão repentinas que nem seus fenômenos indignantes [...] se fizeram notar de maneira tão trágica”.⁶⁹¹ De progresso em progresso, o proletariado via suavizada sua condição de pária. Àqueles trabalhadores dos alvares da Revolução Industrial que optaram pela violência como método de luta contra as novas condições de vida e de

⁶⁸⁷ *Opus cit.*, p. 27.

⁶⁸⁸ ROCKER, Rudolf. *Anarcosindicalismo. Teoría y Práctica*. Barcelona: Picazo, 1979, pp. 96-97.

⁶⁸⁹ *Opus cit.*, p. 43.

⁶⁹⁰ *Opus cit.*, pp. 48-49.

⁶⁹¹ SANTILLÁN, Diego Abad de (comp.). *El Pensamiento de Rudolf Rocker*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1982, p. 248.

trabalho faltava-lhes “a devida compreensão das causas verdadeiras dos processos econômico e social, que só o socialismo poderia dar-lhe. Seus procedimentos de violência foram simplesmente resultado da brutal violência que se aplicava aos trabalhadores”. Os esforços do jovem movimento, segundo Rocker, “não se dirigiam contra o sistema capitalista como tal, mas somente à abolição de suas mais perniciosas excrescências e á implantação de um tipo de vida humano e decoroso para o proletariado”.⁶⁹² De fato, para o alemão, “o socialismo, no amplo e verdadeiro sentido da palavra, é filho da primeira metade do século XIX. Logrou já ver traduzidos em fatos muitas de suas previsões, e precisamente nesta hora trágica se produz um movimento de aceleração do progresso social”.⁶⁹³

Revolução e indústria eram elementos que se complementavam e exigiam. Assim, um dos principais fatores do desenvolvimento revolucionário era para Rocker “o industrialismo moderno, o progresso da mecânica, da física e da química”; e, ademais, a Revolução implicaria desenvolvimento moral da humanidade, já que “o desequilíbrio entre as maravilhosas aquisições da ciência e da técnica e o atraso social, político e moral não pode ser mais do que transitório”.⁶⁹⁴

Na Espanha revolucionária de 1936, Rocker acreditou ver confirmadas suas teorias, posto que “os *trabalhadores*, mesmo *sem os capitalistas*, são capazes de levar adiante a produção e de fazê-lo melhor que o punhado de administradores que exploram o homem”.⁶⁹⁵ E foi precisamente um dos teóricos espanhóis, compilador e amigo seu, Diego Abad de Santillán, quem formulou algumas das mais ardorosas glosas á técnica de todo o movimento operário internacional. Em uma declaração de intenções declarava: “Em economia queremos conquistar as fábricas, a terra, os meios de transporte, etc., não para sua destruição, nem sua posse temporária, mas para sua socialização, quer dizer, para sua posse definitiva pela comunidade inteira para benefício de todos, sem distinções de casta, de raça, de cor, de classe”.⁶⁹⁶ Outra alternativa teria sido inviável quando, “depois de um século de lutas abnegadas, de sacrifícios, de sangue para sair do pântano das concepções e as práticas escravistas dos monopolizadores da riqueza, a massa de cientistas e de técnicos colocou a disposição da humanidade, a disposição da comunidade inteira, um poder que a imaginação não haveria podido conceber poucos decênios atrás”. Os cientistas e os tecnólogos, tomando partido pelos trabalhadores, tinham levado eles até as portas da emancipação. Agora “do que

⁶⁹² ROCKER, Rudolf. *Anarcosindicalismo...*, opus cit., pp. 54-55.

⁶⁹³ SANTILLÁN, Diego Abad de (comp.). *El Pensamiento de Rudolf Rocker*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1982, p. 234.

⁶⁹⁴ Opus cit., p. 227.

⁶⁹⁵ ROCKER, Rudolf. *Anarcosindicalismo. Teoría y Práctica*. Barcelona: Picazo, 1979, pp. 110-112.

⁶⁹⁶ Diego Abad de. *El Organismo económico de la Revolución*. Madrid: Zero, 1978, p. 66.

se trata agora é de moldar os instrumentos para realizar as reformas das estruturas anacrônicas que permitam que esse poder imenso resulte em benefício de todos, sirva à construção de uma ordem social mais justa e não se reduza, *em mãos irresponsáveis*, a ser simples agente de destruição, de morte, de sangue e de ruínas”.⁶⁹⁷ (Grifo nosso)

Em consonância com isto, a Revolução adquiria características especiais; os tiroteios, as barricadas, as destruições, “todo o séquito da ação violenta moderna é o que menos pode definir uma revolução. Uma revolução que não tem mais elementos de sucesso que as armas, que o fia tudo na ação militar, não pode ser uma revolução libertária, não pode ser a revolução que desejamos os anarquistas para a realização de nosso ideal”.⁶⁹⁸ “A revolução inevitável” seria, em câmbio, a consecução da maior felicidade e plenitude “que pode se obter mediante a exploração e a conquista das energia naturais”.⁶⁹⁹ E desautorizando parcialmente a Kropotkin, Santillán defendia que “há algo mais importante para a espécie humana que a conquista do pão: é a conquista da energia”.⁷⁰⁰

O que devia ficar claro, advertia o espanhol, é que a Revolução desejável

“não é para retroceder ao paraíso poético dos artesãos e à vida dos pastores pintados no meio de seus rebanhos [...] mas para avançar; não é para diminuir nossas exigências, mas para acrescentá-las e satisfazê-las. Para isso haverá que multiplicar as fábricas, os caminhos de ferro, os meios de transporte e comunicações, as estradas; haverá que multiplicar o aproveitamento das forças naturais. E tudo isso será feito no sentido do desenvolvimento industrial, que levaremos a cabo em poucos anos a um nível de que não são capazes nem o capitalismo nem o Estado”.⁷⁰¹

Panegirista da técnica capitalista, Santillán repreendia a todos aqueles que se sentiam ameaçados por seu desenvolvimento. “Poderá se dizer o que se quiser sobre os defeitos, por exemplo, da racionalização na indústria, mas como os rios não remontam o curso, o progresso científico e técnico não pode ser ignorado por amor aos idílios pastoris e à placidez dos primitivos instrumentos de trabalho”. As conseqüências do industrialismo podiam ser terríveis, mas as conquistas em termos absolutos não podiam ser contestadas. ‘Estes fatos falam por se mesmos e se impõem ao reconhecimento até dos mais hostis ao industrialismo moderno. *Não é culpa da técnica* se o que poderia ser um alívio, uma diminuição do esforço, se torna em uma tragédia universal que afeta a milhões de seres humanos”.⁷⁰² (Grifo nosso)

⁶⁹⁷ SANTILLÁN, Diego Abad de. *Táctica y Estrategia*. Gijón: Júcar, 1976, 207.

⁶⁹⁸ SANTILLÁN, Diego Abad de. *El Anarquismo y la Revolución en España*. Madrid: Ayuso, 1977, pp. 64-65.

⁶⁹⁹ *Opus cit.*, p. 117.

⁷⁰⁰ SANTILLÁN, Diego Abad de. *El Organismo...*, *opus cit.*, p. 239.

⁷⁰¹ SANTILLÁN, Diego Abad de. *El Anarquismo...*, *opus cit.*, p. 293.

⁷⁰² *Opus cit.*, pp. 120-121.

Com certa perplexidade, Santillán confessava que o que “não se compreende é a posição do capitalismo, *outrora inteligente e reflexivo*, que se empenha em aceitar a técnica só quando pode aumentar suas rendas. Não há ai um erro, mas uma imensa loucura. O capitalismo cai porque por que não pode se adaptar à técnica moderna”. Dessa desadaptação “nasce o turbilhão em que se agita o mundo e o mal-estar que põe em perigo a existência mesma da humanidade. O mesmo para o proletário que para a burguesia vale esta comprovação: *ou se reconhece o império da técnica e se acelera a adaptação a ela ou se sucumbe*”.⁷⁰³ (Grifo nosso)

Não resulta surpreendente, à vista destas afirmações, que a CNT espanhola, num Congresso de 1911, afirmasse que “a burguesia está perdida: seu desaparecimento como classe está decretada pela lei do progresso”; ou que

“a máquina veio para liberar o homem do esforço do trabalho organizado. E pode afirmar-se hoje que dentro das grandes contradições do regime, a maior delas o constitui o homem libertado da escravidão do trabalho morrendo de fome [...] A máquina, segundo já previu Aristóteles faz mais de mil anos, liberta o homem. Mas o regime capitalista o mata de fome. Nunca a liberdade pode ser causa de morte, o que assim seja se deve à permanência artificial de um regime, o capitalista, completamente esgotado”.⁷⁰⁴

* * *

⁷⁰³ *Opus cit.*, p. 120. Contra toda evidencia, Santillán continuava, quase quarenta anos depois de ter escrito o anterior, com sua particular fixação com as virtudes libertadoras da técnica. “*O mesmo que um dia a máquina de vapor pôs fim ao feudalismo, a eletrônica e a cibernética porão fim ao sistema econômico do chamado capitalismo, contra o qual nos rebelamos e contra o qual pregamos a rebelião [...] Essa velocidade nas mudanças econômicas, sociais, de hábitos e costumes leva o nome de revolução [...] passou-se desde os balbucios do automóvel que nos enchia de assombro e de certo secreto temor, à aviação supersônica; do telégrafo elétrico às comunicações radiais e à televisão; das oficinas movidas a vapor aos estabelecimentos automatizados e aos cérebros eletrônicos mais complexos; da conquista territorial de colônias para dispor de mão de obra barata e de matérias primas, à exploração do espaço sideral*”. (SANTILLÁN, Diego Abad de. *Táctica y Estrategia*. Gijón: Júcar, 1976, pp. 77-79). E também: “*A ciência e a técnica avançaram muito mais que a capacidade do homo sapiens para manejá-las e utilizá-las. Por quê? George F. Nicolai atribui essa atitude ao fato de que “o homem é um animal tradicionalista e conservador, que não quer transformar-se ou adaptar-se; e entre as causas especiais que lhe impediram adaptar sua organização do trabalho à técnica atual, a principal é não ter compreendido o que o século XX e a introdução da máquina significaram para o homem*”. *Imaginem o que Nicolai teria podido dizer hoje perante o poder incalculável que a ciência e a técnica colocaram nas mãos do homem para viver em paz, com folga, em justiça!*” (*Opus cit.*, p. 87).

⁷⁰⁴ CORREA LÓPEZ, Marcos José. *La ideología de La CNT a través de sus Congresos*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1993, pp. 98-99. Em relação às atitudes dos revolucionários espanhóis, deve-se apontar que em “*nenhum momento se idealiza o passado para se refugiar em ele contra as inovações, nem se fala de destruir as máquinas o prescindir de elas*”. (Álvarez Junco, J. *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*. Madrid: Siglo XXI, 1991, p. 591).

Como vimos, a ideologia do Progresso e o fetichismo técnico estavam claramente presentes no movimento libertário. Ulam sustenta que

“seria delicado e pouco razoável não reconhecer o fundo comum de radicalismo ao que apelavam tanto a extrema direita quanto a extrema esquerda em sua luta contra a civilização industrial moderna. A falta de outra palavra melhor, este fundo comum poderia ser chamado de anarquismo. O engendra uma sociedade agrária que sofre as dores de parto da civilização”.⁷⁰⁵

Este tipo de argumentos não se sustenta. Aplicar o epíteto “anarquista” para designar uma corrente unitária, que oscilaria entre a direita e a esquerda política, unidas pelo denominador comum de uma franca rejeição do industrialismo é inadequado e falso. Menos verossímil ainda resulta pensar que a essa rejeição, que como vimos não se ajusta à realidade, signifique uma incapacidade para “concorrer pelo poder”,⁷⁰⁶ entre outras razões principais porque a conquista do poder político nunca figurou na agenda do anarquismo. Mas difícil é rebater sua afirmação de que o anarquismo sucumbiu aos encantos do industrialismo.

“O que sufocou a atração do anarquismo anti-industrial no século XIX foi uma utopia [...] Era a visão de uma sociedade na que as maravilhas se conseguiriam mediante aqueles mesmos males condenados pelos anti-industrialistas: a tecnologia e o desejo de lucro. As guerras, as superstições, as doenças seriam vencidas pelo progresso científico e por uma prudente atenção de cada homem a sua prosperidade material. A pobreza seria eliminada não pela filantropia ou a assistência pública, senão pelo progresso inevitável da ciência e da educação. Os liberais utópicos consideravam que o obstáculo maior para a realização de seus sonhos eram nossos amigos os anti-industrialistas”.⁷⁰⁷

Podiam os “liberais utópicos” estarem mais errados?

Em linhas gerais, como viu bem Dubois, para os teóricos do movimento operário tudo passava pelo “desenvolvimento máximo das forças produtivas. Dito de outra forma [...] uma sorte de concorrência capitalista entre o proletariado e a burguesia”.⁷⁰⁸

O que se aprecia, além disso, é uma identificação imediata entre técnica e indústria, o que deturpa desde o início as bases do debate. Rejeitar a grande indústria não pressupunha a imersão delirante no primitivismo, ou um regresso não menos absurdo, aos felizes dias do bipedismo. Esqueceu-se com demasiada facilidade que a técnica não é a indústria, “que o estabelecimento dos grandes conjuntos industriais supõe um esforço geral de povos,

⁷⁰⁵ ULAM, Adam. Socialismo y Utopia, IN: MANUEL, Frank E: *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa, 1982, pp. 160-161.

⁷⁰⁶ *Opus cit.*, p. 168.

⁷⁰⁷ *Opus cit.*, p. 163.

⁷⁰⁸ *Opus cit.*, p. 111.

migrações de trabalhadores, construções de cidades, escavações de canais, calcetamentos de estradas - em resumo, toda uma nova organização de trabalho que empurra milhões de homens”.⁷⁰⁹

⁷⁰⁹ MORAZE, Charles. *Os Burgueses à Conquista do Mundo*. Lisboa: Cosmos, 1965, p. 227.

PARTE II.**SIMONE WEIL E A IMPOSSIBILIDADE REVOLUCIONÁRIA.**

CAPÍTULO I. DE MARX E DA REVOLUÇÃO REALMENTE EXISTENTE.

§ 1. O EVOLUCIONISMO PROGRESSISTA DE MARX.

Como acabamos de verificar, a esmagadora maioria das correntes revolucionárias do movimento operário internacional, salvo alguns anarquistas, foram tributários da ideologia Progresso e seguidores incondicionais do industrialismo. Para muitas destas correntes, as minuciosas análises econômicas efetuadas por Marx pertenciam à categoria do inatacável: o Capital era feito da mesma matéria que as provas, e com independência das diferentes propostas políticas postas em circulação para atingir o fim último, a emancipação dos trabalhadores, o que parecia evidente era que Marx, e Engels, tinham radiografado com minuciosidade o funcionamento oculto da engrenagem capitalista. Poucos ousaram murmurar que essas teses possuíam um ponto cego que comprometia o edifício teórico desde os cimentos, ou que sua difusão equivalia a falsificação de moeda.

Simone Weil teve que encarar Marx na encruzilhada: a pretensão de confeccionar uma crítica radical da questão social prescindindo da caudalosa obra de Marx equivalia a trugar o jogo. E Weil encarou a tarefa de maneira fragmentária, mas sem preâmbulos nem contemplações.

Marx não era um espírito simples, nem uma natureza comum: era um teórico vigoroso e preocupado, mas essa não era condição suficiente nem necessária para impedir que seu legado circulasse de geração em geração como artigo de fé. “Vivemos sobre a doutrina elaborada sem dúvida por um grande homem, mas um grande homem morto cinquenta anos atrás. Criou um método e o aplicou aos fenômenos de seu tempo, mas não podia aplicá-los aos fenômenos

do nosso”.⁷¹⁰ E em todo caso, o fato de ter criado em vida um método não significava forçosamente que possuísse verossimilhança sequer na sua própria época: ele “contém mais contradições do que palavras”, sentenciava Weil. E mais grave ainda, as ambigüidades de sua obra autorizavam uma leitura canônica e doutrinária. “A doutrina, não obstante, é flexível, sujeita a tantas interpretações e modificações como se quiser, mas nunca é bom ter atrás de si uma doutrina, sobre tudo quando ela inclui o dogma do progresso, a confiança inquebrantável na história e nas massas. Marx não é um bom autor para formar o juízo; Maquiavelo vale infinitamente mais”.⁷¹¹ Fausto já avisara, numa passagem cara a Engels, que “com palavras pode-se discutir maravilhosamente, mas com palavras é impossível erigir um sistema”.⁷¹²

A ilusão suprema que Weil detectou em Marx era a afirmação de que existia algo como uma teoria materialista, e científica, da História.

“Aqueles que pretendem apoiar em argumentos, e até argumentos científicos, sua crença numa revolução apela para Marx. O socialismo dito científico criado por Marx passou à condição de dogma, como, aliás, todos os resultados estabelecidos pela ciência moderna, e se aceita de uma vez por todas as conclusões sem jamais se perguntar sobre os métodos e demonstrações. Preferimos acreditar que Marx demonstrou a constituição futura e próxima de uma sociedade socialista, antes de procurar em suas obras se podemos encontrar mesmo a menor tentativa de demonstração”.⁷¹³

Não há, portanto, uma explicação científica da sociedade, nem poderia havê-la. “Uma sociedade é uma organização complicada na que todo tipo de elementos se encontram coordenados de uma maneira harmoniosa. Pode-se dar conta de uma coordenação semelhante por causas materiais? Uma casa não se explica unicamente pela gravidade: há que levar em conta os planos do arquiteto”.⁷¹⁴

E o argumento das causas primeiras e diretrizes torna-se, da mesma forma, reversível.

“Não se deve supor igualmente que tudo o que está organizado surgiu de um pensamento diretor? Essa pergunta não se coloca somente para as sociedades, mas também para a estrutura dos seres vivos [...] São, pois, as necessidades materiais, não os pensamentos dos indivíduos, as que determinam a estrutura da sociedade; e é também essa estrutura a que determina os pensamentos individuais em grande parte”.⁷¹⁵

⁷¹⁰ WEIL, Simone. Reflexiones referentes a la Tecnocracia, el Nacionalismo, la URSS y otros puntos, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 70.

⁷¹¹ WEIL, Simone. Meditaciones sobre un cadáver, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 211.

⁷¹² GOETHE, J. W. *Fausto*, I.

⁷¹³ WEIL, Simone. Exame critique des idées de Révolution et de Progrès, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 185.

⁷¹⁴ WEIL, Simone. El Materialismo Histórico, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 107.

⁷¹⁵ *Opus cit.*, pp. 107-108.

Por outro lado, a afirmação de Marx de que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência”,⁷¹⁶ era uma incongruência absurda.

“Dado que o que é ‘social’ não pode encontrar uma existência mais do que nos espíritos humanos, ‘a existência social’ é por ela mesma já consciência, ela não pode determinar em outra má consciência que ficaria por definir. Possuir uma ‘existência social’ como um fator de determinação particular, separada de nossa consciência, oculta não se sabe onde, é construir uma hipóstase; é um belo exemplo da tendência de Marx ao dualismo”.⁷¹⁷

Em consequência, “se quisermos considerar esta enigmática ‘existência’ como um elemento das relações entre os homens, e que depende de certas instituições, como o dinheiro, veremos claramente que este elemento não é um resultado de atos de consciência realizado pelos indivíduos, e que, portanto, dependem da consciência em lugar de determiná-la”.⁷¹⁸ E ademais, se Marx, “contrariamente a todos os pensadores que lhe precederam, julgou necessário colocar à margem uma forma particular de existência, que denomina social, é porque ele a opõe ao resto da existência, a saber, a natureza”.⁷¹⁹

Terreno comum a marxistas e à grande parte do movimento libertário, a necessidade de incrementar a potência produtiva através do desenvolvimento das forças produtivas, constituía para Weil um princípio injustificado e arbitrário. Numa crítica a Trotsky e os bolcheviques por terem postergado a implantação de estruturas políticas horizontais invocando à peremptoriedade da industrialização, Weil enlaça com uma crítica ao conceito fundamental das forças produtivas. Os marxistas, comenta Weil,

“encontraram-se impotentes para realizar a democracia operária prevista por Marx; mas não se inquietam por tão pouca coisa, convencidos como estão de que, por uma parte, toda tentativa de ação que não consista em desenvolver as forças produtivas está de antemão fadada ao fracasso, e, por outra, de que o progresso das forças produtivas faz avançar à humanidade pela via da libertação, inclusive ao preço de uma opressão provisória”.⁷²⁰

A superstição procedia do próprio Marx, quem tinha alertado sobre o fato de que “um grande aumento da força produtiva, um grau elevado do seu desenvolvimento [...] é também uma premissa prática absolutamente necessária porque sem ele só a *penúria* se generaliza, e,

⁷¹⁶ MARX, K. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 5.

⁷¹⁷ WEIL, Simone. *Le Marxisme*, In: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 353.

⁷¹⁸ *Opus cit.*, p. 353.

⁷¹⁹ *Opus cit.*

⁷²⁰ WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 64.

portanto, com a miséria também teria e recomeçar a luta pelo necessário e de se produzir de novo toda a velha porcaria”.⁷²¹ A constatação da opressão capitalista gerou em Marx um nobre sentimento de comiseração para com as vítimas: mas essa comprovação “de que o regime capitalista esmaga a milhões de homens só permite condená-lo moralmente; o que constitui a condena histórica do regime é o fato de que, depois de ter feito possível o progresso, agora o obstaculiza. A tarefa das revoluções consiste essencialmente na emancipação não dos homens, mas das forças produtivas”.⁷²² Mas, como aponta Jonas, a moral num contexto determinista fica anulada, posto que as opções não são livres.

⁷²¹ MARX, Karl; ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. Vol. I. Mocovo/Lisboa: Progresso/“Avante”, 1982, p. 27.

⁷²² WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 63. Esta interpretação tem sido contestada por alguns marxistas que iustapõem uma leitura mais elástica. Löwy aceita a teleologia das forças produtivas, mas faz notar uma tensão dialética na obra de Marx. Assim, caberiam duas linhas de interpretação: “A primeira é uma dialética hegeliana, teleológica e fechada, tendencialmente eurocêntrica. A meta final, necessária e inevitável, legitima os ‘acidentes históricos’ como momentos do progresso em tanto que espiral ascendente [...] este tipo de razoamento teleológico eurocêntrico [...] serviu sem dúvida de base para uma doutrina dita ‘marxista ortodoxa’ da II Internacional, com sua concepção determinista do socialismo como resultado inevitável do desenvolvimento das focas produtivas [...] foi utilizada pelo produtivismo stalinista, que fez do ‘desenvolvimento das forças produtivas’ [...] o critério de ‘construção do comunismo’ [...] existe em Marx outra ‘dialética do progresso’, crítica, não teleológica e fundamentalmente aberta. Trata-se de pensar simultaneamente a história como progresso e como catástrofe, sem privilegiar um dos aspectos, já que o conteúdo do processo histórico não está determinado”. (LÖWY, Michael. *La Dialectique marxiste du progrès et l’enjeu actuel des mouvements sociaux*, IN: CONGRÉS MARX INTERNATIONAL. *Cent ans de marxisme. Bilan critique et prospectives*. Paris: PUF, 1996, pp. 197-199). Este tipo de sofisticação está condenado à esterilidade e a alimentar os debates bizantinos. O progresso como catástrofe é uma idéia que o autor retira de Benjamin, e já vimos que tipo de adesão, tênue e libérrima, fazia o formidável pensador alemão de suas escassas leituras de Marx, aliás, como o resto da Escola de Frankfurt, exceção feita de Marcuse. Em Marx há um sentido de catástrofe no progresso de natureza estritamente moral: sua honradez e probidade lhe induzem a condenar os estragos do capitalismo, e sobre isto escreveu páginas de uma vigor e um nervo insuperáveis. Ora, apesar de algumas brechas e de passagens menos doutrinários, encaixar uma crítica global do mundo no eixo hegeliano não podia dar como resultado mais do que a ilusão de uma razão teórica totalizadora. Daí a metafísica da produção em Marx, e a necessidade de introduzir elementos mecânicos em sua obra. Além disso, o argumento da desfiguração de Marx por doutrinários que se apropriaram de maneira ilegítima de sua obra vale menos que nada. Quantos pensadores autoproclamados marxistas disseram alto e claro que a humanidade devia baixar do trem do progresso, quantos argumentaram sobre a necessidade de deter a louca corrida do desenvolvimento das forças produtivas? Sem pretender atribuir a Marx os crimes cometidos em seu nome, acaso Stalin e todos os membros da II Internacional não se baseavam em seus textos para justificar seus estragos? A leitura do desenvolvimento, fica invalidada por essa outra mais dialética? Então, qual é o sentido de se postular ‘marxista’, se permanece como um corpo de teoria ambíguo e incoerente? Hannah Arendt resumiu com precisão os abismos que seduziam a Marx: “O perigo está na transformação de significados em fins, que é o que acontece na filosofia de Marx quando toma o hegeliano significado da história inteira - o desenvolvimento progressivo e realização da idéia de Liberdade – como um fim da ação humana; portanto, e de acordo com a tradição, o concebe com o um produto final de um processo de manufatura [...] Em outras palavras, no momento em que um sentido é concebido e perseguido como um fim, inevitavelmente todos os fins se degradam e transformam em meios [...] O problema radica em que a natureza da rede categorial de fins e meios transforma imediatamente cada fim conseguido no meio para um novo fim”. (ARENDDT, Hannah. *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Paidós, 2008, pp. 61-63). E, em definitivo, pretender que a dialética resolva todos os absurdos de uma doutrina que aspira à explicação mediante opostos que buscam uma superação, não resulta uma claudicação do pensamento livre? “Através desses métodos fantasiosos (se eliminou) a distinção e se realizou o truque hegeliano em que um conceito, em si mesmo, começa a se desenvolver através de sua própria negação. Não, não se da assim. O bem não se desenvolve no mal, e o mal não se desenvolve no bem. Nisto sou implacável”. (*Opus cit.*, p. 160). Simone Weil também.

“Chama a atenção, reflete Weil em outra parte, o caráter mitológico” do desenvolvimento das forças produtivas,

“que apresenta em toda a literatura socialista, na que se admite o postulado. Marx não explica nunca por que as forças de produção tenderiam a desenvolver-se [...] é mais, por que quando as instituições sociais se opõem ao desenvolvimento das forças de produção, a vitória haveria de corresponder de antemão a estas antes do que aquelas? [...] admite, pois, implicitamente que as forças de produção possuem uma virtude secreta que lhes permite superar os obstáculos. Em fim, por que propõe sem demonstração, e como verdade evidente, que as forças de produção são susceptíveis de um desenvolvimento ilimitado? Esta doutrina, na que repousa por completa a concepção marxista da revolução, está absolutamente desprovida de caráter científico”.⁷²³

De igual maneira, restava por determinar, no corpus teórico de Marx e os marxismos, quais seriam os limites do desenvolvimento das forças produtivas, a partir de que critério, imposto por quem, e, ainda mais importante, como se produziria a transição de um regime vertical e ferrenhamente autoritário a outro onde a abundância teria propiciado uma democracia verdadeira. Deveríamos confiar em que o Estado, longe de ser abolido, languescesse até extinguir-se? Sobre a primeira questão, Weil declara:

“É importante determinar sumariamente quais podem ser estes limites; para tal devemos lembrar que, mesmo que a opressão fosse uma necessidade não tem nada de providencial: se a opressão pode acabar não será porque tenha chegado a ser prejudicial para a produção; a ‘rebelião das forças produtivas de produção’, tão ingenuamente invocada por Trotsky como fator da história, é uma pura ficção. Seria nos enganarmos, inclusive, supor que a opressão deixará de ser inevitável quando as forças de produção estejam desenvolvidas o bastante como para poder assegurar a todos bem-estar e lazer [...] A elevação do rendimento do esforço humano seguirá sendo incapaz de aliviar o peso deste esforço enquanto a estrutura social implique a inversão da relação entre os meios e os fins, noutras palavras, enquanto os procedimentos de trabalho e de combate proporcionem a alguns um poder arbitrário sobre as massas”.⁷²⁴

E não devemos esquecer que um sistema técnico altamente desenvolvido, exige “certo número mínimo de tipos de máquinas, pessoas treinadas, matérias primas elementares, técnicas, organizações sociais requeridas para produzir bens de consumo”, esse modelo de organização social constituirá “um todo” indivisível que influirá nos costumes, as maneiras de pensar, e as representações dos indivíduos.⁷²⁵

E no referente à supressão do Estado, para Weil são as ilusões as que continuam prevalecendo.

⁷²³ WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, In: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 64-65.

⁷²⁴ WEIL, Simone, *opus cit.*, pp. 96-97

⁷²⁵ COTTRELL, Fred. *Energy and Society*. MacGrawhill, 1955, p. 200.

“Na verdade, Marx supunha precisamente, aliás sem prová-lo, que toda espécie de luta pelo poder desaparecerá no dia em que o socialismo estiver estabelecido em todos os países industriais; a única desgraça é que, como o próprio Marx o havia reconhecido, a revolução não se pode fazer por toda parte ao mesmo tempo; e quando ocorre num país, ela não suprime nesse país, mas, ao contrário, acentua a necessidade de explorar e oprimir as massas trabalhadoras, de modo de ser mais fraco que as outras nações. É disso que a Revolução Russa constitui uma ilustração dolorosa [...] Se considerarmos outros aspectos da opressão capitalista, aparecem outras dificuldades ainda mais temíveis, ou, melhor dizendo, a mesma dificuldade, iluminada por uma luz mais crua. A força que possui a burguesia para explorar e oprimir os operários reside nos próprios fundamentos de nossa vida social, e não pode ser anulada por nenhuma transformação jurídica ou política. Esta força, é, primeiro e essencialmente, o próprio regime de produção moderna, a saber, a grande indústria”.⁷²⁶

Neste sentido, restava ainda uma questão importante: uma orientação social acentuadamente industrialista tendia a asfixiar as relações entre o campo e as cidades em favor destas. “Um sindicalismo operário poderoso e orientado unicamente à defesa dos interesses materiais desembocaria, se não for contra-restado por uma organização camponesa, numa sangria total dos povoados, condenados a pagar com substância e com sua vida o luxo, os armamentos, todos os gastos suntuosos as burguesia”.⁷²⁷

Analogamente, Weil percebeu em Marx algumas insuficiências chamativas, em particular, uma crítica minuciosa da burocracia. Em agosto de 1933, publica em *La Révolution Proletarienne* um artigo em que denuncia esta ausência, avançando que o mundo contemporâneo tinha iniciado uma viagem fatal rumo à burocratização totalitária.

“A rapidez com que a burocracia invadiu quase todos os ramos da atividade humana é uma coisa espantosa. A fábrica racionalizada, onde o homem se encontra privado, em proveito de um mecanismo inerte, de tudo o que é iniciativa, inteligência, saber, método, é como uma imagem da sociedade atual. Pois a máquina burocrática, apesar de ser formada de carne, e de carne bem alimentada, nem por isso deixa de ser tão irresponsável e tão inconsciente quanto as máquinas de ferro e aço. Toda a evolução da sociedade atual tende a desenvolver as diversas formas de opressão burocrática e

⁷²⁶ *Opus cit.*, pp. 60-61. Teria Pierre Clastres lido Simone Weil antes de elaborar suas críticas à concepção capitalista do Estado? “É uma concepção instrumental do Estado, ou seja, o Estado é o instrumento da dominação da classe dominante sobre as outras; tanto na lógica quanto na cronologia, o Estado vem depois, tão logo a sociedade é dividida em classes e há ricos e pobres, exploradores e explorados; o Estado é o instrumento dos ricos para melhor explorar e mistificar os pobres e os explorados. A partir de pesquisas e de reflexões que não abandonam o terreno da sociedade primitiva, da sociedade sem Estado, parece-me que é o contrário que acontece; não é a divisão em grupos sociais opostos, ano é a divisão em ricos e pobres, exploradores e explorados, a primeira divisão, aquela que funda afinal todas as outras; é a divisão entre os que comandam e os que obedecem. Ou seja, o Estado. Porque fundamentalmente é assim, é a divisão da sociedade entre os que têm o poder e os que se submetem ao poder”. (CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: COSACNAIFY, 2008, p. 237.).

⁷²⁷ WEIL, Simone. *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 225.

a dar-lhes uma espécie de autonomia com relação ao capitalismo propriamente dito”.⁷²⁸

“A ação racionalmente socializada de uma estrutura de dominação encontra na ‘burocracia’ seu tipo específico”,⁷²⁹ afirmara Weber, e a burocracia, entanto que fator político de primeira ordem, devia ser definida de uma forma mais precisa; essa era tarefa urgente para a crítica social, que encontrava no atribulado K. , emaranhado na pegajosa teia da burocracia do *Castelo* kafkiano, um elemento de análise muito mais orientador que os escritos de Marx.

“Na verdade, Marx havia compreendido bem a força da opressão que constitui a burocracia. Ele tinha percebido perfeitamente que o verdadeiro obstáculo às reformas emancipadoras não é o sistema de trocas e da propriedade, mas a ‘máquina burocrática e militar’ do Estado. Ele compreendeu bem que o vício mais vergonhoso que o socialismo tem que apagar não é o assalariado, mas ‘a degradante divisão do trabalho manual e do trabalho intelectual’, ou, segundo outra fórmula, ‘a separação entre as forças espirituais do trabalho e o trabalho manual’”.⁷³⁰

Mas, sendo ciente da problemática burocrática, a questão residia em que Marx não chegou a se perguntar “se não se tratava de uma ordem de problemas independente dos problemas colocados pelo jogo da economia capitalista propriamente dita”, se constituía uma opressão que transbordava suas fronteiras.

“Embora ele tenha assistido à separação da propriedade e da função na empresa capitalista, ele não se questionou se a função administrativa, na medida em que é permanente, não poderia, independentemente de qualquer monopólio da propriedade, fazer nascer uma nova classe opressiva. E no entanto, se percebemos bem como uma revolução pode ‘expropriar expropriadores’, não vemos como um modelo de produção fundado na subordinação daqueles que executam à aqueles que coordenam poderia não produzir automaticamente uma estrutura social definida pela ditadura de uma casta burocrática”.⁷³¹

O destino histórico do proletariado e seu papel como agente da pulverização da sociedade de classes foi outra das mistificações mais severamente condenadas por Weil (e pela própria História, salvo para integralistas e ortodoxos).

“A fórmula de Marx segundo a qual o regime geraria seus próprios coveiros recebe todos os dias desmentidos cruéis; e perguntamo-nos, aliás, como Marx pôde acreditar algum dia que a escravidão possa formar homens livres. Jamais ainda na

⁷²⁸ WEIL, Simone. Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 263.

⁷²⁹ WEBER, Max. *Economía y Sociedad*, IX, 2.

⁷³⁰ WEIL, Simone. Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 263.

⁷³¹ *Opus cit.*

história um regime de escravidão caiu sob os golpes dos escravos. A verdade é que, conforme uma célebre fórmula, a escravidão avilta o homem até fazer-se amar por ele; que a liberdade não é preciosa senão aos olhos daqueles que a possuem efetivamente; e que um regime inteiramente humano, como é o nosso, longe de forjar seres capazes de edificar uma sociedade humana, modela à sua imagem todos aqueles que lhe estão submetidos, tanto oprimidos quanto opressores. Por toda parte, em graus diferentes, a impossibilidade de estabelecer uma relação entre o que se dá e o que se recebe matou o sentido do trabalho bem feito, o sentimento de responsabilidade, suscitou a passividade, o abandono, o hábito de esperar tudo de fora, a crença nos milagres”.⁷³²

Nada, absolutamente nada, no percurso histórico, convidava a pensar que a classe operária estava irremediavelmente condenada a desfilar vitoriosa pelas estreitas portas do paraíso; nenhuma prova permitia afirmar que “os operários que têm uma missão, uma ‘tarefa histórica’, como asseverava Marx, e que lhes corresponde salvar o universo”. Muito menos que o proletariado tivesse “um instinto” que lhe faz acreditar que “a liberdade política lhe é necessária”, como afirmaria posteriormente Lênin.⁷³³

Afirmar isso constituía um ato de fé, posto que “não há nenhuma razão para supor semelhante missão, não mais que aos escravos da Antiguidade ou aos servos da Idade Média. Como os escravos, como os servos, são infelizes, injustamente infelizes; é bom que se defendam, seria belo que se libertassem, não se pode dizer mais nada”. Mais ainda: esse tipo de esperança que se infundia no proletariado exercia um efeito pernicioso, nutrindo esperanças que amorteciam a amargura das derrotas temporais. “Essas ilusões que lhes prodigam, numa linguagem que mistura deploravelmente os tópicos da religião com os da ciência, são funestos. Pois lhes fazem acreditar que as coisas vão ser fáceis, que são empurrados por trás por um deus moderno que se chama Progresso, que uma providência moderna que se chama História, faz por eles o último esforço”.⁷³⁴

Houve inclusive quem, como Plejánov, se aventurou a proclamar chegado o momento do jubileu operário, o ponto de corte definitivo na História: “quando será o momento em que o proletariado assumirá o poder? Não o sabemos. O que sabemos por enquanto, é que as forças produtivas que já estão à disposição da humanidade civilizada reclamam imperiosamente a *socialização dos meios de produção e uma organização unitária da produção*”.⁷³⁵ Se o momento exato era incerto, o Progresso já tinha autorizado a mudança de roles no grande teatro da História. Disso não cabia dúvida: “a revolução operada por Marx na ciência social

⁷³² *Opus cit.*, p. 153.

⁷³³ LENIN. De la Revolución democrática a la Dictadura del Proletariado: La Alianza con el Campesinado, IN: CHÂTELET, François; PISIER-KOUCHNER, E.; VINCENT, J. M. *Los Marxistas y la Política. La Metamorfosis de la Revolución*. Vol. I. Madrid: Taurus, 1977, p. 129.

⁷³⁴ WEIL, Simone. Sur les Contradictions du Marxisme, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 203-204.

⁷³⁵ PLEKHANOFF, Georges. *Anarchism et Socialisme*. Paris: Galeries de l’Odéon, 1896-1897, p. 9.

pode ser comparada à de Copérnico em astronomia”.⁷³⁶ Não era, pois, uma profecia sem fundamento: era o universo se mobilizando para realizar o pré-estabelecido, uma manifestação da justiça para com os oprimidos.

A obediência acrítica a este tipo de ficção por parte dos trabalhadores era compreensível à luz da existência física e espiritualmente miserável que padeciam. Sucumbir ao *quod volumus, facile credimus*, acreditar facilmente no que desejamos, não parecia reprovável quando se observavam de perto essas existências.

“A humilhação degradante que acompanha a cada um de seus esforços busca uma compensação numa espécie de imperialismo proletário fomentado pelas propagandas saídas do marxismo; se um homem que fabrica porcas sentisse, fabricando porcas, um orgulho legítimo e limitado, não provocaria artificialmente em si mesmo um orgulho ilimitado, exagerado e desorbitado pelo pensamento de que sua classe está destinada a fazer a história e a dominá-lo tudo”.⁷³⁷

Como todas as profecias, o advento do socialismo respondia a uma fantasia etérea permanentemente renovável. “Certamente pode-se sempre acreditar que socialismo virá depois de amanhã, e fazer dessa crença um dever ou uma virtude; enquanto entendermos cada dia como depois de amanhã, o depois de depois de amanhã do dia de hoje, teremos certeza de jamais sermos desmentidos; mas tal estado de espírito se distingue mal daquele da braba gente que acredita, por exemplo, no Julgamento final”.⁷³⁸ Não tinham Marx e Engels afirmado no *Manifesto* que os utópicos que lhes precederam, não encontrando “as condições materiais para a libertação do proletariado”, criaram “uma ciência social, leis sociais, para criarem tais condições”? Se, com efeito, esses pensadores tinham criado “condições fantásticas de libertação” que ocupariam o lugar das históricas, e sonharam com “a realização, a título de experiências, das suas utopias sociais”,⁷³⁹ que outra coisa era senão uma quimera indemonstrável a afirmação de Engels de que “quando todo o capital, toda a produção e toda a troca estiverem concentrados nas mãos da nação, a propriedade privada desaparecerá por si própria, o dinheiro tornar-se-á supérfluo e a produção aumentará tanto e os homens transformar-se-ão tanto, que poderão igualmente tombar as últimas formas de intercambio da antiga sociedade”?⁷⁴⁰ Até que ponto são responsáveis Marx e Engels de que seus corifeus

⁷³⁶ *Opus cit.*, p. 8.

⁷³⁷ WEIL, Simone. *Expérience de la Vie d'Usine*, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 259.

⁷³⁸ WEIL, Simone. *Perspectives*. *Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne*, IN: *OEuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 251.

⁷³⁹ MARX, Karl; ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. Vol. I. Mocovo/Lisboa: Progresso/“Avante”, 1982, pp. 132-134.

⁷⁴⁰ ENGELS, F.; *Princípios Básicos do Comunismo*, IN: MARX, Karl; ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. Vol. I. Mocovo/Lisboa: Progresso/“Avante”, 1982, p. 88.

mais renomados tenham escrito coisas como que a “Morelly, Fourier, Saint-Simon, Owen, os consideramos agora a todos eles como socialistas utópicos. Posto que conhecemos o ponto de vista que era comum a todos eles, podemos dar-nos perfeita conta do que era um *ponto de vista utópico* [...] *É utópica qualquer busca de uma organização social perfeita partindo de um princípio abstrato*”?⁷⁴¹ Nesse caso, quais eram as condições suficientes e necessárias que autorizavam a emergência daquele homem que “na sociedade comunista” poderia fazer “hoje uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar na parte da tarde, cuidar do gado ao anoitecer, fazer crítica após as refeições”, sem nunca se tornar “caçador, pescador ou crítico”?⁷⁴² Não era um princípio tão abstrato quanto aqueles que denunciava com tom episcopal Plejánov? Quando Marx fala numa “etapa superior do comunismo”, como “último término da evolução social”, não descreve “uma utopia absolutamente análoga à do movimento perpétuo”?⁷⁴³

“Em nome desta utopia os revolucionários derramaram seu sangue; melhor dito, derramaram seu sangue em nome ou desta utopia ou da crença, igualmente utópica, em que o atual sistema de produção poderia colocar-se, por simples decreto, ao serviço de uma sociedade de homens livres e iguais. Que tem de estranho que todo esse sangue tenha corrido em inutilmente? A história do movimento operário se ilumina assim com uma luz cruel, mas particularmente viva. É possível resumi-la em sua totalidade assinalando que a classe operária nunca deu provas de sua força como quando serviu a algo distinto da revolução operária”.⁷⁴⁴

A esta componente teleológica na obra de Marx, Weil agregava um vício lógico: a petição de princípio. “Há contradição, contradição gritante, entre o método de análise de Marx e suas conclusões. Não é de se estranhar: ele elaborou as conclusões antes que o método”.⁷⁴⁵ E isso

⁷⁴¹ PLEKHANOFF, Georges. *Anarchism et Socialisme*. Paris: Galeries de l’Odéon, 1896-1897, p. 3.

⁷⁴² MARX, Karl; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, pp. 28-29. Esta passagem foi ignorada por Lênin, pelo menos num dos dois sentidos da palavra: “*Em Marx não há nem rasto de utopismo, no sentido de que invente e fantasie sobre a ‘nova’ sociedade, não; Marx estuda como um processo histórico-natural como nasce a nova sociedade da antiga, estuda as formas de transição da antiga à nova sociedade*”. (Reproduzido IN: CHÂTELET, François; PISIER-KOUCHNER, E.; VINCENT, J. M. *Los Marxistas y la Política. La Metamorfosis de la Revolución*. Vol. I. Madrid: Taurus, 1977, p. 137).

⁷⁴³ WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 78. Hannah Arendt experimentou uma sensação ambígua com respeito a Weil, uma mistura de fascínio e perplexidade perante aquela mulher estranha e resplandecente, e, de fato, algumas de suas reflexões parecem levar um inconfundível selo weiliano. Assim, por exemplo, quando se refere à maquinaria social: “*A maquinaria se põe em funcionamento porque a necessidade é considerada algo sublime e porque seu automatismo, que só pode ser detido pela arbitrariedade, é tomado pelo símbolo da necessidade mesma. A maquinaria se mantém em movimento mediante a mentira em nome da necessidade, pelo que se considera que todo aquele que se recusa a submeter-se essa ‘ordem do mundo’, a essa maquinaria, é um criminoso que atenta contra uma espécie de ordem divina*”. (ARENDR, H. *La Tradición Oculta*. Buenos Aires: Paidós, 2004, pp. 91-92).

⁷⁴⁴ WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 78.

⁷⁴⁵ WEIL, Simone. Sur les Contradictions du Marxisme, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 195.

resulta inevitável quando se pretende confeccionar uma razão teórica onicompreensiva com um propósito crítico e radicalmente transformador. Nessa tentativa aparecem as tentações de um mecanismo autônomo e inexorável que opera por sua própria conta. A suposição de um “maravilhoso pequeno mecanismo mediante o qual a força, entrando na esfera das relações humanas, se torna produtora automática de justiça”, foi um elemento chave no “liberalismo econômico dos burgueses do século XIX”. A única restrição era que, para ter a propriedade de ser produtora automática de justiça, a força deve ter a forma do dinheiro, com exclusão de todo uso seja das armas seja do poder político. “O marxismo não é senão a crença num mecanismo desse gênero. Aí, a força é batizada de história; tem como forma a luta de classes; a justiça é relegada a um futuro que deve ser precedido de uma espécie de catástrofe apocalíptica”.⁷⁴⁶

Na raiz da crítica de Weil a Marx residia o fato de que este tinha sido “um socialista ricardiano” (Lochtheim), criando, em palavras de Jonas, um “marxismo baconiano”, tomando sem maiores precauções, entre outras coisas, a teoria do valor de Ricardo para aplicá-la de maneira problemática, e em definitivo falsa, à mão de obra. Desta forma, não conseguiu escapar das categorias que criticou, e que constituíam a base da economia política. Marx usou acriticamente a noção de “produção” da mesma forma que os economistas clássicos a forjaram após a ruptura epistemológica com os fisiocratas, valendo-se dela para estabelecer um evolucionismo progressista que julgava a história da humanidade em função de parâmetros válidos, e de forma muito parcial, para um suspiro no desenvolvimento histórico da humanidade, o Modernidade capitalista, o que lhe conduziu diretamente a manejar uma racionalidade abstrata que operava em diferentes modos de produção, cujo ciclo acabava em função de uma inter-relação entre o incremento das forças produtivas e a luta de classes.

