Progresso e barbárie: as armadilhas da ciência na contemporaneidade[1]

ALVARO BIANCHI
PROFESSOR DO DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS (UNICAMP)

"NO SENTIDO MAIS AMPLO DO PROGRESSO DO PENSAMENTO, O ESCLARECIMENTO TEM PERSEGUIDO SEMPRE O OBJETIVO DE LIVRAR OS HOMENS DO MEDO E INVESTI-LOS NA POSIÇÃO DE SENHORES. MAS A TERRA COMPLETAMENTE ESCLARECIDA RESPLANDECE SOB O SIGNO DE UMA CALAMIDADE TRIUNFAL." (THEODOR ADORNO E MAX HORKHEIMER.)[2]

O que é a barbárie? "*The horror! The horror!*", diria o coronel Kurz em *Heart of darkness* de *Joseph Conrad*, "*during that supreme moment of complete knowledge*". A resposta, embora perturbadora não oferece senão uma reação à forma por meio da qual essa barbárie se manifesta. Repito a pergunta, escrevendo-a de outra maneira: *O que a barbárie é?* Ou seja, o que constitui a essência da barbárie. Em um ensaio de 1994, Eric Hobsbawm debruçou-se sobre esse conceito e suas formas no mundo contemporâneo, procurando responder a uma questão semelhante. Mas a resposta de Hobsbawm não é satisfatória. Para esse autor, a barbárie é um fenômeno historicamente determinado. Afirma ele que depois de 150 anos de declínio, "a barbárie esteve em crescimento durante a maior parte do século XX".[3] A sucessão de um

[1] Este texto foi apresentado sob a forma de conferência para os organizadores da Escola Parque da Ciência de Santo André (São Paulo), em setembro de 2004.

[2] Theodor Adorno e Max Horkheimer. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 21

[3] Eric Hobsbawm. Barbárie: manual do usuário. In: *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 268.

ciclo de declínio por outro de ascensão indica sua presença aquém da contemporaneidade. Ora, se a barbárie é historicamente determinada como, então, ela pode estar aquém e além do presente? Para resolver a questão o autor constrói um conceito que se apresenta primeiro sob sua forma abstrata e, a seguir, sob uma forma particular.

Em sua forma abstrata o *conceito* de barbárie remeteria à "ruptura e colapso dos sistemas de regras e comportamento moral pelos quais *todas* as sociedades controlam as relações entre seus membros e, em menor extensão, entre seus membros e os de outras sociedades."[4] Em sua forma concreta, a barbárie *contemporânea* expressar-se-ia na "reversão do que poderíamos chamar de projeto do Iluminismo do século XVIII, a saber, o estabelecimento de um sistema *universal* de tais regras e normas de comportamento moral, corporificado nas instituições dos Estados e dedicado ao progresso racional da humanidade".[5] Seria, entretanto a barbárie a reversão do projeto iluminista ou a realização de seus potenciais destrutivos contidos no "progresso racional da humanidade"?

Hobsbawm vê a barbárie como um período de declínio oposto ao de progresso, uma verdadeira inflexão histórica. A barbárie afirmar-se-ia, assim, como algo extra*cotidiano*. Daí a ênfase dada na descrição das duas guerras mundiais, momentos de extra*ordinário* horror. A seleção desses acontecimentos históricos na narrativa de Hobsbawm é arbitrária. Para sustentar a seleção, comete erros imperdoáveis para um historiador do movimento operário e aceita de modo completamente acrítico a ideologia da "guerra civilizada", dirigida "contra os combatentes e não contra não-combatentes" como o paradigma bélico do século XIX.[6] Foi "civilizado" o bombardeio dos bairros populares de Paris em junho de 1848, comandado pelo líder dos democratas-republicanos, o general Cavaignac? E o massacre dos comuneiros na mesma Paris, em 1871, chefiado por Louis Adolphe Thiers, um sofisticado historiador que se apresentava como defensor dos valores da civilização contra os bárbaros operários? Ou esses episódios fazem parte das "moderadas injustiças do século XIX" às quais Hobsbawm faz referência?