Mas o caminho do evolucionismo progressista não só tinha levado Marx ao pântano da racionalidade abstrata, prossegue Simone Weil; de forma análoga incorreu também no pecado do progresso moral: “Existe em Marx um segundo elemento mitológico: a confusão entre a idéia de progresso econômico e a de progresso moral”,⁷⁴⁷ e embora chegasse efetivamente a insinuar que o progresso afetava do mesmo modo ao campo intelectual, o que é foi fonte de equívoco considerável na sua teoria, não existem motivos para subscrever tamanha leveza. Em primeiro lugar, não pode existir um progresso de ordem moral, nem intelectual. Há, certamente, um incremento do saber “dado que os fatos se acumulam à medida que se sucedem as gerações de cientistas, mas que não há progresso na capacidade da mente humana,

⁷⁴⁶ WEIL, Simone. *L'enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, pp. 205-206.

⁷⁴⁷ WEIL, Simone. *Aulas de Filosofia*. São Paulo: Papirus, 2002, p. 132.

na quantidade de fatos se deve albergar para chegar a superar amplamente os logros de uma mente”.⁷⁴⁸ O moral permanece inalterado, é um recinto imutável do homem, e em vão se tentaria sustentar que

“a moral muda, e que atos que eram escusáveis ou admiráveis em outros tempos chegaram a ser inadmissíveis. Este tópico não pode se sustentar. Nada permite pensar que a moral tenha mudado nunca. Todo leva a pensar que os homens de tempos mais longínquos conceberam o bem, quando o conceberam, de uma maneira tão pura e tão perfeita quanto nós, embora praticaram o mal e o celebraram quando triunfava, exatamente como nós fazemos. Em todo caso, a concepção mais antiga da virtude que chegou até nós, a elaborada por Egito, é pura e completa até o ponto de não deixar lugar ao progresso”.⁷⁴⁹

Em base a isto,

“um homem não pode julgar uma ação, seja qual for a data, tomando como referencia uma conceição da virtude diferente à que serve de critério para suas próprias ações. Se eu admiro ou simplesmente desculpo hoje em dia um fato de brutalidade cometido dois mil anos atrás, falto hoje, no meu pensamento, à virtude da humanidade. O homem não é feito de compartimentos e é impossível que admire certos métodos empregados em outro tempo sem fazer nascer em si mesmo uma disposição a imitá-los quando a ocasião assim o propiciar”.⁷⁵⁰

In summa, o pensamento de Marx constitui um dos pontos mais álgidos de uma corrente da Modernidade que, exigindo um trabalho olímpico das forças produtivas e aceitando como eventual um angustioso cortejo de amargas conseqüências sociais, não teve mais opção que aceitar a utopia como desembocadura natural. “O agir ocorre em função de um futuro que não será usufruído nem por seus atores, nem por suas vítimas ou contemporâneos. A obrigação para com o presente provém de lá, e não do bem-estar ou do mal-estar de seu mundo contemporâneo”.⁷⁵¹ A dialética marxista jogava com as cartas marcadas: “os aspectos negros da história fazem a história. Não temamos as violências, as crueldades, as purulências da historia. As sínteses corretas sucederão às penosas atitudes negativas”.⁷⁵²

⁷⁴⁸ WEIL, Simone. *Sobre la Ciencia*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2006, p. 124.

⁷⁴⁹ WEIL, Simone. Réflexions sur les Origines de L’Hitlérisme, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 51.

⁷⁵⁰ *Opus cit.*, p. 52.

⁷⁵¹ JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p. 56.

⁷⁵² DUVEAU, Georges. La Resurrección de la Utopía, IN: NEUSÛSS, Arnhelm. *Utopía*. Barcelona: Barral, 1971, p. 198.

§ 2. O SOCIALISMO DE FÁBRICA.

Se Weil foi inflexível com as teses de Marx, era inevitável que os bolcheviques também não escapassem de seu foco crítico. Outubro de 1917 parecia uma data marcada a fogo para o movimento operário internacional; supunha a consagração do proletariado como classe elegida pela História para diluir o inveterado conflito entre os explorados e os exploradores; a confirmação das premonições que os inimigos dos trabalhadores tinham qualificado de temerárias e arrebatadas. O que constituía a maior virtude da Revolução Russa era sem dúvida seu caráter de exemplaridade, a enorme estela de emulação que suscitou entre o proletariado internacional.

Porém, a rutilante Revolução Russa apresentava brechas notáveis nos anos trinta, quando as truculências e infâmias dos Processos de Moscou não eram de domínio público. Haveria que esperar a 1937 para que Ante Cilinga desvelasse alguns horrores, só intuídos ou timidamente denunciados, em seu *“Au Pays du Grand Mesonge”*; mas é difícil acreditar que figuras de relevo como Thorez⁷⁵³ ou Togliatti, entre muitíssimos outros, não soubessem da servidão dos trabalhadores, da submissão dos camponeses, a necessidade de possuir passaportes para deslocar-se livremente pelo interior do país, dos privilégios dos dirigentes, a prática da deportação ou os campos de concentração, etc. Cilinga não foi o único; junto com ele figuravam nomes de peso como Serge ou Souvarine, quem desde as páginas de *La Critique Social*, da que foi fundador, denunciou as mistificações do regime soviético. Foi precisamente nesta revista, durante o tempo em que colaborou nela, onde Weil teve oportunidade de estabelecer um estreito contato com Souvarine.

A Revolução Russa entrara por direito próprio no Olimpo dos mitos, e como todos os mitos estava forjado de uma mistura de realismo, por um lado, e de lenda e glória pré-fabricada por outro. Mas o importante era a função do mito revolucionário, que consistia em garantir a validade da teoria e em imantar adesões fervorosas entre os trabalhadores. “O mito da Rússia soviética é subversivo em tanto que pode dar ao operário comunista duma fábrica que tem sido demitido pelo capataz o sentimento de que, apesar de tudo, tem por trás dele ao

⁷⁵³ Thorez, líder perpétuo dos comunistas franceses, se arrogava a potestade de repartir certificados de pureza comunista, e os reservava unicamente para aqueles trabalhadores que fizessem de sua existência uma afirmação de produtividade. Assim, dirigindo-se a uns mineiros em julho de 1945, Thorez lhes explicava que somente tinham um dever: produzir: “*É uma pena que, nosso bastião comunista, os mineiros não tenham conseguido tomar consciência da enorme responsabilidade que pesa sobre eles [...] Ela, a consciência, deve estimular um grande esforço pelo gosto do trabalho e encontrar a condição de sua própria liberação. Os mornos e os preguiçosos não serão nunca bons comunistas, bons revolucionários*”. (Cf. DUBOIS, Pierre. *Le Sabotage dans L'industrie*. Paris: Calmann-Lévy, 1976, pp. 114-115). De novo, como no caso de Togliatti, a turma hegeliana não brincava com as coisas da doutrina.

Exército Vermelho e a Magnitogorsk, e permitir-lhe assim conservar sua dignidade”. Esse e não outro era também o papel do “mito da revolução historicamente inelutável”, embora de um modo “mais abstrato; quando se é miserável e se está sozinho, já é algo ter de seu lado à história”.⁷⁵⁴

Não obstante, a primeira necessidade de um espírito crítico era o de se desembaraçar da influencia dos mitos, e neste caso, desmontar as fantasias tecidas sobre a verdadeira natureza do regime soviético.

“Na realidade, todas as explicações embaraçadas com as quais os militantes formados pelo bolchevismo tentam se esquivar de reconhecer a falsidade radical das perspectivas colocadas em outubro de 1917, repousam sobre o mesmo preconceito que essas mesmas perspectivas, a saber, sobre a afirmação, considerada como um dogma, de que não pode haver atualmente senão dois tipos de Estado, o Estado capitalista e o Estado operário”.⁷⁵⁵

A esse dogma “o desenvolvimento do regime resultante de Outubro traz o mais brutal desmentido. Estado operário jamais existiu na face da Terra a não ser durante algumas semanas em Paris em 1871, e alguns meses talvez na Rússia em 1917 e 1918”.⁷⁵⁶ Era “o regime político criado espontaneamente pelos operários de Paris em 1871, depois pelos de São Petersburgo em 1905”, o que devia instalar-se

“solidamente na Rússia e cobrir logo a superfície do mundo civilizado. Certamente o esmagamento da Revolução Russa por uma intervenção brutal do imperialismo estrangeiro podia anular essas brilhantes perspectivas; mas exceto por tal esmagamento, Lênin e Trotsky estavam seguros de introduzir na história precisamente essa série de transformações e não outra. Quinze anos se passaram. A Revolução Russa não foi esmagada. Seus inimigos exteriores e interiores foram vencidos. Entretanto, em nenhuma parte da superfície do globo, inclusive o território russo, há soviets”.⁷⁵⁷

E não só não havia soviets, nem “sindicatos e cooperativas funcionando democraticamente e dirigindo a vida econômica e política”, senão que proliferavam

“organismos portando na verdade os mesmos nomes, mas reduzidos a simples aparelhos administrativos; no lugar do povo armado e organizado em milícias para assegurar por si a defesa do exterior e a ordem no interior, um exército permanente, uma polícia não controlada e cem vezes melhor armada que a do czar; enfim e sobretudo, no lugar dos funcionários eleitos, controlados incessantemente,

⁷⁵⁴ WEIL, Simone. *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 191.

⁷⁵⁵ WEIL, Simone. Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 256.

⁷⁵⁶ *Opus cit.*

⁷⁵⁷ *Opus cit.*, p. 253.

revogáveis a qualquer momento, que deviam garantir o governo esperando o momento em que ‘cada cozinheira aprenderia a governar o Estado’, uma burocracia permanente, irresponsável, recrutada por cooptação, e possuindo, pela concentração em suas mãos de todos os poderes econômicos e políticos, um poder até então desconhecido na história”.⁷⁵⁸

Na verdade, a novedosa idiossincrasia do regime russo tornava-o difícil de catalogar. Numa conhecida análise, Trotsky insistia em afirmar que “se trata de uma “ditadura do proletariado” de um “Estado operário”, embora com “deformações burocráticas”, e que, preocupado à necessidade, para um tal regime, de estender-se ou perecer, Lênin e ele não se enganaram senão nos prazos.” Mas a confusão de Trotsky radicava na sua cegueira no referente ao fato de que quando um erro “de quantidade atinge tais proporções, é possível acreditar que se trata de um erro referente à qualidade, ou, em outras palavras, à própria natureza do regime cujas condições de existência se quer definir”.⁷⁵⁹

Além disso, Weil descartava a tese da degeneração progressiva do Estado soviético, ou seja, que a chegada ao poder de Stalin tivesse provocado um golpe de leme no rumo soviético. As causas da opressão operária estavam intactas nas primeiras formulações de Lênin e Trotsky, e o ulterior desenvolvimento dos acontecimentos só reforçou essa tendência principal.

“A Constituição soviética teve idêntica sorte que a Constituição de 1793; Lênin abandonou suas doutrinas democráticas para estabelecer o despotismo de um aparelho de Estado centralizado, igual que Robespierre, e foi de fato o precursor de Stalin, como Robespierre o foi de Bonaparte. A diferença é que Lênin, que, por outra parte, tinha preparado desde tempo atrás essa dominação do aparelho de Estado forjando um partido fortemente centralizado, deformou mais tarde suas próprias doutrinas para adaptá-las às necessidades do momento; assim não foi guilhotinado e serviu de ídolo a uma nova religião de Estado”.⁷⁶⁰

Não cabia, portanto, falar em “deformações”: uma deformação implica um princípio de retidão ou pureza.

“Chamar um Estado de ‘Estado operário’ quando por isso se explica que cada operário nele está incluído, econômica e politicamente, completamente à mercê de uma casta burocrática, isso parece piada de mau gosto. Quanto às ‘deformações’, esse termo – singularmente mal escolhido concernindo a um Estado do qual todas as características são exatamente opostas daquelas que comporta teoricamente um

⁷⁵⁸ WEIL, Simone. Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 254.

⁷⁵⁹ *Opus cit.*

⁷⁶⁰ *Opus cit.*, p. 236.

Estado operário – parece implicar que o regime stalinista seria uma espécie de anomalia ou de doença da Revolução Russa”.⁷⁶¹

Em conseqüência, “a visão segundo a qual o regime stalinista constituiria uma simples transição, seja para o socialismo, seja para o capitalismo, parece igualmente arbitrária. A opressão dos operários não é evidentemente uma etapa para o socialismo”.⁷⁶²

A análise de Trotsky segundo a qual o capitalismo estava entrando, após 1914, num processo de decadência, era tão inapropriada quanto ilusória. O que Trotsky nunca teve tempo de dizer é o “que entende exatamente por isso nem sobre que fundamenta sua análise. E ninguém, que eu saiba, foi além. Quem admitir que a fórmula de Lênin ‘sem teoria revolucionária não há movimento revolucionário’, está obrigado a admitir também que apenas há algo de movimento revolucionário neste momento”.⁷⁶³

O histérico entusiasmo com o que o governo bolchevique era saudado pelos partidos comunistas, e seus companheiros de viagem, como a “pátria dos trabalhadores”, não podia para Simone Weil senão transparecer a néscia e calamitosa influencia das doutrinas políticas, que impedia examinar os problemas por si mesmos; era uma prova irrefutável do sepultamento de todo sentido crítico. Após a II Guerra Mundial, algumas correntes marxistas, como os bordiguistas e alguns trotskistas, sustentaram a simétrica natureza dos regimes capitalista e soviético, o que não só demonstrava um dogmatismo arrepiante, mas também um exame pouco cabal da realidade. Simone Weil descartou muito antes estas estéreis disputas; para ela, o

⁷⁶¹ *Opus cit.*, p. 254. A mesma opinião foi exprimida por Orwell, quem mais uma vez coincidia com Weil: “O que de fato ocorreu, na Rússia, foi a tomada do poder por um pequeno grupo de revolucionários profissionais destituídos de classe, que alegava representar o homem comum, mas que não foi por ele escolhido, nem atende genuinamente a seus interesses. Do ponto de vista de Lênin, isso era inevitável. Ele e seu grupo tinham de ficar no comando, uma vez que apenas eles eram os verdadeiros herdeiros da doutrina marxista, e era óbvio que não permaneceriam no poder democraticamente. A ‘ditadura do proletariado’ só poderia ser uma ditadura de um punhado de intelectuais, reinando por meio do terrorismo [...] Naquela posição, os comunistas russos transformaram-se necessariamente numa casta governante permanente ou numa oligarquia, recrutada não pelo nascimento, mas por adoção. Uma vez que não podiam arriscar o crescimento da oposição, não podiam permitir a crítica genuína e, uma vez que a silenciavam, freqüentemente cometiam erros evitáveis; então, por não poderem admitir que aqueles erros eram seus, tinham que arranjar bodes expiatórios, às vezes em enorme escala”. (ORWELL, George. *Literatura e Política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 100). Anos mais tarde, Clastres esboçaria uma crítica concreta do Estado soviético que se aproximava muito da Weil: “O que fez a revolução de 1917? Ela suprimiu as relações de classe, os exploradores, os burgueses, os grandes proprietários, a aristocracia e o aparelho de Estado que funcionava com tudo o que era a monarquia, e restou apenas uma sociedade da qual se poderia dizer que não era mais dividida, pois um dos terrenos da divisão fora eliminado; restou uma sociedade não dividida e acima dela uma máquina estatal (com o apoio do Partido) que detinha o poder em benefício do povo trabalhador, dos operários e dos camponeses”. (CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: COSACNAIFY, 2008, p. 238).

⁷⁶² WEIL, Simone. *Perspectives*. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 255.

⁷⁶³ WEIL, Simone. Reflexiones referentes a la Tecnocracia, el Nacionalsocialismo, la URSS y otros puntos, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 71.

“sistema capitalista e mesmo o regime feudal, que pela desordem que comportava, permitia aqui e ali a indivíduos e a coletividades que desenvolvessem de maneira independente, sem falar desse feliz regime grego em que os escravos eram pelo menos usados para alimentar homens livres, todas essas formas de opressão aparecem como formas de vida livre e feliz diante de um sistema (soviético) que anula metodicamente toda iniciativa, toda cultura, todo pensamento”.⁷⁶⁴

Em todo caso, assumindo como válidos os mesmo processo produtivo, era inevitável que entre ambos os regimes se observassem analogias. Por cima de programas políticos, a indústria impunha sua lei. “O rápido equipamento industrial dos países novos, comenta Weil, tal e como aconteceu na América ou na Rússia, produz câmbios sobre câmbios a um ritmo tão alegre que propõe a todos, quase dia a dia, coisas novas que esperar e que desejar”; e esse dinamismo surgido das mudanças permanentes atuou como um dos principais alicientes do regime russo.

“Esta febre de construção foi o grande instrumento de sedução do comunismo russo por efeito de uma coincidência que se referia ao estado econômico do país e não à revolução nem à doutrina marxista. Quando se elaboram metafísicas a base destas situações excepcionais, passageiras e breves, como o fizeram os americanos e os russos, tais metafísicas são mentirosas”.⁷⁶⁵

Mas a realidade a pé de fábrica estava despojada da épica dos grandes discursos. Atados a um regime inflexível de disciplina fabril, os trabalhadores eram cominados, pela persuasão ou pela mais crua violência, a pulverizar os registros produtivos anteriores. Efetivamente, os efeitos, físicos e psíquicos, sobre os trabalhadores eram muito desagradáveis, mas, podiam os bolcheviques desautorizar o curso da História, determinada a entregar as chaves do seu palácio à classe operária? Não constituía o sacrifício do rebanho um ato de acatamento dos desejos das divindades que governavam o processo histórico? Que era aquela procissão de horrores senão um momento necessário do Progresso? Não era uma consequência natural das lunáticas teses dos mestres fundadores sobre o desenvolvimento das forças produtivas e o evolucionismo progressivo? Papaioannou ilustra exemplarmente esta convicção.

“Levado por sua visão da escravidão como ‘momento’ necessário na corrente do progresso, Engels nega qualquer possibilidade de acidente, de repetição inútil, de regressão: ‘Sem escravidão não teria existido o Estado grego, a arte e a ciência gregas; sem escravidão não teria existido o Império Romano. Ora, sem a base do helenismo e do Império Romano não teria existido a Europa moderna... Neste

⁷⁶⁴ WEIL, Simone. Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *OEuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 265.

⁷⁶⁵ WEIL, Simone. Condition Première d’un Travail non Servile, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 264.

sentido temos direito a dizer: sem escravidão antiga, não teria existido socialismo moderno”.⁷⁶⁶

Se o socialismo devia glosar o escravismo antigo e considerá-lo um passo necessário, como poderia renunciar a transitar, com orgulho e sacrifício, por um último patamar antes da sonhada redenção socialista?

“Esse passo será dado por Plejánov, o ‘padre do marxismo russo’, quando se proponha demonstrar que os próprios escravos de maneira alguma encontravam injusta sua sorte, mas já praticavam a união dialética da liberdade e a necessidade na inteligência do caráter ‘progressivo’ do Estado escravista: ‘Entre os negros – diz -, os escravos consideram que evadir-se é cometer uma ação infamante e contrária ao honor e relação ao amo que pagou por eles. A isto temos que agregar que os mesmos escravos consideram sua situação como mais honorável que um trabalhador assalariado. Essa forma de ver corresponde a esta fase da sociedade em que o escravismo continua sendo um fator de progresso”.⁷⁶⁷

Voilà! Eis aí o progresso se manifestando e prometendo a glória futura por meio da escravidão episódica. Trotsky traduzirá em 1920, num discurso pronunciado no seio do III Congresso dos Sindicatos Russos, as últimas vontades da “astúcia da razão”, justificando o novo regime draconiano de trabalho em virtude dos imperativos do socialismo. Como poderiam os bolcheviques macular a fausta memória dos ‘honoráveis’ escravos de outros tempos?

“Decretamos o trabalho obrigatório porque é a base de todo socialismo. Trabalho obrigatório significa que cada operário tem que render um determinado esforço, assinalado pelas autoridades locais e que estes esforços se regularão segundo um plano único aplicável a todo o país e a todas as classes operárias (sic) e distinto do processo espontâneo determinado pelas condições da oferta-procura. Esta concepção do trabalho formou sempre parte do programa do socialista. Sob o novo regime social e por um certo tempo, todo operário é um soldado do exército do trabalho e tem que obedecer ao Governo que impera sobre ele. Dizem que o trabalho obrigatório não será produtivo. Se assim fosse o socialismo está condenado a sua ruína porque não tem mais caminho que um reparto autoritário das tarefas segundo um plano geral dirigido desde um centro único. Se admitirmos isto, devemos reconhecer ao Estado o direito de mandar a cada operário lá onde for preciso. E temos que reconhecer também o direito do Estado a castigar a todo aquele que se recusa obedecer a quem manda, que não quer submeter sua vontade à vontade do proletariado, a seu plano econômico”.⁷⁶⁸

⁷⁶⁶ PAPAIOANNOU, Kostas. *La Consagración da la Historia*. México: FCE, 1989, pp. 195-196.

⁷⁶⁷ *Opus cit.*, p. 196.

⁷⁶⁸ Cf. TÖNNIES, Ferdinand. *Desarrollo de la Cuestión Social*. Barcelona: Labor, 1927, p. 169.

E Trotsky não brincava com as palavras: “Não fiando tudo à convicção cominou-se com pena de redução da porção de viveres aos que não acatassem esta disposição, e as greves foram duramente reprimidas. Assim, certa greve de tipógrafos em São Petersburgo terminou lavando os grevistas a campos de concentração e condenando-os a trabalhos forçados”,⁷⁶⁹ o que, a julgar pelo discurso anterior não parecia senão uma redundância. Esse também era um passo necessário para a conquista do socialismo? Não haverá outra coisa que astúcia oculta sob o jargão do progresso?”,⁷⁷⁰ como se perguntava Fourier bastantes anos antes.

Weil não desconhecia que reinava “uma extraordinária atmosfera de desconfiança e de suspeita. Existe um cerimonial singular: aos que saem e não retornam e aos que se ausentam sem autorização, são condenados à infâmia escrevendo seu nome num quadro de uma oficina (costume russo), e depois penduram sua efígie e organizam em seu honor um enterro burlesco”.⁷⁷¹

Obviamente não se agitava o fantasma de uma revolução para propósitos tão brutais. A disciplina nas fábricas e seu cortejo de coação e autoridade, insistia Simone Weil, são

“características do sistema: constituem seu caráter essencial, são o objeto para o qual foi inventado, já que Taylor realizou basicamente suas pesquisas para destruir a resistência de seus operários. Ao impor tais ou quais movimentos em tantos segundos, ou tais outros em tantos minutos, é evidente que ninguém tem mais poder de resistência. É por isso pelo que Taylor foi o mais duro e pelo que interessou aos inimigos do movimento operário, máxime quando sua ‘descoberta’ permitia destruir o poder dos sindicatos nas fábricas”.⁷⁷²

E ainda era mais cáustica:

“Uma burocracia de Estado, no país que governa, pode realizar, empregando por um lado a coação, valendo-se por outra parte do maravilhoso impulso impresso pela Revolução de outubro, progressos industriais muito superiores aos que pode fazer a burocracia das sociedades anônimas dos países capitalistas, onde a economia é anárquica e não existe nenhum impulso. O que uma burocracia não pode fazer é a revolução”.⁷⁷³

Suprema manifestação do esmagamento do ser humano pelo sistema, para Weil os métodos de racionalização do trabalho não admitiam reforma, nem deviam ser contemplados

⁷⁶⁹ Cf. *opus cit.*, p. 170.

⁷⁷⁰ FOURIER, C. *La Fausse Industrie morcelée, répugnante, véridique, répugnante, mesongère et l'antodote, L'Industrie Naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit*. Paris: l'Autor, 1835, p. 27.

⁷⁷¹ WEIL, Simone. Lettres a Auguste Detoef, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 185.

⁷⁷² WEIL, Simone. La Rationalisation, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 230.

⁷⁷³ WEIL, Simone. Condiciones de una revolución alemana. ¿Y Ahora?, de León Trotsky, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 402.

em nenhuma circunstância. O “pior atentado [...] é o atentado contra a atenção dos trabalhadores. Mata na alma a faculdade que constitui a raiz mesma de toda vocação sobrenatural. A baixa forma de atenção que exige o trabalho taylorizado não é compatível com nenhuma outra forma de atenção, porque vazia a alma de tudo o que não for desejo de velocidade. Este gênero de trabalho não pode ser transfigurado, e é preciso suprimi-lo”.⁷⁷⁴

Isto deixava fora de combate para Weil os balbucios sobre o suposto duplo uso da técnica. De forma análoga a Durkheim, pensava que as máquinas não possuíam uma existência própria e desvinculada do resto de invenções mecânicas; pelo contrário, os sistemas técnicos caracterizavam-se por avanços incessantes predeterminados pelo contexto técnico geral e que, por sua vez, prefiguravam sucessivos avanços. Isso não só anulava o argumento do “duplo uso” das máquinas (não existem usos não capitalistas da técnica capitalista); além disso, Durkheim afirmava que era próprio da natureza de uma força desenvolver toda sua energia até os limites permitidos pelo estado da técnica num momento dado.⁷⁷⁵

Por outro lado, a tendência bolchevique, e em geral do universo marxista, à criação de um centro reitor da produção constituía, mais do que uma orientação política, um imperativo. Não tinha Trotsky um excelente antecessor na figura de Engels, quem reconhecia que “a autoridade e a autonomia são coisas relativas, cujos âmbitos variam nas diferentes fases do desenvolvimento social”? E não que advertia que “uma certa autoridade, como quer que seja delegada, e, por outro lado, uma certa subordinação, são coisas que se nos impõem com as condições materiais em que produzimos e em que fazemos circular os produtos, independentemente de qualquer organização social”?⁷⁷⁶ Em consequência, que classe de pensamento libertador podiam engendrar aberrações como “ditadura democrática revolucionária” (Lênin)? Como alguém poderia supor nestes teóricos algo parecido a um “prazer pelos limites” (Chesterton)? Ninguém cogitou a possibilidade, bem real, de acabar, como insistia o inglês, “por parecer àquilo que combatemos”? Ou, em palavras de Tawney, não tendiam as revoluções a “tomar a cor do regime que derrubam”?⁷⁷⁷ E não teria tido Marx motivos para atribuir a Trotsky em lugar de Ure, e com toda justiça, o epíteto de “Píndaro da indústria”, no caso de tê-lo conhecido?

Weil concluía, com um ar entre melancólico e resignado:

⁷⁷⁴ WEIL, Simone. Condition Première d'un Travail non Servile, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 272.

⁷⁷⁵ DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 265.

⁷⁷⁶ ENGELS, F. Da Autoridade, IN: MARX; ENGELS. *Obras Escolhidas*. Tomo II. Moscovo – Lisboa: Edições Progresso – Edições “Avante”, 1983, p. 409.

⁷⁷⁷ TAWNEY, R. H. *La Sociedad Adquisitiva*. Madrid: Alianza, 1972, p. 32.

“Somente pensar que os grandes (sic) hierarcas bolcheviques pretendiam criar uma classe operária *livre*, e que nenhum deles – Trotsky com certeza não, Lênin acho que também não – tinha posto os pés numa fábrica e, por conseguinte, não tinham a menor idéia das condições reais que determinam a escravidão ou a liberdade para os operários, a política me parece uma sinistra palhaçada”.⁷⁷⁸

Em definitivo, resultava absurdo apelar às verdadeiras intenções dos bolcheviques. O papel agüenta tudo e as teorias sobrevoam um domínio do que estão excluídos os imponderáveis, as ações improváveis, o livre jogo das casualidades, o magma de paixões em perpetua atividade, e, em última *ratio*, pressupõem uma natureza humana previsível e perfeitamente ajustada às pautas doutrinárias. De acordo com a teoria, o partido bolchevique de Lênin devia propiciar o desaparecimento progressivo do Estado e a instauração do

“regime mais democrático que jamais se tinha visto sobre a terra; só esqueceu de se perguntar se esse partido, por seu mesmo funcionamento, conduziria a esse regime. Os revolucionários de 1792 fizeram a guerra para propagar a Revolução; tinham esquecido de se perguntar se a guerra, por seu próprio curso natural, não aniquilaria a Revolução.”.⁷⁷⁹

Desta perspectiva, concluía Weil, é muito fácil para alguns falar em traição com a imperturbabilidade de um faquir, e permanecer cegos perante as verdadeiras raízes do problema.⁷⁸⁰ Em resumo,

“A Revolução Russa, é verdade, graças a um singular concurso de circunstâncias, pareceu fazer surgir alguma coisa inteiramente nova; mas a verdade é que os privilégios suprimidos por ela há muito tempo não tinham nenhuma base social além da tradição, que as instituições surgidas no curso da insurreição talvez não tenham estado efetivamente em função do espaço de uma manhã: e que as forças reais, isto é, a grande indústria, a polícia, o exército, a burocracia, longe de terem sido destruídas pela revolução, chegaram graças a ela a um poder desconhecido em outros países. De uma maneira geral, essa inversão repentina da relação de forças, que é o que se entende normalmente por revolução, não é somente um fenômeno desconhecido na história, é ainda, se olharmos de perto, alguma coisa inconcebível, para sermos exatos, pois seria uma vitória da fraqueza sobre a força, o equivalente a uma balança cujo prato menos pesado se abaixasse”.⁷⁸¹

⁷⁷⁸ WEIL, Simone. Trois Lettres a Madame Albertine Thévenon, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 16. Nos anos 20 na União Soviética abriu-se um debate entre Trotsky e Tomsky sobre a organização da produção no país e o papel do sindicalismo. Em relação à acusação de Weil, resulta curioso que o segundo propusesse que todos os membros da cúpula do partido Comunista entrassem a trabalhar com o rango de operários pelo menos três meses por ano. A proposta não prosperou. Ver, BENDIX, R. *Trabajo y Autoridad en la Industria*. Buenos Aires: Eudeba, 1966, pp. 202-203.

⁷⁷⁹ WEIL, Simone. A propósito del sindicalismo “único, apolítico, obligatorio”, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 224.

⁷⁸⁰ *Opus cit.*, p. 230.

⁷⁸¹ WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 106.

CAPÍTULO II. SIMONE WEIL E A IMPOSSIBILIDADE REVOLUCIONÁRIA.

§ 1. A REVOLUÇÃO E OS FUTUROS IMAGINÁVEIS.

Nos anos trinta do século passado os renovados augúrios de uma iminente transformação social perderam seu caráter de profecia e se aproximaram tanto da possibilidade real de cristalizar que dificilmente o ceticismo revolucionário de Simone Weil podia ter tido alguma repercussão significativa. E se em plena efervescência de transformação sua voz apenas teve ressonância, a dissipação acrítica das décadas seguintes não podia mais do que relegá-la ao capítulo de excêntricos. Mas, qual era a raiz desse ceticismo? Acaso era uma concessão ao imobilismo, ao desânimo e ao fatalismo, ou se alimentava de uma pungente lucidez com respeito às ilusões de uns e outros sobre as possibilidades reais de mudança para a qual o nem o mundo nem os homens apresentavam a menor prova? A Revolução congregava esperanças que se encontravam fora da História.

“Há [...] desde 1789, uma palavra mágica que contém em si todos os futuros imagináveis, e não é jamais tão rica em esperança quanto nas situações desesperadas; é a palavra revolução. Assim, ela tem sido freqüentemente pronunciada há algum tempo [...] Há mais de um século, cada geração de revolucionários pôs suas esperanças sucessivamente numa Revolução próxima; hoje, essa esperança perdeu tudo o que lhe poderia servir de suporte. Nem no regime nascido da Revolução de Outubro, nem nas duas Internacionais, nem nos partidos socialistas ou comunistas independentes, nem nos sindicatos, nem nas organizações anarquistas, nem nos pequenos agrupamentos de jovens que surgiram em tão grande número há algum tempo, pode-se encontrar qualquer coisa de vigoroso, de são ou de puro [...] Repete-se freqüentemente que a situação é objetivamente revolucionária, e que só o ‘fator subjetivo’ faz falta; como se a carência total da única força que poderia transformar o regime não fosse uma característica objetiva da situação atual, e cujas raízes devemos procurar na estrutura de nossa sociedade! É por isso que o primeiro dever que nos impõe o momento presente é o de ter coragem intelectual suficiente para nos perguntar-nos se o termo ‘revolução’ é mais do que uma palavra, se ele tem um conteúdo preciso, se não é simplesmente uma das numerosas mentiras que o regime capitalista suscitou em seu florescimento, e que a crise atual nos faz o favor de dissipar. Essa questão parece ímpia, por causa de todos os seres nobres e

puros que todo sacrificaram, inclusive sua vida, por essa palavra. Mas só padres podem pretender medir o valor de uma idéia pela quantidade que ela fez derramar”.⁷⁸²

Daqui extraímos duas considerações importantes. Em primeiro lugar, sobre o conteúdo preciso do termo, Weil sublinhava o fato de que a falta de protocolo semântico constituía um entrave para entrar em um debate com garantias de entendimento. Tomada em sua multiplicidade de sentidos a idéia de revolução, encontraríamos que “muitas vezes não há relação alguma entre as aspirações de toda espécie que essa palavra traduz no pensamento dos homens que a pronunciam, e as realidades às quais ela é capaz de corresponder, caso o futuro trouxesse efetivamente uma subversão social”.⁷⁸³

“Se se tomasse um a um todos aqueles que chegaram a pronunciar a palavra revolução com esperança, se procurassem os móveis reais que orientaram a cada um neste sentido, as mudanças precisas, de ordem geral ou pessoal, aos que aspiram realmente, se veria que extraordinária diversidade de idéias e sentimentos pode encerrar uma mesma palavra. Se veria que a revolução de um homem não é sempre a do vizinho, nem muito menos, e que até freqüentemente elas são incompatíveis”.⁷⁸⁴

E o que resultava ainda mais grave: em ocasiões a evocação da palavra Revolução catalisava uma energia popular cujo propósito permanecia difuso, atuando como um desabafo vital que podia ter conseqüências catastróficas: “atribuam-se maiúsculas a palavras vazias de significado e, por pouco que as circunstâncias impulsionem a isso, os homens verterão rios de sangue, amontoarão ruínas sobre ruínas repetindo essas palavras, sem chegar nunca a conseguir algo que lhes corresponda; nada real pode corresponder-lhes jamais, pois nada querem dizer”.⁷⁸⁵

Em segundo lugar, a questão da validade das teorias revolucionárias não residia na precisão ou verossimilhança das análises da realidade sobre as que se apoiavam as diferentes propostas que cada vetor propugnava; era a própria encenação de um corte social radical o que constituía uma ópera bufa, um céu fantástico que arrastava às multidões em pós de uma região mítica. Assim, Simone Weil agrega em outra parte:

⁷⁸² WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 58-59.

⁷⁸³ WEIL, Simone. Exame critique des idées de Révolution et de Progrès, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 179.

⁷⁸⁴ *Opus cit.*

⁷⁸⁵ WEIL, Simone. Ne recommençons pás la Guerre de Troie, IN: WEIL, S. *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 258.

“Atualmente, uma palavra mágica parece capaz de compensar todos os sofrimentos, de satisfazer todas as inquietudes, vingar o passado, remediar as desgraças presentes, resumir todas as possibilidades de futuro. É a palavra ‘revolução’. Não data de ontem. Data de faz mais de um século e meio. Uma primeira tentativa de aplicação, desde 1789 a 1793, deu algo novo, mas não o que se esperava. Desde então, cada geração de revolucionários se acha, na sua juventude, designada para fazer a verdadeira revolução, depois vai envelhecendo aos poucos e morre colocando suas esperanças nas gerações seguintes; não corre o risco de receber um desmentido, já que morre. Esta palavra suscitou devoções tão puras, fez correr em tantas ocasiões um sangue tão generoso, foram tantos os desditados para os que constituiu a única razão de viver, que é quase um sacrilégio examiná-la; tudo isso não impede que porém, talvez não esteja vazia de sentido. Os mártires não substituem às provas senão para os sacerdotes”.⁷⁸⁶

Esse sentido constituía então uma fantasmagoria, uma *causa sui* que supre o verdadeiro existir, à que se entregavam aqueles que necessitavam preencher sua vida com uma projeto que exigisse desprendimento de si, abnegação e renúncia. Consagrar a vida à Revolução é perseguir sombras. O revolucionário tem uma missão e a ela submete toda sua energia animal e intelectual; seu empenho se nutre de um ardor missionário. “A partir daí, basta que um homem tenha caráter para que dedique sua vida à destruição do capitalismo, ou, o que vem a ser o mesmo, à revolução; já que essa palavra revolução não tem atualmente senão esse significado puramente negativo”.⁷⁸⁷

Mas, concretamente, que é ser revolucionário? Que encerra tão ambíguo título? “Ser revolucionário, é esperar, num futuro próximo, uma bem-aventurada catástrofe, uma comoção que realize nesta terra uma parte das promessas do Evangelho e os de ao fim uma sociedade onde os últimos sejam os primeiros?”,⁷⁸⁸ se perguntava Weil. “Se é assim, não sou revolucionária, pois tal futuro, que por outra parte me preencheria, é aos meus olhos, senão impossível, ao menos completamente improvável; e não acho que ninguém possa hoje ter razões sólidas, sérias, para ser revolucionário nesse sentido”.⁷⁸⁹

Ou talvez ser revolucionário consistiria em “apelar aos desejos e favorecer mediante os atos tudo o que pode, direta e indiretamente, aliviar ou levantar o peso que esmaga à massa dos homens, as correntes que envilecem o trabalho, rejeitar as mentiras por meio das quais se quer disfarçar ou desculpar a humilhação sistemática da maioria?” Mas nesse caso, tratar-se-ia simplesmente de um ideal, de um juízo de valor “e não de uma interpretação da história

⁷⁸⁶ WEIL, Simone. Exame critique des idées de Révolution et de Progrès, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 178.

⁷⁸⁷ WEIL, Simone. Ne Recommençons pas la Guerre de Troie, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, pp. 266-267.

⁷⁸⁸ WEIL, Simone. Sur les Contradictions du Marxisme, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 201.

⁷⁸⁹ *Opus cit.*, p. 201. Não entraremos neste estudo nos aspetos místicos da obra de Simone Weil, embora seja impossível dispor de uma cabal e correta visão panorâmica de seu pensamento se não levarmos em conta o sentido espiritual que animava todos seus escritos, especialmente nos últimos anos.

humana e do mecanismo social. O espírito revolucionário, tomado neste sentido, é tão antigo como a própria opressão e durará tanto quanto ela, mais tempo inclusive, pois, se esta desaparece, ele deverá subsistir para impedir que reapareça”; esse espírito não pertence a nenhuma época, “é eterno; não tem que sofrer revisão, mas pode se enriquecer, se aguçar, e deve ser purificado de todas as contribuições estranhas que possam vir a disfarçar-lo e alterá-lo.”⁷⁹⁰

A própria desmesura da empresa revolucionária limitava sua realização, mas isso não significava entregar-se nos braços do conformismo e da desídia, nem fugir da miséria terrena refugiando-se na região do espírito. “O homem de letras é inimigo do mundo”, sentenciava Baudelaire, mas para Weil a intempérie também era necessária.

“Se, como é muito possível, devemos perecer, façamo-lo de modo a não perecer sem ter existido. As forças temíveis que temos a combater apressam-se em esmagar-nos; e certamente elas podem nos impedir de existir plenamente, isto é, de imprimir ao mundo a marca de nossa vontade. Mas há um domínio em que elas são impotentes. Elas não podem nos impedir de trabalhar para conceber claramente o objetivo de nossos esforços, a fim de que, se não podemos realizar o que queremos, ao menos o tenhamos querido, e não desejado cegamente [...] Não há nenhuma contradição entre essa tarefa de esclarecimento teórico e as tarefas que coloca a luta efetiva; ao contrário, há correlação, uma vez que não se pode agir sem saber que se quer, e quais os obstáculos que se tem a vencer. Contudo, como o tempo de que dispomos é limitado em todos os sentidos, somos forçados a reparti-lo entre a reflexão e a ação, ou, para falar mais modestamente, a preparação para a ação”.⁷⁹¹

Datado em 28 agosto de 1933, e publicado em *La Révolution Prolétarienne*, quando Weil contava 22 anos, este texto ainda transparece certa confiança nas possibilidades de acelerar o processo de mudanças mediante a ação política, confiança que iria esfriando ao longo dos anos para acabar desmanchando. Uma atenta leitura das análises operárias de seu tempo e suas propostas, junto a uma severa condena da Revolução Russa e sua deriva produtivista, provocaram um deslizamento do eixo da crítica da arena política a um domínio mais extenso que englobava todos os aspectos da produção (e dos imaginários coletivos) sob o epígrafe da técnica capitalista.

Em todo caso, Weil nunca ocultou seu desencanto com a organização do mundo: “Desejo de todo coração uma transformação o mais radical possível do atual regime, no sentido de uma maior igualdade na relação de forças”, mas a mudanças necessárias para extirpar a raiz do capitalismo não estavam ao alcance de sua época, nem de nenhuma outra.

⁷⁹⁰ *Opus cit.*, p. 202.

⁷⁹¹ WEIL, Simone. Perspectives. Allons-Nous vers la Révolution Prolétarienne, In: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 271.

“Não acredito absolutamente que o que hoje se denomina *revolução* possa conduzir a ela. Antes e depois da que se chama a si mesma Revolução Operária os operários da R. continuarão obedecendo passivamente, em tanto a produção estiver fundada na obediência passiva. Que o diretor de R. esteja sob as ordens de um administrador delegado representante de alguns capitalistas, ou sob as ordens de um ‘trust de Estado’ chamado socialista, a única diferença estribará em que a fábrica de uma parte, e a polícia, exército, prisões, etc., de outra, estarão no primeiro caso em distintas mãos, e no segundo nas mesmas. A desigualdade na relação de forças não terá diminuído, mas ter-se-á acentuado. Esta consideração, não obstante, não me leva a ser contra dos partidos chamados revolucionários”.⁷⁹²

Simone Weil, que já tinha passado pela experiência da fábrica (R. de Renault) esboça aqui o que será o centro de gravidade de sua crítica às diferentes correntes revolucionárias que pretendiam mudar a configuração sócio-econômica sem alterar em profundidade a orientação da técnica. Ai radicava a fragilidade do movimento operário, que cifrava seu fracasso em uma incorreta colocação do verdadeiro problema que assediava aos trabalhadores: lembremos que para a francesa a necessidade primordial era “encontrar um método de organização do trabalho que seja aceitável ao mesmo tempo para a produção, o trabalho e o consumo”. O mundo do trabalho não podia resolver este problema “porque ainda não foi colocado; de maneira que se amanhã nos apoderássemos das fábricas, não saberíamos o que fazer com elas e nos veríamos obrigados a organizá-las tal e como estão na atualidade, depois de um período mais ou menos prolongado de vacilações”.⁷⁹³

Em alguns casos, concedia Weil, o espectro da Revolução paira sobre um período concreto e faz renascer as esperanças dos oprimidos. “Em certos momentos da historia, um grande sopro passa sobre as massas; sua respiração, suas palavras, seus movimentos se confundem. Então nada se lhes resiste. Os poderosos conhecem por sua vez, por fim, o que é sentir-se sozinho e desarmado; e tremem”.⁷⁹⁴ Esses instantes

“têm sempre por efeito suspender qualquer ação e deter o curso cotidiano da vida. Esse tempo de parada não pode se prolongar; o curso da vida cotidiana deve seguir, as tarefas de cada dia têm que ser feitas. A massa se dissolve de novo em indivíduos, a lembrança da vitória se esvai; a situação primitiva, ou uma situação equivalente, se restabelece aos poucos e, embora no intervalo os amos tenham podido cambiar, sempre são os mesmos os que obedecem [...] Que uma mesma emoção agite ao mesmo tempo a um grande número de desditados é algo que acontece com freqüência pelo curso natural das coisas; mas de ordinário essa emoção, apenas acordada, é reprimida pelo sentimento de uma impotência irremediável. Alimentar

⁷⁹² WEIL, Simone. *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 87.

⁷⁹³ WEIL, Simone. *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 295.

⁷⁹⁴ WEIL, Simone. *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 189.

esse sentimento de impotência é o primeiro artigo de uma política hábil por parte dos amos”.⁷⁹⁵

Mas esses momentos são escassos e o entusiasmo espontâneo vai dando passagem a um estado de normalização configurado sobre o fato de que a “massa se dissolve de novo em indivíduos” que não podem escapar ao fato de que “o costume é uma segunda natureza”,⁷⁹⁶ esgotado o fragor “sempre são os mesmos os que obedecem”.

Nas contadas ocasiões que os que obedecem tinham conseguido revirar a ordem social, nesses raros instantes em que os papéis sociais se suspendem, a revolução parecia ter atingido seu objetivo, até o ponto de supor que se inaugurava uma nova era regida por regras do jogo diferentes. “De tempos em tempos, os oprimidos chegam a expulsar uma equipe de opressores e a substituí-la por outra, e às vezes mesmo a mudar a forma de opressão”, mas isso não implicava uma abolição da opressão, posto que “seria preciso para isso suprimir suas fontes, abolir todos os monopólios, os segredos mágicos e técnicos que dão influência sobre a natureza, os armamentos, a moeda, a coordenação dos trabalhos”. Inclusive no suposto de que os oprimidos estivessem dotados da consciência suficiente para levar a cabo essa labor, não poderiam consegui-lo. “Seria condenar-se a ser logo subjugados pelos grupos sociais que não operam a mesma transformação; e mesmo que esse perigo fosse afastado por milagre, seria condenar-se à morte, pois, quando uma vez se esqueceram os procedimentos da produção primitiva e transformou-se o meio natural ao qual eles correspondiam, não se pode reencontrar o contato imediato com a natureza”.⁷⁹⁷ A técnica determinara as relações do homem com a natureza de maneira tão plena e irreversível que toda tentativa de estabelecer uma inter-relação sem sua mediação seria condenar-se ao suicídio coletivo.

Como tínhamos visto, “entre todos os homens que se obstinam ainda em falar de revolução, talvez não haja entre eles dois que atribuam a esse termo o mesmo conteúdo. E isso nada tem de surpreendente. A palavra revolução é uma palavra pela qual se mata, pela qual se morre, pela qual se enviam as massas populares à morte, mas que não tem nenhum

⁷⁹⁵ *Opus cit.*, p. 190.

⁷⁹⁶ SAVONAROLA, Girolamo. *Tratado sobre la República de Florencia y otros escritos políticos*. Madrid: Libros de la Catarata, 2000, p. 63. Neste sentido Huxley afirmava que “a maioria das revoluções políticas e econômicas até agora fracassou nos resultados antecipados. Elas varreram instituições que se tornaram insustentáveis por induzir indivíduos e grupos a sucumbir a perigosas tentações. Mas as novas instituições revolucionárias levaram outros indivíduos e grupos a tentações tão perigosas quanto as antigas”. (HUXLEY, Aldous. *Huxley e Deus*. Ensaios. Rio de Janeiro: Bertrand, 1995, pp. 102-103).

⁷⁹⁷ WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 96.

conteúdo”.⁷⁹⁸ Devido a esse sentido escatológico, esclarecer o que se espera da Revolução era uma labor principal.

“O que reivindicaríamos à revolução é a abolição da opressão social; mas para que essa noção tenha ao menos chances de ter um significado qualquer, é preciso ter o cuidado de distinguir entre opressão e subordinação dos caprichos individuais a uma ordem social. Enquanto houver uma sociedade, ela encerrará a vida dos indivíduos em limites muito estreitos e lhes imporá regras; mas esse constrangimento inevitável não merece ser chamado de opressão senão na medida em que, pelo fato de que provoca uma separação entre aqueles que o sofrem, ele coloca os segundos a mercê dos primeiros e faz assim pesar até o esmagamento físico e moral a pressão daqueles que comandam sobre aqueles que executam [...] O problema é, pois, bem claro; trata-se de saber se se pode conceber uma organização da produção que, embora impotente para eliminar as necessidades naturais e o constrangimento social que delas resulta, lhe permitiria ao menos se exercer sem esmagar sob a opressão os espíritos e os corpos”.⁷⁹⁹

A grande inovação introduzida pelo capitalismo tinha sido a de adaptar a humanidade do trabalho individual ao coletivo para propiciar um incremento insólito da produtividade do mesmo. Esse incremento exigiu dos trabalhadores um preço exorbitante: sua redução a “uma condição absolutamente desumana”.

“O capitalismo realizou esta função, mas o fez esmagando cada vez mais o trabalhador, até reduzi-lo a uma condição absolutamente desumana. Os trabalhadores chegados ao último grau de escravidão começam a tomar consciência da condição desumana que lhes submete; e a partir de então o problema que têm por missão resolver é o seguinte: restabelecer o domínio do trabalhador sobre as condições do trabalho, sem destruir a forma coletiva que o capitalismo imprimiu à população. A resolução deste problema é a revolução total”.⁸⁰⁰

Portanto, o obstáculo fundamental que toda transformação radical tinha que encarar franca e abertamente era o de suprimir a opressão exercida pelos dirigentes sobre os dirigidos, e não ceder ante as nebulosas vacuidades que elevavam aos proletários ao reino dos céus.

“O sentimento revolucionário é – numa primeira fase, na maioria – uma rebelião contra a injustiça, mas chega a ser, também na maioria, tal como aconteceu historicamente, um imperialismo operário absolutamente análogo ao imperialismo nacional. Tem por objeto o domínio realmente ilimitado de certa coletividade sobre a humanidade inteira e sobre todos os aspectos da vida humana. O absurdo deste fato se encontra em que, neste sonho, o domínio estaria nas mãos dos que executam o trabalho, os quais, por conseguinte, não podem dominar”.⁸⁰¹

⁷⁹⁸ *Opus cit.*, pp. 79-80.

⁷⁹⁹ WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 80.

⁸⁰⁰ WEIL, Simone. El Capital y el Obrero, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 66.

⁸⁰¹ WEIL, Simone. *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 358.

Como noção que encerra uma rebelião contra a justiça social, “a idéia revolucionária é boa e sadia. Em tanto constituir uma rebelião contra a desgraça essencial contra a condição mesma dos trabalhadores, é uma mentira. Já que nenhuma revolução suprimirá esta desgraça”. E essa mentira, como falsidade e evasão, “é o que faz maior sucesso, já que esta desgraça essencial do trabalho se sente muito mais vivamente, mais dolorosamente, que a injustiça mesma”. Não menos importante resultava evitar os perigos da revolução como região do escapismo mais vulgar e das compensações a uma vida sem espessura, já que esta “satisfaz igualmente o desejo de aventura, que é a coisa mais oposta à necessidade e que é inclusive uma reação contra a mesma desgraça”.⁸⁰²

Nos anos trinta do século XX, todas as forças políticas que orgulhosamente proclamavam ser a Revolução seu horizonte imediato esquivavam a questão devido a uma leitura estreita demais da mesma. “A ‘esquerda’ tanto reformista quanto revolucionária (sic) [...] o que se imagina (vagamente) sob o nome de revolução, são modificações que só incidem em parte sobre fatores que hoje são, no fundo, secundários (a propriedade...), e numa medida ainda maior sobre simples palavras”.⁸⁰³ Mas colocar o acento na propriedade ou numa mudança de gestores políticos desembocava diretamente “num beco sem saída. Não me parece que na situação dada possa ser encontrada uma solução para o problema social sensivelmente melhor que as da burguesia e da direita se não se modificam os fatores essenciais do problema”.⁸⁰⁴ Era é por isso pelo que, com frequência, “a questão dos salários chega a fazer esquecer outras reivindicações vitais. E chega-se inclusive a considerar que a transformação do regime econômico fica definida como a supressão da propriedade capitalista, como se efetuar isto fosse equivalente à instauração do socialismo desejável”.⁸⁰⁵

Simone Weil não se enganava assinalando a importância que a mudança da propriedade tinha revestido nas teorias de todos os transformadores sociais. Com efeito, a tentação de identificar a mudança do regime de propriedade como objetivo central da Revolução foi comum a todas as épocas e correntes.

A “expropriação dos expropriadores” constituiu um critério de demarcação fundamental entre a reforma e a Revolução já desde que Morelly, um autor, lembremos, respeitado por Marx e Engels, promettesse um mundo sem crueldades, ladrões assassinos e conquistadores, unicamente com eliminar a propriedade privada. “Essa peste universal, o

⁸⁰² *Opus cit.*, pp. 358-359.

⁸⁰³ WEIL, Simone. *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 259.

⁸⁰⁴ *Opus cit.*

⁸⁰⁵ WEIL, Simone. *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 292.

interesse particular, essa febre lenta, essa *etisia* de toda a sociedade teria se desenvolvido onde não encontrasse nenhum alimento nem o menor fermento perigoso? Creio que não se contestará a evidência desta proposição: onde não existe nenhuma propriedade, não pode existir nenhuma de suas perniciosas conseqüências”.⁸⁰⁶

Ficou claro que para o marxismo a propriedade era o nó górdio da questão social. Assim, Bebel confirmava as intuições de Morelly com seu habitual verbo inflamado de futuro idílico.

“A fonte de todos os males sociais sem exceção é a ordem social das coisas, que descansa hoje, como demonstrei, no capitalismo, no modo capitalista de produção, em virtude do qual a classe capitalista é a proprietária de todos os meios de produção: o solo, das minas, das máquinas, dos meios de comunicação e das matérias primas [...] O remédio mais enérgico seria transformar essa propriedade individual em propriedade social (propriedade coletiva) [...] A transformação de todos os meios de produção na propriedade comum oferece à sociedade uma nova base [...] Nada se pode conseguir nesse problema sem atacar decididamente a propriedade privada”.⁸⁰⁷

Se para os marxistas era objeto de doutrina, e também os anarquistas colocaram o foco na desapropriação da burguesia:

“Todas as leis sobre a propriedade, que enchem os grandes volumes dos códigos e são a alegria dos advogados, cujo objeto é tão só o de proteger a injusta apropriação dos produtos do trabalho da humanidade por certos monopolizadores, não tem nenhuma razão de ser, e os socialistas revolucionários estão decididos a fazê-las desaparecer o dia da revolução [...] Se ela deve ser – como estamos persuadidos – não uma simples mudança de governo, mas uma verdadeira revolução popular, um cataclismo que transformará radical e completamente o regime de propriedade [...] Expropriação! Eis a consigna que se impõe na próxima revolução”.⁸⁰⁸

E Malatesta confirmava que os trabalhadores ácratas “não queremos roubar absolutamente nada! Mas desejamos que o povo tome a propriedade dos ricos para colocá-la em comum em proveito de todos [...] A primeira coisa a fazer é tomar a propriedade dos burgueses; sem isso, o mundo nunca poderá melhorar”.⁸⁰⁹ Uma vez desaparecido da sociedade humana o direito da força, continuava o italiano, “os meios de produção colocados à disposição daqueles que querem produzir, o resto será resultado da evolução pacífica”.⁸¹⁰

⁸⁰⁶ MORELLY, Étienne Gabriel. *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*. Paris, 1755, p. 30.

⁸⁰⁷ BEBEL, Auguste. *A Sociedade Futura*. Estampa, 1978, pp. 17-18-62.

⁸⁰⁸ KROPOTKIN, P. *Palabras de um Rebelde*. Barcelona: Edhasa, 2001, pp. 238-277-288.

⁸⁰⁹ MALATESTA. *Entre Camponeses*. São Paulo: Hedra, 2009, pp. 41-47.

⁸¹⁰ MALATESTA. *Escritos Revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 116.

A questão parecia simples: tratava-se de arrancar as máquinas das mãos dos capitalistas para uso e desfrute dos trabalhadores, e foi isso o que afirmou com toda franqueza Jean Grave:

“A máquina é um mal atual na sociedade atual, porque os patrões dirigem em seu exclusivo benefício todas as melhoras que o gênio e a indústria do homem aportaram nos meios de produção. Se essas máquinas pertencessem a vocês em lugar de a uma minoria, as faríamos produzir sem trégua nem descanso, e quanto mais produzissem mais seriam felizes, já que poderiam satisfazer todas suas necessidades”.⁸¹¹

O sindicalismo revolucionário fez igualmente da propriedade coletiva seu postulado capital. No seu berço francês, a organização mais representativa, a CGT, que “salvo durante a última guerra”, proclamou um culto contínuo da máquina”, em seu Congresso de Amiens de 1906, redigiu esta declaração de princípios: “Na obra reivindicativa cotidiana, (o sindicalismo revolucionário) persegue a coordenação dos esforços operários, o incremento do bem-estar dos trabalhadores pela realização de melhoras imediatas... mas isto não é mais do que uma parte de sua obra; prepara a emancipação integral que não pode ser realizada mais que pela expropriação dos capitalistas”.⁸¹²

Simone Weil, em cambio, pensava que a propriedade e o uso são duas coisas inteiramente diferentes. Como em tantos outros pontos, coincidia com Tawney quando afirmava que

“a propriedade e o uso estão normalmente separados [...] Mas não é a propriedade privada a secas, mas a propriedade privada divorciada do trabalho, o que está corrompendo o princípio da indústria; e a idéia que têm alguns socialistas de que a propriedade privada da terra ou do capital é necessariamente pernicioso constitui uma mostra da pedanteria escolástica tão absurda com a de aqueles conservadores que gostariam de investir toda propriedade com um tipo de sacralidade misteriosa. Tudo depende do tipo de propriedade de que se trate e do fim a que se destine”.⁸¹³

A abolição da propriedade privada dos meios de produção era uma medida necessária, mas parcial e insuficiente; a estrutura opressiva operava à margem de quem possuísse a titularidade legal dos mesmos. “Respeito do tema parece haver muitas ilusões, sabiamente

⁸¹¹ GRAVE, Jean. *Le machinisme*. Temps Nouveaux, número 6, Paris, 1896, p. 15.

⁸¹² Cf. DUBOIS, Pierre. *Le Sabotage dans L'industrie*. Paris: Calmann-Lévy, 1976, pp. 102-107.

⁸¹³ TAWNEY, R. H. *La Sociedad Adquisitiva*. Madrid: Alianza, 1961, pp. 61-88-89-90.

mantidas pela demagogia. Não são os benefícios o que se deve calcular; sob qualquer regime, o lucro que se reinveste na produção, em geral, se subtrai dos trabalhadores”.⁸¹⁴

Apelar à necessidade de atingir uma vaporosa opulência para iniciar um processo de democratização real era desconhecer as forças que estavam em jogo. “Deveríamos, declarava Weil, poder somar todos os trabalhos dos que fosse possível prescindir com vistas a uma transformação do regime de propriedade”, mas essa premissa não deixaria a questão resolvida: “há que levar em conta que trabalhos implicaria a reorganização completa do aparelho de produção [...] É impossível, evidentemente, estabelecer cálculos precisos; mas estes não são indispensáveis para perceber que a supressão da propriedade privada estaria longe de impedir que o trabalho nas minas e nas fábricas continue pesando como uma escravidão sobre aqueles submetidos a ele”.⁸¹⁵ Essa opressão essencial estava a salvo de qualquer regime de propriedade.

À incredulidade sobre a possibilidade revolucionária, Simone Weil agregou uma não menos contundente desconfiança nas reformas.

“Todos os sistemas de reforma ou de transformação social conduzem facilmente a soluções falsas; se ditas reformas se realizassem deixariam o mal intato; são sistemas que querem mudar demasiadas coisas e muito poucas ao mesmo tempo: mudar muito pouco o que constitui a causa do mal real, e as circunstâncias que lhe são estranhas.”⁸¹⁶

Se passar a esponja pela História e apelar à *tabula rasa* era um absurdo que na prática tinha gerado catástrofes inauditas, a introdução de medidas paliativas em graus variáveis estava igualmente condenada à impotência. “Imaginar que se pode orientar a história numa direção diferente transformando o regime a golpes de revoltas ou revoluções, esperar a salvação de uma ação defensiva ou ofensiva contra a tirania e o militarismo é sonhar acordado. Não existe nada em que se apoiar, nem simples tentativas”.⁸¹⁷ Assim pensava também Pascal sobre a pretensão de alterar numa lei condutas forjadas no tempo.

“Nada é tão falho como essas leis que corrigem as falhas; quem lhes obedece por serem justas, obedece a uma injustiça criada pela sua imaginação, e não à essência da lei. Ela está toda contida em si mesma; é lei, e nada mais. Quem lhe quiser examinar o motivo o achará tão fraco e inconsistente que, se não está acostumado a contemplar os prodígios da imaginação humana, se assombrará de que um século a

⁸¹⁴ WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 68.

⁸¹⁵ *Opus cit.*

⁸¹⁶ WEIL, Simone. *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, pp. 344-345.

⁸¹⁷ WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 153.

tenha cercado de tanta pompa e reverencia. A arte de fazer revoluções, de convulsionar os Estados, consiste em abalar os costumes estabelecidos, sondando-lhes a origem para mostrar a sua falta de autoridade e de justiça. Isso é jogar na certa para perder tudo: nada será mais justo em tal balança. Não entanto, o povo presta facilmente ouvidos a estes discursos”.⁸¹⁸

As reformas, como as Revoluções, operavam numa arena na que o essencial da opressão não se discutia. “Não se destruirá a condição proletária com medidas jurídicas, quer se trate da nacionalização das indústrias-chave, ou da supressão da propriedade privada, ou de poderes concedidos aos sindicatos para a conclusão de convenções coletivas, ou de delegados de fábricas, ou do controle da contratação”.⁸¹⁹ Todas as medidas ideadas por espíritos bem-intencionados, esporeados por um desejo sincero de acabar com as diferenças sociais, acabavam naufragando, impotentes, no domínio das leis.

“Todas as medidas que se propõem, quer tenham a etiqueta revolucionária ou reformista são puramente jurídicas, e não é no plano jurídico que se situam a desgraça dos operários e o remédio para essa desgraça [...] Não se pode buscar nas reivindicações dos operários o remédio para sua desgraça [...] Se fizerem um esforço violento para se livrarem dela, caem em devaneios apocalípticos, ou buscam uma compensação num imperialismo operário que não deve ser encorajado tanto quanto o imperialismo nacional [...] Se querem o controle da contratação e a nacionalização, é porque estão obcecados pelo medo do desenraizamento total, do desemprego. Se querem abolir a propriedade privada, é porque estão fartos de ser admitidos no lugar de trabalho como imigrantes que se deixa entrar de favor”.⁸²⁰

A tentação de reformar integralmente o individuo era, de igual modo, uma quimera funesta.

“Toda a questão da política resume-se no seguinte: encontrar em determinadas condições uma forma de sociedade conforme as exigências da razão e que repousa ao mesmo tempo sobre necessidades inferiores [...] É absurdo querer reformar a sociedade, reformando os indivíduos. Quantos indivíduos justos e escrupulosos em sua vida individual não hesitam em mentir quando são diplomatas ou em explorar operários quando são patrões. Um juiz é desonesto na qualidade de juiz, um medico tem de mentir para dar segurança e para praticar o charlatanismo (dar remédios que o cliente não admitiria que ele não desse). Se o operário pusesse de lado todas as peças mal-feitas, não ganharia seu pão [...] No pagamento dos impostos: pagam-se opressão, prisão, metralhadoras, policia secreta, mentiras da imprensa etc. O fato de que esses homens possam exercer esses ofícios permanecendo seres humanos em sua vida individual, mostra que a profissão coloca antolhos, canaliza as virtudes individuais e que não são as virtudes individuais que elevam profissão”.⁸²¹

⁸¹⁸ PASCAL. *Pensées*. Paris: Garnier, 1957, article V, 294, p. 152.

⁸¹⁹ WEIL, Simone. *L'enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, pp. 52-53.

⁸²⁰ *Opus cit.*, p. 53.

⁸²¹ WEIL, Simone. *Aulas de Filosofia*. São Paulo: Papirus, 2002, p. 118.

Além disso, “o próprio funcionamento da sociedade impede que os homens sejam virtuosos: é uma máquina para fabricar escravos e tiranos. Giramos num círculo vicioso: os que querem reformá-la mecanicamente chegaram ao resultado lamentável que se vê na Rússia; os que querem transformá-la reformando os indivíduos chegaram a algumas belas vidas individuais, mas não chegaram a nada do ponto de vista da sociedade”.⁸²²

De uma forma geral, continua Simone Weil,

“uma reforma de importância social infinitamente maior do que todas as medidas classificadas sob a etiqueta de socialismo seria uma transformação na própria concepção das pesquisas técnicas [...] De que serve aos operários obter à custa de luta um aumento dos salários e um alívio da disciplina, se durante esse tempo os engenheiros de alguns escritórios de estudos inventam, sem nenhuma má intenção, máquinas que esgotam seu corpo e alma ou agravam as dificuldades econômicas? De que lhes serviria a nacionalização parcial ou total da economia, se o espírito desses escritórios de estudos não mudou?”⁸²³

A verdadeira Revolução entranhava implicações que iam além do meramente material, posto que sem uma disposição espiritual que bloqueasse essa corrida insensata à procura de uma maior produtividade e de um crescente gasto energético, a sujeição dos homens a um sistema de racionalização extrema, e, portanto, irracional, não mudaria seu caráter degradante. Com independência de sua problemática adscrição marxista,⁸²⁴ Benjamin foi um dos contados escritores que viram claro:

⁸²² *Opus cit.*

⁸²³ WEIL, Simone. *L'enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, pp. 55-56. A biógrafa e amiga de Simone Weil, Simone Pétrement, resumiu bem este aspecto central na obra de Weil, em seu magnífico livro: “*Encontramos aqui de novo esse problema que, mais do que qualquer outro, ocupava sua atenção: em que condições pode uma revolução ser realmente eficaz? Compreendia perfeitamente que a mudança política sozinha é pouca coisa, que nessas condições nunca fez mais do que substituir uma opressão por outra. Que é a técnica o que dirige a política e que certas máquinas implicam por si mesmas opressão [...] Simone mostra, portanto, que entre as condições de uma verdadeira revolução, há que contar com uma profunda transformação da técnica. Mas lembra também [...] que o maquinismo está, porém, unido a um modo coletivo de produção que incrementa formidavelmente a produtividade do trabalho humano [...] Daí que a revolução deva ser separada, não já mediante a elevação do nível cultural e de conhecimento dos proletários, mas também pela pesquisa teórica sobre um problema que, de não ser resolvido, se colocará depois da revolução fazendo-a inútil [...] Para o revolucionário, a questão que se coloca não é como derrubar o governo, mas como encontrar um modo de organização tal que a revolução não resulte finalmente inútil*”. (PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1997, p. 201). Ellul sublinhava este aspecto do pensamento de Weil: “*Tal permanência a sublinha, por exemplo, Simone Weil, quando diz, com razão, que o sistema de racionalidade industrial deve ser desenvolvido normalmente pelo socialismo, e que este, muito longe de resolver o problema operário, não fará senão agravar a condição operária [...] O Estado não pode modificar as regras técnicas, e quando tenta fazê-lo por motivos doutrinários, vai ao fracasso. Por esta razão, o fato de que a economia passe a mãos do Estado cria um capitalismo de Estado, não um socialismo. O socialismo supõe a supressão do Estado*”. (ELLUL, Jacques. *La Edad de la Técnica*. Barcelona: Octaedro, 2003, p. 249).

⁸²⁴ Gerson Scholem, que lhe conhecia bem, já que mantiveram uma estreita amizade, mostrava sua estranheza com o novo entusiasmo de Benjamin pela literatura marxista depois de ter conhecido a Asia Lacis, uma militante marxista letã, que lhe tinha iniciado na obra do filósofo alemão. Scholem aponta que “*suas cartas eram tão pobres em recomendações referentes à literatura marxista como pobres era, no relativo a títulos relevantes deste gênero, sua lista de livros efetivamente lidos até o final*”. (SCHOLEM, Gerson. *Walter Benjamin. Historia de una Amistad*. Barcelona: Debolsillo, 2007, p. 200). Além disso, não podemos ignorar que a noção de

“Eu gostaria de me contentar, aqui, com indicar a diferença essencial que existe entre o simples aprovisionamento de um aparelho de produção e sua transformação [...] Eu gostaria de enunciar a tese de que aprovisionar um aparelho de produção sem mudá-lo – na medida do possível- é procedimento altamente contestável, mesmo quando a matéria com a qual esse aparelho é aprovisionado parece de natureza revolucionária”.⁸²⁵

Também Chesterton via nesta furiosa corrida adiante da técnica a melhor maneira preservar a inércia social: “Nenhum brilho da razão, nenhuma volta momentânea aos primeiros princípios, nenhuma pergunta abstrata sobre nenhuma questão obvia podem interromper este galope louco e monótono de mero progresso seguindo os precedentes. É uma boa maneira de evitar uma autentica revolução”.⁸²⁶

Uma mudança do espírito global de uma época não se improvisa. Uma “transformação espiritual”, assinala Koyré, nunca é “uma mutação brusca. As revoluções, elas também, precisam de um tempo para cristalizar; as revoluções, elas também, têm uma história”,⁸²⁷ e como vimos no primeiro capítulo, obedece a um processo dilatado, que não responde a um plano prévio. Não eram as diferentes encruzilhadas do caminho, assim como as resistências que encontra em forma de costumes, tradições, inércias, ingredientes que se misturavam de uma forma aleatória, ou pelo menos, impossíveis de prever? Podia instaurar-se um novo espírito de época que modificasse drasticamente todas as representações que tinham regido até então? E quem o levaria a cabo: indivíduos fabricados num laboratório a salvo de todo contato com a sociedade, ou seria uma iniciativa de visionários, utópicos e iluminados?

Godwin já se tinha formulado a mesma pergunta: “Devemos procurar que essa reforma se realize gradualmente ou de uma só vez? Nenhum dos termos do dilema nos oferece a solução justa. Nada é mais prejudicial à causa da verdade que apresentá-la de um modo imperfeito e parcial à atenção dos homens”.⁸²⁸ E a causa da verdade na questão social era sistematicamente esquivada posto que o debate, centrado em reformas ou mudanças súbitas, nunca se colocava em seus justos termos.

catástrofe já tinha sido usada por Weil quando asseverava: “*a idéia de um sucesso assim dava motivos para excitar os ânimos. A catástrofe chegou pouco depois*”. (WEIL, Simone. *Sobre la Ciencia*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2006, p. 122).

⁸²⁵ Cf. ABENSOUR, Miguel. *O Novo Espírito Utópico*. Campinas: UNICAMP, 1990, pp. 131-132.

⁸²⁶ CHESTERTON, G. K. *Lo que está mal en el mundo*. Madrid: Ciudadela, 2006, p. 170.

⁸²⁷ KOYRÉ, A. *Du Monde Clos a L'univers Infini*. Paris: PUF, 1962, p. 5.

⁸²⁸ GODWIN, William. *Investigación acerca de la Justicia Política*. Gijón: Júcar, 1986, p. 132.

* * *

Em síntese, ancorada a civilização em sua incapacidade para se reinventar ou para mudar seus contornos, qual era a solução, que alternativa lançava Weil como revulsivo a esta miserável situação? Que podiam os homens opor a esta realidade? A resposta era tão desalentadora como o diagnóstico: nada, ou quase nada. E era lógico: Simone Weil não podia avançar um plano de ação sem cair no maior dos descréditos, já que propor uma via de salvação através de uma razão teórica que escrutasse de fora e do alto era escapar do fogo para cair na fogueira.

As poucas orientações que deixou escritas não podiam mais que parecer absurdos conformistas para os impacientes da Revolução. O motivo principal era a recusa de Weil a aceitar, como já entrevimos, algo parecido a uma “luta de classes” como principio reitor das sociedades. Como esperar que nos anos trinta isso não fosse uma provocação?

Sabemos bem qual era o papel da luta de classes para Marx e seus discípulos; e também para o sindicalismo revolucionário e o anarquismo. “Que solidariedade pode existir, com efeito, entre o capitalista e o operário a quem este explora?”,⁸²⁹ se perguntava Kropotkin, enquanto Bakunin afirmava que “é preciso ser ou muito taimado ou muito ingênuo, verdadeiramente, para atrever-se a dizer que entre dois interesses tão sérios e tão completamente opostos é possível uma reconciliação qualquer”.⁸³⁰ Do mesmo parecer era Sorel, quem afirmava ser o sindicalismo revolucionário quem encarnava o que há “de verdadeiro no marxismo, de profundamente original, de superior a todas as fórmulas: a saber, que a luta de classes é o alfa e omega do socialismo; que não é um conceito sociológico para uso dos sábios, mas o aspecto ideológico de uma guerra social empreendida pelo proletariado contra todos os chefes de indústria; que o Sindicato é o instrumento da guerra social”.⁸³¹

⁸²⁹ KROPOTKIN, P. *Palabras de um Rebelde*. Barcelona: Edhasa, 2001, p. 47.

⁸³⁰ BAKUNIN, M. *La Libertad*. Gijón: Júcar, 1980, p. 146.

⁸³¹ SOREL, G. *El Sindicalismo Revolucionario*, IN: SOREL; BERTH; LAGARDELLE, et al. *Sindicalismo Revolucionario*. Gijón: Júcar, 197, p. 18. Por sua parte, Proudhon, tecendo umas das suas arbitrarias formulações dialéticas, chegava a declarar o seguinte: “a crítica moderna demonstrou que, num conflito desta classe, a verdade encontra-se não na exclusão de um dos contrários, mas tão só na conciliação de ambos; a ciência, digo, demonstrou que todo antagonismo, já na natureza, já nas idéias, se resolve num fato mais geral, ou numa fórmula complexa que concilia aos opostos absorvendo-os, por assim dizer, a um e a outro”. (CUVILLER, Armand. *Proudhon*. México: FCE, 1986, p. 172). Um conceito metafísico da Justiça, auxiliada pela ciência, era quem deveria encarnar a “síntese superadora” das classes. “O saiba ou o ignore a burguesia, seu papel se acabou; nem poderia ir mais longe nem pode renascer. Mas que entregue a alma em paz! O advento da plebe não terá por resultado o eliminá-la, no sentido de que a plebe viesse a substituir à burguesia em sua preponderância política, depois em seus privilégios, propriedades e gozes, enquanto a burguesia substituirá à plebe em seu salariado. A distinção atual, por outra parte perfeitamente estabelecida entre ambas as classes, operária e burguesa, é um simples acidente revolucionário. Ambas devem absorver-se reciprocamente numa consciência superior; e o dia em que a plebe constituída em maioria tenha tomado o poder e proclamado,

Pouget, numa diatribe contra Jaurès, declarava que este não levava em “consideração o permanente estado de guerra entre o capital e o trabalho. Ora, o simples bom senso sugere que, sendo o patrão o inimigo, para o operário não há maior deslealdade por sua parte em levantar emboscadas contra seu adversário que em combatê-lo a cara descoberta”.⁸³² E Besnard ardia de cólera quando escutava falar em colaboração de classe, “não somente um imenso embuste, mas ainda um perigo extremamente sério que convêm evitar”.⁸³³

Não resulta difícil entender, à vista destas questões, a escassa ressonância prática dos escritos de Weil nos meios operários, entre trabalhadores desejosos de dinamitar as bases de um mundo que não lhes tinha sido propício. No melhor dos casos Weil provocava incêndios de indignação e incompreensão.

Mill, neste assunto, tinha se adiantado à crítica de Weil, mas guiado por um objetivo completamente diferente. O inglês pensava que a câmbio de uma remuneração mais abundante os operários não cederiam tão facilmente à inércia do menor esforço possível no trabalho, o que redundaria num incremento produtivo, e em consequência, num benefício mutuo.

“Quase é impossível exagerar a importância deste benefício material que, porém, não é nada se comparado com a revolução moral na sociedade que o acompanharia: o apaziguamento do conflito entre o capital e o trabalho; a transformação da vida humana, convertendo a atual luta de classes que têm interesses opostos numa rivalidade amistosa na perseguição de um bem comum a todos, a elevação da dignidade do trabalho; uma nova sensação de segurança e de independência na classe trabalhadora e o converter as ocupações cotidianas do ser humano numa escola de simpatias sociais e de compreensão prática. Tal é o nobre ideal que os promotores da cooperação devem ter perante si. Mas para atingir esses objetivos, em maior ou menor grau, é indispensável que todos e não só alguns dos que fazem o trabalho, estejam identificados, pelo que respeita os seus ingressos, com a prosperidade da empresa”.⁸³⁴

segundo as aspirações do novo direito e as fórmulas da ciência, a reforma econômica e social, será o dia da fusão definitiva”. (PROUDHON, P. J. *La Capacidad política de la Clase Obrera*. Gijón: Júcar, 1978, p. 40).

⁸³² POUGET, Émile. *Le Sabotage*. Paris: Marcel Rivière, s/d, p. 31.

⁸³³ BESNARD, Pierre. *Os Sindicatos Operários e a Revolução Social*. Brasília: Novos Tempos Editora, 1988, p. 44.

⁸³⁴ STUART MILL, J. *Principios de Economía Política*, livro IV, cap. VII, 6, 50. Mill detalhava em sua autobiografia esta visão agregando: “*Vimos claramente que para tornar possível ou desejável tal transformação social deveria acontecer um câmbio equivalente de condição, tanto no rebanho inculto que agora compõe a massa operária como na imensa maioria de seus patrões. Ambas as classes devem aprender pela prática a trabalhar e se combinarem para fins generosos ou, em todo caso, públicos e sociais, e não, como até agora, tão só para os estreitos e interesseiros. Mas a capacidade para fazer isto existiu sempre na humanidade, não está extinta e não é provável que chegue a extinguir-se*”. (STUART MILL, John. *Autobiografía*. Buenos Aires: Austral, 1939, p. 152-153).

Embora pouco fundamentada, não era uma natural a decisão de depositar sobre a vontade monstruosa de algum nome próprio a responsabilidade de um processo que tinha cobrado um impulso próprio? “Conhecidas são as condições do trabalho industrial. Não é culpa de ninguém”,⁸³⁵ sentenciava Weil, que aqui se encontrava muito perto de Durkheim: “A palavra função é empregada de duas maneiras bastante diferentes. Ora designa um sistema de movimentos vitais, fazendo-se abstração das suas conseqüências, ora exprime a relação de correspondência que existe entre esses movimentos e algumas necessidades do organismo [...] É nessa segunda acepção que entendemos a palavra”.⁸³⁶ Sendo a função da indústria era naturalmente opressiva, o temperamento do patrão constituía um fator que podia agravar ou facilitar a existência dos trabalhadores, mas o que não estava ao seu alcance era a redenção dos operários. Numa carta a Victor Bernard, Simone Weil escreve: “Eis aqui o que existe de terrível na forma moderna de opressão social; e a bondade ou brutalidade de um chefe não pode mudar muito as coisas. Reparará claramente em que o que acabo de dizer é aplicável a *qualquer* ser humano nessa mesma situação, seja quem for”.⁸³⁷ E se pergunta: “Qual a situação do patrão com relação a essas máquinas? Ele é tão escravo da fábrica quanto os operários”.⁸³⁸ De igual forma, Mumford sustentava que

“O centro da autoridade [...] já não é uma autoridade visível, um rei todo-poderoso; até nas ditaduras totalitárias, o centro radica agora no próprio sistema, invisível mas onipotente, já que todas as componentes humanas, incluída a elite técnica e diretiva, inclusive a sagrada classe sacerdotal da ciência [...] se encontram por sua vez presos pela mesma perfeição da organização que eles mesmos inventaram”.⁸³⁹

Só Morris, o “socialista sentimental” (Engels), se encontrava próximo da postura de Weil quando se dirigia aos patrões “implorando-lhes que renunciem a suas pretensões de classe e unam sua sorte à dos trabalhadores. Talvez algum deles se mantenha afastado e não fomenta ativamente a causa na que acredita por esse medo à organização”.⁸⁴⁰

Weil insistia na futilidade da luta de classes, mas seu propósito não era a criação de um idílico romance entre classes, mas abolir o sistema que as propiciava, e que, segundo ela, e a diferença de Marx, explorava tanto a uns quanto outros.

⁸³⁵ WEIL, S. Un Llamamiento a los obreros de Rosières, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 67.

⁸³⁶ DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 13.

⁸³⁷ WEIL, S. Cartas a Victor Bernard, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 85.

⁸³⁸ WEIL, S. *Aulas de Filosofia*. São Paulo: Papirus, 2002, p. 136.

⁸³⁹ MUMFORD, L. Técnicas Autoritárias y Democráticas, IN: KRANZBERG, M; DAVENPORT, W. (Comp.) *Tecnología y Cultura*. Barcelona: Gustavo Gili, 1978, p. 57.

⁸⁴⁰ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, pp. 133-134.

“A única possibilidade de salvação, escreve, consistiria numa cooperação metódica de todos os poderosos e fracos, em vista de uma descentralização progressiva da vida social; mas o absurdo de tal idéia salta imediatamente aos olhos. Tal cooperação não pode se imaginar mesmo em sonho numa civilização que repousa sobre a rivalidade, a luta, a guerra. Fora de tal cooperação é impossível interromper a tendência cega da máquina social em direção a uma centralização crescente, até que a própria máquina trave brutalmente e voe em pedaços. Quanto podem pesar os desejos e votos daqueles que não estão nos postos de comando, enquanto que, reduzidos à impotência mais trágica, eles são os simples joguetes de forças cegas e brutais?”⁸⁴¹

Apesar de ser consciente de que o capitalismo constituía um regime profundamente opressivo, expressava uma opinião dos patrões que se parecia muito com a indulgência, extremo que muitos militantes não podiam senão deplorar. “Não é menos verdade, afirmava, que o sistema capitalista significa essencialmente o sacrifício do operário não para o bem-estar ou o luxo do patrão, mas para o crescimento da empresa, quer dizer, ao crescimento do aparelho de produção, minas, máquinas, fábricas”. Weil desvanecia assim a centralidade da figura do capitalista como imagem e símbolo da opressão transferindo-a ao magma de significações mentais e materiais do capitalismo, e combater uma abstração sempre era infinitamente mais difícil de combater que a um indivíduo. A exploração era inegável, mas “sempre o trabalho arrebatado ao operário é empregado para desenvolver o aparelho de produção, num processo que não tem fim, devido à competência”.⁸⁴²

Weil varria, simplesmente, com um dos pilares sobre os que se arquitetava toda teoria revolucionária, a luta de classes, para transferir a responsabilidade da exploração ao mecanismo cego da técnica e as condições mentais que propiciavam seu desenvolvimento.⁸⁴³

Essa engrenagem transbordava, em certa maneira, as decisões pessoais dos capitalistas.

⁸⁴¹ WEIL, S. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 156-157.

⁸⁴² WEIL, S. *El Problema de la URSS*, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 337.

⁸⁴³ Weil não podia esperar que neste ponto os teóricos do movimento operário fossem compreensivos. Sorel, grande patrocinador da luta de classes, após esboçar o paradoxo do progresso como elemento indiscutível para ambos os lados, acusa de idealismo o abandono da tática da confrontação. “*Há no mundo capitalista um progresso real [...] que é a contradição necessária da revolução socialista. Este progresso real, que alberga no seio da técnica de produção, é igualmente aplaudido pelos burgueses que abençoam a possibilidade de uma vida mais longa, e pelos socialistas que o contemplam como uma garantia de uma revolução que visaria a supressão dos patrões. Assim, os marxistas denunciaram sempre os filantropos como reacionários perigosos, que para tratar de evitar ao povo os sofrimentos provocados pela grande transformação econômica, desejavam entrar o progresso real mediante regramentos. Os intelectuais se esforçaram sempre para compreender como os possuidores e os revolucionários puderam se entender, neste ponto, sobre o valor do progresso real. Sempre lhes pareceu que o que devia ser uma vantagem para os primeiros deveria ser odioso para os segundos [...] Muitos pensaram que a admiração que manifestaram nossos contemporâneos pelo progresso real, poderia testemunhar em favor de uma harmonia de interesses; toda a filosofia social se reduziria a saber se cada grupo se beneficiou tanto quanto merecia. A verdadeira questão, para os revolucionários, é a de julgar os fatos do presente em relação ao porvir que eles preparam; - é esta forma de pensar que não compreendem muitos dos profissionais do idealismo*”. (SOREL, G. *Les Illusions du Progrès*. Paris: Marcel Rivière, 1947, p. 277).

A recusa da luta de classes como elemento central da história entre dominantes e dominados, porém, esteve presente nos primeiros textos de Weil. Em novembro de 1931, nas *Reflexões referentes à Crise Econômica*, escritas para o *Boletim da Secção do Alto Loira*, ainda faz referência à luta de classes. Posteriormente, irá se desprendendo progressivamente desse lastro teórico.

Em definitivo, não era do resultado do enfrentamento histórico entre explorados e exploradores que a História presenciaria o final da exploração, senão a través de uma cooperação que era, e ela sabia bem disso, absurda e improvável.

Perante este panorama pouco alentador para as esperanças de emancipação dos trabalhadores, Weil imaginava algumas tarefas que não seriam prejudiciais. Que fazer então:

“Nada, senão esforçar-se para pôr um pouco de molejo nas engrenagens da máquina que nos tritura; aproveitar toda as ocasiões para despertar o pensamento por toda parte onde pudermos; favorecer tudo o que é suscetível, no domínio da política, da economia ou da técnica, de deixar aqui e ali ao individuo uma certa liberdade de movimentos no interior dos laços em que é tolhido pela organização social. É certamente alguma coisa, mas isso não vai muito longe. No conjunto, a situação em que estamos é bastante semelhante à dos viajantes completamente ignorantes que se encontrassem num automóvel lançado a toda velocidade e sem motorista através de uma região acidentada”.⁸⁴⁴

E em consequência, nada mais natural que colocar no centro da crítica essa inquietude revolucionária que encontrou porta-vozes diligentes em todas as famílias do movimento operário.

Também Mill tinha exprimido a certeza de que as transformações não são produto “violência física”, já que, após algum episódio significativo, ainda teríamos “à nossa frente um intervalo de cerca de uma geração [...] grandes e permanentes mudanças nas idéias fundamentais da humanidade não se realizam por um *coup de main* e dirigem seus esforços práticos para fins que parecem mais fáceis de alcançar”.⁸⁴⁵ Neste sentido, Durkheim intuía que “por pouco que tais transformações sejam profundas, uma vida individual não basta para consumá-las. Não basta uma geração para desfazer a obra de gerações, para pôr um homem novo no lugar do antigo”.⁸⁴⁶ Essas transformações adotavam uma forma institucional determinada, mas essas instituições eram por sua vez a coagulação de práticas e representações que se tinham ido gestando no passado. Obviamente, isso não significava que

⁸⁴⁴ WEIL, S. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 158.

⁸⁴⁵ STUART MILL, J. *Capítulos sobre o Socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001, p. 43.

⁸⁴⁶ DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 233.

fossem a plasmação necessária desse magma, nem que uma razão operante no seio da História encontrasse nas instituições do presente uma forma predeterminada. Não existem as linhas retas no percurso da História.

“Quando parece que uma luta sangrenta substitui um regime por outro, essa luta é na realidade a consagração de uma transformação já meio realizada, e leva ao poder uma categoria de homens que já o possuía mais que pela metade. Há aí uma necessidade. Como poderia haver ruptura de continuidade na vida social, uma vez que é preciso comer, vestir-se, produzir e comerciar, comandar e obedecer todos os dias, e que tudo isso não se pode fazer hoje senão sob formas sensivelmente parecidas com as de ontem? É sob um regime aparentemente estável que se operam lentamente as transformações na estrutura de relações sociais, mudanças nas atribuições das diversas categorias sociais. As lutas violentas, quando se produzem, e não se produzem sempre, não fazem senão o papel de balanças; elas dão o poder àqueles que já o têm”.⁸⁴⁷

Assim como acontecera com a burguesia francesa, que não esperou a 1789 para suplantar a nobreza. “O que a história nos apresenta são lentas transformações de regimes em que os acontecimentos sangrentos que batizamos de revoluções desempenham um papel muito secundário, e de onde eles podem mesmo estar ausentes; é o que acontece quando a camada social que dominava em nome das antigas relações de força chega a conservar uma parte do poder em favor de relações novas”.⁸⁴⁸ E essas novas formas não se desenvolvem até não serem compatíveis com a nova ordem e não apresentarem

“nenhum perigo para os poderes constituídos; sem o que, nada poderia impedir esses poderes de aniquilá-las, enquanto forem os mais fortes. Para que as novas formas sociais suplantem as antigas, é preciso que previamente esse desenvolvimento contínuo as tenha levado a desempenhar efetivamente um papel mais importante no funcionamento do organismo social, ou seja, que elas tenham suscitado forças superiores àquelas das quais dispõem os poderes oficiais. Assim, jamais há verdadeiramente uma ruptura de continuidade, nem mesmo quando a transformação do regime parece feito de uma luta sangrenta; pois a vitória então não faz senão usar forças que, desde antes da luta, constituíam o fator decisivo da vida coletiva, formas sociais que há muito haviam começado a substituir progressivamente aquelas sobre as quais repousava o regime em decadência”.⁸⁴⁹

⁸⁴⁷ WEIL, Simone. Exame critique des idées de Révolution et de Progrès, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 184.

⁸⁴⁸ WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 106.

⁸⁴⁹ *Opus cit.*, p. 105. Mill, mais uma vez, pensava igual: “Os efeitos repentinos na história são geralmente superficiais. Causas que se aprofundam nas raízes de eventos futuros produzem apenas lentamente as partes mais importantes de seus efeitos e têm, portanto, tempo para se tornar parte da ordem familiar das coisas antes que a atenção geral seja atraída para as mudanças que estão acarretando; pois, quando as mudanças se tornam realmente evidentes, muitas vezes não são percebidas por observadores ligeiros como relacionadas de qualquer forma peculiar com a causa. As conseqüências mais remotas de um novo fato político raramente são compreendidas quando ocorrem, exceto quando tiverem sido apreciadas anteriormente”. (STUART MILL, J. *Capítulos sobre o Socialismo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001, p. 40).