4 *Idem*, p. 268-269.

5 *Idem*, p. 269.

6 *Idem*, p. 270.

O naturalismo mecânico subjacente à concepção do historiador inglês repercute em uma visão idílica do Iluminismo. Nela a barbárie não é senão uma patologia histórica que interromperia o desenvolvimento normal de uma História naturalizada. Em sua análise, as contradições do próprio projeto Iluminista não têm lugar, elas são expulsas do interior da totalidade. Externalizadas as contradições, a dialética materialista cede lugar a um jogo de oposições mecânicas, quando não a um simples maniqueísmo que reduz tudo ao confronto do bem com o mal. Ora, neste século que se inicia e naquele que o precedeu, os monumentos do progresso do capital foram também monumentos da barbárie. Não temos mais razões para confiar ingenuamente, como Hobsbawm, na capacidade redentora do progresso. De todos eles e, principalmente, do científico.

Grande indústria e barbárie cotidiana

O século XIX demonstrou ser a centúria da confiança. Na mitologia positivista herdeira do Iluminismo, era chegada a hora do pensamento científico anunciar sua vitória definitiva sobre a metafísica. Em alguns de seus ramos, é verdade, a ciência parecia ter feito mais progressos do que em outros. É sabido que Lord Kelvin anunciou que os físicos haviam resolvido seus problemas mais importantes e deixado para trás pequenezes que assim que tivessem tempo seriam definitivamente superadas.[7] Afinal, confiança pouca é bobagem. Ao lado dos físicos, os químicos e biólogos partilhavam desse mesmo espírito. As ciências naturais haviam mostrado tal força nos últimos séculos que nada parecia resistir a seu avanço. Se a natureza parecia se revelar perante a razão e dobrar-se diante de sua força, a sociedade humana oferecia ainda suas resistências. Para o filósofo Auguste Comte, no estudo dos fenômenos astronômicos, físicos e químicos o pensamento científico já havia feito grandes avanços. Mesmo em boa parte do estudo dos fenômenos fisiológicos evidenciavam-se os progressos da filosofia positiva. Haveria, entretanto, uma lacuna essencial nestes últimos, os fenômenos sociais, que mereceriam uma teoria distinta dada sua complexidade, e cujo estudo aperfeiçoava-se de modo mais lento do que nos demais campos.[8]

[7] Eric J. Hobsbawm. *A era do capital*. 1848-1875. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 351.

[8] Auguste Comte. *Curso de filosofia positiva*. São Paulo: Nova cultural, 1988, p. 9. (Col. Os Pensadores).

Enfastiado com esse lento desenvolvimento da ciência da sociedade, Auguste Comte protestava e clamava por esforços mais vigorosos: "Eis a grande, mas evidentemente, única lacuna que se trata de preencher para constituir a filosofia positiva. Já agora que o espírito humano fundou a física celeste; a física terrestre, quer mecânica, quer química; a física orgânica, seja vegetal, seja animal, resta-lhe, para terminar o sistema das ciências da observação, fundar a *física social*. Tal é hoje, em várias direções capitais a maior e mais urgente necessidade de nossa inteligência."[9]

Era necessário, afinal, explicar tudo cientificamente para tudo controlar. No ideário positivista, todos os fenômenos estariam sujeitos a leis naturais invariáveis que, sem investigar as causas primeiras ou finais, analisariam com exatidão as circunstâncias de sua produção, vinculando-as umas às outras mediante relações de sucessão e semelhança.[10] Estabelecidas as conexões existentes entre os diferentes fenômenos naturais e sociais, abrir-se-ia o caminho para a previsão e a ação sobre eles próprios. A sujeição de forças naturais e sociais à razão aumentaria não apenas a capacidade de controle humano sobre seu contexto como criaria uma possibilidade, até então não imaginada, de reformá-lo. "*Em resumo, ciência, daí previdência; previdência, daí ação*", clamava Comte.[11]

Já desde o *Novum Organum* de Francis Bacon ciência e poder haviam passado a coincidir.[12] Mas a concepção de ciência presente em Bacon é passiva. A natureza deveria ser obedecida e ao homem não caberia mais que unir e afastar os corpos: "o restante realiza-o a própria natureza, em si mesma."[13] A concepção de ciência própria do positivismo e do século XIX vai além dessa primeira transformação, na medida em que o conhecimento assume um papel ativo reformando e recriando o próprio contexto. O

[9] *Idem*.