As formas que adotem as novas instituições não revestem uma grande importância, continuava Weil; o crucial é que, quando tentamos “desvendar seu mecanismo, não perceberemos senão um morno jogo de forças cegas que se unem ou se chocam, que progridem ou declinam, que substituem umas as outras, sem jamais deixar de esmagar sob seu peso os infelizes seres humanos. Essa sinistra engrenagem não apresenta à primeira vista nenhum defeito por onde uma tentativa de libertação possa achar passagem”.⁸⁵⁰

Infetados de singulares modos de pensar, de novas representações sócias, e de uma cosmovisão que entrasse em contradição com o existente, os homens poderiam ir lavrando um novo caminho que encontraria, ou não, um domínio de expressão histórica. Só uma mudança dos *sitten*, das percepções, que implicaria também de forma inelutável o mundo material, poderia fazer surgir com um mínimo de garantias uma plataforma para uma transformação social radical. Mill o exprimia assim: “ainda que se tenham descartado certos erros, a disciplina mental de seu espírito, intelectual e moralmente, não mudaram. Estou convencido de que não são possíveis na sorte da Humanidade grandes melhoras até não haver uma grande mudança na constituição fundamental de seu modo de pensar”.⁸⁵¹

A pesar do seu turbulento tempo, Simone Weil não se deixou levar pela emoção: “Quando se produzirá a ruptura depois da qual poderá ser o caso de procurar construir alguma coisa de novo? Talvez seja uma questão de dezenas de anos, ou mesmo de séculos. Nenhum dado permite determinar um prazo razoável”.⁸⁵²

⁸⁵⁰ *Opus cit.*

⁸⁵¹ STUART MILL, John. *Autobiografia*. Buenos Aires: Austral, 1939, p. 157.

⁸⁵² WEIL, Simone. *Réflexions sur les Causes de la Liberté et de l'Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 158.

§ 2. A FINALIDADE DOS MEIOS.

O modelo capitalista de indústria avançada não podia aspirar legitimamente a consolidar um regime de igualdade e justiça, já que suas premissas negavam esses valores de raiz. Ademais um sistema técnico requeria o acompanhamento de um conjunto de condições sociais que envolvessem esse sistema; isso significava que uma civilização desenvolvida tecnologicamente exigia que a organização social possuísse um formato cuja elasticidade encontrasse seus limites nos confins das exigências sociais, econômicas e mentais desse mesmo modelo. Quem poderia pensar em fazer um uso que não fosse capitalista da técnica capitalista? Poderia existir um uso “medieval” de dita técnica?

As grandes questões que sua, nossa, época não tinha podido resolver, como o grau de pertinência do conteúdo semântico das palavras, o imperialismo de mistificações solidamente assentadas que guiavam a conduta humana, a tendência a atuar em função de slogans carentes de sentido, mas respeitadas em tanto que consignas inquestionáveis de partidos ou organizações revolucionárias; enfim, o embotamento do sentido crítico e o gosto pela independência intelectual, nem sequer tinham sido colocadas sob a luz límpida da verdade e a beleza.

“Em todos os âmbitos parece que perdemos as noções essências da inteligência, as noções de limite, medida, grau, proporção, relação, correspondência, condição, vinculação necessária, conexão entre meios e resultados. Para se ater aos assuntos humanos, nosso universo político está povoado exclusivamente de mitos e de monstros; não conhecemos senão entidades, absolutos. Todas as palavras do vocabulário político e social poderiam servir de exemplo. Nação, segurança, capitalismo, comunismo, fascismo, ordem, autoridade, propriedade, democracia, poderiam ser tomadas uma após outra. Nunca as utilizamos em fórmulas tais como: há democracia na medida em que... [...]. Cada uma destas palavras parece representar uma realidade absoluta, independente de qualquer condição, ou uma meta absoluta, independente de todos os modos de ação, ou um mal absoluto; e ao mesmo tempo, sob cada uma dessas palavras colocamos sucessivamente ou inclusive simultaneamente qualquer coisa [...] atuamos, lutamos, nos sacrificamos a nós mesmos e aos outros em virtude de abstrações cristalizadas, isoladas, impossíveis de por em relação entre si ou com coisas concretas. Nossa época supostamente técnica não sabe mais do que combater contra moinhos e vento”.⁸⁵³

⁸⁵³ WEIL, Simone. Ne recommençons pás la Guerre de Troie, IN: WEIL, S. *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, pp. 158-159. Huxley, apesar de sua reconhecida admiração por Weil, escreveu algumas linhas bastante ásperas sobre sua minuciosidade semântica: “*Simone Weil foi uma mulher de grande capacidade, virtudes heróicas e aspirações espirituais ilimitadas. Mas (infelizmente para ela e seus leitores) sobrecarregou-se de conhecimento e pseudoconhecimento, que a supervalorização que dava às palavras e noções tornou intoleravelmente pesados [...] chegou a acreditar que as palavras fossem supremamente importantes. Daí seu amor pela argumentação e a obstinação com que se aferrava às próprias opiniões. Daí também sua estranha e recorrente incapacidade de distinguir o dedo indicador da própria lua*”. (HUXLEY, Aldous. *Huxley e Deus*. Ensaios. Rio de Janeiro: Bertrand, 1995, pp. 185-186). Não deixa de ser surpreendente que Huxley arremeta contra Weil numa questão tão transcendental para o debate histórico e político, e que constitui uma das grandes preocupações dos grandes pensadores, não só da Modernidade, mas da própria História. Tucídides já tinha

O que a crítica da sociedade devia visar não era uma determinada organização do dado, mas o mecanismo social sobre o que essa organização se erigia, já que “por seu funcionamento cego, está em vias [...] de destruir todas as condições de bem-estar material e moral do indivíduo, todas as condições do desenvolvimento intelectual e da cultura. Dominar esse mecanismo é para nós uma questão de vida ou morte; e dominá-lo e submetê-lo ao espírito humano, isto é, ao indivíduo”.⁸⁵⁴

“O surpreendente seria, porém, que se chegasse a algo melhor partindo de uma tradição absolutamente lendária e ilusória, a de 1793, e empregando o método mais defeituoso possível: o de valorar cada guerra pelos fins perseguidos e não pelo caráter dos meios empregados. Não se trata de que seja melhor censurar em geral o uso da violência, como fazem os pacifistas; a guerra constitui, em cada época, uma espécie bem determinada de violência, e cujo mecanismo é necessário estudar antes de realizar qualquer juízo”.⁸⁵⁵

O modelo de Revolução triunfante, a Revolução Russa, tinha cooperado na disseminação desse espírito de 1793, catapultando com ela as teses do método materialista, que consistia,

“antes de tudo, em examinar qualquer fato humano levando em conta muito menos os fins perseguidos que as conseqüências necessariamente implícitas no desenvolvimento dos meios colocados em movimento [...] A partir daí pouco importa que a guerra seja defensiva ou ofensiva, imperialista ou nacional; todo Estado em guerra está obrigado a empregar esse método, desde o momento em que o inimigo o emprega”.⁸⁵⁶

advertido que “a significação normal das palavras em relação aos atos muda segundo os caprichos dos homens” (TUCIDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, livro III, 82). “Já faz tempo que realmente perdemos os verdadeiros nomes das coisas”, se lamentava Salustio (SALUSTIO. *Conjuración de Catilina*, L, II, 11), enquanto Cícero recomendava “entrar no discurso com aquela regra que se deve levar em conta em qualquer dissertação, se se querem evitar erros, e que é a de explicar que significa o nome do que vai a ser tratado, porque só quando se concorda em isto se pode entrar no razoamento; com efeito, nunca poderá entender-se aquilo sobre o que se vai falar se não se entende antes o que é” (CICERÓN. *Tratados*, livro I, 24). E já na Modernidade, Hume afirmava que “se alguém alterar as definições, lembrava Hume, não posso pretender argumentar antes de conhecer o sentido que atribuí a esses termos” (HUME. *Tratado da Natureza Humana*, livro II, parte III, seção II, 18). E Locke anunciava que “o mau uso das palavras é causa de grandes erros. Porque, quem bem considere os erros e a escuridão, os equívocos e a confusão que andam dispersos pelo mundo a causa de um mal uso das palavras, verá nisso certo motivo para duvidar de se a linguagem [...] tem contribuído mais ao adiantamento ou ao estorvo do conhecimento do gênero humano” (LOCKE. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, livro III, cap. XI, § 4). “Os homens usam as palavras usadas por seus vizinhos, afirmava Leibniz [...] e as empregam com confiança sem lhes dar um sentido certo” (LEIBNIZ. *Nouveaux Essais sur l’entendement Humain*, cap. X, 4). Portanto, devido à importância que sempre revestiu a precisão semântica, a crítica de Huxley a Weil não parece demasiado pertinente.

⁸⁵⁴ WEIL, Simone. *Perspectives*. Allons-Nous vers la Révolution Proletarienne, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, pp. 268-269.

⁸⁵⁵ WEIL, Simone. *Réflexions sur la Guerre*, IN: WEIL, S. *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 233.

⁸⁵⁶ *Opus cit.*, pp. 233-234.

Marx, “é verdade, analisa e desmonta com uma admirável clareza o mecanismo da opressão capitalista; mas ele se da conta de que não podemos nem mesmo imaginar como, com as mesmas engrenagens, o mecanismo poderia um belo dia transformar-se a ponto de que a opressão se desvaneça progressivamente”.⁸⁵⁷

Por sua parte, Lênin levou esta inconseqüência a limites grotescos. Após ter constituído um partido para consumir a desapareição progressiva do Estado e instaurar uma ditadura proletária, viu-se preso no labirinto do próprio Estado “operário”. E era natural: “o erro mais comum e o mais mortal, em matéria de política, é pensar que, para levar a sua realização um grande desígnio, basta com levar adiante um meio poderoso. Um meio poderoso nunca é poderoso para qualquer coisa, mas tão só para levar a cabo aquilo que resulta necessariamente de sua estrutura”.⁸⁵⁸

“Seria a maior lerdeza e a mais absurda utopia, afirmava o bolchevique, supor que se pode passar do capitalismo ao socialismo sem coerção e sem ditadura. A teoria marxista pronunciou-se faz muito, e do modo mais rotundo, contra este absurdo pequeno-burguês e anarquista”.⁸⁵⁹ Mas, com independência do que o oráculo marxista tivesse vaticinado, não era menos absurdo supor que subordinar uma nação a um poder central ferrenhamente centralizado poderia ser o caminho idôneo para a consecução de um regime democrático.⁸⁶⁰

Gramsci e Togliatti não sentiram nenhuma curiosidade especial por este assunto, tal vez porque, como afirmavam em 1919, “quem quiser os fins, tem querer também os meios”. E depois se perguntavam: “Como dominar as imensas forças desencadeadas pela guerra? Como discipliná-las e dar-lhes uma forma política que contenha em si a virtude de desenvolver-se

⁸⁵⁷ WEIL, Simone. Exame critique des idées de Révolution et de Progrès, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 185.

⁸⁵⁸ WEIL, Simone. A propósito del Sindicalismo “único, apolítico, obligatorio”, IN: WEIL, S. *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 224.

⁸⁵⁹ LENIN. Las tareas inmediatas del poder Soviético, IN: *Obras Escogidas*. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977, p. 115. Kumar comenta que a obra de Engels *The Condition of the Working Class in England*, publicada na Alemanha em 1845, e na Inglaterra só em 1887, tornando-se imediatamente um clássico, teve um profundo impacto em Lênin. (KUMAR, KRIHAN. *Prophecy and Progress*. London: Penguin, 1979, p. 50). Nunca reparou, em vista do que Engels citava em sua obra, em que aguçar a disciplina fabril constituísse um esplêndido argumento contra a instauração de um regime diametralmente oposto do que pregava.

⁸⁶⁰ Weber, num ataque dirigido à *Revolução Espartaquista*, atingia, por elevação aos bolcheviques sobre as incongruências de querer conquistar o poder para decretar a liberdade. “Até agora também não tem inovado nada fundamental a este respeito à estrutura atual do Estado revolucionário, que se entregou o poder da administração a uns diletantes puros que dispunham das metralhadoras e gostariam de utilizar os funcionários profissionais só como mente e braço executor [...] Qual é a verdadeira relação entre ética e política? [...] Será verdade que é perfeitamente indiferente para as exigências éticas que à política se dirigem o fato de esta ter como meio de ação o poder, após o qual está a violência? Não estamos vendo que os ideólogos bolcheviques e espartaquistas obtêm resultados idênticos aos de qualquer ditador militar precisamente porque se servem desse instrumento da política? Em que outra coisa, se não é na pessoa do titular do poder e em seu diletantismo, se distingue a dominação dos conselhos de operários e soldados da de qualquer outro governante do antigo regime?” (WEBER, Max. *El Político y el Científico*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999, pp. 55-95).

normalmente, de integrar-se continuamente até se converter em formato do Estado socialista no qual encarnará a ditadura do proletariado?”⁸⁶¹

E não eram os únicos que relativizavam os meios. “Um meio excelente hoje pode ser ruim amanhã, já que haverão mudado as condições que o justificavam hoje”,⁸⁶² sentenciava Bebel.

É difícil explicar melhor que Lukács nesta extensa cita a degradação da subjetividade humana num sistema de divisão do trabalho avançado.

“A fragmentação do objeto da produção implica necessariamente a fragmentação do seu sujeito. Como conseqüência do processo de racionalização do trabalho, as propriedades e particularidades do trabalhador aparecem cada vez mais como *simples fontes de erro* quando comparadas com o funcionamento dessas leis parciais abstratas, calculado previamente. O homem não aparece, nem objetivamente, nem em seu comportamento em relação ao processo de trabalho, como o verdadeiro portador desse processo; em vez disso, ele é incorporado como parte mecanizada num sistema mecânico que já encontra pronto e funcionando de modo totalmente independente dele, e a cujas leis deve se submeter. Como o processo de trabalho é progressivamente racionalizado e mecanizado, a falta de vontade é reforçada pelo fato de a atividade do trabalhador perder cada vez mais seu caráter ativo para tornar-se uma atitude *contemplativa*. A atitude contemplativa diante de um processo mecanicamente conforme às leis e que se desenrola independentemente da consciência e sem a influência possível de uma atividade humana [...] nesse ambiente [...] os sujeitos do trabalho devem ser igualmente fragmentados de modo racional. Por um lado, seu trabalho fragmentado e mecânico, ou seja, a objetivação de sua força de trabalho em relação ao conjunto de sua personalidade [...] é transformado em realidade cotidiana durável e intransponível, de modo que, também nesse caso, a personalidade torna-se espectador impotente de tudo o que ocorre com sua própria existência, parcela isolada e integrada a um sistema estranho”.⁸⁶³

Não era essa uma descrição bastante fiel e ajustada à realidade do capitalismo industrial? Então, como, reforçando esse sistema degradante para o trabalhador, seria possível atingir um patamar onde reinasse a liberdade e a harmonia? Levando a opressão até o ponto mais álgido, veríamos então as possibilidades de redenção pela tecnologia?⁸⁶⁴ Desapareceria por arte de magia a configuração mental ultra-racionalista dos homens que os levava a produzir sem

⁸⁶¹ GRAMSCI, A.; BORDIGA, A. *Debate sobre los Consejos de Fábrica*. Barcelona: Anagrama, 1975, pp. 71-67. Deutscher fantaseia com as supostas tendências libertárias de Trotsky, e o apresenta como uma figura trágica, condenado pela História. “Foi outra das ironias da história o que Trotsky, o aborrecedor do Leviatã, se tornar o primeiro arauto de sua ressurreição”. (DEUTSCHER, Isaac. *Trotsky, el profeta armado*. Santiago: ERA, 2007, p. 546). Na realidade, isso não teve nada a ver com as ironias da História.

⁸⁶² BEBEL, Auguste. *A Sociedade Futura*. Estampa, 1978, p. 17.

⁸⁶³ LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, pp. 203-205.

⁸⁶⁴ Clastres coloca outras perguntas pertinentes sobre o tema, apoiando-se no seu campo de estudo: “As sociedades primitivas dispõem, se assim o desejarem, de todo o tempo necessário para aumentar a produção dos bens materiais. O bom senso questiona: por que razão os homens dessas sociedades queriam trabalhar e produzir mais, quando três ou quatro horas diárias de atividade são suficientes para garantir as necessidades do grupo? De que lhes serviria isso? Qual seria a utilidade dos excedentes assim acumulados? Qual seria o destino desses excedentes? É sempre pela força que os homens trabalham além de suas necessidades. E exatamente essa força está ausente do mundo primitivo”. (CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: COSACNAIFY, 2008, p. 213).

descanso? Como se daria esse processo que erradicaria a eficácia como princípio diretriz da conduta?

George Orwell, refletindo em 1944, um ano depois da morte de Weil, sobre a incompatibilidade da eficiência e a democracia no terreno militar escreveu: “o treinamento prolongado e a disciplina mental necessários nas modernas forças mecanizadas possivelmente seguem uma tendência antidemocrática [...] Um exército somente permanecerá democrático por meio de comitês de soldados e representantes políticos, e ambos representam um entrave à eficiência”,⁸⁶⁵ quer dizer, ao *leitmotif* tanto da instituição militar, quanto da fábrica, que colocava exatamente a mesma disjuntiva.

Sobre a correspondência, ou a ausência de, entre meios e fins, Weil tinha alguns antecedentes no campo libertário. Godwin foi um dos mais taxativos: “Nenhum erro é mais deplorável que o que nos induz a empregar meios imorais e perniciosos, em defesa de uma causa justa”;⁸⁶⁶ e Bakunin, dissertando sobre a liberdade afirmava que não só os meios e os fins deviam possuir uma economia interna, mas também que as sinédoques, tomando uma parte pelo todo, condenavam na arena social a resultados catastróficos. Assim, a liberdade, era “indivisível; não é possível suprimir nela uma parte sem destruí-la por completo em seu conjunto. Esta pequena parte de liberdade que está sendo limitada é a essência mesma de minha liberdade, é tudo”.⁸⁶⁷

Malatesta escrevia que “enganando-nos na escolha dos meios, não alcançamos o objetivo contemplado”;⁸⁶⁸ e contemplava a “anarquia aceita e praticada por todos”, não como coisa de um dia nem um simples ato insurrecional: “o importante é o método com o qual se conseguem o pouco ou o muito”.⁸⁶⁹ E ainda: “todo fim requer seus meios, visto que a moral deve ser buscada no objetivo, os meios são fatais [...] Encontrar o bom meio, tal é o segredo dos grandes homens e dos grandes partidos que deixaram marcas na historia”.⁸⁷⁰

Rudolf Rocker, fazendo eco aos seus correligionários, sustentava que “uma organização não é, em definitivo, mais do que um meio para determinada finalidade. Quando se torna um fim em si mesmo, mata o espírito e a iniciativa vital de seus membros, estabelecendo esse domínio da mediocridade que é próprio da burocracia”.⁸⁷¹ Mas, a questão que se colocava no caso dos anarquistas era que se, a exceção de alguns casos que comentamos, todos eram

⁸⁶⁵ ORWELL, George. *Literatura e Política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 132.

⁸⁶⁶ GODWIN, William. *Investigación acerca de la Justicia Política*. Gijón: Júcar, 1986, p. 127.

⁸⁶⁷ MAXIMOF, G. P. (Comp.). *Bakunin*. Escritos de Filosofía Política. Vol. I. Madrid: Alianza, 1978, p. 258.

⁸⁶⁸ MALATESTA. *Escritos Revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008, p. 65.

⁸⁶⁹ RICHARDS, Vernon (Comp.). *Malatesta. Pensamiento y Acción Revolucionarios*. Buenos Aires: Tupac, 2007, p. 71.

⁸⁷⁰ *Opus cit.*, 79-80.

⁸⁷¹ ROCKER, Rudolf. *Anarcosindicalismo. Teoría y Práctica*. Barcelona: Picazo, 1979, p. 100.

decididos e fervorosos partidários do industrialismo e não concebiam a anarquia como desaceleração do desenvolvimento das forças produtivas; sendo, além disso, plenamente conscientes da subordinação que esse desenvolvimento exigia, como pensavam erigir uma ordem social igualitária sobre essas bases?⁸⁷²

Por outro lado, espíritos brilhantes, como Herzen, advertiram de que “nenhum fim longínquo, nenhum chamado a princípios gerais nem homens abstratos pode justificar a supressão da liberdade, nem a fraude, a violência ou a tirania”.⁸⁷³ E enquanto Morris denunciava “essa superstição do comércio como fim em si mesmo, de que o homem foi feito para o comércio, e não o comércio para o homem”;⁸⁷⁴ também Max Weber incidia no mesmo argumento, embora de uma forma bastante ambígua.

“Quem acede a utilizar como meios o poder e a violência, afirmava Weber, selou um pacto com o diabo, de tal modo que já *não* é verdade que em sua atividade o bom produza o bem e o ruim o mal, senão que freqüentemente acontece o contrário [...] A verdade é que estes problemas podem ser colocados também a todos aqueles técnicos que, muito freqüentemente, têm que decidir de acordo com o princípio do mal menor ou do relativamente melhor. A diferença estriba em que a estes técnicos já se lhes apresentou o principal de antemão; que é o *fim*”.⁸⁷⁵

Tawney, mais uma vez, usou termos bastante próximos aos de Simone Weil.

“Os homens confundirão sempre os meios com os fins a menos que tenham uma concepção clara de que o que importa são os fins e não os meios [...] falam como se o homem existisse para a indústria, em vez de existir a indústria para o homem [...] Assim destroem a religião, a arte e a moralidade, que só podem existir como coisas desinteressadas; e ao destruir estes valores, que são o fim, a favor da indústria, que é um meio, transformam sua indústria mesma no que transformam suas cidades: num deserto de monotonia antinatural que só o esquecimento pode fazer suportável e que só a excitação pode fazer esquecer”.⁸⁷⁶

⁸⁷² Simone Weil, que integrou uma milícia anarquista no verão de 1936 na Espanha, escrevia assim sobre o que tinha observado durante aquele período em que os anarquistas tinham tomado o pulso da vida social e econômica em algumas regiões da Península. “*Lênin era o chefe de um partido político, de uma máquina de tomar e exercer o poder. Pode-se questionar sua boa fé e a de seus companheiros; ao menos pode-se pensar que havia contradição entre os objetivos definidos por Lênin e a natureza de um partido político. Mas não se pode por em dúvida a boa fé de nossos camaradas libertários na Catalunha. Porém, que vemos lá? Também lá vemos produzirem-se formas de coação, casos de desumanidade claramente contrários ao ideal libertário e humanitário dos anarquistas. As necessidades e a atmosfera de guerra civil prevalecem sobre as aspirações que tratam de defender por meio da guerra civil [...] Há coação no trabalho [...] acabam de decretar a obrigação, para os operários, de efetuar tantas horas suplementarias não pagas como se fosse precisas. Outro decreto prevê que os operários que não produzam a um ritmo suficiente serão considerados facciosos e tratados como tais; o que significa, simplesmente, a aplicação da pena de morte na produção industrial [...] A mentira organizada existe, também, desde o 19 de julho*”. (WEIL, Simone. *Réflexions pour dépeindre* IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, pp. 401-402).

⁸⁷³ BERLIN, Isaiah. *Los Pensadores Rusos*. México: FCE, 1992, p. 211.

⁸⁷⁴ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 115.

⁸⁷⁵ WEBER, Max. *El Político y el Científico*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999, pp. 101-144.

⁸⁷⁶ TAWNEY, R. H. *La Sociedad Adquisitiva*. Madrid: Alianza, 1961, p. 47.

O sistema industrial, que prometia absolvição do pecado de impotência física dos homens confrontados à natureza, acabava por arrebatar o sentido último do trabalho, tornando os trabalhadores simples peças intercambiáveis.⁸⁷⁷

“Realizaram-se unicamente esforços para subsistir. Tudo é interminável nesta existência; sua finalidade não se vê por nenhuma parte: a coisa fabricada é um meio; alguma coisa que será vendida. Quem pode fazer dela seu bem? [...] Não há que buscar em outra parte as causas da desmoralização do povo. A causa está aí, é permanente, é essencial à condição do trabalho”.⁸⁷⁸

O regime industrial colocava perguntas que não admitiam respostas simples. Becker as resume corretamente:

“Qual é o preço da ordem? Qual é o preço da industrialização? Que devemos conservar da ordem benéfica da sociedade tradicional enquanto tentamos eliminar suas injustiças e suas desigualdades? Como pode conservar-se o bom e rejeitar o mau? É um benefício absoluto a industrialização? Podem ser previstos o remediados seus maus efeitos?”⁸⁷⁹

Weil se mostrou expeditiva: a opressão não se sustentava em determinada articulação política, senão no próprio regime industrial, que por sua vez era uma forma pura de política. “O único caráter próprio deste regime é que os instrumentos da produção industrial são ao mesmo tempo, as principais armas na corrida pelo poder; mas, sempre, os procedimentos

⁸⁷⁷ Paralelamente a Weil, Friedmann elaborava uma crítica do industrialismo que responsabilizava a essa falta de economia entre fins e meios da loucura geral da época. “Devemos nos lembrar que os meios, quaisquer que sejam, se inscrevem em um conjunto, em uma civilização, que lhes imprime sua marca, seus constrangimentos, seus fins. Daí a utilização feita de certas possibilidades em um quadro determinado” (FRIEDMANN, Georges. *7 Estudos sobre o homem e a técnica*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, p. 40). Posteriormente, alguns autores centraram parte de suas reflexões filosóficas sobre questão, como Jacques Ellul, para quem “os meios comportam em si mesmos conseqüências inevitáveis, e desembocam em finalidades que carregavam igualmente em si mesmos. Os fins, ao contrário, são já compreendidos nos meios. Assim, meios justos fazem reinar já, hic et nunc, a justiça, mesmo que esta seja apresentada como um objetivo último. Meios instaurando a liberdade nas relações imediatas instauram a liberdade, etc. Não pode haver contradição entre os fins e os meios” (ELLUL, Jacques. *Mudar de Revolução*. O Inelutável Proletariado. Rio de Janeiro: Rocco, 1985, pp. 65-66). E Hannah Arendt, por sua parte, chegava à conclusão de que “o problema radica em que a natureza da rede categorial de fins e meios transforma imediatamente cada fim conseguido nem meio para um novo fim, e, deste modo, ali onde é aplicada, destrói o sentido, inclusive no seio do aparentemente inacabável interrogar utilitarista: Qual é o uso de...? No seio de um inesgotável progresso, em que o fim de hoje se converte no meio de um futuro melhor, a única pergunta que surge e que nenhum pensamento utilitarista pode jamais contestar é ‘E qual é o uso do uso?’ como o exprimiu Lessing” (ARENDRT, Hannah. *De la Historia a la Acción*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 63).

⁸⁷⁸ WEIL, S. *Condition Première d'un Travail non Servile*, IN: *La Condition Ouvrière*. Paris: Gallimard: 1951, p. 262.

⁸⁷⁹ BECKER, Ernest. *La Estructura del Mal. Un ensayo sobre la unificación de la ciencia del hombre*. México: FCE, 1980, p. 73.

desta corrida, sejam os que forem, submetem aos homens com a mesma vertigem e se impõem a eles como fins absolutos”.⁸⁸⁰

O fim absoluto, como apontava Herzen, é “a submissão do indivíduo à sociedade – ao povo – à humanidade – à idéia – é uma continuação do sacrifício humano. A crucifixão do inocente pelo culpado ... O indivíduo que é a verdadeira e a autêntica mônada da sociedade, sempre foi sacrificado a um conceito geral, a algum nome coletivo, a uma ou outra bandeira. Qual era o propósito do sacrifício? Isto nem sequer se perguntou”.⁸⁸¹

O propósito do sacrifício consistia em dar vida a consignas vácuas que ameaçavam com espantosos assoalhos humanos, sempre em busca da força necessária para aceder a um novo patamar da sociedade. “A força não é uma máquina de criar automaticamente justiça. É um mecanismo cego de onde saem ao acaso, indiferentemente, os efeitos justos ou injustos, mas, pelo jogo das probabilidades, quase sempre injustos [...] Se a força for absolutamente soberana, a justiça é absolutamente irreal”.⁸⁸²

Simone Weil compreendeu, não só que um fim sem glória ou utilidade neutraliza o meio, mas que “esta inversão da relação entre o meio e o fim é a loucura fundamental que da razão de tudo o que de insensato e sangrento há ao longo da história. A história humana é a história da escravidão que faz dos homens, tanto dos opressores quanto dos oprimidos, o simples brinquedo dos instrumentos de dominação que eles mesmos fabricaram.”⁸⁸³ Essa certeza não devia, porém, ser entendida como alibi para entregar-nos a um abismo de opróbrio, nem nos autorizava desumanizar nossa existência, resignada perante a tremenda estupidez e feiúra que governa o mundo. Para isso era necessária a verdadeira atenção; só ela nos dá acesso a essa região onde espera, como nos versos de Borges, “uma misteriosa felicidade / que não vem do lado da esperança / mas de uma antiga inocência”. Mas “a atenção verdadeira é um estado tão difícil para o homem, tão violento, que qualquer turbção pessoal da sensibilidade basta para obstaculizá-la. Daí a obrigação imperiosa de proteger, tanto como for possível, a faculdade de discernimento que se tem em si mesmo contra o tumulto das esperanças e dos temores pessoais”.⁸⁸⁴

⁸⁸⁰ WEIL, S. *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 94.

⁸⁸¹ HERZEN, reproduzido IN: BERLIN, Isaiah. *Los Pensadores Rusos*. México: FCE, 1992, p. 187.

⁸⁸² WEIL, Simone. *L'enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, p. 205. Arendt fez observações muito sagazes sobre o assunto: “A violência é, por natureza, instrumental; como todos os meios sempre precisa de uma guia e uma justificação até lograr o fim que persegue. E o que precisa justificação por algo, não pode ser a essência de nada”. (ARENDR, Hannah. *Sobre la Violencia*. Madrid: Alianza, 2006, p. 70).

⁸⁸³ WEIL, S. Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l'Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p. 95.

⁸⁸⁴ WEIL, Simone. Notas sobre la Supresión de los Partidos Políticos, IN: WEIL, S. *Escritos de Londres y Últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, p. 111.

Em novembro de 1933, publica um artigo em *La Critique Social*, em que lemos: “um aparato opressor continua sendo tal desde que se constitui até que é destruído”.⁸⁸⁵ A pretensão de usá-lo já define o resultado.

“A sociedade atual não dá outros meios de ação que não máquinas para esmagar a humanidade; quaisquer que possam ser as intenções daqueles que as tomam nas mãos, essas máquinas esmagam e esmagarão enquanto existirem. Com as prisões industriais que constituem as grandes fábricas, não se pode fabricar senão escravos, e não trabalhadores livres, menos ainda trabalhadores que constituiriam uma classe dominante. Com canhões, aviões, bombas, pode-se espalhar a morte, o terror, a opressão, mas não a vida e a liberdade. Com as máscaras de gás, os abrigos, as alertas, pode-se forjar miseráveis rebanhos de enlouquecidos, prontos a ceder aos terrores mais insensatos e a acolher com reconhecimento as mais humilhantes tiranias, mas não cidadãos. Com a grande imprensa, a TSF, pode-se fazer todo um povo engolir, juntamente com o café da manhã ou a refeição da noite, opiniões prontas, e por isso mesmo absurdas, pois mesmo pontos de vista racionais se deformam e se tornam falsos no espírito de quem os recebe sem reflexão; mas não se pode, com essas coisas, suscitar nem um lampejo de pensamento. E sem fábricas, sem armas, sem grande imprensa, nada se pode contra os que possuem tudo isso. Assim é em relação a tudo. Os meios poderosos são opressivos, os meios fracos são inoperantes. Todas as vezes que os oprimidos quiseram construir grupos capazes de exercer uma influência real, esses grupos, com o nome de partidos ou sindicatos, reproduziram integralmente em seu meio todos os vícios do regime que pretendiam reformar ou derrubar, isto é, a organização burocrática, a inversão da relação entre os meios e os fins, o desprezo pelo indivíduo, a separação entre o pensamento e a ação, o caráter maquinal do próprio pensamento, a utilização do embrutecimento e a mentira como meios de propaganda, e assim por diante”.⁸⁸⁶

Simone Weil entregou sua vida levando até o limite o abandono de si que pregava; “o desejo do bem totalmente puro implica a aceitação para si do último grau de infelicidade”,⁸⁸⁷ mas não é menos verdade que esse foi, nela, um ato de amor puro.

“Não se pode ser revolucionário se não se ama a vida. A revolução não pode dar um sentido à vida humana; para aqueles que tratam de dar um sentido a sua vida mediante uma revolução, o sucesso seria a maior das desditas, exatamente igual que o caçador, assim o viu Pascal, é infeliz por ter atingido o animal perseguido, porque desde esse momento a caça terminou [...] A revolução é uma luta contra tudo o que obstaculiza a vida. Não tem sentido mais que como meio; se o fim perseguido é vão, o meio perde seu valor”.⁸⁸⁸

⁸⁸⁵ WEIL, Simone, *Réflexions sur la Guerre*, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 234.

⁸⁸⁶ WEIL, S. *Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale*, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, pp. 156-157.

⁸⁸⁷ WEIL, Simone. *A Gravidade e a Graça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 111.

⁸⁸⁸ WEIL, Simone. A propósito de la Condición Humana (Proyecto de artículo inédito), IN: WEIL, S. *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 103.

CAPÍTULO III. A CONSANGUINEIDADE CLÁSSICA.

§ 1. A BELEZA EMBOSCADA.

Nenhum pensador pode erigir sua obra sem pretender que esta seja outra coisa mais do que reelaboração, aperfeiçoamento, mistura, formulação parcial, redução ou, inclusive, aviltamento do pensamento de outros. Neste sentido, Simone Weil não foi uma exceção; mas cabe perguntar-se pela natureza do solo em que enraizava esse pensamento trepidante, essa perseguição quase obsessiva pela verdade e a beleza; do mesmo modo que cabe também elucidar se estava aproximadamente de acordo com algumas das correntes que contemplaram a industrialização como a semente de uma decadência civilizatória irreversível; se, em definitivo, foi tão original que, desdenhando fórmulas, juízos proverbiais e toda intenção doutrinaria, sua obra exemplificou a exigência de ser rigorosamente críticos tomando os assuntos em sua verdadeira dimensão e não à luz das inanes homilias das consignas.

Sobre este aspecto cabem poucas dúvidas: Weil renunciou violentamente à razão teórica que prolongava o estado de irresponsabilidade em que os partidos, os sindicatos e as organizações políticas tinham acomodado a simpatizantes, militantes e companheiros de viagem, do mesmo modo que nunca se deixou extorquir, nem pela expectativa de um futuro glorioso, nem pela altivez da *philosophia perennis*, o conjunto de verdades imutáveis conhecidas desde a noite dos tempos.

Em primeiro lugar, encontramos em sua obra pegadas reconhecíveis de uma tradição moderna que assume a razão como um imperativo moral e intelectual, mas que não necessariamente se mostra favorável à industrialização massiva. Ter atado capitalismo e razão como um binômio de termos equivalentes é um hábito funesto e habitual, e tende-se com freqüência a esquecer que o primeiro não construía necessariamente o único caminho que a segunda podia ter alumbrado.

Não foi no domínio filosófico onde Weil encontrou melhores interlocutores e cúmplices, senão no terreno da criação literária, e mas concretamente no período romântico, embora seja muito provável que ela tivesse se mostrado atônita ao ver seu nome escoltando a alguns deles. Michael Löwy e Robert Sayre, num sucinto estudo sobre o romantismo revolucionário, estabeleceram uma taxonomia, necessariamente porosa, como eles mesmos reconhecem, com o objetivo de enquadrar aproximadamente escritores, pensadores, literatos e figuras da vida política que de uma maneira ou outra tivessem colocado a Modernidade no alvo de sua cólera, com independência de que renunciassem ou não à razão.

“A definição aqui proposta não se limita nem à literatura e à arte, nem ao período histórico em que os movimentos artísticos ditos românticos se desenvolveram. São considerados românticos – ou ao menos um aspecto romântico – não apenas um Byron, um Vigny ou um Novalis em literatura, mas também, por exemplo, um Sismondi em teoria econômica, um Edmund Burke, um Proudhon e um Marcuse em filosofia, um Simmel, um Tönnies, um Max Weber em sociologia”.⁸⁸⁹

A classificação é etérea e forçada demais, já que os critérios de inclusão nas diferentes categorias não se correspondem sem injustiça com o pensamento e a obra globais dos autores. Em todo caso, não é nossa intenção confeccionar uma lista detalhada da versatilidade anticapitalista dos românticos. Limitar-nos-emos a enunciar em grandes pinceladas alguns antecedentes das idéias de Weil, e veremos posteriormente quanto vale realmente a tentativa de Löwy e Sayre.

Em primeiro lugar, explicava Weil, “há que examinar os problemas em si mesmos, afirmava Simone Weil, e não em função das etiquetas políticas ou de outra classe. É uma verdade evidente, mas sempre mal conhecida, sobre tudo por falta de coragem”. Portanto, como já vimos, “a discriminação deve ser feita não entre reacionários, reformistas, revolucionários, mas entre aqueles que não aportam nada de novo e aqueles que sim o fazem”.⁸⁹⁰ Começemos pelas figuras mais originais.

A idolatria da razão exibida pelos Iluministas apresentava algumas brechas pelas que se deslizavam a perplexidade e o ceticismo com respeito à necessidade de que certos véus fossem rasgados pela própria razão; talvez, depois de tudo, fosse mais sensato não transpor certos limites. Diderot, numa digressão não muito habitual entre os *philosophes*, concedia:

“Estou convencido de que a indústria do homem tem ido longe demais e que se se tivesse detido faz tempo e fosse possível simplificar seus resultados, não estaríamos

⁸⁸⁹ LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993, p. 17.

⁸⁹⁰ WEIL, Simone. Carta a René Belin, IN: WEIL, Simone. *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, pp. 258-259.

em pior situação. Acho que há um limite para a civilização, um limite mais conforme com a felicidade dos homens em geral e muito menos distante do estado selvagem do que imaginamos; mas, como voltar a ele, uma vez que o temos abandonado, ou como não sair dele de uma vez? Não sei”.⁸⁹¹

Mas não será entre os salões franceses que encontraremos aos franco-atiradores mais lúcidos do racionalismo e o progresso, senão entre figuras como Carlyle, a quem tanto Marx, quanto Engels, sobretudo este, admiraram, embora, como veremos, com as maiores reservas. E era entendível já que Carlyle, que mantinha uma excelente amizade com Emerson, foi um fervoroso propagandista do universo medieval, cuja ruína tinha propiciado o desmoronamento do *Regnum Hominis*, o reino do homem governado com pulso firme pelo Criador, para ver como se instalava uma civilização tumultuosa, vulgar e feia, uma *imago machine*.

“O mecanicismo afundou suas raízes hoje nas fontes primárias de convicção mais íntima do homem; e de lá cobre toda sua vida e suas atividades com inúmeros talos, portadores de frutos e portadores de veneno [...] O intelecto, a capacidade que tem o homem de conhecer e acreditar, é hoje quase um sinônimo de Lógica, ou a mera faculdade de ordenar e comunicar”.⁸⁹²

Alguns poetas formaram um coro de detratores das apoteoses mecânicas e do novo império da ciência. “Compreende-se que Keats odiasse Newton, afirma Weil, e que Goethe também não gostasse dele”.⁸⁹³ Em todo caso, nem sempre os poetas abominaram dos espíritos científicos. Em Shelley, por exemplo, que foi um dos mais notáveis, encontramos cânticos de elogio nada menos que a Bacon; no *O Triunfo da Vida*, Shelley escreve uma glosa do inglês: “ainda assim guardava / Chaves ociosas das portas da verdade, / Se o espírito de Bacon (...) não saltasse, / Qual relâmpago nas trevas; forçou / Ele a forma protéica da Natura, / Adormecida, a vir abrir as grutas / Que guardavam segredos de seu reino”.⁸⁹⁴

Byron, por sua parte, levou o espírito romântico até as últimas conseqüências, e como figura política não deixou passar uma injúria contra os destruidores de máquinas. Assim, num discurso no parlamento foi a única voz a se elevar por cima do muro de teimosa incompreensão de seus colegas sobre os *ludditas*. “Estes homens nunca destruíram seus telares até que se converteram em algo inútil; algo pior que inútil; em obstáculos reais que lhes impediam exercer seu direito a ganhar o pão diário”.⁸⁹⁵ Do mesmo modo, Hölderlin e Blake sentiram uma profunda repulsão por seu tempo que plasmaram em seus poemas. O primeiro clamava pela natural harmonia humana extraviada:

⁸⁹¹ Cf. BURY, John. *La Idea del Progreso*. Madrid: Alianza, 2009, pp. 191-192.

⁸⁹² Cf. WILLIAMS, Raymond. *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001, p. 75.

⁸⁹³ WEIL, Simone. *Sobre la Ciencia*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2006, p. 130.

⁸⁹⁴ SHELLEY. The Triumph of Life, IN: *Poems*. Collins: London and Glasgow, 1968, p. 493.

⁸⁹⁵ Cf. NOBLE, David F. *Una visión diferente del progreso*. Barcelona: Alikornio, 2000, pp. 107-108.

“Que seja o coração humano um lugar de harmonia! / Que a primitiva natureza do homem, sua alma / tranqüila e grande, surja de novo poderosa / e apazigüe a agitação de nosso tempo”,⁸⁹⁶

e maldizia o espírito mercenário de seu tempo:

‘Sofres em silêncio e ninguém te compreende / - Sagrado Ser – Murcha e cala / porque vão é, em meio dos bárbaros, / que procure a seus semelhantes à luz do sol: / as almas ternas e grandes não existem já / Viva beleza! Volta ao miserável coração deste povo’ [...] Odeio profundamente a turba dos grandes senhores e sacerdotes, / mas odeio mais ainda ao gênio que se compromete com eles”.⁸⁹⁷

Blake, fustigando a perda da medida, pensava que o mundo tinha esquecido “que todas as deidades residem no peito humano”, e que não sabia já “o que é suficiente porque não sabia o que era mais do que suficiente”.⁸⁹⁸ E embora declarasse que a arte era a anti-ciência, “síntese e não análise, inspiração e não busca subjetividade e não objetividade”, deixava uma margem para seus aspectos “sublimes” porque é um esforço heróico, embora destinado ao fracasso, por conhecer e possuir o real”.⁸⁹⁹

A consternação que tinha provocado o advento da civilização industrial, com seu cortejo de feiúra e arregimentação, de abatimento e depressão espiritual, levou a muitos de seus oponentes a procurar uma saída pela porta da natureza. Não foram só os poetas, mas também outros, como os utópicos, principalmente Fourier, os que deixaram patente sua oposição, embora de uma forma, digamos, contrapuntística. Para Fourier, o “vício radical do mecanismo civilizado”, a grande indústria, manifestara sua incapacidade para resolver os problemas mais peremptórios da humanidade.

“Supus que o meio mais seguro para chegar a descobertas úteis era afastar-se completamente dos caminhos seguidos pelas ciências incertas que jamais fizeram o menor invento útil para o corpo social, e que, apesar dos imensos progressos da indústria, nem sequer conseguiram prevenir a indignação; em consequência, me vi obrigado a me manter constantemente em oposição a estas ciências [...] dediquei-me a procurar o bem social unicamente naquelas operações que não tivessem nenhuma relação com a administração ou o sacerdócio, que só se baseassem em medidas industriais ou domésticas, e que fossem compatíveis com todos os governos sem ter necessidade de sua intervenção”.⁹⁰⁰

⁸⁹⁶ HÖLDERLIN. *Poesía Completa*. Ed. Bilingüe. Vol. I. Barcelona: Ediciones 29, 1984, pp. 83-85

⁸⁹⁷ *Opus cit.*, pp. 85-109.

⁸⁹⁸ BLAKE, William. *Poesía Completa*. Ed. Bilingüe. Vol. II. Barcelona: Ediciones 29, 1985, pp. 181-177.

⁸⁹⁹ ARGAN, Giulio Carlo. *El Arte Moderno. Del Iluminismo a los Movimientos contemporáneos*. Barcelona: Akal, 1991, p. 27.

⁹⁰⁰ FOURIER, C. *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales: prospectus et annonce de la découverte*. Leipzig: Pelzin, 1808, pp. 7, 8.

O obstáculo para o livre desenvolvimento da felicidade humana não residia na indústria como tal, mas no seu crescimento desmedido. Mas, sabedor da importância da sua missão na Terra Fourier, chamava à calma e à esperança, já que a ele incumbia resolver, com ajuda das paixões, essa encruzilhada que a História não tinha sábio elucidar. Ora, o que Fourier condenava sem paliativos eram as exigências do estoicismo, tão caro a Simone Weil, e arremetia contra a impostura daqueles que, como Sêneca, contravinham seu discurso de austeridade com uma vida de abundância.

“Perguntem ao virtuoso de Sêneca por que, se elogia as doçuras da pobreza, acumula para seus próprios prazeres uma fortuna de 80 milhões de tornesas; sem dúvida nenhuma, julga a pobreza e a mediocridade mais belas em perspectiva que na realidade, como essas estátuas mal polidas que produzem melhor efeito de longe que de perto. Nós nos aderimos ao ponto de vista de Sêneca, e como ele podemos relegar a pobreza e a mediocridade à poeira das bibliotecas”.⁹⁰¹

Também Stuart Mill foi um dos que não resistiram com estoicismo, embora de maneira menos arrebatada que Fourier, à consolidação da angústia organizada e estrepitosa que começava a ameaçar com tronar-se uma epidemia endêmica. O industrialismo “esse tormento que o absorve tudo”, era um castigo de proporções bíblicas, e enquanto Mill pedia a seus contemporâneos moderassem “o ardor de sua devoção pela busca da riqueza”,⁹⁰² outros, como Matthew Arnold, acometiam com dureza contra os novos bárbaros. “Aquele que trabalha para a máquina, que trabalha para o ódio, fá-lo apenas para a confusão”.⁹⁰³ O industrialismo perdera o fio de serenidade e vida espiritual elevada que os gregos tinham começado a tecer, e agora as novas classes dominantes, esquecendo todo modo de existência superior, tratava de afirmar unicamente “seu instinto de classe [...] a sua existência ordinária e não a parte melhor de si; é a maquinaria, uma maquinaria industrial, o poder, a proeminência e outros bens exteriores que lhe encham os sentimentos, e não um desejo de perfeição interior”.⁹⁰⁴ Os novos bárbaros eram seres alheios ao refinamento e à graça:

“o lado mais grave do bárbaro gosta de honras e consideração; seu lado mais descontraído, prefere os desportos e o prazer. O lado mais sério de uma espécie de filisteus, gosta do fanatismo, dos negócios e de fazer dinheiro; a parte mais descontraída, prefere o conforto e as reuniões à hora do chá. Outro tipo de filisteus gosta, na sua parte mais séria, da sabotagem; na parte mais descontraída, de delegações”.⁹⁰⁵

⁹⁰¹ *Opus cit.*, p. 224.