[10] *Idem*, p. 7.

[11] *Idem*, p. 23.

[12] Francis Bacon. *Novum organum, ou, Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 19. (Col. Os pensadores.)

[13] *Idem*.

positivismo anunciava, desse modo, um programa voluntarista de controle da natureza e da sociedade com vistas ao progresso.[14]

Um burguês cônscio das oportunidades que se abriam a sua ação foi o sujeito desse progresso. Passado o vendaval revolucionário de 1848, a calmaria acelerou a expansão dos negócios alimentando nesse sujeito social um profundo sentimento de autoconfiança. Confiança no progresso, confiança e progresso, esses pareciam ser os termos chaves. Espantado a tiros de canhão e golpes de baioneta o espectro do comunismo, a Europa restaurava a ordem por meio da aliança da burguesia com as antigas classes dominantes. A velha e a nova sociedade uniam-se para evitar o novíssimo. Criavam-se, assim, as condições políticas para o progresso. Era a realização do dogma positivista: "amor à ordem e progresso". O "sistema de regras e comportamento moral", cuja dissolução é lamentada por Hobsbawm, não era, senão, a expressão dessa ordem, o modo de realização de uma hegemonia restrita que se amparava no aparelho coercitivo do Estado.

Não deixa de ser paradoxal que o progresso tenha como anteparo a ordem. Seus tempos têm ritmos diferentes. Enquanto o progresso aparece como revolucionário, pressupondo um tempo acelerado, no qual a descoberta científica rapidamente se transforma em técnica que modifica radicalmente o presente, a ordem aparece, na melhor das hipóteses, como reformista, pressupondo um tempo lento no qual a inovação institucional transforma-se em técnica que permite dominar mais e de modo mais eficaz, preservando o presente. Os tempos do progresso e da ordem não são contraditórios. Embora defasados, não são discordantes. Ambos têm o mesmo sentido. O progresso só aparece sob a forma de revolução – industrial e tecnológica –, porque sabe que a ordem vem logo atrás, impedindo a Revolução social, a única que merece o "R" maiúsculo. A ordem só se manifesta como conservação – política e social –, porque sabe que o progresso está à sua frente, atribuindo-lhe o dinamismo necessário para sua permanente atualização. O tempo rápido do progresso e o tempo lento da ordem são as duas temporalidades do capital.

[14] Sobre o positivismo como uma ideologia do controle social, ver Lelita Oliveira Benoit. *Sociologia comteana*: gênese e devir. São Paulo: Fapesp/Discurso, 1999.

Essas temporalidades defasadas são equalizadas na fábrica. A grande indústria e a divisão técnica do trabalho que nela impera não são, vale lembrar, um produto da ciência. Resultado do processo secular de transformação do trabalho artesanal, a fábrica moderna nasceu mais da observação e da apropriação do saber do artesão do que da incorporação do conhecimento científico à produção de mercadorias. Apenas com a consolidação do sistema da grande indústria os princípios da Física e da Química, passam a ser aplicados sob suas formas tecnológicas permitindo o incremento acelerado da produtividade do trabalho e o aumento considerável do excedente apropriado pelo capitalista.[15] A ciência penetrou gradativamente o ambiente da grande indústria colocando-se diretamente a serviço do capital e convertendo-se em força produtiva. A técnica é assim a essência de um conhecimento científico que se autojustifica apenas pela sua aplicação.[16]