⁹⁰² Cf. WOLIN, Sheldon S. *Política y Perspectiva*. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 349.

⁹⁰³ ARNOLD, Matthew. *Cultura e Anarquia*. Lisboa: Pergaminho, 1994, p. 15.

⁹⁰⁴ *Opus cit.*, p. 26.

⁹⁰⁵ *Opus cit.*, p. 29.

Mas esse embrutecimento não era exclusivo das elites: a emulação desses costumes pelo povo era um fato que produzia aflição, mas era uma evidencia: “A parte mais severa, da população gosta de vociferar, de luta livre e violência; a parte mais descontraída, prefere a cerveja”.⁹⁰⁶

Ruskin e Morris, por sua parte, sentiram-se intensamente abalados pela feiúra, pela indignidade das construções, pela desídia na fabricação das pequenas coisas da vida cotidiana, pelo abandono, enfim, de toda beleza. Ruskin foi o mais iracundo acusador desta degradação do gosto. “Nosso vidro moderno é sublimemente limpo em substância, verdadeiro na forma, certo em seu corte. Estamos orgulhosos dele. Deveríamos sentir vergonha dele”.⁹⁰⁷ Nem todos concordaram com Ruskin. Engels, por exemplo via as coisas de uma forma diferente; para ele a introdução massiva de máquinas era um aspecto positivo, “na medida em que as máquinas forneciam mercadorias mais baratas e melhores do as que os operários podiam produzir com suas rodas de fiar e teares imperfeitos”⁹⁰⁸

Mas Ruskin execrou esse tipo de opiniões pois para ele a responsabilidade da ignomínia de produzir lixo era a introdução massiva da máquina:

“Permitam que fale frenética ou extravagantemente, declarava numa de suas freqüentes palestras. É verdadeiramente esta degradação da operatividade que se leva a cabo com a máquina, que, mais do que os outros demônios do nosso tempo, a conduz à massa de nações à vacuidade, incoerência, luta destrutiva”.⁹⁰⁹

E a causa desta ruína geral do mundo era evidente para Ruskin: a economia política e o emputecimento do comércio.

“Todavia, de acordo com o tamanho da comunidade, pode exercer um mal ainda maior ao disfarçar sua influência fatídica sob a impressão de vantagens comerciais e complicações mercantis, o que dá surgimento a uma multidão de teorias falsas baseadas em uma crença mesquinha na aparência estreita e imediata de benefícios que resultam aqui e ali de coisas que partilham da natureza eterna e universal do mal”.⁹¹⁰

Remy de Gourmont, que desataria umas décadas depois de Ruskin sua fúria contra o mundo do comércio e da indústria, apesar de reconhecer que seu pensamento era uma bela

⁹⁰⁶ *Opus cit.*

⁹⁰⁷ RUSKIN, John. *Selected Writings*. London: Everyman, 1995, p. 201.

⁹⁰⁸ ENGELS F. Princípios básicos do Comunismo, IN: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras Escolhidas*. Vol. I. Mocovo/Lisboa: Progresso/“Avante”, 1982, p. 77.

⁹⁰⁹ RUSKIN, John. *Selected Writings*. London: Everyman, 1995, p. 197.

⁹¹⁰ RUSKIN, John. *A Economia Política da Arte*. Rio de Janeiro: Record, 2004, pp. 104-105.

confusão inclassificável, enuncia os méritos críticos do britânico, entre os que contava, como não podia deixar de mencionar um dandi como ele, uma extrema preocupação estética.

“Os economistas ortodoxos de aqueles tempos não consideravam os operário mais do que máquinas um pouco menos disciplinadas que as máquinas de ferro ou aço. Encontravam bastante justo que um trabalhador de fábrica ficasse dezesseis horas seguidas no seu lugar de trabalho ou atrelado ao seu martelo. Não consideravam mais do que uma coisa: o resultado; e se o operário pedia um descanso, lhe mostravam, com um hipócrita patriotismo, os esforços do estrangeiro por submeter a indústria nacional. Acho que ainda se servem um pouco do mesmo argumento falacioso, mas tem mais de sessenta anos que abusam com uma audácia verdadeiramente carente de todo pudor [...] Se Ruskin não foi o primeiro a sentir o absurdo deste estado de coisas, foi o primeiro a experimentar a injustiça”.⁹¹¹

O discípulo de Ruskin, William Morris, foi ainda muito mais virulento com o dissimulo de sua época para com a beleza. Em geral, em todos seus textos, e suas muitas aparições públicas, faz uma constante referencia a este tema, que ele considerava capital para uma existência digna. Com Demócrito, Morris nunca deixou de defender que “nem todo prazer deve ser elegido, mas só o que vai unido ao belo”.⁹¹²

“E de novo a palavra arte me leva a colocar minha última exigência, e é que o ambiente material que nos circunde seja agradável, generoso e belo; sei que é uma exigência ambiciosa, mas lhes direi que, se não puder ser satisfeita, se toda comunidade civilizada não pode proporcionar esse ambiente a todos seus membros, não quero que o mundo prossiga; a existência do homem haverá sido miséria. Não acredito que, sob as atuais circunstancias, seja possível falar com demasiada veemência sobre este assunto. Mas estou convencido de que chegará o dia em que as pessoas achem difícil de acreditar que uma comunidade rica como a nossa e com tal domínio sobre a natureza exterior, tenha podido se submeter a uma vida tão mesquinha, maltrapilha e suja como a nossa. E, de uma vez por todas, não há nada em nossas circunstancias, salvo a perseguição do lucro, que nos arraste a isso. É o lucro que amontoa aos homens em enormes e impossíveis aglomerações chamadas cidades, por exemplo; é o lucro o que ali os arregimenta em bairros fechados, sem jardins nem espaços abertos; é o lucro o que não toma a mais mínima precaução contra a imersão de distritos inteiros em nuvens de fumaça sulfurosa, que transformam lindos rios em imundos esgotos; o que condena a viver a todos, salvo aos ricos, apertados em vivendas estupidamente reduzidas no melhor dos casos, porque no pior nem sequer há palavras para designar tal ruindade”.⁹¹³

Sobre a adulteração dos produtos Morris, como antes Ruskin, também chamou a atenção sobre a indecente conexão entre os preços baixos, o consumo de nocividades, a ausência de parâmetros estéticos refinados nos indivíduos, e, em consequência, a impossibilidade de introduzir critérios de compra não viciados pela propaganda mais rasteira.

⁹¹¹ GOURMONT, Remy de. *Promenades philosophiques*. Paris: Societé du Mercure de France, 1909, pp. 132-133.

⁹¹² DEMÓCRITO, *fr.* 207.

⁹¹³ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, pp. 76-77.

“A que preço alcançamos a aparência de barato! Falando claramente, ao preço de fraudar o consumidor e matar de fome o verdadeiro produtor em benefício do trapaceiro, que utiliza tanto o consumidor quanto o produtor como se fossem suas vacas leiteiras. Não preciso insistir no assunto da adulteração, pois cada um sabe o papel que desempenha esse tipo de comércio; mas lembrem que é um fator absolutamente necessário para a obtenção de lucro a partir dos produtos, que é a ocupação dos denominados industriais, e que devem compreender isto: que, tomando em termos gerais o consumidor se encontra totalmente indefeso perante o trapaceiro: os produtos lhe são encaixados pelo seu preço barato e, junto com eles, um certo estilo de vida que essa baratura enérgica e agressiva determina”.⁹¹⁴

O capitalismo saturava de produtos baratos o mercado, incitando ao público geral a consumi-los; mas sua ignorância e falta de critério eram tão extraordinárias que este nem sequer reparava que eram

“repugnantes [...] Sei que os denominados fabricantes são incitados para levarem a concorrência até o limite – concorrência de vulgaridade, não de excelência – que entram num acordo com os buscadores de pechinchas e jovialmente lhes proporcionam mercancias repugnantes ao preço barato que lhes pedem de um modo que não pode receber mais qualificativo que o de fraude”.⁹¹⁵

O sistema industrial produzia inutilidades a preços baixos que não só rebaixavam a qualidade, mas também comprometiam a saúde de quem os fabricavam; o que ocorre com muita frequência é que estes produtos “magoam a muitos e que nos fatigamos, gememos e arrebetamos fabricando veneno e destruição para os nossos congêneres”.⁹¹⁶

A introdução massiva das máquinas supunha para Morris uma degradação civilizacional com respeito à maneira de organizar o trabalho existente na Idade Média, uma época tão feroz como qualquer outra, mas que ainda preservava um elevado sentido da beleza e oferecia resistência à voracidade do mercado desregulado que implantaria posteriormente o capitalismo. A revolução industrial tinha perfilado um mundo em que os homens

“devem conformar-se com miseráveis sucedâneos; com comida infame que não alimenta, com roupas podres que não agasalham, com vivendas mesquinhas que bem podem fazer com que o cidadão desta civilização olhe para trás e contemple com inveja a barraca de lona da tribo nômade ou as cavernas do selvagem pré-histórico. Por se não bastasse, os trabalhadores devem inclusive cooperar com o grande invento industrial desta época, a adulteração, e graças a ela produzir para seu próprio uso remedos e cópias do luxo dos ricos, porque os assalariados devem sempre viver como os patrões lhes indicam, e seus mesmos hábitos de vida lhes são impostos pelos amos”.⁹¹⁷

⁹¹⁴ *Opus cit.*, p. 52.

⁹¹⁵ MORRIS, William. *Escritos sobre Arte, Diseño y Política*. Sevilla: Doble J, 2005, p. 24.

⁹¹⁶ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 56.

⁹¹⁷ MORRIS, William. *Como vivimos ...*, *opus cit.*, p. 149.

A máxima fundamental do industrialismo, produzir para vender, sem atender a nenhum aspecto artístico nesse comércio, devia ser questionada para propiciar a emergencia de novos critérios de produção: “Não mais produtos de saldo, ou seja, mais mercadorias adulteradas, sem apenas valor algum, puros andaimes para a edificação de lucro; não se investirá já nenhum trabalhão em tais produtos, que as pessoas deixariam de desejar assim que tivesse deixado de ser escrava”.⁹¹⁸

Meio século depois, nos anos quarenta do século passado, Orwell, apesar de suas reticências com respeito à obra de Morris, incidia nos argumentos deste, sublinhando a espantosa uniformização que o industrialismo tinha imposto em todas as esferas da existência.

“Em medida a cada vez maior, os ricos e os pobres lêem os mesmos livros, vêem os mesmos filmes, escutam os mesmos programas radiofônicos. E as diferenças que há em sua forma de vida se reduziram graças à produção em massa de roupa barata, graças às melhoras da vivenda [...] O efeito de tudo isto foi uma suavização generalizada dos costumes. Realça-se graças a que os modernos métodos industriais tendem sempre a exigir um menor esforço físico, e portanto permitem que o mundo laboral disponha de uma certa reserva de energia ao terminar sua jornada laboral [...] Pessoas de classe social indeterminada. Em 1910, todo habitante das ilhas podia ser ‘identificado’ na hora pela sua vestimenta, modos e sotaque. Já não é assim. Sobre tudo, não é este o caso das novas aglomerações urbanas que se desenvolveram devido aos automóveis novos e baratos, devido ao deslocamento da indústria ao sul [...] Estas vastas e desoladas extensões de cristal e tijolo, as agudas distinções que eram próprias da cidade de antanho, com seus arrabaldes e suas mansões, ou bem próprias do campo, com suas fazendas e suas granjas depauperadas, deixa de estar presente. Há amplas gradações no referente a ingressos, mas trata-se de uma mesma classe de vida que se vive a distintos níveis, em apartamentos que poupam trabalho doméstico, em vivendas de proteção oficial, ao longo de estradas asfaltadas, cimentadas, e na democracia nua das piscinas públicas. Trata-se de uma vida bastante inquieta, que deu as costas à cultura, que gira em torno dos alimentos enlatados, o *Picture Post*, o rádio e o motor de combustão interna [...] A essa civilização pertencem as pessoas que mais comodamente se sentem no mundo moderno, os que mais inequivocamente pertencem a ele, os operários especializados e bem remunerados, os aviadores e os mecânicos, os químicos”.⁹¹⁹

Voltando a Morris, o inglês lamentava, como Arnold, o envilecimento de todas as classes sociais: os ricos eram tão vítimas do novo mundo industrial quanto os trabalhadores: “adoção de asco, dizia, ao contemplar a estupidez dessas mesquinhas topeiras que os ricos se constroem para si mesmos”.⁹²⁰ Em consequência, à vista deste quadro grotesco em que os

⁹¹⁸ *Opus cit.*, p. 62.

⁹¹⁹ ORWELL, George. *The Lion and the Unicorn*, IN: ORWELL, G. *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell. My Country Right or Left. 1940-1943*. Vol. II. London: Penguin, 1970, pp. 97-98.

⁹²⁰ MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, p. 78.

trabalhadores sofriam especialmente, se perguntava: “por que e para quem o livro do mundo foi escrito / se estas gentes só a negrura do mundo conheceram?”⁹²¹

As preocupações de Morris pela estética não tiveram projeção no movimento operário, que nunca sentiu a necessidade de venerar a beleza *per se*, e de considerar sua ausência como um elemento de opressão. Talvez Réclus fosse um dos contados que, sobre este tema que tanto preocupou a Simone Weil, exprimiu certa sensibilidade. “Quantas cidades e distritos cuja população perdeu em beleza, em força e em inteligência, em alegria e em moralidade!”⁹²²

O comércio, afirmava Réclus, seguindo a Morris e Ruskin, era pura concorrência de canibais que tinha engendrado esse mal absoluto que era a propaganda.

“Enquanto na indústria a concorrência consiste, em grande parte, em descobrir novos procedimentos, em inventar máquinas melhor adaptadas a seus fins [...] não tem mais efeito que o de colocar certa palavra a maior quantidade de vezes possível sob os olhos do comprador. É o prospecto distribuído nas ruas e que cobre com sua capa imunda as calçadas de nossos paroquianos; é a propaganda luminosa, fixa ou piscando, branco ou multicolor, que perturba a vista e cansa o cérebro; é a propaganda instalado nos campos, pintado sobre as rochas ou no fundo das águas, projetado sobre as nuvens e que desfigura os mais belos lugares do globo; é a propaganda que triplica o peso de nossos jornais e invade tudo desde a sexta página [...] até a primeira e desenvolve todo o que há de instintos perversos e de estupidez latente na humanidade”.⁹²³

Os literatos, por sua parte, mostraram uma grande perspicácia para com o cerne dos problemas que o mundo industrial tinha colocado e que se haviam aguçado com a passagem do tempo. Assim, por exemplo, em “*The Bell-Tower*”, Melville apresenta um personagem faústico que, desatado pela ânsia de ir além da *hybris*, acaba sendo presa da *nêmesse*:

“Em poucas palavras, nem queria penetrar na Natureza, nem desejava roubar seus segredos, mostrava curiosidade por ir além dela para poder submetê-la a seus planos; não se tinha colocado estes objetivos. Mas ao que sim aspirava era a rivalizar com ela, a superá-la, a fazê-la inclinar-se e governá-la, sem pedir favores a nenhum elemento nem a nenhum ser. Estava disposto a conquistá-la. Para ele o sentido comum era a teurgia; a maquinaria, o milagre: Prometeu, o nome heróico do inventor; o homem, o deus verdadeiro [...] não deixou que a fantasia jogasse um papel importante, ou, talvez, o que parecia falta de fantasia não era mais do que o aumento colateral de sua ambição utilitária. Em seu aspecto, a criatura do campanário não devia seguir os modelos humanos, nem os animais, também não os idéias, embora insólitos, das fábulas, antigas; tanto em seu aspecto como em seu organismo tinha que ser um produto original: terrível de se ver, o melhor [...] Assim, o cego escravo obedeceu a seu cego senhor; mas ao obedecê-lo, matou-o [...]

⁹²¹ BLOOM, Harold. *Relatos y Poemas para niños extremadamente inteligentes de todas las edades*. Barcelona: Anagrama, 2007, p. 35.

⁹²² RÉCLUS, Elisée. *El Hombre y la Tierra*. México: FCE, 1982, p. 343.

⁹²³ *Opus cit.*, pp. 356-357.

A debilidade do sino se deveu precisamente ao sangue vertido, do mesmo modo, o orgulho precedeu á caída”.⁹²⁴

Melville ambientou o conto num campanário, talvez não sem razão, se levamos em conta o papel do relógio na automatização do mundo, e como o capitão Achab, o protagonista porfia em emular a Prometeu, em desafiar seu círculo de potência humana: ignora a dúvida e despreza os castigos indecifráveis. É o mesmo lavrador de tempestades que encontramos em “*O Diabo na Garrafa*”, de Stevenson, mas neste caso, surge um sentido escatológico ausente em Melville: “Já foi feito”, pensou, “e mais uma vez terei que aceitar o bom junto com o ruim”.⁹²⁵ Aqui se esperam os efeitos, se intui uma débâcle, mas essa previsão não conjura a diabólica persuasão da cobiça.

Não é casualidade que tanto Melville quanto Stevenson tivessem uma existência com tantos pontos em comum, especialmente o mar, nem que compartilhassem um olhar desencantado do mundo. Ambos ignoraram o tumulto do capitalismo frenético em plena expansão, para procurar refúgio em geografias menos conturbadas e que ainda podiam se gabar de estar a salvo do vicio da velocidade.

Em Poe também se congregam os mesmos demônios vigilantes. O gênio absoluto do mestre americano, iniciador a um tempo do *dandismo*, o decadentismo e o romance policial, elaborou em “*Uma descida ao Maelström*”, o poderoso turbilhão que engolia em seu interior o que encontrava em seu caminho, uma metáfora dos perigos que espreitam ao homem técnico; a salvação acaba convertendo-se numa anomalia, mas, “dessa curva mortal que aspira ao abismo” (Jünger), só se sai pela reflexão lúcida.

Na França os adversários do progresso foram numerosos e especialmente talentosos; Weil cita alguns que somaram ao talento a inquebrantável determinação de não servir ao poder: “A França teve muitos espíritos de primeira ordem que não foram nem servidores nem adoradores da força. Desde o século XV ao XVII, Villon, Rabelais, La Boétie, Montaigne, Maurice Scève, Agrippa d’Aubigné, Théophile, Retz, Descartes, Pascal, tão diversos e de fama tão desigual, tiveram em comum isso além do gênio”.⁹²⁶ Na segunda metade do século XIX os anatematizadores do progresso se multiplicaram e alcançaram uma altura literária colossal. Villiers De L’Isle-Adam explicava assim o que era o progresso moral: “É sempre o mesmo direito senhorial, que se manifesta hoje sob a forma do direito do patrão sobre suas ‘obreirinhas’, do proprietário sobre suas domésticas, do passeante sobre as famintas. É o

⁹²⁴ BLOOM, H., *Opus cit.*, pp. 519-520-522.

⁹²⁵ *Opus cit.*, pp. 107-125.

⁹²⁶ WEIL, Simone. Réflexions sur les Origines de L’Hitlérisme, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 54.

progresso, numa palavra”.⁹²⁷ Balzac, grande admirador de Scott, fustigava a estupidez da concorrência comercial: “a praga dos inventores na França é a patente de aperfeiçoamento. Um homem dedica dez anos de sua vida a descobrir um segredo industrial, uma máquina, uma descoberta qualquer; tira a patente e se acha dono de seu invento; mas se não o previu tudo, depois chega um concorrente que o aperfeiçoa com um simples parafuso e o tira de suas mãos”.⁹²⁸

Os mais ásperos e malévolos foram, sem dúvida, Baudelaire e Flaubert. Baudelaire, em nome do belo e o elevado, aborrecia a nova religião do progresso.

“Esta idéia grotesca que floresceu sobre o terreno podre da fatuidade moderna eximiu a cada um de seu dever, livrou a toda alma de sua responsabilidade, liberado à vontade de todo laço imposto pelo amor ao belo. E as raças menoscabadas, se esta lastimosa loucura durar muito tempo, se adormecerão sobre o travesseiro da fatuidade, no sonho da decrepitude [...] Perguntem a todo bom francês, que lê todos os dias *seu* jornal no seu café, o que entende por progresso. Responderá que o vapor, a eletricidade e o alumbrado de gás, milagres desconhecidos pelos romanos, e que estas descobertas testemunham plenamente nossa superioridade sobre os Antigos. Que trevas se formaram nessa mente desditada, na que tantas cosas da ordem material e o espiritual se confundiram tão estranhamente! O pobre homem encontra-se tão americanizado por esses filósofos zoocratas e industriais, que perdeu a noção das diferenças que caracterizam os fenômenos do mundo físico e do moral, do mundo natural e do sobrenatural. Perante os ‘discípulos dos filósofos do vapor e dos fósforos químicos’, o progresso se manifesta sob a forma de uma ‘série indefinida’. Ora, onde se encontra esta garantia? Não existe, afirmo eu, senão na credulidade e fatuidade de vocês”.⁹²⁹

Flaubert mostrava uma enorme perplexidade pela sua época, tanta que o levou a tomar um posicionamento violentamente radical com respeito a ela. “De todas as coisas relativas à política, a única que compreendo é o motim [...] Acho que tudo o que podemos fazer pelo progresso da humanidade, e nada, são exatamente a mesma coisa”.⁹³⁰ A indústria havia incrementado o nível de barulho, físico e intelectual, até extremos intoleráveis: “Que bagunça provocou a indústria neste mundo! Que escandalosa é a *máquina*! A propósito da indústria, pensou alguma vez na quantidade de profissões idiotas que gera e na quantidade de estupidez, que em longo prazo, engendrará?”⁹³¹ Que outra saída restava para o homem probo e delicado senão a queixa feroz?

⁹²⁷ VILLIERS DE L’ISLE-ADAM, Auguste. *El Sadismo Inglés*, In: LORRIAN, Jean, *et al. Antología del Decadentismo 1880-1900. Perversión, neurastenia y anarquía en Francia*. Buenos Aires: La Caja Negra, 2009, p. 133.

⁹²⁸ BALZAC, Honoré De. *Las Ilusiones Perdidas*. Barcelona: Debolsillo, 2010, p. 580.

⁹²⁹ BAUDELAIRE, reproduzido IN: PAPAIOANNOU, Kostas. *La Consagración de la Historia*. México: 1989, pp. 210-211.

⁹³⁰ FLAUBERT, G. *Razones y Osadías*. Barcelona: Edhasa, 1997, p. 72.

⁹³¹ *Opus cit.*, p. 75.

“Experimento, contra a estupidez do meu tempo (1855), ondas de ódio que me asfixiam [...] A infinita estupidez das massas me torna indulgente para com as individualidades, por muito odiosas que possam resultar [...] O que me supera é a feroz estupidez dos homens [...] Tenho certeza de que estamos entrando numa época em que não haverá lugar para pessoas como nós. A gente será utilitária e militar, economizadora, mesquinha, pusilânime, abjeta”.⁹³²

O mal, em definitivo, era a estupidez, uma estupidez que tinha mobilizado os homens em nome da santidade do dinheiro e a vida abastada. O remédio não se intuía.

“Há um único mal que nos assola: a Estupidez. Mas é uma estupidez formidável e universal. Quando se fala em embrutecimento da plebe, fala-se em termos injustos e incompletos. Conclusão: há que ilustrar às classes ilustradas. Comecem pela cabeça, que é a parte mais doente; o resto seguirá [...] Chegará um tempo em que todo mundo se tenha tornado em “homem de negócios” (para então, graças a Deus, já estarei morto). Pior o passarão nossos sobrinhos. As gerações futuras serão de uma tremenda grosseria [...] Ah! Os homens de ação! Os ativos! Como se cansam eles e como nos cansam ao resto por não fazer nada. E que vaidade mais tonta a que nasce de uma turbulência baldia! [...] Em resumo: prefiro a vida mais austera, a mais solitária e a mais triste, a ter que pensar no dinheiro. Renuncio a tudo desde que me deixem tranqüilo, quer dizer, desde que possa conservar minha liberdade de espírito”.⁹³³

Zola e Ibsen também mostraram as penúrias do capitalismo industrial, embora, como afirmava o norueguês, “Zola baixava ao esgoto a tomar banho; eu desço para limpá-lo”.⁹³⁴ Enquanto Rilke transparecia em sua poesia um profundo pesar e uma melancolia dolorida.

“Escuta Senhor, o novo / resoar e tremer? / A encalçá-lo vêm os arautos / Verdade é que nenhum ouvido / está do estrépito a salvo, / mas o mundo da máquina / quer ser louvado agora. / Olha, a máquina: / como se / retorça e se vinga / como nos deforma e nos asfixia. / Mas embora tenha de nós a força / que ela, sem paixão, / sirva e funcione”.⁹³⁵

E ainda:

“A máquina ameaça a toda conquista / ao ousar ser no espírito e não na obediência. / Tanta inveja tem da mão do artista, / que corta mais duramente a obra na essência. / Nunca se atrasa, para que, uma vez, lhe escapemos / e, oleosa, na fábrica em silêncio se pertença. / Ela é a vida — pensa saber mais do que / sabemos; ordena, cria e destrói, decidida e intensa. / Mas para nós o existir ainda é encantado. / Fontes, ainda, / em cem lugares. Jogo de puras / forças e aquele que as toca se ajoelha admirado. / Suaves surgem palavras nunca ditas... / E a música, sempre nova, em vibrante arquitetura, / constrói sua casa, nas alturas infinitas”.⁹³⁶

⁹³² *Opus cit.*, pp. 76-78-79.

⁹³³ *Opus cit.*, pp. 82-83-103-111.

⁹³⁴ Cf. JOLL, James. *Europe since 1870. An International History*. London: Penguin, 1983, p. 165.

⁹³⁵ RILKE, R. M. *Os sonetos a Orfeu*, I, XVIII.

⁹³⁶ *Opus cit.*, II, 10.

Já no século XX, D. H. Lawrence retoma o discurso do XIX, e continua na trilha de Ruskin e Morris condenando a alegre despreocupação moderna com a beleza.

“A verdadeira tragédia de Inglaterra, tal e como a vejo, é a tragédia da feiúra. O país é tão encantador, e tão vil a Inglaterra feita pelo homem [...] Foi a feiúra a que traiu o espírito do homem no século XIX. O grande crime que as classes endinheiradas e os promotores da indústria cometeram nos prósperos dias vitorianos foi a condena dos trabalhadores à feiúra, a feiúra, a feiúra: mesquinhez e ambientes informes e feios, feios ideais, feia religião, feia esperança, feio amor, feias roupas, feios móveis, feias casas, feia relação entre trabalhadores e patrões”.⁹³⁷

Comandando uma exígua lista de inclassificáveis, Chesterton, contra os enfáticos defensores do industrialismo, se dedicava a elogiar aos destruidores de máquinas numa de suas célebres provocações.

“Estes milagres utilitários que a ciência possibilitou são antidemocráticos, não tanto na sua perversão, nem sequer nos seus resultados práticos, mas por sua própria forma e propósito primários. Os destruidores de máquinas tinham razão; não talvez quando pensavam que as máquinas diminuiriam o número de trabalhadores, mas ao pensar certamente que as máquinas converteriam a menos homens em amos”.⁹³⁸

Outro fervoroso católico, Leon Bloy, lamentou igualmente seu mundo, e lançou um clamor que prefigurava a persistência da opressão em Weil, e as teses da obsolescência do homem de Anders.⁹³⁹ Religioso exaltado arremetia contra a ausência de virtudes de seus contemporâneos e contra um mundo sem virtudes.

“O debilitamento da razão, entre esses pobres seres, é um dos mais aterradores prodígios da justiça. No que diz respeito à sua ignorância supera todo o imaginável. Nem sequer podem se formar uma idéia geral e devem viver exclusivamente sobre seculares lugares comuns que lêem a seus filhos como novidades. Trevas sobre os sepulcros [...] Cobardia, Avareza, Imbecilidade, Crueldade. Não amar, não dar, não ver, não compreender, e sempre que for possível, fazer sofrer. Justo o contrário do *Nolite conformari huic saeculo* (não se adaptem a este século). O desprezo a este

⁹³⁷ Cf. WILLIAMS, Raymond. *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001, pp. 170-171.

⁹³⁸ CHESTERTON, G. K. *Lo que está mal en el mundo*. Madrid: Ciudadela, 2006, pp. 78-79.

⁹³⁹ “*Lido no Journal: ‘O circuito do Leste está concluído. Retorno triunfante. Sempre mais longe, sempre mais alto’*. Troyes, Nancy, os Vosgos, a Meuse e os Ardennes, a Flandre e a Isle de France. Os homens voadores fizeram esta viagem e sua glória é infinita. ‘Os habitantes dos vilarejos e do campo olhavam o céu, não mais para procurar e distinguir um Deus, mas porque descobriram um homem... Prometeu não está mais acorrentado na roca e quando o urubu vier lhe roerá o fígado, subirá no Olimpo, tão alto que o pássaro não procurará mais, e carregará o fogo ao céu’. *Seria espantoso que o autor destas linhas, que tenho a vergonha de transcrever, aprendesse que ele é um animal mais daninho e que sua blasfêmia imbecil poderia custar caro aos triunfadores e outros muitos*”. (BLOY, Léon. *Le Pèlerin de l'absolu, pour faire suite au Mendiant ingrat, à Mon journal, à Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne, à l'Invendable et au Vieux de la Montagne*. Paris: Mercure, 1914, p. 16).

preceito é indubitavelmente o mais desastroso e completo que levou a cabo a vontade humana desde a pregação do Cristianismo”.⁹⁴⁰

De igual modo, Villiers L'isle-Adam zombava dos que faziam repousar sobre o Progresso mecânico alguma esperança de aperfeiçoamento intelectual. “Assim, a Máquina [...] é especialmente destinada a satisfazer a essas pessoas, de um ou outro sexo, ditas Autores dramáticos, que, privadas desde o berço (por uma fatalidade inconcebível!) desta faculdade, normalmente insignificante, que os últimos literatos se empenharam ainda em murchar com o nome de *Gênio*”.⁹⁴¹

Os grandes sociólogos da virada de século, Sombart, Tönnies, Weber, Veblen, não receberam o industrialismo de braços abertos, e, sem se posicionar tão limpamente no campo dos detratores, em suas obras os elementos de crítica coexistem com uma resignada aceitação do que achavam irreversível. Não antecipava Simmel a idéia de Simone Weil de que “os modernos meios de difusão, imprensa, rádio, cinema, são hoje poderosos o bastante para transtornar os nervos de todo um povo”? “A vida, prosseguia Weil, protegida pelo instinto, se defende por uma certa capa de inconsciência; contudo, o medo às grandes catástrofes coletivas, esperadas tão passivamente como os maremotos ou os tremores de terra, impregna cada vez mais o sentimento que cada um pode ter de seu futuro pessoal”.⁹⁴²

Por outro lado, voltando ao livro de Löwy e Sayre citado anteriormente, os autores se referem a um “romantismo *libertário* ou anarquista” que segundo eles se inspirava em tradições rurais pré-capitalistas, e cujo objetivo era livrar um “combate revolucionário contra o capitalismo e o *Estado* moderno, sob todas as suas formas. O que distingue esta corrente de outras parecidas é a oposição irreconciliável com o Estado centralizado, visto como a quintessência e a aspiração a uma federação descentralizada de comunidades locais. Exemplos: Proudhon, Bakunine, Elisée Réclus, George Sorel, Gustav Landauer, Oscar Wilde, Strindberg”.⁹⁴³ Depois de reconhecer uma “uma tendência racionalista, *Aufklärer*, mais afastada do romantismo”, Löwy e Sayre, anunciam à grande maioria dos libertários “clássicos”, “Proudhon, Bakounine, Kropotkne (sic), Elisée Réclus, etc.”, como românticos anticapitalistas. Como bem frisam os autores, a lista é tão arbitrária como qualquer outra que

⁹⁴⁰ BLOY, Léon. *La Salvación de los Judíos. La Sangre del pobre. En las Tinieblas*. Barcelona: Orbis, 1987, pp. 90-91.

⁹⁴¹ VILLIERS de L'ISLE-ADAM, Auguste de. *Oeuvres Complètes. Contes cruels*. Tome II. Geneve: Slatkine, 1970, p. 78.

⁹⁴² WEIL, S. El desasosiego de nuestro Tiempo, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 378.

⁹⁴³ LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993, pp. 32-33.

se possa confeccionar, e levam razão. O nome de Weil, porém, nem sequer aparece nas categorias que propõem. Poderia ter sido inserido com alguma verossimilhança em dita lista?

Resulta inegável que, em certos aspectos, Simone Weil contemplava com aprovação o sopro de liberdade individual da doutrina anarquista, e no caso de alguns autores, as coincidências aumentam quando se advoga pela criação de pequenas comunidades adaptadas à escala humana. “Imagino, comentava a francesa, uma economia descentralizada na que nossos presídios industriais seriam substituídos por oficinas disseminados um pouco por toda parte”.⁹⁴⁴ E em outra parte afirmava: “Há duas classes de organização dispersa que a história permite conhecer bastante bem, a saber, as pequenas cidades e os laços feudais. Nenhuma exclui a tirania nem a guerra, mas uma e outra são mais fecundas e favoráveis às melhores formas de vida humana que a centralização sofrida pelos homens da época romana e pelos da nossa época”.⁹⁴⁵

A partir dessa, e de outras similitudes, as possibilidades de que Weil se decantasse por considerar ao anarquismo, em qualquer uma de suas variantes, como um refúgio desde o que derrubar a opressão se reduzem a quase nada. E isso porque, como vimos, em linhas gerais, o anarquismo ficou atrelado ao universo da economia política, embora propusesse soluções de governo não-autoritárias e horizontais. Considerando o anarquismo, no melhor dos casos, como uma fragmentação geográfica do poder, e uma redução significativa do industrialismo capitalista, o que não é verdadeiro na maior parte dos vetores libertários, os problemas que colocaria o trânsito de uma sociedade a outra só poderiam ser paliados por um processo de duração indeterminada, mas sempre extensa no tempo, provavelmente gerações.

Assumir o nível técnico atingido pelo capitalismo para sentar as bases de uma sociedade radicalmente diferente, era uma fantasia. A técnica (e o homem técnico) não só tinha modificado a estrutura produtiva orientando-a a um incremento constante e sustentado, mas também tinha provocado alterações de natureza profunda na psique dos homens, que como viu Simmel, já não seria capaz de se adaptar a um meio não tecnificado sem graves traumatismos nervosos; além disso, os costumes, os hábitos e as tradições de uma comunidade semi-rural combinada com indústria a pequena escala contrastariam sensivelmente com as representações de homens forjados mental e espiritualmente num universo mecanizado. Por último, a perda de saberes tinha sido tão intensa e exaustiva nas últimas centúrias, que um decréscimo abrupto da tecnificação da vida entranhava o risco

⁹⁴⁴ WEIL, Simone. Dos cartas a Jacques Lafitte, IN: *La Condición Obrera*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010, p. 211.

⁹⁴⁵ WEIL, Simone. Réflexions sur les Origines de L’Hitlérisme, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 60.

de uma hecatombe. Basta revisar os capítulos anteriores para dar-se conta de que a redução da capacidade produtiva da sociedade é um elemento esplendidamente omitido nos escritos dos pensadores anarquistas.

Muito maior é o disparate de Löwy e Sayre quando se referem ao sindicalismo revolucionário, a cujos teóricos integram com pleno direito no círculo de românticos revolucionários.

“Isso vale também para o círculo sindicalista revolucionário em torno da revista *Mouvement Socialiste* (Georges Sorel, Hubert Lagardelle, Edouard Berth), para Jean Grave e seus amigos simbolistas e para o anarquista judeu Bernard Lazare [...] Na Alemanha, poderíamos mencionar Gustav Landauer, seu amigo o poeta Erich Mühsan e em certa medida Martin Buber [...]. O representante mais típico do romantismo libertário é provavelmente Gustav Landauer [...] Ele critica amargamente Marx, esse ‘filho da máquina a vapor’, por sua admiração pelos êxitos técnicos do capitalismo. A tarefa do socialismo não consiste em aperfeiçoar o sistema industrial e sim em ajudar os homens a reencontrar a cultura, o espírito, a liberdade, a comunidade”.⁹⁴⁶

Comprovada a adesão tecnológica da totalidade dos sindicalistas revolucionários, não resulta fácil entender em que se baseiam os autores referidos para incluí-los nesta categoria. Sejamos mais precisos e esclareçamos o conteúdo semântico do termo romântico revolucionário: “Poderíamos definir como não romântica toda forma de pensamento que se vale do progresso técnico, da industrialização e/ou do capitalismo, recusando categoricamente qualquer referência positiva ao passado pré-capitalista”.⁹⁴⁷ Por conseguinte, “não são românticos a maioria dos enciclopedistas clássicos, dos sociólogos positivistas, dos escritores naturalistas, dos futuristas italianos, *assim como certos marxistas admiradores do progresso industrial e da civilização moderna*”.⁹⁴⁸ (Grifo nosso) Mas quais são esses marxistas que escrevem claramente sobre a necessidade de renunciar ao modelo industrial aos que se referem os autores?

“O aspecto romântico presente de maneira indiscutível na obra de Marx e Engels [...] foi deixado de lado pelo marxismo oficial (muito marcado pelo evolucionismo, o positivismo e o fordismo), tanto da II quanto da III Internacional [...] foi sobre tudo no campo cultural germânico onde apareceram autores que se valiam de Marx e que devem muito de sua inspiração à crítica romântica do capitalismo, cuja obra constitui provavelmente o ápice da filosofia marxista do século XX: o jovem Lukács, Ernst Bloch, os membros da Escola de Frankfurt (notadamente W. Benjamin e H. Marcuse)”.⁹⁴⁹

⁹⁴⁶ LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993, pp. 70-71.

⁹⁴⁷ *Opus cit.*, p. 34.

⁹⁴⁸ *Opus cit.*, pp. 34-35.

⁹⁴⁹ *Opus cit.*, pp. 72-73.

Também não nos deteremos em desvelar a as evidentes contradições nem às contorções semânticas às que se viram obrigados a recorrer Löwy e Sayre em sua desesperada tentativa de incluir parte do marxismo no romantismo, uma corrente que não lhe foi precisamente agradável. Vejamos, por exemplo, quanto vale na realidade esta afirmação aplicada a Bloch ou a Marcuse. Sobre os críticos da tecnologia, este último, afirmava entre outras coisas o seguinte:

“Todos os programas de caráter anti-tecnológico, toda a propaganda para uma revolução anti-industrial só servem àqueles que consideram as necessidades humanas subproduto da utilização da técnica. Os inimigos da técnica corem a unir forças com a tecnocracia terrorista. A filosofia da vida simples, a batalha contra as grandes cidades e sua cultura, costuma servir para mostrar-lhes aos homens a desconfiar dos instrumentos potenciais que os poderiam liberar. Assinalamos a possível democratização de funções que a técnica pode promover e que pode facilitar o desenvolvimento humano completo em todas as áreas do trabalho e da administração. A mecanização e a homogeneização podem algum dia ajudar a que o centro de gravidade não esteja nas necessidades de produção material, mas na arena da realização humana livre”.⁹⁵⁰

E sobre a estrutura produtiva e o trabalho escreveu:

“Eu falei do argumento das contradições internas. A oposição flagrante entre a inacreditável riqueza do mundo atual ocidental e o uso repressivo e destrutivo que é feito dessa riqueza é evidente [...] Reconhece-se que a atual divisão do trabalho [...] não seria mais necessária, que se poderia viver muito melhor e de maneira mais feliz se não fosse preciso servir como instrumento de trabalho e que uma utilização mais humana dos meios existentes e do produto social poderia mudar totalmente a vida”.⁹⁵¹

Em seu monumentalmente enfadonho, “*O Princípio Esperança*”, Bloch, o condescendente e esperançoso admirador da União Soviética, afirma:

“No caminho para o novo, geralmente – ainda que não sempre – deve-se proceder passo a passo. Nem tudo é possível e executável a qualquer hora: condições ausentes não só atrapalham como também chegam a impedir. Um passo mais rápido e permitido, até requerido no trecho que não revela outros perigos além dos causados por excesso de temor ou de pedantismo. Assim, a Rússia não precisou primeiro se tornar completamente capitalista antes de estar em condições de perseguir com êxito a meta socialista. As plenas condições técnicas para a construção socialista também puderam ser recuperadas na União Soviética, na medida em que já haviam sido desenvolvidas em outros países e podiam ser assumidas a partir deles”.⁹⁵²

⁹⁵⁰ MARCUSE, Herbert. *Guerra, Tecnología y Fascismo*. Antioquia: UNESP, 2001, pp. 82-83.

⁹⁵¹ MARCUSE, Herbert. *A Grande Recusa Hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 134.

⁹⁵² BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Vol. I. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2005, p. 203. Löwy abunda sobre Bloch em outra parte: “*Entre parêntese: pese a sua admiração de então (antes de 1956) pela União Soviética – e sua falta de crítica ao sistema burocrático e ditatorial que reinava nos países do leste -, Bloch não confundiu nunca o “socialismo real” com esta utopia concreta, que seguia sendo aos seus olhos uma tendência/latência inacabada, uma imagem/desejo pendente de cumprimento*”. (LÖWY, Michael *Ernst Bloch y*

Ou seja, que na medida em que em outros países tinham-se desenvolvido técnicas de racionalização do trabalho, conseguindo assim um extraordinário incremento produtivo, a União Soviética não precisou passar pelas fases correspondentes: transplantando essas técnicas ao marco soviético o socialismo enveredava pelo caminho correto.

Muitos destes marxistas heterodoxos chegavam, sempre segundo os autores referidos, a conclusões diferentes às de Marx e Engels a partir de uma reformulação de elementos centrais no marxismo.

“O que distingue tal atitude daquela das outras correntes socialistas ou revolucionárias de sensibilidade romântica é a preocupação central com certos problemas essenciais do marxismo: luta de classes, revolução social, papel do proletariado como classe universal emancipadora, possibilidade de utilizar as forças produtivas modernas numa economia socialista – mesmo se suas conclusões a esse respeito não sejam necessariamente idênticas às daquelas de Marx e Engels”.⁹⁵³

Outorgando o mesmo peso específico a alguns lampejos fragmentários e linhas de pensamento apenas esboçadas ou aprofundadas por Marx e Engels, e frontalmente contraditórias com o cerne de sua obra, avançam uma interpretação diametralmente oposta àquela que resulta mais evidente, melhor fundamentada, sistematicamente enunciada na sua obra tomada em sua tentação global, e assumida pela esmagadora maioria de seus legatários; ou seja, aquela que afirma que a “idéia de continuidade tecnológica domina todo o pensamento marxista”.⁹⁵⁴ Para isso, devem apelar a uma dança intelectual pouco convincente. Por muito que Engels tenha ficado fascinado pela prosa de Carlyle e sua crítica social, ele abominava dos traços medievalistas do inglês.

“Engels elogia Carlyle por ter-se atrevido a ser o primeiro intelectual inglês que se ocupava da situação social de seu país; mas mostra seu desagrado pelos múltiplos elementos românticos presentes, por exemplo em *Past and Present*. Numa tradução parcial tomou bom cuidado de descartar as evocações idílicas da Idade Média, época na que via um contraponto positivo face ao desencantado mundo moderno das máquinas e a especialização”.⁹⁵⁵

Adorno: Las Luces del Romanticismo. Salamandra, Revista de Intervención Surrealista, Madrid, nº 19-20, 2010-2011, p. 72). Em outras palavras, que nos encontramos com o curioso caso de um “romântico revolucionário” que teve que esperar que transcorressem quase quarenta anos, e a que o povo húngaro saísse às ruas, para elaborar uma crítica (muito morna, por certo) do “sistema burocrático e ditatorial que reinava” numa boa parte da geografia terrestre. Claro que nunca tinha confundido o regime soviético com a utopia romântica que albergava escondida no seio da esperança: o que existia na União Soviética e seus satélites era somente uma “tendência/latência inacabada”.

⁹⁵³ LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993, p. 73.

⁹⁵⁴ SOREL, G. *Reflexões sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993, p. 117.

⁹⁵⁵ VEDDA, Miguel, Introducción, IN: MARX, K.; ENGELS, F. *Escritos sobre Literatura*. Buenos Aires: Colihue, 2003, pp. 17-18.

Mas essa crítica que Carlyle endereça a seu nefasto tempo, adquire em Marx e Engels a exclusiva categoria de obrigação moral, não de exigência histórica. Não nos enganemos, diz Marx: “A revolução, e não a crítica, é a verdadeira força motriz da história, da religião, da filosofia e de qualquer outra teoria”.⁹⁵⁶

Numa carta a Conrad Schmidt, nada menos que em 1890, Engels se mostra inequivocamente eloqüente.