A transformação da ciência em força produtiva encerrava uma promessa: aliviar a pesada carga de trabalho de homens e mulheres e aumentar seu tempo livre. Transformadas em direito, a preguiça e o ócio, poderiam liberar energias criativas até então represadas em um novo renascimento científico e cultural. Não foram poucos os socialistas que apostaram suas fichas na capacidade redentora do progresso técnico. Tal aposta não deixou de produzir como conseqüência um morfinismo social. A esperança no progresso é, também, uma quieta espera. Entretanto, como força produtiva do capital, a ciência promete, mas não cumpre e a espera não conduz à nova vida. Ao

[15] "O que permite à máquina executar o mesmo trabalho que antes era efetuado pelo operário é a análise e a aplicação que dimanam diretamente da ciência das leis mecânicas e químicas. O desenvolvimento da maquinaria por essa via, entretanto, só se verifica quando a grande indústria alcançou um nível superior e o capital capturou e colocou a seu serviço todas as ciências; por outro lado, a mesma maquinaria existente proporciona já grandes recursos. As invenções se convertem então em um setor da atividade econômica e a aplicação da ciência à própria produção imediata se torna um critério que determina e incita a esta. Não é ao longo desta via, entretanto, que tem surgido a maquinaria, e mais ainda a via que segue precisamente durante sua evolução. Esse caminho é o da análise, através da divisão do trabalho, a qual transforma em mecânicas as operações dos operários, cada vez mais, de tal forma que em certo ponto o mecanismo pode ser introduzido em seu lugar." (Karl Marx. *Elementos fundamentales para la crítica de la economia política (Grundrisse)*: 1857-1858. México D.F.: Siglo XXI, 1972, v. 2, p. 226-227).

[16] Cf. Theodor Adorno e Max Horkheimer. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 20.

invés de emancipar os trabalhadores ela afirmou a superfluidade de homens e mulheres substituindo uma parte destes pelo sistema de máquinas e convertendo os remanescentes em partes desta. Ainda no século XIX, muito antes, portanto, de robôs deslocarem o trabalho humano, Marx afirmava: "A oposição entre capital e trabalho assalariado desenvolve-se, assim, até sua plena contradição. É no interior desta que o capital aparece como meio não somente da depreciação da capacidade viva de trabalho, mas também como meio de torná-la supérflua. Em determinados processos isso ocorre por completo; em outros, esta redução se efetua até que se alcance o menor número possível no interior do conjunto da produção. O trabalho necessário coloca-se, então imediatamente como população supérflua, como excedente populacional – aquela massa incapaz de gerar mais-trabalho."[17]

Aplicada ao processo produtivo, a ciência retirou dos homens e das mulheres sua antiga posição. Quando estes utilizavam instrumentos, ferramentas e máquinas rudimentares, esses eram os meios que lhes permitiam agir criativamente sobre as matérias primas dando-lhes novas formas. Mas o poder impessoal de um autômato que parece ter vida própria subjugou-os, engoliu-os e depois de digeri-los transformou seus braços e pernas em prolongamentos do mecanismo principal. É a máquina quem parece comandar o ritmo de trabalho, controlando o tempo e, portanto, impondo sua ordem ao espaço fabril. O que antes era destreza e habilidade de um homem-sujeito-da-produção, qualidade de um trabalho que como atividade era intransferível, passou a ser "destreza e habilidade" da máquina, que se apresenta ao homem como um organismo vivo. Esta parece impor-lhe seu ritmo, subordinando o trabalho vivo (o operário) ao trabalho morto (a máquina).

Essa subordinação se faz às custas de uma enorme destruição da capacidade do trabalho. Para muitos, trata-se da expulsão simples da esfera produtiva por meio do desemprego. A exigência por parte da acumulação do capital de um exército industrial de reserva define como pressuposto do capitalismo a destruição permanentemente renovada da força produtiva do trabalho. Para outros, os empregados, trata-se da destruição de sua capacidade de trabalho no próprio processo produtivo. De tal modo que "a acumulação

[17] Karl Marx. Maquinaria e trabalho vivo. (Os efeitos da mecanização sobre o trabalhador). *Crítica Marxista*, São Paulo, n. 1, p. 106.

de miséria é a condição necessária correspondente à acumulação de riqueza. Acumulação de riqueza em um pólo é, portanto, ao mesmo tempo, acumulação de miséria, de tormento do trabalho, escravidão, ignorância, brutalização e degradação moral no pólo oposto, isto é, do lado da classe que produz seu próprio produto como capital."[18]

É este o conteúdo da barbárie contemporânea: a destruição massiva das forças produtivas do trabalho, e não a reversão de um projeto iluminista idealizado, como pretende Hobsbawm. A barbárie cotidiana contemporânea tem seu lugar, realiza-se naquele que é o símbolo do progresso, a grande indústria capitalista. O taylorismo, com sua reivindicação de cientificidade, elevou essa destruição a níveis paradoxais ao erigir um "gorila amestrado" como o operário ideal. A racionalização do trabalho, o controle dos tempos e dos movimentos do operário, implicou em uma diminuição do tempo livre e do autocontrole do trabalhador sobre seu próprio corpo.

As tecnologias da microeletrônica do final do século XX e início do XXI, o invés de restituírem aos trabalhadores seus direitos ao tempo, a seu corpo e a uma atividade criativa reduziram-nos a aproximadamente zero. A monotonia repetitiva do taylorismo não foi superada, tornou-se apenas mais frenética. A grande indústria como monumento do progresso do capital é também monumento de uma barbárie que se manifesta de modo molecular no cotidiano do trabalhador. O ritmo estafante nas indústrias *high tech* do Japão as transformaram em fábricas do desespero. Os últimos avanços da ciência aplicados à indústria convivem com trabalhadores extenuados morrendo nos locais de trabalho. Na fábrica, assim como na guerra, a vida torna-se supérflua A centralidade do trabalho vivo é deslocada, sua superfluidade é afirmada e seu lugar é ocupado pela máquina que produz ou mata, tanto faz, porque sempre destrói. Trata-se, entretanto, de uma superfluidade relativa e nunca absoluta. Contraditoriamente, o mesmo capital que descarta o trabalho de homens e mulheres teima em medir a riqueza em termos desse mesmo tempo de trabalho. A crise do capital é, também, uma crise da medida do valor. Daí que Marx afirme ser o capital "a contradição em processo": "O próprio capital é a contradição em processo, [pelo fato de]

[18] Karl Marx. *Capital*. Londres: Penguin, 1990, v. I, p. 799.

que tende a reduzir a um mínimo o tempo de trabalho, enquanto que, por outro lado, coloca o tempo de trabalho como única medida e fonte da riqueza, diminui, pois, o tempo de trabalho na forma de tempo de trabalho necessário para aumentá-lo na forma de trabalho excedente; coloca, portanto, de modo crescente, o trabalho excedente como condição – questão de *vie et de mort* – do necessário. Por um lado, desperta à vida todos os poderes da ciência e da natureza, assim como da cooperação e do intercâmbio sociais, para fazer com que a criação da riqueza seja (relativamente) independente do tempo de trabalho empregado nela. Por outro lado propõe medir com o tempo de trabalho essas gigantescas forças sociais criadas desse modo e reduzi-las aos limites necessários para que o valor já criado se conserve como valor."[19]

As forças produtivas e as relações sociais só aparecem para o capital como meio para a produção de mercadorias. Mas, a contradição imanente a essas forças produtivas e relações sociais faz delas a condição material necessária para "fazer saltar" pelos ares o modo de produção fundado no capital. Se é verdade que a primazia do trabalho excedente sobre o necessário é questão de vida ou morte para o capital, também o é que essa primazia não se afirma de modo natural. Ela é a expressão do caráter antagônico do processo de produção e reprodução ampliada do capital e como tal é também o resultado da luta de classes. Ou seja, a relação entre o trabalho excedente e o trabalho necessário é determinada pela capacidade da burguesia subordinar política e socialmente a classe trabalhadora. A solução da contradição própria ao capital só pode ocorrer, portanto, por meio de uma inversão da relação de forças na sociedade capaz de liberar as forças produtivas do trabalho por meio da superação violenta dessa contradição.[20]

O *futurismo russo e a crítica às forças produtivas do capital*

A crença na onipotência da ciência e da tecnologia, para o bem ou para o mal, apagava as reais determinações sociais destas. A distopia de um mun-

[19] Karl Marx. *Elementos fundamentales para la crítica de la economia política (Grundrisse)*. *Op. cit.*, p. 229.