“Pelo que diz respeito às regiões ideológicas que se colocam ainda mais alto (que o Estado, o Direito, etc.) nos ares: a religião, a filosofia, et., se compõem de um resto – que se remonta à pré-história e que o período histórico encontrou perante si e recolheu – do que na atualidade chamaríamos... estupidez (sic). Na origem destas falsas representações da natureza, da constituição do próprio homem, dos espíritos, das forças mágicas, etc., a maioria das vezes não há senão um elemento negativo: o débil desenvolvimento econômico”.⁹⁵⁷

A opinião que Marx albergava sobre os gregos, aos que admirava e lia (em grego), estava condicionada por esta concepção da História exprimida por Engels. Os gregos nos proporcionam um prazer estético, nos seduzem por sua sutileza e profundidade, mas eles são uma anomalia histórica.

“O encanto que sua arte exerce sobre nós não está em contradição com o caráter primitivo da sociedade em que ela se desenvolveu. Pelo contrário, é uma consequência desse caráter primitivo e está indissolúvelmente ligado ao fato de as condições sociais insuficientemente maduras em que esta arte nasceu –nem poderia ter nascido em condições diferentes – nunca mais poderem repetir-se”.⁹⁵⁸

É esse “caráter primitivo” dos gregos, derivado das deficientes condições materiais de existência, o que não pode arrancar senão um certo sorriso sardônico aos desenvolvidos habitantes do mundo da máquina.

“A maneira de ver a natureza e as relações sociais que a imaginação grega inspira e constitui por isso mesmo o fundamento da [mitologia] grega será compatível com as *Selfactors* [...], as estradas de ferro, as locomotivas, e o telégrafo? Quem é Vulcano aos pés de Roberts & Cia., Júpiter em comparação com o pára-raios e Hermes em comparação com o crédito mobiliário? [...] Aquiles será compatível com a pólvora e o chumbo? Ou, em resumo, a *Ilíada* com a imprensa, ou melhor, com a máquina de imprimir? O canto, o poema épico, a musa não desaparecerão necessariamente perante a barra do tipógrafo? Não terão deixado de existir as condições necessárias à poesia épica? Mas a dificuldade está em compreender que a arte grega e a epopéia estão ligadas a certas formas do desenvolvimento social. A dificuldade reside no fato de nos proporcionarem ainda um prazer estético e de terem ainda para nós, em

⁹⁵⁶ MARX, K.; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 36.

⁹⁵⁷ Cf. PAPAIOANNOU, Kostas. *De Marx y del Marxismo*. México: FCE, 1991, p. 92.

⁹⁵⁸ MARX, K. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 262.

certos aspectos, o valor de normas e de modelos inacessíveis. Um homem não pode voltar a ser criança, sob pena de cair na puerilidade”.⁹⁵⁹

§ 2. *PHRÓNĒSIS, SŌPHROSÝNĒ, PAIDÉIA.*

Ainda no século XIX, o holandês Domela Nieuwenhuis escreveu que os

“anarquistas cristãos são os revolucionários por excelência, eles rejeitam tudo; os não-resistentes são muito perigosos para os governantes e a doutrina da não-resistência uma terrível ameaça para toda autoridade. Os membros da sociedade fundada pelo estabelecimento da paz universal entre os homens (Boston, 1838) tinham por divisa: *não resistir ao mal* (São Matheus V: 39) [...] Tolstoi pode ter tido razão quando disse: ‘os socialistas, os comunistas, os anarquistas com suas bombas, suas revoltas não são tão perigosos para os governos quanto estes indivíduos, que pregam a recusa e se baseiam na doutrina que todos conhecemos’.⁹⁶⁰

Nieuwenhuis não conheceu Simone Weil, mas talvez, de tê-lo feito, pensasse que a francesa podia ter-se sentido comprazida com essa definição. Mas é muito provável que não fosse assim. Devido a sua alergia às etiquetas e a um cristianismo difuso que tendia claramente ao misticismo, Weil nunca transigiu com fórmulas e se recusou a ser enquadrada politicamente. De fato, fulminou o crédito do marxismo e o anarquismo como alavancas revolucionárias em frases como esta: “Má união dos contrários. O imperialismo operário desenvolvido pelo marxismo [...] Os anarquistas sinceros, entrevendo através de uma névoa o princípio da união dos contrários, acreditaram que dando o poder aos oprimidos destrói-se o mal. Sonho impossível”.⁹⁶¹ Isto significava a impotência absoluta, “encontrar o demônio que maneja os fios da vida e prestar-lhe obediência” (Weber)? Não seria, antes, a preclara consciência de que a própria Modernidade capitalista, ao tempo que consolidava os sólidos pilares da opressão, tinha gestado a ilusão de uma mudança social total, possível unicamente a partir de uma análise racional da realidade e uma boa dose de voluntarismo?

Na realidade, nem marxistas nem anarquistas tinham compreendido a essência da questão social, do fato de que uma transformação como a que eles desejavam, mesmo sendo diferentes, estava condenada a repetir o dado e a preservar o aparato de opressão que continuaria a triturar homens e mulheres.

⁹⁵⁹ *Opus cit.*, pp. 260-261.

⁹⁶⁰ NIEUWENHUIS, Domela. *Le Socialisme em Danger*. Paris: P. V. Stock, 1897, pp. 277-278.

⁹⁶¹ WEIL, Simone. *A Gravidade e a Graça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, pp. 109-110.

Contra toda evidencia, alguns tentaram, de forma pouco convincente, aproximar a barca de Simone Weil de algumas das penínsulas marxistas. Em *Ideologia e Contra-ideologia*,⁹⁶² Alfredo Bosi estabelece um paralelo entre Weil e Gramsci em que, após apontar algumas diferenças, elementares e justas, elucubra sem nenhum fundamento sobre pontos de intersecção em seus respectivos pensamentos, especialmente no que diz respeito à necessidade de instrução para os trabalhadores. Bosi chama em apoio de sua tese o fato de que Gramsci, em círculos de estudo que promoveu, instigava a leitura de Marco Aurélio, e resgata o simplório e superficial asserto gramsciano de que “todo homem é um intelectual”. É significativo que um escritor como Bosi, bem documentado e conhecedor da obra de Weil, proponha este tipo de comparações,⁹⁶³ quando, como vimos anteriormente, Gramsci, mesmo adotando uma postura crítica com os novos métodos de racionalização do trabalho de fábrica, era um defensor cabal da disciplina integral do operário, e tinha-se aproximado de Simone Weil tanto quanto “um homem subido num palheiro se aproxima da lua” (Morris). Não basta com ler os estóicos, nem sentir paixão pela pedagogia, e é incorreto por desorientador afirmar que Weil criticou o “marxismo ortodoxo”. Em primeiro lugar, como ficou, espero, meridianamente claro, Weil foi um martelo para todo o marxismo sem exceção. Em segundo lugar, confundir a proposta pedagógica de Gramsci com a formação integral de Weil é confundir a música com a música militar.

⁹⁶² BOSI, Alfredo. *Ideologia e Contra-ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, ver o capítulo: “A inteligência liberadora e suas formas”, pp. 157-181.

⁹⁶³ Bosi afirma, ademais, que Weil teria se sentido identificada com algumas passagens da obra de Engels (*opus cit.*, p. 160), *A Origem da Família da Propriedade Privada e do Estado*, em que fala sobre o fundamento do processo civilizatório, numa sinédoque que parece dar a entender que a coincidência em algum aspecto pontual, anula de raiz o fato de que Weil e Engels se encontravam a uma galáxia de distância. Esta alquimia ideológica que trata infrutuosamente de recuperar postumamente obras e autores com o propósito de colocá-los ao serviço de uma causa que lhes era completamente alheia não é infreqüente, e Simone Weil também não se viu a salvo dela. O introdutor de *Écrits Historiques et Politiques* em espanhol, o marxista Francisco Fernández Buey, consternado pela atitude crítica de Weil sobre o marxismo, revela a causa dessa lamentável deficiência em sua obra: “Não chegou a conhecer, em cambio, alguns dos escritos notáveis de Marx, como os manuscritos redigidos em Paris em 1844, os *Grundrisse*, sua correspondência sobre a comuna rural russa ou as notas dos últimos anos de sua vida sobre questões etnológicas; coisas que, com certeza, lhe teriam interessado, e inclusive algumas delas surpreendido. Se Weil tivesse chegado a conhecer os manuscritos marxianos de 1844 muito provavelmente teria se sentido atraída pelo que ali se dizia sobre o trabalho alienado; e de ter chegado a conhecer o que Marx escreveu na sua correspondência com os russos, durante os últimos anos de sua vida, provavelmente também ela teria corrigido algumas de suas afirmações mas drásticas sobre a questão do método marxista”. (FERNÁNDEZ BUEY, Francisco. Prólogo, IN: WEIL, Simone. *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 22). Mas, teria realmente Simone Weil se extasiado do mesmo modo que Lukács quando Riazanov lhe mostrou a obra perdida do mestre, que dava acesso aos ignotos segredos da sua obra? Acaso ignora um bom estudioso de Marx como Buey, que a deriva evolucionista e o culto do progresso são mais claramente perceptíveis antes de 1847, ou seja, na época em que escreve os *Grundrisse*? Não desautoriza Fernández Buey ao próprio Marx, autor do resto dos escritos que não cita? Se as cartas que escreve aos russos são o único depósito de autenticidade de seu pensamento, esse mesmo Marx da maturidade que escreve *O Capital* era um ser assediado pela inconsciência, a irresponsabilidade?

Mesmo com um ar democrático sobre a capacidade transformadora da expansão da cultura, que o levou a olhar com simpatia a experiência de A. S. Neill em Summerhill,⁹⁶⁴ para Gramsci era a técnica a que devia modificar, positivamente, a bagagem dos intelectuais: “no mundo moderno a educação técnica, estreitamente ligada ao trabalho industrial, inclusive o mais primitivo e qualificado, deve afirmar a base do novo tipo de intelectual”.⁹⁶⁵ A técnica, portanto, e não a contemplação, a reflexão e a virtude. Bosi reconhece, honestamente, que Gramsci propunha a supressão do grego e do latim do ensino escolar por serem matérias estéreis e sem transcendência na vida prática profissional: “Haverá que substituir o latim como suporte da escola formativa, diz o italiano, disso não cabe dúvida”.⁹⁶⁶ estava certo; mas, não constitui essa abolição um ato indiscutível de utilitarismo? Podemos imaginar algo mais inexplicável e terrível aos olhos daquela professora de filosofia que recorria, uma e outra vez, à “fonte grega”?

Condorcet tinha dado algumas pistas para a supressão do latim como base do ensino nacional:

“O ensino antigo não era menos vicioso por sua forma que por a eleição e a distribuição dos objetos. Durante seis anos, o estudo progressivo do latim constituía o fundo da instrução, e sobre esse fundo se estendiam os princípios gerais da gramática, alguns conhecimentos de geografia e história, umas quantas noções da arte de falar e de escrever [...] Talvez pareça que a alguns que se descuida demasiado a língua latina. Mas, de que ponto de vista uma língua deve ser considerada na educação geral? Não basta com capacitar aos alunos para ler os livros realmente úteis que se tenham escrito em dita língua, de modo que possam, já sem mestres, ser realizados novos progressos? [...] Cabe dizer que não há uma só obra de ciência, de filosofia, de política realmente importante que não tenha sido traduzida; cabe dizer que todas essas verdades que encerram esses livros, existem, e melhor desenvolvidas, e unidas a verdades novas, em livros escritos em língua vulgar. A leitura dos originais não é útil propriamente senão a quem perseguem como objetivo não o conhecimento da ciência mesma, mas o de sua história [...] Na educação tentamos dar a conhecer verdades, e estes livros estão cheios de erros. Buscamos formar a razão, e estes livros podem extraviá-la. estamos tão distantes dos antigos, deixamos eles tão atrás no caminho da verdade, que é preciso que a razão se

⁹⁶⁴ GRAMSCI, A. *La Alternativa Pedagógica*. Barcelona: Nova Terra, 1976, p. 189.

⁹⁶⁵ Cf. FERRAROTTI, Franco. *Hombres y Máquinas em la Sociedad Industrial*. Barcelona: Labor, 1976, p. 86.

⁹⁶⁶ GRAMSCI, A., *opus cit.*, p. 199. É verdade igualmente que Gramsci reivindica para as crianças mais novas um tipo de estudo baseado na formação integral: “Com efeito, nesse período, o estudo ou a maior parte do estudo, deve de ser [...] desinteressado, quer dizer, que não tenha objetivos práticos imediatos ou demasiado imediatos”. Esse tipo de educação teria como meta “criar um novo tipo de escola preparatória [...] que leve ao jovem até as portas da eleição profissional, formando-o como pessoa capaz de pensar, de estudar, de dirigir, ou de controlar a quem dirige”. (*Opus cit.*, p. 200). Mas o problemático desta orientação pedagógica é determinar sua compatibilidade com o sistema industrial e suas exigências, e Gramsci parece não advertir a incongruência de propor dois tipos de ensino: um integral, nas primeiras fases da vida, e outro prático, para encarar o mundo laboral.

encontre plenamente formada para que estes preciosos despojos possam enriquecê-la sem corrompe-la”⁹⁶⁷

Muito menos pragmático que Condorcet, e que Gramsci, Diderot condenara lucidamente toda pedagogia que adaptasse seus fundamentos ao curso dos tempos.

“No que diz respeito da educação pública, não há nada de variável, nada que dependa das circunstâncias: o fim será o de todos os séculos: fazer homens virtuosos e esclarecidos [...] que erudição não encontramos em Homero e em Virgílio! Quanto não deveram estudar antes de escrever [...] O que distingue Voltaire dos nossos jovens literatos? A instrução [...] A finalidade de uma escola pública não é fazer um homem profundo num área qualquer, mas o de iniciá-lo num grande número de conhecimentos cuja ignorância o converteria num homem prejudicial em todos os estados da vida, e mas ou menos vergonhoso em outros muitos”.⁹⁶⁸

Simone Weil conferia uma importância máxima a valores clássicos como a virtude, a ânsia pelo saber e à exuberância do espírito; e a fábrica impugnava toda esperança de poder atingir nada parecido, já que expunha o homem a uma constante degradação do amor próprio. Mais do que de Gramsci, não estava Weil infinitamente mais próxima de tradicionalistas lúcidos como Leopardi, quem afirmava que

“o amor próprio é o único motor das ações e dos sentimentos humanos, segundo for aplicado a este ou aquele fim virtuoso ou vicioso, grande ou baixo, etc.. Portanto, se se reduz e rebaixa e diminui ao mínimo [...] a força desse motor, o homem se torna incapaz de atuar e de ter sentimentos intensos e fortes, etc., nem para consigo mesmo nem para com os outros [...] Assim, o homem que teve que se tornar indiferente perante si mesmo é indiferente perante tudo e se vê reduzido à inatividade física e moral [...] Esse debilitamento seca a veia da poesia, e da imaginação, e como o homem já não se ama, ou se ama pouquíssimo, a si mesmo, já não ama à natureza; e como não sente afeto por si mesmo, torna-se insensível à natureza, e ao efeito da beleza, etc. Um pesadíssimo nevoeiro de indiferença, causa imediata de inação e insensibilidade, cobre toda sua alma, e todas suas faculdades”⁹⁶⁹

⁹⁶⁷ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. *Comité d'instruction publique. Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique présentés à l'Assemblée Nationale, les 20 et 21 avril 1792*. Paris: Imprimerie National, 1792, pp. 17-18.

⁹⁶⁸ DIDEROT. *Oeuvres Complètes*. Tome III. Paris: Garnier Frères, 1875, pp. 439-444.

⁹⁶⁹ LEOPARDI, Giacomo. *Zibaldone de Pensamentos*. Barcelona: Tusquets, 1990, pp. 135-136. Bosi sucumbe a uma ingenuidade sem limites quando afirma sem precauções que nosso cibernético tempo obrou algo assim como o milagre da “*democratização da informação*”, com uma “*potencial tendência antimercado*”, e fala numa “*prática inteligente do computador*”. Não nos deteremos em refutar estas ilusões, tão estendidas como nocivas. A pretensão de que a Internet pode ser um instrumento de “duplo uso” suscetível de socavar os cimentos do sistema, ou mesmo arranhar a estrutura da opressão, seria de uma comicidade patética senão fosse o que realmente é: uma perigosa mistificação. Demonstra mais uma vez o naufrágio da (pseudo)crítica; mas, por cima de tudo, é reflexo indiscutível do idílio dos intelectuais com seu tempo. Em outra época, não muito longínqua, houve poetas que não confundiam “conhecimento” com ‘sabedoria’: “*Onde está a sabedoria que perdemos com o conhecimento?/ Onde está o conhecimento que perdemos com a informação?*”(ELLIOT, T. S. *Collected Poems, 1909-1962*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1963, p. 147).

Com efeito, os pontos de encontro ocasionais com alguns românticos e outros opositores do mundo que lhe antecederam, não são suficientes para estabelecer uma linhagem entre eles e Weil. A fonte de seu pensamento enraíza mais abaixo, no fundo da História.

“A pesar da breve embriaguez produzida no Renascimento pela descoberta da literatura grega, o gênio da Grécia não ressuscitou no curso dos últimos vinte séculos. Aparece algo em Villon, Shakespeare, Cervantes, Molière, e uma só vez em Racine. A miséria humana é desnudada, a propósito do amor, em *L'École des Femmes*, em *Fedra*; estranho século, por outra parte, onde, ao contrário da idade épica, só se permitiria perceber a miséria do homem no amor, enquanto que os efeitos da guerra e na política deviam estar sempre envolvidos em glória”.⁹⁷⁰

Sem dúvida, Simone Weil estava muito longe de aceitar o desdém admirativo pelos gregos de Marx. Mas, que teria respondido às palavras de D'Holbach, quando afirmava que

“se as virtudes Gregas e Romanas não foram senão os efeitos perigosos de um fanatismo exclusivo cujo objeto era a pátria [...] É obrigado supor que os Gregos e os Romanos deveram de ter escassas idéias sobre a humanidade, a julgando os sentimentos e o modo com que tratavam seus escravos [...] Como os homens puderam fazer crer que os bem da vida eram coisas indiferentes; que o mal e a dor não são males reais; que para viver feliz, não é preciso amar nada; que a verdadeira felicidade e a verdadeira sabedoria consistem numa apatia total que, se ela se desmantelasse de todos os corações, desgastaria todos os vínculos feitos para unir os membros da Sociedade?”⁹⁷¹

Weil deixou sempre meridianamente claro que confundir a herança grega com a latina constituía um monstruoso equívoco. Salvo exceções, “entre as que se encontra Lucrecio, esse verdadeiro e solitário discípulo dos gregos”,⁹⁷² assim como as do “escravo Epícteto e a de Marco Aurélio”, que são valiosas igualmente por “ambas pertencem à literatura grega”,⁹⁷³ Roma só produziu indivíduos que cantaram as excelências do poder. “Ennius, Virgílio, Horácio, Cícero, César, Tito Lívio, Tácito mesmo, sempre escreveram com uma última intenção política, e sua política, fosse qual for, era sempre imperial. Foram castigados por isso, como acontece em casos semelhantes, posto, com a exceção de Tácito, sua inferioridade com respeito aos gregos era esmagadora”.⁹⁷⁴

O desprezo de Weil pela herança latina não era menos entusiasta que sua adesão aos gregos. Como poderia não ter-se apaixonado por uma civilização de indivíduos que se gabava

⁹⁷⁰ WEIL, Simone. *L'Iliade ou le poème de la Force*, IN: *OEuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 552.

⁹⁷¹ HOLBACH, Paul Henri Dietrich. *Système social ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur lesmoeurs*. Tome I. Londres, 1773, cap. V, pp. 43-44.

⁹⁷² WEIL, Simone. *Réflexions sur les Origines de L'Hitlérisme*, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 37.

⁹⁷³ *Opus cit.*, p. 49.

⁹⁷⁴ *Opus cit.*, p. 37.

de serem “amantes da beleza sem extravagâncias e amantes da filosofia sem indolência”⁹⁷⁵ Roma, pelo contrário, representava para ela a opressão descarnada, o delírio da expansão, o militarismo mais rampante, mas, sobretudo, a ausência de uma auto-consciência que identificasse e denunciasse todo excesso.

“A desumanidade era geral nos espíritos e nos costumes. Na literatura latina encontram-se poucas palavras que tenham um verdadeiro eco de humanidade, quando tantas se encontram, pelo contrário em Homero, Esquilo, Sófocles e os prosistas gregos; pose-se excetuar um poema de Terêncio, que era, por outra parte cartaginês, e alguns versos de Lucrécio e Juvenal. Porém, o piedoso herói do doce Virgílio aparece em mais de uma ocasião matando um inimigo desarmado que implora a vida, e sem as palavras que fazem que inclusive uma cena desse gênero possa parecer admirável na *Iliada* [...] De maneira geral, a palavra ‘pureza’, que com tanta freqüência se pode empregar com toda justiça para louvar a Grécia em todos os âmbitos da criação espiritual, quase nunca é oportuna quando se trata de Roma”.⁹⁷⁶

Os gregos nunca obraram dessa forma: “vê-se em Tucídides com que clareza os atenienses, quando cometiam cruéis abusos de poder, reconheciam que os cometiam”.⁹⁷⁷ O reconhecimento sem cinismo de que “entre iguais prevalece a força” dos atenienses não aparece no caso de Roma, berço da cobiça sem escrúpulos pelo poder. Seria insensato, adverte Weil, insistindo na sua idéia do não aperfeiçoamento da natureza moral do homem,

“crer que no que a isto respeita tenha podido haver algum progresso em relação a eles. Havia então pensadores que condenavam sem reservas a instituição da escravidão; Esquilo em seu *Agamenon*, condenava implicitamente a violência e a guerra; a Antígona de Sófocles rejeitava todo ódio, qualquer que fosse. Sem dúvida Atenas teve veleidades de imperialismo que, por outra parte, provocaram sua queda; e dista muito de que a perfídia e a crueldade estivessem ausentes de sua política exterior. Mas ninguém, nem então nem agora, considerava que tais práticas fossem dignas de elogio ou indiferentes do ponto de vista moral”.⁹⁷⁸

E “se então se era hipócrita da mesma maneira que hoje, é porque se concebia o bem da mesma maneira”.⁹⁷⁹ Além disso, à Grécia lhe correspondia a glória de ter feito surgir a ciência.

“Toda nossa cultura, sem excetuar o marxismo, se baseia no ‘milagre grego’, quer dizer, numa civilização que, junto a suas maravilhosas descobertas teóricas, permaneceu totalmente estacionária do ponto de vista da técnica. A Idade Média, porém, do ponto de vista técnico, foi um período de progresso de uma importância

⁹⁷⁵ TUCIDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, II, 40.

⁹⁷⁶ *Opus cit.*, p. 41.

⁹⁷⁷ WEIL, Simone. *Réflexions sur les Origines de L’Hitlérisme*, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 36. Ver TUCIDIDES, *opus cit.*, III, 91.

⁹⁷⁸ WEIL, S., *opus cit.*, p. 52.

⁹⁷⁹ *Opus cit.*

capital [...] Mas os mesmos tomistas não podem negar que os avanços da ciência foram quase nulos. A Renascença foi, sobretudo, um renascimento da cultura científica. Naquela época, quer dizer, na aurora do regime capitalista, estabeleceu-se pela primeira vez uma relação entre a teoria e a aplicação [...] (atualmente) teríamos que averiguar se não se trata de um indício de uma decadência da cultura, que seria um dos efeitos do regime em que vivemos”.⁹⁸⁰

A inesgotável paixão que Simone Weil sentia pela ciência fica palpável nas complexas cartas que troca com seu irmão André, um matemático que chegaria a alcançar certa reputação. Não resulta estranho, pois, que estudasse com devoção a fonte da ciência moderna.

“Os gregos possuíam uma ciência que é o fundamento da nossa. Compreendia a aritmética, a geometria, a álgebra sob uma forma que lhes era própria, a astronomia, a mecânica, a física, a biologia. A quantidade de conhecimentos acumulados era naturalmente muito menor. Mas pelo caráter científico, na significação que essa palavra tem para nós, segundo critérios válidos a nossos olhos, essa ciência igualava e superava a nossa. Era mais exata, mais precisa, mais rigorosa. O uso da demonstração e do método experimental eram ambos concebidos com uma clareza perfeita”.⁹⁸¹

Porém, na arena da aplicação prática, os gregos permaneceram fiéis a um sentido da probabilidade, que no fundo não era mais do que sensatez, e que, recuperada parcialmente na Renascença, o homem moderno tinha exilado.

“Quanto às aplicações técnicas, se a ciência grega não as produziu em grande quantidade, não foi porque não fosse susceptível de tal, foi porque os sábios gregos não o queriam. Essas pessoas, visivelmente muito atrasadas em relação a nós, como convém a homens de há vinte e cinco séculos, temiam o efeito de invenções técnicas susceptíveis de serem usadas pelos tiranos e conquistadores. Assim, em vez de entregar ao público o maior número possível de descobertas técnicas e de vendê-las ao que pagasse mais, eles conservavam rigorosamente secretas aquelas que lhes acontecia fazer para se divertirem; e verossimilmente permaneciam pobres”.⁹⁸²

Numa conhecida passagem de Antígona, lemos:

“Muitas coisas há admiráveis, mas nenhuma é mais admirável do que o homem. Ele é quem, do outro lado do espumante mar se translada levado pelo impetuoso vento através das ondas que bramam em redor; e à mais excelsa das deusas, a Terra, incorruptível e incansável, sulca com o arado, que dando voltas sobre ela ano após ano, mexe ela com ajuda da raça cavalariça. E da raça leve das aves, tendendo redes, se apossa; e também das bestas selvagens e dos peixes do mar, com corda tecidas em malha, a habilidade do homem”.⁹⁸³

⁹⁸⁰ Weil, Simone. *Sobre la Ciencia*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2006, p. 100.

⁹⁸¹ WEIL, Simone. *L'enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, p. 207.

⁹⁸² *Opus cit.*, p. 208.

⁹⁸³ SOFOCLES. Antígona, IN: ESQUILO; SÓFOCLES. *Tragedias*. Buenos Aires: El Ateneo, 1950, p. 659.

Os gregos cantaram à destreza humana para subsistir num meio hostil e permanentemente ameaçador. Sua capacidade técnica possibilitou o domínio dos perigos e que o homem se estabelecesse por direito próprio como parte de um mundo que não foi pensado para ele. Porém, Sófocles fala dos homens como de um artefato coletivo determinado a arrancar à natureza os meios de vida para sua pervivência como espécie, mas há na fala do Coro uma admiração respeitosa por ela, “o homem confrontado com os elementos continua pequeno [...] Todas as liberdades que ele se permite com os habitantes da terra, do mar e do ar não prejudicam suas forças geradoras”.⁹⁸⁴ Para os gregos só a temperança e a equidade lhe permitiram evitar a desgraça, por isso em nenhum momento vemos o sacrifício da natureza ou a necessidade de uma rigidez mecânica como elementos constitutivos de outra coisa que não a ruína absoluta de ambos, dos homens e da natureza.

Não era só a volatilização das barreiras, morais e físicas, o que a Modernidade capitalista tinha introduzido como um fator de desequilíbrio. Numa carta ao seu ex-professor, Alain, Simone Weil incide na fragmentação epistemológica favorecida pelo fato da ciência moderna ter vendido sua alma. “Não pensamos mais que coisas particulares; não razoamos senão sobre o universal; a ciência moderna perdeu sua alma querendo resolver essa contradição mediante o artifício que consiste em não razoar mais do que sobre signos convencionais, que são objetos particulares em tanto que marcas negras sobre papel branco, e são universais por sua definição”.⁹⁸⁵ A cesura cartesiana tinha trasladado a divisão do objeto ao próprio sujeito, ao cientista, mas também ao homem: tinha operado a fragmentação da vida.

“Atualmente não podemos imaginar que um mesmo homem seja cientista e um místico, excetuando em diferentes períodos de sua vida. Se um cientista tem alguma inclinação pela arte ou a religião, tais inclinações se separam nele de sua ocupação por um compartimento estanque, e quando tenta efetuar uma vinculação [...] o faz mediante lugares comuns, vagos e de uma significativa banalidade [...] O mais curioso é que se consideram separadamente as concepções científicas, artísticas e religiosas de Ocidente desde a Renascença, Grécia sempre aparece como a fonte e o modelo. Mas as semelhanças nos enganam, posto que a ciência, a arte e a busca de Deus, unidos nos gregos, estão separadas em nós”.⁹⁸⁶

E essa dispersão, não era a base do capitalismo? Que era a economia política senão a desmontagem, a deslocação de uma esfera, a econômica, da totalidade da vida social?

⁹⁸⁴ JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, p. 32.

⁹⁸⁵ Weil, Simone. *Sobre la Ciencia*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2006, pp. 104-105.

⁹⁸⁶ *Opus cit.*, p. 236.

Os gregos tinham preservado a integridade compacta da existência, e sobretudo sustentaram de forma enfática a necessidade de uma virtude concreta como bússola da vida: a assunção dos limites, a prudência, a *phrónēsis*, ou a *sōphrosynē*, se aplicada aos assuntos políticos. Num de seus fragmentos, Weil escreve: “Se a injustiça num homem é o desconhecimento dos limites, as rupturas de equilíbrio que se sucedem e se compensam constituem a imagem de uma sucessão de injustiças e expiações por sua vez injustas”.⁹⁸⁷

Solon, advertindo que a vida estava sujeita a limites materiais e morais, refletia sobre a ausência de previsão e o aventurado desejo de transpor umbrais desconhecidos.

“Não há ação sem perigo,
e nada diz qual será o fim
e uma coisa começada.
podemos tratar de obrar bem
e, mediando uma má previsão,
cairmos sob o mais negro açoite,
enquanto que outros, obrando mal,
podem se encontrar com que Deus
lhes concede tudo o que pediam”.⁹⁸⁸

E Platão, fazendo referência à configuração da *polis*, falava assim da prudência dos deuses:

“Possuíam pensamentos verdadeiros e grandes em todo sentido, já que aplicavam a suavidade junto com a prudência aos avatares que sempre acontecem e uns e outros, pelo que, exceto a virtude, desprezavam todo o resto, tinham em pouco as circunstâncias presentes e suportavam com facilidade, como uma moléstia, o peso do ouro e das outras posições”.⁹⁸⁹

Efetivamente, a demarcação do limite do prudente e o temerário, cuja violação convocava castigos portentosos, era para os gregos um princípio elementar. Aristóteles associava a prudência à *boúleusis*, a deliberação sossegada.

“Parece próprio do homem prudente o ser capaz de deliberar retamente sobre o que é bom e conveniente para si mesmo, não num sentido parcial, pro exemplo, para a saúde, para a força, mas para viver bem em geral. Um sinal disso é o fato de que, num domínio particular, chamamos prudentes aos que, para alcançar algum bem, razoam adequadamente, inclusive em matérias em que não há arte [...] A prudência, então, é por necessidade um modo de ser racional, verdadeiro e prático, respeito do que é bom para o homem”.⁹⁹⁰

⁹⁸⁷ *Opus cit.*, p. 242.

⁹⁸⁸ Cf. WINNER, Langdon. *Tecnología autónoma. La técnica incontrolada como objeto del pensamiento político*. Barcelona: Gustavo Gili, 1979, p. 98.

⁹⁸⁹ PLATÓN. *Critias*, 120e-121b.

⁹⁹⁰ ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*, VI, 5, 1140a, 25-30 – 1140b, 20.

A prudência era o bom uso da razão e guia excelente para determinar as decisões. “Resta, pois, que a prudência é um modo de ser racional e verdadeiro e prático, com respeito ao que é bom e ruim para o homem [...] uma ação bem feita é ela mesma o fim”.⁹⁹¹ Mas, prossegue Aristóteles,

“é evidente também que a sabedoria e a política não são o mesmo, pois por sabedoria não se entende o conhecimento relativo às coisas úteis para si mesmo, porque não haverá uma só acerca do que é bom para todos os animais, mas uma diferente para cada um, a menos que se diga que também há uma única medicina para todos [...] o decreto é o prático em extremo; por isso, só os empenhados em tais ações são chamados de políticos, pois só eles atuam como operários manuais. Mas a prudência parece se referir a si mesmo, ou seja, ao indivíduo”.⁹⁹²

Aristóteles introduzia uma cesura entre *dóxa* e *epistemē*, entre opinião e ciência, mas o que resulta mais significativo para nós é a identificação entre *prâxis*, a ação, e negação de prudência. Em outras palavras, Aristóteles rejeitava a ação como própria de políticos, não de sentido de *politai*, de cidadãos *sensu strictu*, mas num sentido deturpado pela corrupção do termo. “A maioria dos homens políticos não merecem verdadeiramente ser chamados assim, pois não o são, na verdade, já que político é o homem que elege belas ações por si mesmas, enquanto que a maior parte dos homens abraça essa vida por dinheiro e proveito”.⁹⁹³

Do mesmo modo, Aristófanes mostrava aos cidadãos os perigos da riqueza e a as virtudes da moderação, que partiam de um controle da avareza.

“POBREZA

Se Pluto [...] repartisse tudo entre todos igualmente, não existiriam mais profissões entre os homens, e ninguém mais se esforçaria, uma vez abolidas estas coisas por vocês. Quem vai querer ser ferreiro, construir navios, cozer, fazer carros, fazer calçados, ser pedreiro, lavador ou curtidor de couro? Quem haveria de querer lavrar a crosta dura desta terra para colher os frutos dela, se as pessoas pudessem viver sem fazer nada, sem se preocupar com tudo isso?

CRÊMILLO

Você está dizendo tolices. Nossos escravos fariam todas esses trabalhos de que você falou

POBREZA

Mas, como você ia comprar escravos?⁹⁹⁴

E como Aristóteles, clamava contra as prosaicas tentações dos políticos: “Veja os políticos na cidade. Enquanto são pobres são honestos diante do povo e do Estado, mas

⁹⁹¹ *Opus cit.*, VI, 5, 1140b, 5-10.

⁹⁹² *Opus cit.*, VI, 7, 1141a, 30 – VI, 8, 1141b, 25-30.

⁹⁹³ ARISTÓTELES. *Ética Eudemia*, I, 5, 1216a, 25.

⁹⁹⁴ ARISTÓFANES. Um deus Chamado Dinheiro, IN: *Comédia Grega*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 227.

quando ficam ricos à custa do dinheiro público, logo se tornam os mais desonestos, conspiram contra o povo e passam a combater a democracia”.⁹⁹⁵

A crítica da dissolução dos limites foi desmanchando progressivamente ao longo do tempo, embora perdurasse em alguns espíritos penetrantes, como Montaigne, quem se perguntava no século XVI com aflição se “acaso vemos progresso e avanço em relação à serenidade?”⁹⁹⁶

Mas voltando a Aristóteles, o que afirmava em realidade é que a atividade, o trabalho manual, eram contrários da “vida boa”. “A vida feliz, por outra parte, considera-se que é a vida conforme à virtude, e esta vida tem lugar no esforço, não na diversão [...] E esta atividade é contemplativa”.⁹⁹⁷ Que afirmação podia entrar mais em conflito com as idéias de Weil? O ócio, ampliava Aristóteles, era o verdadeiro ingrediente da felicidade, objetivo supremo da vida, mas, que, a diferença da felicidade entronizada pelos jacobinos, não descansava sobre os sonhos da razão teórica nem da produtividade.

“Esta atividade é a única que parece ser amada por si mesma, pois não se tira nada dela exceto a contemplação, enquanto que das atividades práticas obtemos, mais ou menos, outras coisas, além da ação mesma. Acredita-se também que a felicidade radica no ócio, pois trabalhamos para termos ócio”.⁹⁹⁸

O castigo correspondente à violação dos limites já tinha sido exposto por Hesíodo no mito do Prometeu, o filho de Jápeto.

“Filho de Jápeto, conhecedor dos desígnios sobre todas as coisas, amigo meu, certamente não estavas esquecendo já de tua falaz astúcia! Assim disse cheio de cólera Zeus, conhecedor de imortais desígnios. E desde então teve sempre presente este engano e não deu a infatigável chama de fogo [...] Mais o burlou o sagaz filho de Jápeto escondendo o brilho que se vê de longe do infatigável fogo”.⁹⁹⁹

O que Zeus castiga em Prometeu é a desmesura e o não ter sabido fazer um uso prudente do seu poder. Pandora será a encarregada de mortificar ao homem, lembrado-lhe que a partir de agora sua existência será governada pela exigência do trabalho, necessidade da que o homem não pode fugir: “Com efeito, antes viviam sobre a terra tribos de homens livres de males e isentas de penosas doenças que acarretam a morte aos homens [...] Mas aquela

⁹⁹⁵ *Opus cit.*, p. 230.

⁹⁹⁶ MONTAIGNE, Michel de. *Essais de Montaigne, suivis de sa correspondance et de La Servitude volontaire d'Estienne de La Boétie*. Vol. IV. Paris: Charpentier, 1862, p. 252.

⁹⁹⁷ ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*, X, 6, 1177a – 7, 1177a, 15-20.

⁹⁹⁸ *Opus cit.*, X, 7, 1177b.

⁹⁹⁹ HESÍODO. *Teogonía*, 560 – 570.

mulher, ao tirar com suas mãos a enorme tampa de uma jarra os deixou se disseminarem e procurou aos homens lamentáveis inquietudes”.¹⁰⁰⁰ Hesíodo não deixa dúvidas, “o trabalho não é nenhuma desonra; a inatividade é uma desonra [...] Uma vergonha humilhante embarga ao necessitado, uma vergonha que afunda completamente ou lhes serve de grande proveito”.¹⁰⁰¹

Em todo caso, para Aristóteles a punição de Pandora é uma imposição degradante que não pode ser realizada sem desgosto. Weil, que sempre pregou com o exemplo, não podia conceber uma existência plena sem uma conjunção do trabalho manual e a contemplação aristotélica. De fato, uma verdadeira transformação social devia atender de maneira especial a natureza do trabalho, sem sucumbir à fantástica ilusão de que a terrível brincadeira de Pandora poderia ser um dia conjurada com ajuda da técnica.

Simone Weil não seguiu os gregos por esse caminho, mas sim compartilhou com eles a negativa frontal a reconhecer um poder centralizado. O pensamento de Weil, é, perante tudo, um reativo contra o poder: “A inteligência não deve se inclinar jamais perante nenhuma autoridade”.¹⁰⁰²

A ereção de um Estado centralizado e organizador da vida social constituía um dos principais fatores da opressão. Neste sentido, Weil sim se aproximava da tradição libertária.

“Todo povo que se torna nação se submetendo a um Estado centralizado, burocrático e militar se converte de imediato, e o continua a ser durante muito tempo, numa praga para seus vizinhos e para o mundo [...] Ao mesmo tempo que nasce em alguma parte uma nação dominada por um Estado, nasce um novo fator de agressão, e o desenvolvimento posterior da nação continua sendo agressivo por muito tempo”.¹⁰⁰³

Não tinha o capitalismo erigido seu trono custodiado por, e em convivência com, o grande Leviatã? Não era ele quem arrebataria a possibilidade de estabelecer um desenho político e social baseado no localismo e o contato pessoal? Não tinha tripulado a expansão industrial e despejado o caminho para sua consolidação? “Todas as mudanças realizadas nos

¹⁰⁰⁰ HESÍODO. *Trabajos y Días*, 90-96. Sobre este mito Bloy comenta: “A fábula de Pandora e sua caixa das surpresas insistentemente citada desde Hesíodo, é bastante conhecida. Daquela caixa, confiada por Júpiter à ‘primeira mulher’ e aberta por curiosidade, escaparam todos os males. Só a esperança ficou no fundo. Tradição desnaturada dos poetas. As damas ricas herdaram aquela caixa e todas as desgraças inimagináveis, em lugar de esvaziá-la escapando-se, servem para enche-la. Mas o cúmulo do infantilismo seria procurar nela a esperança que foi a primeira em fugir. Além disso, a famosa caixa cresceu até se parecer com os poços do Abismo e, no fundo, a imóvel Serpente tem entre suas fauces o coração humano desde o começo do mundo”. (BLOY, Léon. *La Salvación de los Judíos. La Sangre del pobre. En las Tinieblas*. Barcelona: Orbis, 1987, p. 133).

¹⁰⁰¹ HESÍODO. *Trabajos y Días*, 310-320.

¹⁰⁰² WEIL, Simone. Reflexiones brutales, IN: *Escritos Históricos y Políticos*. Madrid: Trotta, 2007, p. 165.

¹⁰⁰³ WEIL, Simone. Réflexions sur les Origines de L’Hitlérisme, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 56.

últimos três séculos aproximam aos homens a uma situação na que já não haveria nenhuma fonte de obediência no mundo inteiro salvo a autoridade do Estado”.¹⁰⁰⁴ A presença de um Estado, não só comprometia a paz: “seu poder só está limitado, de fato, pela força das outras nações soberanas, quer dizer, pela guerra ou pela ameaça explícita ou implícita de guerra. Este é um limite de fato e não de direito, um limite sofrido e não aceitado”, senão que, ademais, impossibilitava a democracia interna:

“No interior, os Estados democráticos só vem limitada sua autoridade pelos direitos dos indivíduos; mas se os ambiciosos querem e sabem escolher um momento favorável, o mesmo mecanismo da democracia pode ser utilizado para suprimir uma parte ou a totalidade desses direitos, e uma vez suprimidos os direitos, não existe mais meio legítimo de restabelecê-los que a rebelião. Se os homens que têm nas suas mãos a autoridade do Estado deixam de querer a democracia, o medo à rebelião pode às vezes condicioná-los, mas nenhuma lei pode obrigá-los a permanecer fiéis”.¹⁰⁰⁵

E a natureza do Estado não alterava sua essência:

“Sob todos os nomes com os que se possa adornar, fascismo, democracia, ou ditadura do proletariado, o inimigo capital continua sendo o aparato administrativo, policial e militar; não o que está na frente, que não é nosso inimigo em tanto que é o de nossos irmãos, mas aquele que se diz nosso defensor e faz de nós seus escravos. Em qualquer circunstancia, a pior traição possível consiste em aceitar subordinar-se a esse aparato e pisotear, para servi-lo, todos os valores humanos, em nós mesmos e nos outros”.¹⁰⁰⁶

* * *

Em definitivo, Simone Weil afirmava que a questão verdadeiramente problemática da Modernidade capitalista era a de ter escolhido um desvio que, liberando à humanidade das penúrias derivadas do seu desamparo em relação à natureza, o condenava a uma opressão igualmente abjeta de seus meios de liberação.

“É preciso colocar mais uma vez o problema fundamental, ou seja, em que consiste o laço que parece até agora unir a opressão social e o progresso nas relações do homem com a natureza. Se considerarmos o conjunto do desenvolvimento humano até hoje, se, sobretudo, compararmos as populações primitivas, organizadas quase

¹⁰⁰⁴ *Opus cit.*

¹⁰⁰⁵ *Opus cit.*, pp. 56-57.

¹⁰⁰⁶ WEIL, Simone, *Réflexions sur la Guerre*, IN: *Écrits Historiques et Politiques*. Paris: Gallimard, 1960, p. 239.

sem desigualdade, a nossa civilização atual, parece que o homem não pode chegar a aliviar o jugo das necessidades naturais sem aumentar na mesma proporção o peso da opressão social, como que num jogo de equilíbrio misterioso. E até, coisa ainda mais singular, diríamos que, se a coletividade humana libertou-se em larga medida do peso com o qual as forças desmedidas da natureza esmagam a frágil humanidade, em compensação ela substituiu de algum modo a natureza a ponto de esmagar o indivíduo de uma maneira análoga”.¹⁰⁰⁷

“Este limite superior da terra se vê aos nossos pés, lindando com o ar, mas o de baixo se estende indefinidamente”,¹⁰⁰⁸ pensava Xenófanes, enquanto Demócrito afirmava com firmeza que “é insensatez não se submeter às necessidades da vida”,¹⁰⁰⁹ e ainda mais catastrófico resultava, em nome de uma nova missão, anular todos os limites materiais; os homens não se perguntaram se o uso faústico da força era compatível com sua própria existência.

Entre 1940 e 1941, Simone Weil publica nos *Cahiers Du Sud* uma pequena versão comentada da *Iliada* destinada a um público eminentemente operário; a força, explica, e não outra coisa, é o verdadeiro tema central do texto: a força dos homens e seu humilhante poder de subjugar a outros homens.

“Este castigo de rigor geométrico, que sanciona automaticamente o uso da força, foi objeto de meditação entre os gregos. Constitui a alma da epopéia; com o nome de Nênese [...] mas Ocidente a perdeu e já nem sequer tem em nenhuma de suas línguas uma palavra que a exprima; as idéias de limite, medida, equilíbrio, que deveriam determinar a conduta da vida, não têm já mais que um uso servil na técnica. Não somos geômetras mais que perante a matéria; os gregos foram primeiros geômetras no aprendizado da virtude”.¹⁰¹⁰

Não devíamos nos enganar com a majestade da força, como fazia d’Holbach, quando aplicada em nome de causas elevadas como a liberdade ou o bem público, que Weil nunca confundiu com o bem comum. O comum é o coletivo, o público é o Estado, portanto, o poder opressor.

“Os antigos puseram a força da alma, a coragem em numerosas virtudes; não eram mais que virtudes assassinas e selvagens, se as entendemos unicamente como valor guerreiro, como tantos povos são ainda agora um grande exemplo [...] Mas a força é uma disposição útil, louvável e virtuosa, si designarmos com esse nome, essa coragem, essa energia, essa magnanimidade que porta um bom cidadão ao defender e servir à Pátria [...] Este nobre entusiasmo merece todos nossos elogios quando tem o bem público, a liberdade, a justiça por objeto”.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁷ WEIL, Simone. Réflexions sur les Causes de al Liberté et de l’Oppression Sociale, IN: *Oppression et Liberte*. Paris: Gallimard, 1955, p. 107.

¹⁰⁰⁸ XENÓFANES, *fr.* 28.

¹⁰⁰⁹ DEMÓCRITO, *fr.* 289.

¹⁰¹⁰ WEIL, S. L’Iliade ou le poème de la Force, IN: *OEuvres*. Paris: Gallimard, 1999, pp. 537-538.

¹⁰¹¹ HOLBACH, Paul Henri Dietrich. *Système social ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l’influence du gouvernement sur les moeurs*. Tome I. Londres, 1773, livro I, cap. X, pp. 112-113.

Exaltar essa força encavalgada no ignominioso murmúrio do patriotismo equivalia a abandonar-se à barbárie. A força como único árbitro das relações humanas garante a glorificação do sangue, congrega castigos impensáveis, desata a cega fúria dos homens e exila a justiça. Assim pensava Weil, como antes Pascal, quem julgava que no reino dos homens “já não se pode encontrar a justiça, mas encontrou-se a força”.¹⁰¹² O domínio da obscena voracidade da força era tão inquietante que impedia qualquer augúrio sobre a supressão da opressão. A força determina os fins, hostiliza toda poesia, nega todo juízo ponderado. “A força, prosseguia Pascal, é a rainha do mundo, e não a opinião. Mas a opinião é aquela que faz uso da força. É a força que faz a opinião”.¹⁰¹³ Humilha a quem a padece e envilece a quem dela se vale: celebrar a força, mesmo que uma força “libertadora”, era ignorar por completo suas servidões.

Em Weil aparecem, portanto, as duas concepções fundamentais do universo grego: por um lado, a exigência de que todos os homens possam participar ativamente no Estado (entendido como polis), por meio de uma consciência “dos seus deveres cívicos, completamente diversos daqueles da esfera da sua profissão privada”,¹⁰¹⁴ isto é, a exigência, não de uma educação, libertária ou autoritária, tanto faz, mas de uma formação integral, de uma *Paidéia*; como Heráclito, Weil sabia bem que “erudição não ensina sensatez”.¹⁰¹⁵ E por outro lado, a consciência de que, sendo um vencedor técnico, “na plenitude da força e da ventura”, podia incorrer em *Hybris*. O homem moderno já não contemplava a “crença de Sólon, segundo a qual a abundancia conduz á *Hybris* e a *Hybris* à ruína”.¹⁰¹⁶

Até não se desembaracem do lastro da potencia absoluta, as ilusões seguirão governando os assuntos humanos. Só “recuperarão talvez o gênio épico quando saibam não acreditar em nada ao abrigo da sorte, não admirar nunca a força, não odiar aos inimigos e não desprezar aos desditados. É duvidoso que isto aconteça logo”.¹⁰¹⁷ Enquanto isso não acontecer, os homens continuarão girando “ao redor da revolução do mesmo”,¹⁰¹⁸ mas a opressão persistirá.

¹⁰¹² PASCAL. *Pensées*. Paris: Garnier, 1957, article V, 297, p. 153.

¹⁰¹³ *Opus cit.*, article V, 303, p. 154.

¹⁰¹⁴ JAEGER, Werner. *Paidéia. A Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 145.

¹⁰¹⁵ HERÁCLITO, *fr. 16*.

¹⁰¹⁶ JAEGER, Werner. *Paidéia, opus cit.*, p. 298.

¹⁰¹⁷ WEIL, S. L'Iliade ou le poème de la Force, IN: *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1999, p. 552.

¹⁰¹⁸ PLATÓN. *Timeo*, 39b.

CONCLUSÕES.

Em nosso estudo pensamos ter elucidado os dois conceitos capitais no pensamento de Simone Weil: opressão e Revolução, assim como sua íntima conexão com a técnica. A possibilidade de uma transformação radical da instituição social, mediante reformas ou através de um ponto de corte, catastrófico ou não, não era Weil senão uma ilusão gerada pelas representações gestadas ao longo de vários séculos em ocidente.

Como se viu ao longo do trabalho, o movimento operário ficou cativo de um pensamento técnico, ora abertamente determinista, ora razoavelmente flexível, que não contemplava descensos produtivos nem limitações tecnológicas. O socialismo que, em suas diferentes versões, se erigiria sobre a plataforma das conquistas técnicas acumuladas nos séculos anteriores, se consumaria excitando o aparelho produtivo *ad infinitum*. Identificando inexoravelmente socialismo com abundancia, os trabalhadores renunciaram a uma comunhão com a terra irrenunciável para Simone Weil, que unicamente via uma saída á deriva produtivista contemporânea na contemplação reflexiva dos Grécia clássica e seu sentido das proporções.

Simone Weil nunca acariciou nenhuma ilusão sobre as possibilidades libertadoras da tecnologia capitalista, e é aí onde reside sua maior originalidade. Onde a imensa maioria dos pensadores alinhados com a classe operária vislumbrava a possibilidade de mudar o signo da técnica escalando os degraus do poder político e econômico para submetê-la a novos fins, ela preveniu contra a abjeta obediência que a máquina exigia a quem a pretendia controlar, e advertiu de que essas tirânicas exigências anulavam pela raiz qualquer tentativa de construir um mundo mais horizontal e verdadeiramente democrático. Em 1934 isto já era meridianamente claro para ela e constituía a matriz de sua crítica á Modernidade.

Sua contundência crítica com respeito ao marxismo, e também ao anarquismo, e em geral a todos os vetores operários com ancoragens nos pressupostos da Modernidade, não podia senão garantir-lhe o encarniçamento mais hostil de todos eles. Alguns, como vimos, optaram por desqualificá-la etiquetando-a como lunática, mas a verdade é que pertencia à natureza das

coisas que em seu conturbado tempo suas teses passassem quase de contrabando e sem maior protagonismo.

Com efeito, o que encostou seus escritos para as margens do movimento operário foi sua contestação das teses marxistas, em qualquer de suas variantes, que com o tempo desembocou em uma decidida impugnação. Perfeitamente ciente de que em algum momento do caminho uma crítica social como a sua, histórica e politicamente independente, e tão violentamente refratária às teorias totalizadoras, havia de se encontrar no labirinto com Marx e os marxismos, Weil encarou o desafio com o máximo rigor, questionando as mesmas bases sobre as que Marx tinha levantado seu soberbo edifício teórico, chegando inclusive a se perguntar, e a negar posteriormente, se existia uma doutrina marxista à luz das freqüentes e desconcertantes contradições que percebeu no estudo de sua obra.

Além disso, o que constitui um de seus maiores méritos é ter desmanchado e desmitificado essa alavanca catártica com a ajuda da qual todas as correntes operárias contavam com estremecer a sociedade e sentar as bases de uma ordem diferente: a *Revolução*. Retirando seu véu místico, esse processo súbito e purificador, revelava uma manifesta incapacidade para suprimir, não só suas práticas mais visíveis e superficiais, mas as próprias raízes da opressão. Por conseguinte, nada é mais estranho ao pensamento de Simone Weil que a expiação da *tabula rasa*, da Revolução como inauguração de uma totalidade radicalmente nova fundada sobre a emissão de decretos, editos e leis.

Revolução tornou-se uma palavra “congenitamente vazia” pelas mesmas razões que democracia. Nas elaborações teóricas dos movimentos operários dos anos trinta também não abundam formulações do tipo “há revolução na medida em que”, tal e como apelava Simone Weil, que concretizassem com fidelidade do que realmente se estava falando. A Revolução seria simplesmente a débâcle apocalíptica que concentrada no tempo inauguraria uma nova era que varreria definitivamente com o “reino da necessidade” graças ao progresso irrefreável da tecnologia. As roupagens políticas que adotaria essa nova sociedade variavam em função do lugar do calidoscópio ideológico de onde tivessem sido formuladas. Porém, todas as predições dessa *Nova Atlântida* operária, assim como as análises dos historiadores que se debruçaram sobre o tema, davam por suposto que a excitação e a hipertrofia da ciência e a técnica era *conditio* necessária para o desenvolvimento da humanidade.

A impossibilidade revolucionária, no sentido que a palavra adquiriu fora do universo astronômico, estava garantida pela continuidade da opressão, entendida como a servidão humana a uma engrenagem de funcionamento autônomo e independente da vontade imediata dos homes. Ora, significava isso que o processo social estava inflexivelmente determinado

pelo desenvolvimento da técnica? Não era exatamente esse o postulado implícito de grande parte do movimento operário?

Na obra de Weil o mecanismo explicativo que reduz o processo humano ao desenvolvimento técnico está ausente. Existe um condicionamento, não um determinismo.

A opressão técnica deriva de uma relação complexa e problemática entre o homem e suas invenções. Sem um esforço por tentar prever, ou pelos menos antecipar imaginariamente, os resultados de uma determinada inovação técnica, sua aplicação introduz um elemento de incerteza que nos condena aos desígnios da fortuna. E isto porque em determinados campos de inovação a vontade humana não intervém mais que como um impulso cego que não questiona nem o meio nem a finalidade.

Certamente, uma operação técnica já entranha em si o resultado, o determina, não admite o duplo uso. Mas essa operação repousa sobre coordenadas mentais e materiais sedimentadas num período de tempo dilatado que devem ser modificadas. Essa operação não é resultado de uma Revolução, não pode oferecer resultados imediatos.

Simone Weil chegara à conclusão de que o grande naufrágio da Modernidade residia na pretensão alucinada de atingir um patamar ideal de liberdade e bem-estar multiplicando o domínio sobre a natureza e sobre os homens; em outras palavras, na pulverização da proporcionalidade entre meios e fins.

Uma sociedade comprometida com a consecução da máxima potência técnica não podia esperar que esse poder fosse dócil unicamente a causas nobres e que encontrasse outra guardiã que não fosse Pandora. O tributo de sangue e horror que exigia devia ser computado como elemento imanente e não eliminável, como parte do pagamento humano por alcançar o poder faústico contra o que tinha alertado toda a tradição greco-latina. Imune às mudanças epidérmicas de governos e ideologias políticas, a opressão continuaria governando a civilização enquanto suas causas originais e derivadas não fossem colocadas no centro do debate sobre a questão social.

Sua coragem pessoal, sua inflexível desconfiança perante o poder, sua clarividência teórica, lhe proporcionaram algumas simpatias entre os trabalhadores, mas estes não podiam acompanhá-la até o âmago de suas reflexões sem experimentar um profundo desassossego e uma frustração inaceitável de suas expectativas de um mundo novo.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abad de Santillán, Diego, 118, 119, 222, 223, 224, 224 n.
 Abensour, M., 96 n.
 Adorno, T., 134
 Alain, 21, 22, 306
 Alberto Magno, 89
 Anacreonte, 85 n.
 Anders, G., 131, 131 n, 149 n, 163, 292
 Annenkov, 211 n
 Arendt, Hannah, 19, 67 231 n, 237 n, 276 n, 277 n
 Aristófanes, 85 n, 308
 Aristóteles, 22, 80 n, 85 n, 93, 122 n, 140, 307, 308, 309, 310
 Arkwright, 128
 Arnold, Matthew, 283, 287
 Arquimedes, 37, 93
 Atarés, Antonio, 27
 Artaud, 16
 Ashton, T. S., 170 n
- Bernard, Victor, 265
 Babeuf, 12, 139, 139 n, 164
 Bach, J. S. 77
 Bach, C. P. E., 77
 Bacon, 33 n, 35, 37, 38, 45 n, 53, 61 n, 67 n, 68, 88 n, 89, 160, 162, 281
 Bakunin, 91, 96, 97, 98, 99, 179, 189, 211, 212, 213, 263, 274, 293
 Balzac, 290
 Baudelaire, 80, 252, 290
 Beavoir, S., 22
 Bebel, A., 198, 257, 273
 Becker, Ernst, 276
 Beevers, J., 144
 Bendix, 102 n, 183 n, 184 n
 Benjamin, W., 231 n, 261, 261 n, 295
 Bento, 101
 Bernanos, G., 26
 Berth, Edouard, 200, 201, 295
 Besnard, Pierre, 202, 265
 Bernard, V., 265
 Blake, 126, 281, 282
- Blanc, L., 60 n
 Blanchard, D., 29 n
 Bloch, E., 295, 296, 296 n
 Bloom, A., 85 n
 Bloy, Leon, 116, 292, 310 n
 Blum, Léon, 25
 Boétie, Etienne de La, 163, 289
 Bonald, 77 n, 161, 162, 163
 Bonaparte, 242
 Bosi, A., 300, 300 n, 301, 302 n
 Bordiga, A., 191, 195, 196, 197
 Borges, 13 n, 38 n, 277
 Borja, Juan de, 48
 Bossuet, 165
 Braudel, 44 n
 Braverman, H., 150 n
 Brunelleschi, 48
 Buber, M., 295
 Büchner, 178 n
 Bujárin, 187, 197
 Burckhardt, J., 110
 Burke, 59, 165, 282
 Burke, P. 59, 165, 280
 Bury, J., 67 n, 162
 Byron, 280, 281
- Cabet, 139
 Calvino, 40
 Camus, A., 29
 Carlos V, 49
 Carlyle, 281, 297, 298
 Carnot, 185
 Castoriadis, Cornelius, 19, 25 n, 29 n, 67 n, 127 n
 Cavendish, 84
 Cervantes, 303
 César, 303
 Chaplin, 122 n
 Chateaubriand, R., 162
 Chesterton, G. K., 14, 133 n, 138, 163, 248, 262, 292
 Chopin, 79
 Cícero, 86, 271 n, 303
 Cilinga, Ante, 240
 Clair, R., 122 n
 Clastres, P., 233 n, 243 n, 273 n
 Clausius, Rudolf, 178 n, 185

- Coleridge, 104
Collingwood, 79, 121 n
Combalot, Abade, 40
Condorcet, 12, 36, 60, 68, 73, 74, 75, 76, 154, 162, 165, 301, 302
Copérnico, 39 n, 41, 89, 160, 236
Cottrell, 178 n
Coulton, 46
- Damasio, 38 n
D'Argental, 84
D'Artois, Conde, 75
D'Aubigné, Agrippa, 289
Darnton, 84, 86 n
Darwin, 41, 49 n, 178 n
Daumier, 111
Debord, G., 29 n
Decouflé, A., 160
Demócrito, 12, 285, 312
Demóstenes, 45, 85 n
Descartes, 11, 38, 44, 69, 70, 79, 73, 289
Deutscher, I., 273 n
Dickens, 121 n
Diderot, 76, 86, 103, 280, 302
Didot-Saint-Léger, 75
Dionsio, 85 n
Driscoll, B., 115, 116
Du Pont, Barão, 133
Dubos, René, 35 n, 108
Dubois, Pierre, 225
Dumont, Louis, 58
Durkheim, E., 247, 265, 267
Durruti, B., 26
- Ealham, C., 119 n
Edison, 114
Eiseley, Loren, 69
Elias, N., 18 n
Ellul, J., 151, 261 n, 276 n
Emerson, 281
Engelmeier, 65
Engels, F., 65, 124, 147, 169, 171, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 178 n, 179, 185, 189, 228, 229, 236, 244, 247, 256, 272 n, 284, 295, 297, 298, 300 n
Ennius, 303
Epícteto, 12, 69, 142, 303
Espartaco, 158
Esquines, 85 n
Esquilo, 304
Erasmus, 116 n
Euclides, 93
Eurípides, 85 n
- Fauré, Sebastian, 219, 220
Febvre, L., 47
Fedro, 85 n
Feuerbach, 90, 207
Fitze, 13
Flaubert, 290
Ford, 74, 115, 118, 130, 134, 135, 193, 194
- Foster, 84
Fourier, 53, 60 n, 62, 63, 100, 104, 105, 123, 139, 139 n, 175, 237, 246, 282, 283
Friedmann, G., 134 n, 276 n
- Galeno, 93
Galileu, 37, 51, 89
Gaulle, Charles de, 16
Giedion, 77
Godwin, William, 94, 166, 167, 262, 274
Goethe, 79, 107, 152, 281
Gourmont, R., 14, 284
Gramsci, 117, 125, 191, 192, 193, 193 n, 194, 195, 197, 272, 300, 301, 301 n, 302
Grave, Jean, 258, 295
Gregório de Tours, 68
Griffuelhes, 203
Guizot, 40
- Hatt, H., 49 n
Hart, Joseph, 88
Hausmann, 55
Hawthorne, N., 60 n
Hegel, 21, 38 n, 59, 60, 63 n, 66, 71 n, 93, 161, 207
Helvetius, 55, 58
Heráclito, 313
Herzen, 72 n, 275, 277
Hesíodo, 101, 309
Hilferding, Rudolf, 197, 198
Hipócrates, 93
Hitler, 22, 25
Hobbes, 42, 55
Holbach, Barão de, 33 n, 58, 63, 303, 312
Hölderlin, 16, 281
Homero, 21, 148, 302, 304
Horacio, 85 n, 143 n, 303
Horkheimer, M., 33 n, 81 n, 88 n
Huizinga, J., 64, 68, 81
Hume, 22, 271 n
Huxley, Aldous, 72 n, 185, 254 n, 270 n, 291 n
Huygens, 51
Hyden, 77
- Ibsen, 291
Illich, Ivan, 116, 149 n
- Jaurés, 264
Jay Gould, S., 19
Jeffrey, H., 13 n
Joll, James, 112, 206
Jonas, H., 232
Jünger, E., 13,
Juvenal, 85 n, 304
- Kafka, 234
Kant, 21, 38, 71, 73, 120, 121, 163, 164
Keats, 281
Kepler, 44, 89
Keynes, 198
Koyré, 48, 49, 54 n, 91 n, 162 n, 262

- Koselleck, 86, 161 n
 Kropotkin, 214, 215, 216, 217, 218, 223, 263, 293
 Krupp, 124, 134
 Kumar, K., 272 n
 Kyd, 72 n
- Lacis, A., 161 n
 Lafargue, Paul, 106, 123
 Lagardelle, 295
 Landau, 29
 Landauer, Gustav, 220, 293, 295
 Lang, Fritz, 122 n
 Lawrence, D. H., 14, 29
 Laurence Gantt, Henry, 84
 Laval, 25
 Lazare, B., 295
 Lazarévitch, N., 27
 Le Goff, 51
 Le Roi, Louis, 93
 Lebon, Phillippe, 75
 Lecrf de la Vieville, 78
 Ledoux, 74
 Leibniz, 55, 271 n
 Lénin, 23, 24, 89, 167, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 190 n, 192, 197, 235, 237 n, 241, 242, 243, 248, 272, 272 n, 275 n
 Leonardo da Vinci, 37, 115
 Leopardi, 302
 Lessing, 276 n
 Leucipo, 177
 Lewis, C. S., 91, 143, 151
 Liebknecht, Karl, 188
 Linhart, R., 134 n
 L'Isle-Adam, Villiers de, 289, 293
 Lisias, 85 n
 Listz, 7
 Locke, 22, 102, 163, 271 n
 Löwy, M., 231 n, 280, 293, 295, 296, 296 n
 Lucrecio, 38 n, 303, 304
 Lukács, G., 189, 190, 273, 295, 300 n
 Lutero, 39 n, 168
 Luxemburgo, Rosa, 23, 188, 190, 190 n
- Mably, 59
 Mackenzie, R., 76
 McCormick, C., 130
 Maistre, De, 44, 77 n, 161, 16
 Malatesta, 97, 118, 217, 257, 274
 Malato, Carlos, 99
 Malebranche, 33 n, 42
 Mandeville, 56, 57, 58, 153
 Mann, T., 54
 Manuel, F., 169
 Maquiavelo, 55, 229
 Marco Aurélio, 12, 17, 21, 53, 190 n, 300, 303
 Marcuse, H., 321 n, 280, 295, 296
 Marinetti, 13
 Marx, K., 14 n, 15, 65, 72 n, 90, 99 n, 103, 105, 106, 113 n, 117, 171, 172, 173, 173 n, 174, 175, 176, 177, 178, 178 n, 179, 180, 181, 185, 185, 186, 189, 197, 204, 207, 208, 210, 211, 228, 229, 230, 231, 231 n, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 237 n, 238, 239, 240, 240, 247, 256, 263, 265, 272, 281, 295, 297, 298, 300 n, 303, 31
 Maxwell, 84
 Mayer, A., 112 n
 Melville, 87, 288, 289
 Mercier de la Rivière, Le, 59, 91, 92
 Mettrie, La, 44, 89
 Mill, John Stuart, 57 n, 61 n, 77, 85 n, 103, 105, 106, 105, 113, 263, 264 n, 267, 268 n, 269, 28
 Milza, P., 199 n
 Moeshott, 178 n
 Molière, 303
 Montaigne, M., 289, 309
 Monte, Guiobaldo Del, 47
 Morelly, 59, 64, 93, 165, 237, 256, 25
 Morris, William, 12, 95, 96, 125, 142, 142, 169, 176, 204, 205, 206, 265, 275, 284, 285, 286, 287, 288, 292
 Mozaré, 87
 Mozart, 77
 Mumford, Lewis, 45, 46, 56 n, 64, 81, 121 n, 127, 159, 26
 Munster, Sebastian, 48
 Mühsam, Erich, 295
 Mussolini, 2
- Naredo, J. M., 98 n, 178 n
 Neill, A. S., 301
 Newton, 84, 281
 Nieuwenhuis, Domela, 289
 Nisbet, R., 120 n
 Novalis, 280
- Osinski, Nicolai, 187
 Orff, Carl, 110
 Orwell, George, 144, 145, 243 n, 274, 287
 Ovídio, 85 n
 Owen, 139, 169, 237
- Papaioannou, K., 25 n, 179 n, 184 n
 Pascal, 259, 278, 289, 313
 Passmore, 80 n, 94, 211
 Pataud, Émile, 201
 Payson Usher, 45, 48 n
 Peckinpah, S., 122 n
 Peregrine Ilbert, Courtenay, 152
 Peregrinus, Petrus, 137
 Pétrement, Simone, 131, 261 n
 Pirenne, H., 120 n
 Platão, 22, 37, 85 n, 93, 159, 307
 Plauto, 45
 Plejánov, 235, 237, 245
 Plutarco, 37
 Podolinsky, S., 178 n
 Poe, 289
 Pol Pot, 39 n
 Polanyi, K., 112, 113, 114, 121 n, 152
 Polhem, Christopher, 74

- Políbio, 85 n
 Porton, R., 122 n
 Postman, N., 46 n
 Pouget, Émile, 171, 201, 203, 264
 Preobrazhenski, 189
 Priestley, 70
 Protágoras, 121
 Proudhommeaux, 29
 Proudhon, J. P., 142, 201 n, 207, 208, 209, 210, 211, 263 n, 280, 293
 Ptolomeu, 93
 Puecell, 68

 Qunitiliano, 85 n

 Rabelais, 289
 Racine, 303
 Radek, K., 188, 197
 Rameau, 77, 79
 Réclus, E., 99, 100, 219, 288, 293
 Retz, Cardeal de, 291
 Reuleaux, 133
 Riazanov, 300 n
 Ricardo, D., 238
 Rilke, 291
 Rimbaud, 14
 Ripley, George, 76
 Robards, J., 122 n
 Robespierre, 39 n, 90, 155, 164, 165, 183 n, 242
 Rochefoucauld, Le, 61
 Rucker, Rudolf, 97, 118, 221, 222, 275
 Rossi, P., 44 n, 68 n
 Rousseau, 36, 103, 164
 Ruskin, J., 105, 136, 284, 285, 288, 292

 Sahlins, M., 65 n
 Saint-Just, 12, 75, 164, 165, 186
 Saint-Simon, 90, 154, 155, 168, 237
 Salustio, 85 n, 271 n
 Sayré, Robert, 280, 293, 295, 296
 Scève, Maurice, 289
 Schelling, 79, 90
 Schiller, 79, 82
 Schliapnikov, 189
 Schmidt, Conrad, 398
 Scholem, G., 261 n
 Schopenhauer, 22
 Schumann, 16
 Scott, W., 290
 Sêneca, 12, 112, 283
 Serge, Victor, 240
 Shakespeare, 72 n, 303
 Shelley, 16, 281
 Simmel, G., 13, 127, 134, 135 n, 150, 193 n, 280, 293, 29
 Simon, J., 111
 Simon, Jules, 111
 Sismondi, 280
 Smith, A., 49, 74, 81, 102, 103, 104, 132, 194
 Sócrates, 159

 Sófocles, 85 n, 304, 306
 Solon, 307
 Sombart, W., 107 n, 132, 172 n, 29
 Sorel, G., 178 n, 199, 199 n, 200, 263, 266 n, 293, 295
 Souvarine, 240
 Spencer, Herbert, 41, 153
 Spengler, O., 13, 89, 149 n
 Spinoza, 17, 22, 55
 Stalin, 23, 231 n, 243
 Stevens, Stella, 122 n
 Stevenson, 289
 Stirner, M., 58 n
 Strindberg, 293
 Swift, J., 73 n

 Tácito, 85 n, 303
 Tassoni, A., 46
 Tati, J., 122 n
 Tawney, 138, 147, 247, 258, 275
 Taylor, 26, 74, 84, 120, 130, 183, 185 n, 186, 187, 246
 Tennyson, 136
 Teócrito, 85 n
 Terêncio, 304
 Théophile, 289
 Thompson, E. P., 18, 54 n, 72 n
 Thorez, 240, 240 n
 Thyssen, 124
 Tito Lívio, 85 n, 30
 Todorov, 17
 Togliatti, Palmiro, 191, 195, 195 n, 196, 196 n, 197, 240, 240 n, 272
 Tomsky, 248 n
 Tönnies, 280, 293
 Trotsky, 16, 23, 24, 29, 100 n, 117, 185, 192, 230, 232, 241, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 248 n, 273 n
 Tucídides, 68, 85 n, 158, 270 n, 304
 Turgot, 12, 58, 68, 69, 70, 80, 92, 93, 1043

 Ulam, Adam, 225
 Ure, Andrew, 128, 129, 133, 247

 Valois, 199 n
 Veblen, T., 29
 Vesálio, 43
 Vico, 66
 Vieville, Lecerf La, 78
 Vidor, K., 122 n
 Vigny, 280
 Villon, F., 289, 303
 Virgílio, 85 n, 302, 303, 304
 Vivaldi, 77
 Vives, Juan Luis, 62
 Vogt, 178 n
 Voltaire, 33 n, 84, 302
 Von Kempelem, 39

 Wagner, 211

- Ward, 49
Webb, Beatrice; Sidney, 113
Weber, Max, 52, 73 n, 80 n, 234, 272 n, 275, 280, 29
Weil, André, 21, 305
Weil, Simone, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 34, 35, 38, 39 n, 67, 107, 108, 114, 119, 120, 121, 122 n, 123, 124, 125, 126, 127 n, 130, 131, 132, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 143 n, 145, 146, 147, 149 n, 150 n, 154, 167, 170, 190 n, 209, 228, 229, 230, 231 n, 232, 233, 233 n, 234, 237, 237 n, 238, 240, 242, 243, 243 n, 244, 246, 247, 248, 248 n, 249, 250, 251, 252, 253, 256, 258, 259, 261, 261 n, 262 n, 263, 264, 265, 266, 266 n, 267, 269, 270 n, 271 n, 274, 275, 275 n, 276, 276 n, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 288, 289, 292, 293, 294, 299, 300, 300 n, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316
Welles, O., 122 n
Weydemeyer, 173
Wilde, Oscar, 78 n, 140, 141, 142, 293
Winner, L., 54 n, 80 n
Wolin, S., 150, 163, 179 n
Wollstonecraft, Mary, 167
Wordsworth, 15, 56 n
Xenófanes, 313
Xenofonte, 85 n
Zinoviev, 197
Zola, 291

BIBLIOGRAFÍA.

As citações inseridas no texto correspondentes a obras em outras línguas foram traduzidas livremente por mim. Por outra parte, considerei orientador escrever alguns comentários sobre algumas destas obras, especialmente aquelas que possam resultar menos conhecidas. Seguem a continuação as obras que utilizei para a confecção do presente trabalho.

BIBLIOGRAFIA SIMONE WEIL.

WEIL, Simone. A condição operária e outros estudos sobre a opressão. Ecléa Bosi (Org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. A Gravidade e a Graça. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. Aulas de Filosofia. São Paulo: Papirus, 2002.

_____. Cahiers. Vol. VII. Paris: Gallimard, 1994.

_____. Escritos Históricos y Políticos. Madrid: Trotta, 2007.

_____. Écrits Historiques et Politiques. Paris: Gallimard, 1960.

_____. Escritos de Londres y Últimas cartas. Madrid: Trotta, 2000.

_____. La Condition Ouvrière. Paris: Gallimard: 1951.

_____. La Condición Obrera. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2010.

_____. La Fuente Griega. Buenos Aires: E. Sudamericana, 1961.

_____. L'enracinement. Paris: Gallimard, 1949.

_____. Reflexiones sobre las causas de la Libertad y de la Opresión Social. Barcelona: Paidós, 1995.

_____. Sobre la Ciencia. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2006.

_____. OEuvres. Paris: Gallimard, 1999.

_____. Oppression et Liberte. Paris: Gallimard, 1955.

BIBLIOGRAFIA SOBRE SIMONE WEIL.

BEA PÉREZ, Emilia. Simone Weil. La Memoria de los Oprimidos. Madrid: Ed. Encuentro, 1992.

_____. La Conciencia del Dolor y la Belleza. Madrid: Trotta, 2010.

BINGEMER, Maria Clara. Simone Weil. A força e a fraqueza do amor. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

_____; REY PUENTE, Fernando. Simone Weil e a Filosofia. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Loyola, 2011.

CANCIANI, Domenico; VITO, Maria Antonieta (ed.). Simone Weil. La Amistad pura. Madrid: Narcea, 2010.

DEBIDOUR, Victor-Henry. Simone Weil, ou a transparence. París: Plon, 1963.

DESCONCERTANTE SIMONE WEIL, Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura. Madrid, nº 43, septiembre-octubre, 2000.

ESPÓSITO, Roberto. El Origen de la Política. ¿H. Arendt o Simone Weil?. Barcelona: Octaedro, 2003.

HELLMAN, John. Simone Weil. An Introduction to her Thought. Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1982.

MOULAKIS, Athanasios. Simone Weil and the Politics of self-denial. Missouri: University of Missouri Press, 1998.

PÉTREMENT, Simone. Vida de Simone Weil. Madrid: Trotta, 1997.

BIBLIOGRAFIA GERAL.

ABENSOUR, Miguel. O Novo Espírito Utópico. Campinas: UNICAMP, 1990.

ADORNO, T. Minima Moralia. Madrid: Akal, 2004.

ÁLVAREZ JUNCO, J. La ideología política del anarquismo español (1868-1910). Madrid: Siglo XXI, 1991.

ANTOLOGÍA de textos de Los Amigos de Ludd. Bilbao: Muturreko, 2009.

ANDERS, Günter. L'Obsolescence de L'Homme. Paris: Éditions de L'Encyclopédie des Nuisances, 2002.

_____. Llámese cobardía a esa esperanza. Bilbao: Besatari, 1995.

_____. Nosotros, los hijos de Eichmann. Barcelona: Paidós, 2001.

ARENDET, Hannah. ¿Qué es la política? Barcelona: Paidós, 2006.

_____. De la historia a la acción. Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____. Sobre la Revolución. Buenos Aires: Alianza, 2008.

_____. La Condición Humana. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999.

_____. La Tradición Oculta. Buenos Aires: Paidós, 2004.

ARGAN, Giulio Carlo. El Arte Moderno. Del Iluminismo a los Movimientos contemporáneos. Barcelona: Akal, 1991.

Muito informativa.

ARISTÓFANES. Comédia Grega. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ARISTÓTELES. Ética Nicomáquea. Ética Eudemia. Madrid: Gredos, 1988.

_____. Ética Nicomáquea. Ética Eudemia. Madrid: Gredos, 1988.

_____. Works. New York: Random House, 1941.

ARNOLD, Matthew. Cultura e Anarquia. Lisboa: Pergamino, 1994.

ASHTON, T. S. La Revolución Industrial. México: FCE, 1979.

ATTALI, Jacques. Bruits. Essai sur l'économie politique de la musique. Paris: PUF, 1977.

Impregnado de um marxismo que explica tudo pelo valor, mas mesmo assim interessante.

BABEUF, Graco. Pétition de la défense de Gracchus Babeuf, tribun du peuple, prononcée devant la Haute-Cour de justice. Paris: L'Ami Du Peuple, 1797.

_____. El Tribuno del Pueblo. Gijón: Júcar, 1981.

BACON, Francis. Novum Organum. Nova Atlântida. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. The Advancement of Learning. London: Everyman, 1986.

_____. *et al.* Utopias del Renacimiento. México: FCE, 1941.

BAKUNIN, M. Escritos de Filosofía Política. 2 Vols. Barcelona: Altaya, 1994.

_____. La Libertad. Gijón: Júcar, 1980.

_____. Obras Completas. 5 Vols. Madrid: La Piqueta, 1986.

BARRINGTON MOORE, Jr. Aspectos morais do crescimento econômico. Rio de Janeiro: Record, 1999.

_____. Injustiça. As Bases Sociais da Obediência e da Revolta. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia. Barcelona: Península, 1976.

BAUDELAIRE, Charles. Meu Coração Desnudado. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

_____. Lettres: 1841-1866. Paris: Mercure, 1906.

_____. Oeuvres Completes de Charles Baudelaire. Paris: Michel Lévy Frères, 1868.
Um gênio sem paliativos.

_____; BALZAC; D'AUREVILLY. Manual do Dândi. A vida com estilo. São Paulo: Autêntica, 2009.

BEAUD, M. Historia del Capitalismo. Barcelona: Ariel, 1986.

BEBEL, Auguste. A Sociedade Futura. Estampa, 1978.

_____. La Femme et le Socialisme. Paris: Avanti, 1911.

BECKER, Ernest. La Estructura del Mal. Un ensayo sobre la unificación de la ciencia del hombre. México: FCE, 1980.

Estimável tentativa de esboçar uma teoria antropológica-política abrangente.

BENDIX, Reinhart. Trabajo y Autoridad en la Industria. Buenos Aires: Eudeba, 1966.

BÉNICHOU, Paul. El Tiempo de los Profetas. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

BENJAMIN, Walter. Passagens. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG-Imprensa Oficial, 2006.

_____. Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política. Lisboa: Relógio D'água, 1992.

_____. Charles Baudelaire. Un poète lyrique a l'apogée du Capitalisme. Paris: Payot, 1982.

BERG, M. La Era de las Manufacturas. 1700-1820. Barcelona: Critica, 1987.

_____. The Machinery Question and the Making of the Political Economy. 1815-1848. Cambridge University Press, 1980.

BERIAIN, Josetxo. Aceleración y Tiranía del Presente. La Metamorfosis en las Estructuras Temporales de la Modernidad. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma de México, 2008.

BERLIN, Isaiah. Los Pensadores Rusos. México: FCE, 1992.

BERNARD SHAW, G.; WEBB, S., *et al.* Ensayos Fabianos sobre el Socialismo. Gijón: Júcar, 1985.

BERNERI, María Luisa. El Futuro. Viaje a través de la Utopía. Barcelona: Hacer, 1983.

BERTH, Édouard. Guerre des États ou Guerre des Classes. Paris: Marcel Rivière, 1924.

BLAKE, William. Poesía Completa. Ed. Bilingüe. 2 Vols. Barcelona: Ediciones 29, 1985. Formidável.

_____ ; LAWRENCE, D. H. Tudo o que vive é sagrado. Belo Horizonte: Crisálida, 2001.

BLANCO MARTÍNEZ, Rogelio. La Ciudad Ausente. Utopía y Utopismo en el pensamiento occidental. Madrid: Akal, 1999.

BLOCH, Ernst. O Princípio Esperança. II Vols. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2005.

BLOY, Léon. Au seuil de l'Apocalypse, pour faire suite au Mendiant ingrat, à Mon journal, à Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne, à l'Invendable, au Vieux de la Montagne. Paris: Mercure, 1916.

_____. Exégèse des Lieux Communs. Paris: Société Du Mercure de France, 1902.

_____. Le Pèlerin de l'absolu, pour faire suite au Mendiant ingrat, à Mon journal, à Quatre ans de captivité à Cochons-sur-Marne, à l'Invendable et au Vieux de la Montagne. Paris: Mercure, 1914.

_____. La Salvación de los Judíos. La Sangre del pobre. En las Tinieblas. Barcelona: Orbis, 1987.

BODEI, Remo; PIZZOLATO, Luigi Franco. A Política e a Felicidade. São Paulo: EDUSC, 2000.

BOGDANOVICH, Peter. Afinal, quem faz os filmes? São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

- BONALD, M. de. Pensées sur divers sujets, et discours politiques. Paris: Adrien Le Clere, 1817.
- BORGES, J. L. Obras Completas. IV Vols. Buenos Aires: Emecé, 2007.
- BOSI, Alfredo. Ideologia e Contra-ideologia. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- BOTTOMORE, T. B. Críticos da Sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1970.
- BOULENGER, Jacques. Les Dandys sous Louis-Philippe. Paris: Société d'Éditions Littéraires et Artistiques / Librairie Paul Ollendorff, 1907.
- BOURDET; GRAMSCI; ECOLLOTTI, *et al.* Consejos Obreros y Democracia Socialista. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1977.
- BRAVERMAN, Harry. Trabalho e Capital monopolista. A degradação do trabalho no século XX. Rio de Janeiro: Guanabara, 1974.
- BRAUDEL, F. Gramática das Civilizações. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- BRAVO, Gian Mario. El Primer Socialismo. Temas, Corrientes y Autores. Madrid: Akal, 1998.
- BRESCIANI, Maria Stella M. Londres e Paris no século XIX: O espetáculo da pobreza. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BUBER, Martin. Caminos de Utopía. México: FCE, 1955.
- BURCKHARDT, Jacob. A Cultura do Renascimento na Itália. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- BURKE. Reflections on the Revolution in France. New York: The Library of Liberal Arts, 1955.
- BURKE, P. A Escrita da História. São Paulo: EDUSP, 1992.
- BURY, John. La Idea del Progreso. Madrid: Alianza, 2009.
Clássico que não perdeu atualidade.
- BYRON, Lord. Byron's Works. London: Frederick Warne, 1887.
- CABET, Étienne. Viaje por Icaria. Vol I. Barcelona: Orbis, 1985.
- CABO, Isabel De. Los Socialistas Utópicos. Barcelona: Ariel, 1995.
- CANDÉ, Roland De. História Universal da Música. 2 Vols. São Paulo, 2001.
Uma das melhores obras de seu gênero.
- CAPELLETTI, Ángel. Bakunin y el socialismo libertario. México: Minerva, 1986.
- CARLYLE, A. J. La Libertad Política. México: FCE, 1942.

CARLYLE, Thomas. Works II. New York: Cambridge University Press, 2010.

CARR, E. H. La Revolución Bolchevique. Madrid: Alianza, 1978, Vol. II.

CASSIER, Ernst. Filosofía de la Ilustración. México: FCE, 1950.

CASTORIADIS, Cornelius. Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997). Buenos Aires: Katz, 2006.

_____. Les Carrefours du labyrinthe. Paris: Seuil, 1975.

CASTORIADIS, Cornelius; COHN-BENDIT, Daniel. Da Ecologia à Autonomia. São Paulo: Brasiliense, 1981.

CHATEAUBRIAND. Memorias de Ultratumba. Madrid: Alianza, 2005.

CHÂTELET, François. Uma história da Razão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____; PISIER-KOUCHNER, E.; VINCENT, J. M. Los Marxistas y la Política. La Metamorfosis de la Revolución. Vol. I. Madrid: Taurus, 1977.

CHESTERTON, G. K. Lo que está mal en el Mundo. Madrid: Ciudadela, 2006.
Crítica social de primeira magnitude.

_____. Los Límites de la Cordura. El Distributismo y la Cuestión Social. Madrid: El Buey Mudo, 2010.

_____. Autobiografía. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1939.

CICERÓN. Tratados. Barcelona: Círculo de Lectores, 1998.

CIPOLLA, Carlo M. Las máquinas del tiempo. Buenos Aires: FCE, 1998.

_____. The Industrial Revolution. Fontana, 1973.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. São Paulo: COSACNAIFY, 2008.
Magnífico. Junto com a obra de Sahlins, imprescindíveis no campo da antropologia social.

COHAN, A. S. Teorias da Revolução. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

COLE, G. D. H. Historia del Pensamiento Socialista. México: FCE, 1964, vol. II.

COLLINGWOOD, R. G. Idea de la Naturaleza. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.

_____. Ensayos sobre la Filosofía de la Historia. Barcelona: Barral, 1970.

COMTE. Curso de Filosofia positiva. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
Obra fundacional da sociologia, áspera e avassaladoramente cartesiana.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. Oeuvres de Condorcet. XII Tomes. Paris: Firmin Didot Frères, 1847-1849.

Obra de referência para o estudo do progresso e as ilusões que a idéia pôde desatar nos humanos. Admira que tenha sido escrita em tão breve tempo, em cativeiro forçado do autor e sem mais ajuda documental que a titânica memória do autor.

_____. Comité d'instruction publique. Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique présentés à l'Assemblée Nationale, les 20 et 21 avril 1792. Paris: Imprimerie National, 1792.

_____. Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

CONGRÉS MARX INTERNATIONAL. Cent ans de marxisme. Bilan critique et prospectives. Paris: PUF, 1996.

CORIAT, Benjamin. El taller y el Cronómetro. Ensayo sobre el Taylorismo, el Fordismo y la Producción en Masa. Madrid: Siglo XXI, 2001.

CORREA LÓPEZ, Marcos José. La ideología de La CNT a través de sus Congresos. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1993.

COTTRELL, Fred. Energy and Society. MacGrawhill, 1955.

COULANGES, Fustel de. La Cite antique. Paris: Hachette, 1910.

CUVILLER, Armand. Proudhon. México: FCE, 1986.

DAMASIO, Antonio. El error de Descartes. Buenos Aires: Drakontos, 2010.

DARNTON, R. El Negocio de la Ilustración. México: FCE, 2006.

_____; DUHAMEL, O. (dir.) Democracia. Rio de Janeiro: Record, 2001.

DECCA, Edgar de. O nascimento das fábricas. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DECOUFLÉ, André. Sociologia das Revoluções. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

Valiosa obra que desmonta vários tópicos sobre as revoluções entendidas como golpes de Estado e assaltos violentos ao poder e outras simplicidades de homens pouco esclarecidos, sedentos de poder, ou, o que é mais freqüente, indivíduos ou grupos que combinam com naturalidade ambas características.

DELVAILLE, Jules. Essai sur L'Histoire de L'Idee du Progrès jusqu'a la Fin du XVIIIe Siècle. Paris: Hildesheim-Olms, 1977.

DESCARTES. René. Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences, plus la dioptrique et les météores qui sont des essais de cette méthode. Paris: T. Girard, 1668.

Codificação teórica do novo mundo sem alma que tinha ido gestando-se ao longo dos séculos anteriores.

_____. Les Méditations métaphysiques de René Des-Cartes touchant la première philosophie et les objections faites contre ces méditations par diverses personnes très doctes, avec les réponses de l'auteur. Paris: Vve J. Camusat et P. le Petit, 1647.

_____. Les Passions de l'âme. Paris: H. Legras, 1649.

DETIENNE, Marcel. Comparar o Incomparável. São Paulo: Idéias & Letras, 2004.
Original e valioso para o estudo da democracia contemporânea comparada com os pressupostos originais gregos.

DEUTSCHER, Isaac. Trotsky, el profeta armado. Santiago: ERA, 2007.

DIDEROT. Oeuvres Complètes. Tome III. Paris: Garnier Frères, 1875.

_____; D'ALEMBERT. Vocabulário político da Enciclopédia. São Paulo: UNESP; Discurso Editorial, 2006.

DUBOS, René. Los sueños de la Razón. México: Fondo de Cultura Económica, 1967.

_____. Um animal tão humano. São Paulo: Melhoramentos; Editora Universidade São Paulo, 1974.

Notável ensaio que discute a discriminação daquilo que nos faz realmente humanos pela hegemonia da automatização.

DUBOIS, Pierre. Le Sabotage dans L'industrie. Paris: Calmann-Lévy, 1976.
Catálogo de práticas de resistência operária aos novos códigos introduzidos pelo industrialismo no mundo do trabalho.

DUMONT, Louis. Homo Aequalis. São Paulo: EDUSC, 2000.
Admirável visão crítica das ilusões da economia política e suas mistificações. Excelente último capítulo em que critica o beco sem saída de Marx, numa das mais sólidas críticas, junto à de Papaioannou e Castoriadis, e Weil obviamente, do pensador alemão.

DURKHEIM, Émile. Da Divisão do Trabalho Social. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DOLLÉANS, Édouard. Historia del Movimiento Obrero. 1871-1920. Buenos Aires: Eudeba.

EALHAM, Chris. La Lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto, 1898-1937. Barcelona: Alianza, 2005.

ELIAS, Norbert. O Processo Civilizador. 2 Vols. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ELLIOT, T. S. Collected Poems, 1909-1962. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1963.

ELLUL, Jacques. ¿Es posible la revolución? Editado por Los Amigos de Ludd, ed. facsímil, 2003.

_____. La Edad de la Técnica. Barcelona: Octaedro, 2003.
Livro capital da crítica da técnica capitalista entanto que configuradora da totalidade da existência social. Ponto de partida para qualquer debate sério sobre o tema, Ellul defende a tese, discutível, de uma técnica autônoma, independente inclusive da política.

_____. Mudar de Revolução. O inelutável proletariado. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

Obra controvertida na que Ellul elabora uma crítica feroz de todas as conceições revolucionárias operárias que advogavam por uma purificação surgida de um cataclismo, normalmente violento. Apóia-se, em algumas passagens, nas teses de Simone Weil.

_____. *Meyamorphose du Bourgeois*. Paris: Calmann Levy, 1967.

_____. *Autopsia de la Revolución*. Madrid: Unión Editorial, 1973.

Este livro é, em boa medida, filho de sua época. Ellul analisa com sua contundência habitual, retomando muitas das teses de Simone Weil, as ilusões que a palavra revolução convocava no seio do movimento operário.

ENGELS, F. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. Global, 1988.

Catálogo de preconceitos científicistas.

_____. *A Situação da Classe Operária na Inglaterra*. Lisboa: Presença, 1975.

Obra clássica sobre o impacto do industrialismo sobre os trabalhadores.

_____. *El papel del trabajo en la transfromación del mono en hombre*. Barcelona: Anagrama, 1974.

ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Conversaciones con Marx y Engels*. II Vols. Barcelona: Anagrama, 1974.

EPÍCTETO; MARCO AURÉLIO; BOECIO. *Los Estoicos*. Madrid: Ediciones Ibéricas, 1963.

ERASMO. *Eloge da la Folie*. Paris: Granier-Flammarion, 1964.

ESQUILO; SOFOCLES. *Tragedias*. Buenos Aires: El Ateneo, 1950.

FABRIS, Annateresa. *Futurismo. Uma Poética da Modernidade*. São Paulo: Perspectiva/ Editora Universidade São Paulo, 1987.

FAURE, Elie. *A Arte Moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FAURÉ, Sebastião. *A Dor Universal*. Buenos Aires: Edições América Latina, s/d.

FEBVRE, Lucien. *Le Problème de L'incroyance au 16 siècle. La Religion de Rabelais*. Paris: Albin Michel, 1968.

FINLEY, Moses I. *Vieja y nueva democracia*. Barcelona: Ariel, 1980.

FLAUBERT, G. *Razones y Osadías*. Barcelona: Edhasa, 1997.

Franco-atirador altaneiro e penetrante de sua época, Flaubert da aqui boa mostra de seu talento.

FOTOPOULOS, Takis. *Hacia una democracia inclusiva*. Montevideo: Nordan, 1997.

Espécie de manifesto anticapitalista que passa em revista os fundamentos do sistema desde suas origens. Estimulante e bem documentado.

FOURASTIÉ, Jean. *Le Grand Espoir Du XX Siècle*. Paris: PUF, 1949.

FOURIER, C. *La Fausse Industrie morcelée, répugnante, véridique, répugnante, mesongère et l'antodote, L'Industrie Naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit*. Paris: l'Autor, 1835.

_____. Égarement de la raison démontré par les ridicules des sciences incertaines et fragments. Paris: Phalange, 1847.

_____. Doctrina Social (El Falansterio). Gijón: Júcar, 1980.

_____. Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales: prospectus et annonce de la découverte. Leipzig: Pelzin, 1808.

FOURNIÈRE, Eugène. Les Théoriques Socialistes au XIX siècle. De Babeuf à Proudhon. Paris: Alcan, 1904.

FRAGMENTOS PRESOCRÁTICOS. De tales a Demócrito. Madrid: Alianza, 1988.

FRIEDMANN, Georges. 7 Estudos sobre o homem e a técnica. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

Uma das vozes mais autorizadas no campo da sociologia industrial; de fato a disciplina se consolida com ele. Sua obra aborda fundamentalmente os problemas do industrialismo na psique e o comportamento humanos.

_____. Problemas humanos del maquinismo. Buenos Aires: Sudamericana, 1956.

_____. Le travail em miettes. Paris: Galimard, 1964.

_____. La Puissance et la Sagesse. Paris: Gallimard, 1970.

FOX, Nicols. Against the Machine. The Hidden Luddite Tradition in Literature, Art and Individual lives. Washington: First Island Press, 2004.

FUBINI, Enrico. La Estética musical desde la Antigüedad hasta el siglo XX. Madrid: Alianza, 2005.

Meritória panorâmica histórica sobre a relevância da música e as mudanças de padrão estético.

GALIMBERT, Umberto. Psique e Techne. O homem na idade da técnica. São Paulo: Paulus, 2006.

GAUDEMAR, Jean-Paul. La movilización general. Madrid: La Piqueta, 1981.

GELLNER, Ernest. El Arado, la Espada y el Libro. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

GIEDION, S. Mechanization Takes Command: a contribution to anonymous history. Oxford University Press, 1948.

Valioso e nada obsoleto.

_____. Espacio, Tiempo y Arquitectura. Barcelona: Hoepli, 1958.

Esplendido percurso pela arquitetura e as mentalidades de cada época.

GINSBERG, Morris. The Idea of Progress: A Revaluation. London: Methuem & Co. Ltd, 1953.

GOETHE, Johann W. Diarios y Anales. II Vols. Barcelona: Península, 1986.

_____. Fausto. Rio de Janeiro: Garnier, 1920.

GODWIN, William. Investigación acerca de la justicia Política. Gijón: Júcar, 1986.

GOLDMAN, Steven L. Science, Technology and Social Progress. Associated University Presses, 1989.

GOODMAN, Paul. Ensayos utópicos. Barcelona: Península, 1973.

Figura representativa dentro da cena sessenteira americana, Goodman escreveu algumas páginas bastante esclarecedoras sobre a técnica e o domínio que se compilam neste volume.

GOURMONT, Remy de. Promenades philosophiques. Paris: Société du Mercure de France, 1909.

_____. Promenades Philosophiques. Deuxième Série. Paris: Société du Mercure de France, 1925-1931.

Itinerário sarcástico e muito divertido pelo espírito de seu tempo.

GORZ, André. Critique de la division du travail. Paris: Éditions du Seuil, 1973.

_____. Capitalisme, Socialisme, Écologie. Paris: Galilée, 1991.

_____. Metamorfozes do trabalho. Crítica da Razão Econômica. São Paulo: Annablume, 2007.

GORDIN CHILDE, V. Man makes Himself. Man's Progress Through the Ages.

Livro encantador de um sábio.

GRAMSCI, A. Americanismo e Fordismo. São Paulo: Hedra, 2010.

_____. Cadernos do Cárcere. Vol. IV. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. La Alternativa Pedagógica. Barcelona: Nova Terra, 1976.

GRAVE, Jean. Ce que nous voulons. Temps Nouveaux, número 72, Paris, 1910.

_____. La panacée-révolution. Temps Nouveaux, número 7, Paris, 1898.

_____. La société mourante et l'anarchie. Paris: Tresse & Stock, 1893.

_____. Le machinisme. Temps Nouveaux, número 6, Paris, 1896.

_____. Réformes, Révolution. Paris: P.-. Stock, 1910.

GROETHUYSEN, Bernhard. Antropología Filosófica. Buenos Aires, 1951.

GUCHET, Ives. Technique et Liberte. Paris: Nouvelles Editions Latines, 1967.

GUEVARA; VALDÉS; VIVES, *et al.* Moralistas Castellanos. México: CONACULTA/OCEANO, 2001.

HAMMOND, J. L. The Rise of Modern Industry. London: Methuen, 1966.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.

HAWTHORNE, N. *A Letra Escarlate*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011.

HEGEL, G. W. F. *Filosofía de la Historia Universal*. 2 Vols. Madrid: Revista de Occidente, 1928.

_____. *Introducciones a la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Istmo, 2005.

_____. *Fenomenología del Espíritu*. México: FCE, 1966.

_____. *Principes de la Philosophie du Droit*. París: Gallimard, 1940.

HEIDEGGER, M. *Ensaio e conferências*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

Com seu habitual hermetismo, o filósofo alemão reflete sobre a técnica no mais puro estilo romântico reacionário, suspirando por passados puros e imaculados. Sua inequívoca adesão ao III Reich, regime que levou a modernidade industrial e maquinista até as últimas conseqüências, e ao que aportou sua bagagem teórica antimoderna, serviu como película justificadora das atrocidades nazistas. Mesmo sabendo que a prática nazista contradizia tudo o que ele defendia, nunca se sentiu tentado pela contrição.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *Oeuvres Complètes d'Helvétius*. Vol. III. Paris: P. Didot l'âine, 1795.

_____. *De l'Esprit*. Paris: Durand, 1758.

HENRY, George. *Progress and poverty*. New York: Cosimo, 2005.

HENRY, Jules. *La Cultura contra el hombre*. México: Siglo XXI, 1967.

Estudo sociológico sobre os efeitos da industrialização entendida no sentido amplo, ou seja, com seu cortejo de propaganda e desinformação sistemática da publicidade, sobre a população norte-americana. Apesar de se circunscrever aos Estados Unidos de seu tempo, suas conclusões são extrapoláveis ao conjunto de países capitalistas desenvolvidos.

HENDERSON, W. O. *A Revolução Industrial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979.

HERBER, Lewis, *et al.* *Anarquismo y Tecnología*. Buenos Aires: Proyección, 1972.

Compilação de artigos sobre a técnica e algumas correntes do anarquismo. O mais interessante é o de Lewis, apesar de conter algumas contradições. O artigo sobre o anarquismo stirneriano e a abolição da sociedade é hilário e difícil de levar a sério, mas resulta representativo de alguns vetores libertários e suas derivas primitivistas.

HERF, Jeffrey. *El Modernismo Reaccionario. Tecnología, Cultura y Política en Weimar y el Tercer Reich*. México: FCE, 1990.

HESÍODO. *Obras y Fragmentos*. Madrid: Gredos, 1983.

HIRSCHMAN, Albert. *As paixões e os interesses*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Leviatán*. New York: Everyman's Library, 1965.

HOBBSAWM, E. J. Trabajadores. Estudios de historia de la Clase Obrera. Barcelona: Crítica, 1979.

HOLBACH, Paul Henri Dietrich. Systéme Social ou Principes Naturels de la Moral et de la politique avec um examen de l'influence Du Gouvernement sur les Moeurs. III Vols. Londres, 1773.

HÖLDERLIN. Poesía Completa. Ed. Bilingüe. 2 Vols. Barcelona: Ediciones 29, 1984.

HORACIO. Odas y Epodos. Barcelona: Círculo de Lectores, 1997.

HORKHEIMER, Max. Teoría crítica y teoría tradicional. Barcelona: Paidós, 2000.

_____. Eclipse da Razão. São Paulo: Eclipse, 2003.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, T. Dialéctica de la Ilustración. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999.

HUIZINGA, Johan. Homo Ludens. São Paulo: Perspectiva, 2004.

HUME, David. Tratado da Natureza Humana. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. Ensaios Políticos. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HUMPHREYS, Richard. Futurismo. São Paulo: Cosac Naify, 2001.

HUXLEY, Aldous. Huxley e Deus. Ensaios. Rio de Janeiro: Bertrand, 1995.

_____. Si mi Biblioteca ardiera esta noche. Ensayos sobre arte, música, literatura y otras drogas. Barcelona: Edhasa, 2009.

ILLICH, Ivan. Energia e Equidade. Lisboa: Sá da Costa, 1975.

Livro de um crítico muito esclarecido de amplo vôo teórico, cuja sensatez, tomada por raivoso radicalismo, não lhe granjeou um público massivo. Muitas de suas idéias se baseiam, até onde sei sem mencioná-la, em Simone Weil.

JAEGER, Werner. Paidéia. A Formação do Homem Grego. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JAY GOULD, Stephen. La Falsa Medida del Hombre. Barcelona: Crítica, 2009.

JENNINGS, H. Pandemonium. The Coming of Machine.

Inapreciável canteira de documentos de toda espécie que retratam com fidelidade o impacto do maquinismo e sua consolidação. Extraordinário.

JOLL, James. Europe since 1870. An International History. London: Penguin, 1983.

JONAS, Hans. O Princípio Responsabilidade. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

Jonas acompanha o século (nasce em 1903) e, após assistir à catástrofe da técnica moderna, no crepúsculo de sua vida propõe uma nova ética que supere a clássica (antiguidade, Iluminismo) e acompanhe o incremento de potência conquistado pelo homem. Livro importante.

JÜNGER, Ernst. El Libro del Reloj de Arena. Barcelona: Tusquets, 1998.

Antológico o último capítulo sobre o tempo como medicina.

_____. El Autor y la Escritura Barcelona: Gedisa, 1987.

_____. Radiaciones. Diarios de la segunda guerra mundial (1939-1943). La Memoria de un Siglo. Barcelona: Tusquets, 2005.

KANT. Filosofía de la Historia. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

KATZ, Barry M. Technology and Culture. A Historical Romance. Stanford Alumni Association, 1990.

KAUTSKY, K.; Le Marxisme et son critique Bernstein. Paris: P. V. Stock, 1900.

KAUTSKY, K. Le Programme Socialiste. Paris: Rivière, 1910.

KEMP, Tom. La Revolución Industrial en la Europa del Siglo XIX. Barcelona: Fontanella, 1974.

KERN, Stephen. The Culture of Space and Time. 1880-1918. Cambridge and London: Harvard University Press, 2003.

KERR, et al. La Lógica del Industrialismo. Buenos Aires: EUDEBA, 1968.

_____. El Industrialismo y el Hombre Industrial. Buenos Aires: EUDEBA, 1963.

Obra coletiva que aborda o impacto do industrialismo e suas novas condições de trabalho na conduta humana. Apesar de se centrar no capitalismo contemporâneo, analisa, especialmente no capítulo VIII, as transformações no mundo laboral impostas pela técnica desde os primórdios do industrialismo.

KORSCH, Karl. Marxismo y Filosofía. Porto: Afrontamento, 1966.

KOSSELLECK, Reinhart. Crítica e Crise. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

_____. Los Estratos del Tiempo: Estudios sobre la Historia. Barcelona: paidós, 2001.

_____. Futuro Passado. Rio de Janeiro: : Contraponto-Editora da PUC, 2006.

KOYRÉ. A. Du Monde Clos a L'univers Infini. Paris: PUF, 1962.

Como todas suas obras, inteligente, refletido e bem documentado. Imprescindível para o estudo da ciência moderna.

_____. Místicos, Espirituales y Alquimistas del siglo XVI alemán. Barcelona: Labor, 1981.

_____. Pensar la Ciencia. Barcelona: Kairós, 1994.

KRANZBERG, M; DAVENPORT, W. (Comp.) Tecnología y Cultura. Barcelona: Gustavo Gili, 1978.

KREIMER, Roxana. La Tirania del Automóvil. Los Costos Humanos del Desarrollo Tecnológico. Buenos Aires: Anarres, 2006.

KROPOTKIN, P. Obras. Barcelona: Anagrama, 1977.

_____. Palabras de um Rebelde. Barcelona: Edhasa, 2001.

_____. Panfletos Revolucionarios. Madrid: Ayuso, 1977.

_____. La Conquista del Pan. Barcelona: Rio Nuevo, 1996.

KUHN, Thomas S. The Copernican Revolution. Planetary Astronomy in the development of western thought. Harvard University Press: Massachusetts and London, 1979.

LAFARGUE, Paul. Le socialisme et les intellectuels. Paris: Giard & Brière, 1900.

LAGRÉE, Michel. Religião e Tecnologia. São Paulo: EDUSC, 2002.

LA METTRIE. O Homem Máquina. Lisboa: Estampa, 1982.

LANDES, David. The Unbound Prometheus. New York: Cambridge University Press, 1980.
Livro de referência de uma inteligência aguda. Bem documentado.

LASKY, Melvin. Utopia and Revolution. New Jersey: Transaction Publishers, 2004.

LEIBNIZ. Monadología. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.

_____. Nouveaux essais sur l'entendement humain. Paris: GF-Flammarion, 1990.

_____. Discurso de metafísica. Madrid: Alianza, 1982.

LÊNIN. O Estado e a Revolução. Rio de Janeiro: Diálogo, s/d.

_____. El Desarrollo del Capitalismo en Rusia. Moscú: Progreso, 1979.

_____. Obras Escogidas. Vol. VIII. Moscú: Progreso, 1977.

_____. Que fazer? Problemas candentes do nosso movimento. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LEOPARDI, Giacomo. Zibaldone de Pensamientos. Barcelona: Tusquets, 1990.

LEWIS, C, S. A Abolição do Homem. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOCHTHEIM. Los Orígenes del Socialismo. Barcelona: Anagrama, 1970.

LINDBERG, David. Los inicios de la ciencia occidental. Barcelona: Paidós, 2002.

LINHART, Robert. Lenin, Os camponeses, Taylor. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983.

O autor empreende a defesa do líder bolchevique camuflando-a de crítica. No incursiona no substancial da crítica ao industrialismo ferrenho de Lênin, amparando-se na gasta teoria da necessidade histórica. Isso lhe condena a justificar que meios e fins não guardam relação de proporcionalidade.

_____. Greve na Fábrica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

Muito mais interessante que a obra anterior. Linhart relata sua passagem por uma fábrica, com todas as vicissitudes e peripécias que lhe ocorrem, desde a experiência do esgotamento físico e mental às relações com outros trabalhadores. Para fechar o círculo devia ter escrito um terceiro livro revisando as teses que extraiu da obra sobre Lênin, após comprovar o que a fábrica faz de todos aqueles aos que se submetem a sua disciplina.

LLOVET, Jordi. *Adios a la Universidad. El Eclipse de las Humanidades*. Barcelona: Glaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2011.

Inteligente crítica da sociedade da "informação", defendendo uma visão humanista do saber e da vida.

LORRIAN, Jean, et al. *Antología del Decadentismo 1880-1900. Perversión, neurastenia y anarquía en Francia*. Buenos Aires: La Caja Negra, 2009.

Preciosa reunião de textos decadentes; coleção de impropérios e aniquilações de mundo burguês *fin de siècle*.

LOCKE. *Ensayo sobre el Entendimiento humano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.

_____. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires: Universidad de Quilmes, 2005.

LÖWY, Michael. *La Teoría de la Revolución en el joven Marx*. Buenos Aires: El Colectivo/Herramienta, 2010.

_____. Ernst Bloch y Adorno: Las Luces del Romanticismo. Salamandra, Revista de Intervención Surrealista, Madrid, nº 19-20, 2010-2011.

_____; SAYRE, Robert. *Romantismo e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LUCRECIO. *De Rerum Natura*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1998.

LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUMMIS, Douglas. *Democracia Radical*. México: Siglo XXI, 2002.

Atípica abordagem da democracia por radical e bem fundamentada. Sem concessões à academia nem às previsíveis estupideces que passam hoje por democracia.

LUXEMBURG, Rosa. *Crítica de la Revolución Rusa*. Buenos Aires: Quadrata, 2005.

_____. *Cartas*. Vol. III. São Paulo: UNESP, 2011.

LYNN, WHITE. *Tecnología Medieval y Cambio Social*. Barcelona: Paidós, 1990.

Junto ao livro de Landes citado anteriormente, uma das melhores obras sobre a tecnologia e sua progressiva implantação em ocidente.

MAISTRE, Joseph De. *Considérations sur la France*. Paris: Libraire Ecclésiastique Du Rusan, 1829.

Indisfarçada apologia do domínio da teologia no campo da política; escrito com classe e fúria.

MACFARLANE, Alan. *A Cultura do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

MALATESTA. *Escritos Revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. *Entre Camponeses*. São Paulo: Hedra, 2009.

_____. *Escritos*. Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo, 2001.

MALATO, Charles. Philosophie de l'Anarchie. Paris: P. V. Stock, 1897.

MALEBRANCHE, Nicolas de. De la recherche de la vérité . Où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences. Paris: André Pralard, 1674.

MANDER, Jerry. Quatro Argumentos para acabar com a Televisão. Lisboa: Antígona, 1999.
Centrando-se na televisão, artefato fetiche, junto ao automóvel, do industrialismo do século XX, Mander compõe uma crítica deliciosa e muito consistente da técnica capitalista como castradora do pensamento, a exuberância e a fantasia. Afugenta de modo implacável, e isso é realmente impagável, os tolos e irritantes argumentos sobre o “duplo uso” da televisão em particular, e dos artefatos eletrônicos em geral.

MANDEVILLE, Bernard de. La fable des abeilles, ou Les fripons devenus honnêtes gens. Avec le commentaire où l'on prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage du public. IV Vols. Londres: La Compagne, 1740.

_____. El Panal rumoroso o la Redención de los Bribones. México: La Flecha, 1957.

MANDOSIO, Jean-Marc. En el Caldero de lo Negativo. Logroño: Pepitas de Calabazas, 2006.

MANNHEIM, Karl. Ideology and Utopia. New York: Harvest Books, 1955.

MANUEL, Frank E. A réquiem for Karl Marx. Harvard University Press, 1997.

_____. Utopías y pensamiento utópico. Madrid: Espasa, 1982.
Coletânea de artigos desiguais. O artigo de Mumford que abre o livro é antológico.

_____; MANUEL, Fritzie P. El pensamiento utópico en el mundo occidental. III Vols. Madrid: Taurus, 1984.
Excelente trilogia sobre o pensamento utópico ao longo da história. Riquissimamente documentado, com uma prosa de altura. Trabalho de grande fôlego e consulta obrigada.

MANTOUX, Paul. La Révolution Industrielle aux XVIII siècle. Genin, 1959.

MAQUIAVELO. Obras políticas. Buenos Aires: Poseidón, 1943.

MARCO AURÉLIO. Meditações. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

MARCUSE, Herbert. Guerra, Tecnología y Fascismo. Medellín:UNESP, 2001.
Marcuse expõe aqui claramente sua ferrenha mente dialética; apologia da tese do duplo uso, libertador/opressivo, da técnica capitalista.

_____. A Grande Recusa Hoje. Petrópolis: Vozes, 1999.

MARTÍNER ALIER, Juan; SCHLÜOMANN, Klaus. La Ecología y la Economía. México: FCE, 1993.

MARX, Leo. A Vida no Campo e a Era Industrial. São Paulo: Melhoramentos/Editora Universidade São Paulo, 1976.
Sobre a industrialização em América; mistura análise histórica e crítica literária. Meritório e proveitoso.

- MARX, Karl. El Capital. III Vols. México: FCE, 1980.
- _____. Contribuição à Crítica da Economia Política. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.
- _____. 1818/1968. Inter Naciones: Colonia, 1968.
- _____. Crítica del Programa de Gotha. Barcelona: Cuadernos Materiales, 1977.
- _____. O 18 Brumario e Cartas a Krugelmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- _____. Manuscritos Econômico-Filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. As lutas de Classes na França (1848-1850). São Paulo: Global, 1986.
- _____. Miséria da Filosofia. São Paulo: Livraria Exposição do livro.
- _____; ENGELS, F. A Ideologia Alemã. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____; ENGELS, F. Obras Escolhidas. III Vols. Mocovo/Lisboa: Progresso/“Avante”, 1982.
- _____; ENGELS, F. Escritos sobre Literatura. Buenos Aires: Colihue, 2003.
- MAUSS, Marcel. Sociologie et Antropologie. Paris: PUF, 1968.
- MAXIMOF, G. P. (Comp.). Bakunin. Escritos de Filosofía Política. 2 Vols. Madrid: Alianza, 1978.
- MAYER, Arno. A força de Tradição. A persistência do Antigo regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- A tese de Mayer é bastante mais sensata e natural do que seu espírito polêmico gostaria; em todo caso resulta confuso que se apóie em Marx para emitir um juízo que desautoriza o conceito de transformação social sustentado pelo filósofo alemão.
- _____. A Dinâmica da Contra-revolução na Europa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- MELZER, Arthur M., *et al.* Technology in the Western Political Tradition. Ithaca and London: Cornell University Press, 1993.
- MELVILLE, Herman. Cuentos Completos. Buenos Aires: Debolsillo, 2010.
- MENDÈS, Candido. Le Mythe du Développement. Paris: Seuil, 1977.
- MERCIER de La RIVIÈRE, Le. (Pierre-Paul-François-Joachim-Henri). L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques. Londres, 1767; Paris: Geuthner, 1910.
- MERQUIOR, José Guilherme. O Marxismo Ocidental. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- Afiada, sardônica e erudita crítica do marxismo continental.
- MILZA, Pierre. Fascisme Français. Paris: Flammarion, 1987.

- MIRANDOLA, Pico Della. Discurso sobre la Dignidad del Hombre. México: UNAM, 2004.
- MITCHAM, Carl. ¿Qué es la filosofía de la tecnología? Barcelona: Anthropos, 1989.
- _____; MACKEY, Robert (Eds). Filosofía y Tecnología. Madrid: Encuentro, 2004.
- MORAZÉ, Charles. Fondaments Culturels de la Civilisation Industriel. Paris: Payot, 1964.
- _____. El Apogeo de la Burguesía. Barcelona: Labor, 1965.
- _____. Os Burgueses à Conquista do Mundo. Lisboa: Cosmos, 1965.
- MOCEK, Reinhard. Socialismo Revolucionario y Darwinismo Social. Madrid: Akal, 1999.
- MONTAIGNE, Michel de. Essais de Montaigne, suivis de sa correspondance et de La Servitude volontaire d'Estienne de La Boétie. IV Vols. Paris: Charpentier, 1862.
Indiscutível obra prima. Um dos principais tratados sobre costumes e moral jamais escritos.
- MONTESQUIEU. De l'Esprit des Lois. 2 Vols. Paris: Garnier, 1961.
- MORELLY, Étienne Gabriel. Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu. Paris, 1755.
- MORO, Tomás, *et al.* Utopías del Renacimiento. México: FCE, 1941.
- MORRIS, William. Como vivimos y cómo podríamos vivir. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004.
Compilação de escritos e palestras que condensam o pensamento político e as tribulações estéticas de Morris com a Inglaterra de seu tempo.
- _____. Escritos sobre Arte, Diseño y Política. Sevilla: Doble J, 2005.
- MOUY, Paul. L'Idée de Progrès Dans la Philosophie de Renouvier. Paris: J. Vrrin, 1934.
- MUMFORD, Lewis. The Transformations of Man. New York: Harper, 1956.
- _____. La Condición del Hombre. Buenos Aires: OCESA, 1948.
- _____. Técnica y Civilización. Madrid: Alianza, 1987.
- _____. The Story of Utopias. New York: Viking Compass, 1962.
- _____. The Myth of the Machine. The Pentagon of Power. Vol. II. New York: Harcourt Brace, 1970.
- _____. El mito de la Máquina. Buenos Aires: Emecé, 1969.
- Em conjunto, a obra de Mumford representa um legado inestimável de sabedoria e rigor. Poucos refletiram historicamente sobre a técnica como este humanista imprescindível, tão penetrante e sagaz como excelente prosista. Essencial.

NAREDO, José Manuel. *La Economía en Evolución. Historia y Perspectivas de las Categorías Básicas del Pensamiento Económico*. Madrid: Siglo XXI, 2003.

Excelente trabalho de síntese e análise crítica da história econômica.

_____. *Sobre las relaciones entre ciencia, cultura y naturaleza*. Revista Archipiélago, Madrid, n 15.

NAVEL, Georges. *Travaux*. Paris: Folio, 1979.

NED LUDD. *Apocalipse Motorizado*. São Paulo: Conrad, 2005.

NEUSÜSS, Arnhelm. *Utopia*. Barcelona: Barral, 1971.

NIEUWENHUIS, Domela. *Le Socialisme em Danger*. Paris: P. V. Stock, 1897.

NISBET, Robert. *História da Idéia de Progresso*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

Junto à obra de Bury, duas referências inescusáveis sobre o assunto.

_____. *The Social Philosophers*. Paladin, 1976.

Trabalho cujo interesse reside na original divisão dos autores em função da comunidade, política, ecológica, revolucionária, etc., em que estariam enquadrados. Abundam, não obstante, alguns comuns sobre a revolução.

NOBLE, David F. *Una visión diferente del progreso*. Barcelona: Alikornio, 2000.

_____. *The Religion of Technology*. New York: Alfred Knopf, 1997.

ORWELL, George. *The collected essays, journalism and letters of George Orwell*. IV Vols. London: Penguin, 1968.

Extraordinária obra crítica de um dos maiores ensaístas do século passado, (in)compreensivelmente relegado atualmente.

_____. *A Caminho de Wigan*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

_____. *Literatura e Política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PACEY, Arnold. *El Laberinto del Ingenio. Ideas e idealismo en el desarrollo de la tecnología*. Barcelona: Gustavo Gili, 1980.

PALMER; COLTON, J. *Historia Contemporánea*. Madrid: Akal, 1981.

PAPAIOANNOU, Kostas. *La Consagración da la Historia*. México: FCE, 1989.

_____. *EL Marxismo ideología fria*. Madrid: Guadarrama, 1967.

_____. *De Marx y del Marxismo*. México: FCE, 1991.

Papiaoannou oferece uma das críticas de Marx mais inteligentes e menos conhecidas das últimas décadas. Na órbita intelectual de Berlin e Aron, suas obras estão minuciosamente documentadas e estão escritas com altura literária.

PASCAL. *Pensées*. Paris: Garnier, 1957.

Junto com a obra de Montaigne, imprescindível para quem procure iluminar sua conduta moral.

PASSMORE, John. *A Perfectibilidade do Homem*. Rio de Janeiro: Topbooks/Liberty Classics, 2004.

- PAQUOT, Thierry. A Utopia. Ensaio acerca do Ideal. Rio de Janeiro: Difel, s/d.
- PELLOUTIER, Fernand. Historia de las Bolsas de Trabajo. Madrid: ZYX, 1978.
- PIRENNE, Henri. Historia Económica y Social de la Edad Media. México: FCE, 1952.
- PAYSON USHER, Abbot. Uma História de Invenções Mecânicas. Campinas: Papirus, 1993.
Referente fundamental sobre os progressos mecânicos. Envelhece admiravelmente.
- PERLOFF, Marjorie. O Momento futurista. São Paulo: EDUSP, 1993.
- PERROUX, François. Aliénation et société industrielle. Paris: Gallimard, 1970.
Obra menor sobre a alienação do ponto de vista marxista, que reforça a idéia do duplo uso da tecnologia.
- PETITFILS, Jean-Christian. Os Socialistas Utópicos. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.
Pequeno e substancioso resumo das correntes de pensamento utópicas.
- PIA, Pascal. Baudelaire, par lui-même. Paris: Seuil, 1952.
- PLATÓN. Diálogos. Filebo, Timeo, Critias. Madrid: Gredos, 1997.
- _____. A República. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- PLEKHANOFF, Georges. Anarchism et Socialisme. Paris: Galeries de l'Odéon, 1896-1897.
- PLUM, Werner. Utopias inglesas, Modelos de Cooperação Social e Tecnológica. Aspectos Sociais e Culturais da Industrialização. Bonn: Druck- Verlags, s/d.
- POCKOCK, J. G. The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- POE, Edgar Allan. Cuentos Completos. Buenos Aires: Edhasa, 2009.
- POLANYI, Karl. La Gran Transformación. Buenos Aires: FCE, 2007.
Outro clássico que preserva sua vigência. Obra erudita e inteligente desmistificação do livre comercio.
- _____; *et al* (dir.). Comercio y Mercado en los Imperios Antiguos. Barcelona: Labor: 1976.
- POLLARD, Sidney. The Idea of Progress: History and Society. London: Penguin, 1971.
- PORTON, Richard. Cine y anarquismo. La utopía anarquista en imágenes. Barcelona: Gedisa, 2001.
- POSTMAN, Neil. Tecnopólio. A Rendição da Cultura à Tecnologia. São Paulo: Nobel, 1994.
Requisitório sobre as fábulas tão propagadas sobre a bondade da tecnologia capitalista como panacéia. Excelente advertência sobre as conseqüências de trocar o legado da cultura clássica pela religião da informática. Bom complemento ao livro de Mander.
- POUGET, Émile. Le Sabotage. Paris: Marcel Rivière,(s. d.).
Clássico libelo sobre a prática operária do ponto de vista anarco-sindicalista.

_____. La Confédération générale du travail. Paris: Marcel Rivière, 1908.

_____; PATAUD, Émile. Comment nous ferons la Révolution. Paris: Tallandier, 1909.

PREOBRAZHENSKI, E. Anarquismo y Comunismo. Barcelona: Fontamara, 1976.

PROUDHON, Pierre-Joseph. Idée générale de la révolution au XIXe siècle, choix d'études sur la pratique révolutionnaire et industrielle. Paris: Garnier Frères, 1851.

_____. Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la Miseria. 2 Vols. Gijón: Júcar, 1975.

_____. La Capacidad Política de la Clase Obrera. Gijón: Júcar, 1978.

QUINTANILLA FISAC, Miguel A. Tecnología: un enfoque filosófico. FCE, 2005.

READ, Herbert. Al diablo con la cultura. Buenos Aires: Proyección, 1968.

_____. Anarquía y orden. Ensayos sobre política. Buenos Aires: Americalee, 1959.

O afamado crítico cultural oferece em estas duas obras um exemplo raramente superado de contradição sobre a natureza da tecnologia capitalista. Tão cedo a exalta como liberadora como responde com uma bravura inusitada aos autores que defendem essa mesma postura para passar assim a posições próximas dos ludditas.

RÉCLUS, Elisée. L'Évolution, La Révolution et L'Idéal Anarchique. Paris: P.-V. Stock, 1914.

_____. A mon frère le paysan. "Temps Nouveaux", n 11, Paris, 1899

_____. Evolución y Revolución. Gijón: Júcar, 1979.

_____. El Hombre y la Tierra. México: FCE, 1982.

RENAN. L'Avenir de la Science. Pensées de 1848. Paris: Calmann-Lévy Editeurs, 1890.

RENAUD, Alphonse. Curiosités ds Histoire Du Progrès. Paris: Charpentier, 1879.

RICHARDS, Vernon (Comp.). Malatesta. Pensamiento y Acción Revolucionarios. Buenos Aires: Tupac, 2007.

RICHTA, Radovan. Economia Socialista e Revolução Tecnológica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

Excelso exemplo de pensamento cativo e da impossibilidade de fugir dos cercos do pensamento marxista dogmático. Embora Richta, e outros 44 cientistas tchecos, tenham identificado corretamente alguns dos grandes problemas colocados pela técnica, acaba sucumbindo a seus estreitos parâmetros mentais, propondo a hipertrofia da técnica como a única solução aos atoleiros criados pela mesma. Certamente, não precisava de 44 colaboradores para chegar a semelhantes conclusões.

RILKE, Rainer Maria. Os sonetos a Orfeu. Elegias de Duíno. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ROBESPIERRE, Maximilien De. Libertad, Igualdad, Fraternidad. Buenos Aires: Longseller, 2005.

Breve coletânea de discursos de *l' Incorruptible*.

ROCHE, Daniel. História das Coisas Banais. Nascimento do Consumo séc. XVII – XIX. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

ROCHEFOUCAULD, La. Réflexions ou Sentences et Maximes Morales. Paris: Garnier, 1961.

Máximo expoente da excelência atingida pelo grande século XVII: valores aristocráticos projetados sobre um pano de fundo de mundanidade, cultivo da palavra e do estilo como escola de vida.

ROCKER, Rudolf. Anarcosindicalismo. Teoría y Práctica. Barcelona: Picazo, 1979.

ROSSI, Paolo. Naufrágios sem Espectador. A idéia de progresso. São Paulo: UNESP, 2000.

_____. Os Filósofos e as Máquinas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Du contrat social ou Principes du droit politiquen. Paris: Bureaux de la Publication , 1865.

_____. Discours sur les sciences et les arts. Geneve: Barillot & Fills, 1751.

_____. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Paris: Librairie General Française, 1996.

RUDÉ, G. La multitud en la historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1848. Madrid: Siglo XXI, 1971.

_____; HOBSBAWM, E. Capitão Swing. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

RULE, John. Clase obrera e Industrialización. Historia de la revolución industrial británica, 1750-1850. Barcelona: Crítica, 1990.

Bem documentada história da industrialização britânica na trilha thompsoniana.

RUSKIN, John. A Economia Política da Arte. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____; Selected Writings. London: Everyman, 1995.

RUSS, Jacqueline. O Socialismo Utópico. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

RUSSEL, Bertrand. Le Monde qui Pourrait être. Socialisme, anarchisme et anarcho-syndicalisme. Paris: Editions Denoël, 1973.

SAGNÉS, Jean (Dir.) Histoire du Syndicalisme en Europe Occidentale à la fin du XIX siècle. Paris: Publications de la Sorbonne, 1984.

SAHLINS, Marshall. Economía de la Edad de Piedra. Madrid: Akal, 1983.

SAINT-JUST. Discursos e Relatórios. Lisboa: Estampa, 1975.

SAINT-SIMON. Catecismo Político de los Industriales. Barcelona: Orbis, 1985.

SALUSTIO. Conjuración de Catilina. Madrid: Gredos, 1974.

SANTILLÁN, Diego Abad de (comp.). El Pensamiento de Rudolf Rocker. México: Editores Mexicanos Unidos, 1982.

_____. Táctica y Estrategia. Gijón: Júcar, 1976.

_____. El Organismo económico de la Revolución. Madrid: Zero, 1978.

_____. El Anarquismo y la Revolución en España. Madrid: Ayuso, 1977.

SCHARFT, Robert. Philosophy of Technology.: The Technological Condition. An Anthology. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.

SCHELLING, F. W. Filosofia da Arte. São Paulo: EDUSP, 2001.

SCHILLER. A Educação Estética do Homem. São Paulo: Iluminuras, 2002.

SCHMITT, Carl. La Dictadura. Desde los comienzos del Pensamiento Moderno de la Soberanía hasta la Lucha de Clases Proletaria. Madrid: Alianza, 2003.

SCHOLEM, Gerson. Walter Benjamin. Historia de una Amistad. Barcelona: Debolsillo, 2007.

SCHUMPETER, J. Capitalisme, Socialisme et Démocratie. Paris: Payot, 1951.

SÉNECA, Lúcio Aneu. Cartas a Lucílio. Lisboa: Gulbenkian, 2004.
Manual de prudencia e sobriedade.

SIMMEL, G. Filosofía del Dinero. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1976.

_____. El Individuo y la Libertad. Ensayos de crítica de la Cultura. Barcelona: Península, 1986.

Esplêndida coletânea de ensaios que merecia melhor sorte; autor esquecido injustamente, Simmel aporta, junto com Sombart, uma das análises críticas mais vivaces da modernidade.

SMITH, Adam. A Riqueza das Nações. 2 Vols. Lisboa: Gulbenkian, 1993.

_____. La Teoría de los Sentimientos Morales. Madrid: Alianza, 1997.

SOMBART, W. Le bourgeois. Paris: Payot, 1966.

_____. El Apogeo del Capitalismo. 2 Vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

_____. La Industria. Barcelona: Labor, 1931.

_____. Lujo y Capitalismo. Editorial Cultura, 1935.

SOREL, G. Les Illusions du Progrès. Paris: Marcel Rivière, 1947.

Balanço sobre o progresso na história com um verniz claramente proudhoniano, embora, paradoxalmente, Sorel não sucumba às ilusões progressistas do teórico mutualista.

_____. Reflexões sobre a Violência. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

_____. De l'utilité du pragmatisme. Paris: Marcel Rivière, 1921.

SPENCER, Herbert. Da Liberdade à Escravidão. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1904.

_____. La Ciencia Social. Barcelona: F Granada y C^a. Editores, 1906.

SPENGLER, Oswald. El Hombre y la Técnica. Madrid: Espasa-Calpe, 1934.

Virulência reacionária e elitismo anti-progresista, numa obra que não deixa de expor notáveis argumentos contra o maquinismo.

SPINOZA. Tratado Político. Madrid: Alianza, 1986.

STIRNER, Max. O Único e a sua Propriedade. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

STUART MILL, John. Autobiografía. Buenos Aires: Austral, 1939.

Mill percorre, entre outras coisas, sua chocante, por precoce e profunda, formação intelectual e ilustra alguns dos inconvenientes que esse tipo de educação pode entranhar para uma sociedade futura baseada na liberdade.

_____. Principios de Economía Política. México: FCE, 2006.

Obra clássica de um especialista na matéria já que teve como mestres desde a mais terna infância a seu pai, James Mill, Ricardo, Bentham e Say.

_____. Capítulos sobre o Socialismo. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

Conjunto de artigos nos quais Mill oferece um pequeno panorama crítico do socialismo de seu tempo e analisa algumas de suas inconseqüências. Magnífico exemplo de liberal não dogmático, Mill deixa a porta aberta à futura realização do socialismo, embora discorde abertamente em temas capitais como a concorrência ou a propriedade privada.

TAYLOR, F. W. Management Científico. Madrid: Orbis, 1984.

Manifesto sobre as virtudes de reduzir ao trabalhador a simples peça de uma engrenagem e persuadi-lo de que é benéfico para ele e sua saúde mental e física.

TAWNEY, R. H. La Sociedad Adquisitiva. Madrid: Alianza, 1961.

Uma das críticas mais afiadas e consistentes da economia política e seus pressupostos antropológicos.

TEIXEIRA, Aloísio (Org.) Utópicos, Heréticos e Malditos. Os precursores do pensamento social de nossa época. Rio de Janeiro: Record, 2002.

Valiosa compilação de textos fundamentais de alguns dos utópicos mais representativos. Em todo caso, o título de Heréticos e Malditos não está justificado na maioria dos autores recolhidos.

THOMPSON, E. P. Costumes em Comum. Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. Os Românticos. A Inglaterra na era Revolucionária. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Estudo sobre alguns dos escritores mais representativos do Romantismo anti-capitalista na Inglaterra, como Coleridge, Wordsworth, e em especial para este trabalho, Godwin.

_____. Esencial. Barcelona: Crítica, 2002.

_____. William Morris. Romantic to Revolutionary. Stanford: Stanford University Press, 1988.

THROWER, James. Breve História do Ateísmo Ocidental. São Paulo: Martins Fontes, 1971.

TOCQUEVILLE, Alexis de. De la démocratie en Amérique. 2 Vols. Paris: GF-Flammarion, 1981.

TODOROV, Tzvetan. Nosotros y los Otros. Reflexión sobre a Diversidad Humana. Madrid: Siglo XXI, 2010.

TÖNNIES, Ferdinand. Desarrollo de la Cuestión Social. Barcelona: Labor, 1927.

TOUCHARD, Jean. Historia de las Ideas Políticas. Madrid: Tecnos, 2000.

TOYNBEE, A. Industrial Revolution. Boston: The Beacon Press, 1956.

TROTSKY, León. La Revolución Traicionada. Barcelona: Fontamara, 1977.

_____. Literatura y Revolución. Buenos Aires: Editorial El Yunque, 1974.

TUCIDIDES. História da Guerra do Peloponeso. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

TURGOT, Anne Robert Jacques. Oeuvres de Turgot et documents le concernant avec biographie et notes de Gustave Schelle. Vol. I. Paris: F. Alcan, 1913.

_____. Discursos sobre el Progreso Humano. Madrid: Tecnos, 1991.

Celebração maníaca do progresso como único fator de orientação histórica. Prefigura a não menos maníaca crença progressista de Condorcet.

ULAM, Adam. Ideologies and illusions: revolutionary thought from Herzen to Solzhenitsyn. Harvard University Press, 1976.

URE, Andrew. Philosophie des manufactures. II Vols. Paris: L. Mathias, 1836.

VEBLEN, T. A Alemanha Imperial e a Revolução Industrial. São Paulo: Abril, 1980.

Sombart disse que era uma obra “relativamente razoável”, e não tenho motivos para discutir essa opinião, embora esta edição apresente uma versão reduzida.

VERGELY, Bertrand. La Philosophie. Textes Essentiels. Paris: Larousse, 1993.

VÉSALE, André. De humani corporis fabrica. Janssonium (Amstelodami), 1642.

VILLIERS de L'ISLE-ADAM, Auguste de. Oeuvres Complètes. Contes cruels. Tome II. Geneve: Slatkine, 1970.

VILLACAÑAS, José Luis. Kant y la época de las Revoluciones. Madrid: Akal, 1997.

VICO. Principios de una ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones. México: FCE, 1978.

VIVA LA NATURALEZA. Escritos libertarios contra la civilización, el progreso y la ciencia (1884-1930). Barcelona: Virus, 2008.

Compilação de textos anarquistas de fins do século XIX a contracorrente dos vetores de mais peso, progressistas e desenvolvimentistas, dentro das fileiras libertárias. Alguns prefiguram correntes que posteriormente se afirmariam, como o naturismo e o vegetarianismo radicais.

- VOLTAIRE. Dictionnaire Philosophique. Paris: Flammarion, 1964.
- _____. Candide, ou l'Optimisme. Paris, 1759-1760.
- WALLACE, A. W. The Wonderful Century. New York: Cover, 2007.
- WATSON, Peter, Historia Intelectual del Siglo XX. Barcelona: Crítica, 2002.
- WEBB, Sidney; WEBB, Beatrice. Industrial Democracy. New York: Longmans, 1911.
- WEBER, Max. El político y el científico. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999.
- _____. Economía y Sociedad. II Vols. México: FCE, 1969.
- WHITE, Lynn. Tecnología Medieval y Cambio Social. Barcelona: Paidós, 1990.
- WILDE, O. Obra Completa. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1980.
- WILLIAMS, Raymond. El Campo y la Ciudad. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- _____. Cultura y Sociedad. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- WINNER, Langdon. Tecnología autónoma. La técnica incontrolada como objeto del pensamiento político. Barcelona: Gustavo Gili, 1979.
- _____, (org.) Democracy in a Technolglcal Society. Vol. 9. Dordrecht: Kluwer Publishers, 1992.
- _____. La Ballena y el Reactor. Barcelona: Gedisa, 2008.
Uma das melhores reflexões sobre técnica e política.
- WOLIN, Sheldon S. Política y Perspectiva. Continuidad y Cambio en el Pensamiento político Occidental. Buenos Aires: Amorrortu, 2001.
Excelente e substanciosa visão panorâmica do pensamento político moderno por um dos mais críticos politólogos atuais.
- WORDSWORTH, William. Letters of William Wordsworth. Oxford: Oxford University Press, 1954.
- ZAID, Gabriel. Los demasiados Libros. Barcelona: Anagrama, 1986.
- _____. El Progreso Improductivo. México: FCE, 1979.