[20] *Idem*. Cf. tb. O comentário a respeito de André Tosel. Centralidad y no centralidad del trabajo o la pasión de los hombres superfluos. *Herramienta*, n. 14, 2000-2001, p. 73-77.

do dominado por máquinas que se auto-reproduzem e dominam a humanidade oculta essas determinações do mesmo modo que a utopia de uma sociedade informática capaz de eliminar o trabalho humano na produção e nos serviços e, ao mesmo tempo, produzir espontaneamente uma sociedade da abundância acessível a todos. Atribuindo à técnica uma vida própria que ela não têm, tal crença transforma as relações sociais em relações entre as coisas produzidas pelo homem, reificando-as. Na medida em que a produção de mercadorias se dá por meio dessas coisas, ou seja, tendo elas por intermediárias, estas aparecerem como todo-poderosas, como as verdadeiras portadoras das relações sociais, personificadas. O capital, apesar de tomar a forma nas coisas enquanto meios e material de produção, dando-lhes um caráter social específico, não é uma coisa, e sim "*uma determinada relação social de produção correspondente a uma determinada formação histórica*".[21]

Esse é um dos pontos centrais da crítica dos futuristas russos a Marinetti e ao futurismo italiano. O programa do futurismo italiano é na sua origem um programa revolucionário de transformação da arte e da própria sociedade. Antonio Gramsci relata o espanto com que foi recebida na Itália a afirmação feita por Lunacharsky no 2º Congresso da Internacional Comunista qualificando o líder dos futuristas italianos, Filippo Tommaso Marinetti, como "um intelectual revolucionário", apesar de seus notórios laços com o fascismo.[22] Era à força destrutiva do futurismo, ao ataque que este promoveu aos cânones da literatura que Lunacharsky fazia referência. Mas é de se destacar que para Marinetti a revolução deveria se processar no interior da própria ordem, destruindo de modo violento se necessário, os entraves que impediam o casamento da contemporaneidade italiana com a modernidade do capitalismo mundial. A apologia da velocidade, da máquina e da guerra, presentes desde o manifesto de 1909 aponta nesse sentido: "Nós afirmamos que a magnificência do mundo enriqueceu-se de uma beleza nova: a beleza da velocidade", afirmava o primeiro manifesto do futurismo italiano.[23]

[21] Karl Marx. *Capital*. Londres: Penguin, 1990, v. III, p. 953.

[22] Antonio Gramsci. Socialismo e fascismo. *L'Ordine Nuovo* 1921-1922. Turim: Giulio Einaudi, 1966, p. 21. O juízo de Gramsci sobre Marinetti aparece de modo negativo em sua carta a Trotsky sobre a questão: Antonio Gramsci. Uma carta do camarada Gramsci sobre o futurismo italiano. In: Leon Trotsky. *Literatura e revolução*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 139-141.

[23] F. A Marinetti. Fundação e manifesto do futurismo. 20 fev. 1909. In: Aurora Fornoni Bernardini. *O futurismo italiano*. São Paulo: Perspectiva, 1980, p. 34.

Era o espetáculo do progresso que se manifestava para Marinetti em todo seu esplendor. Um esplendor que deveria ser exaltado na medida em que a velocidade de suas imagens não era produzida por um movimento caótico e disforme, mas sim por uma ordem rigorosa que disciplinava seu entorno. A máquina, com seu ritmo febril, mas cadenciado, subjugava desse modo a massa disforme:

"As grandes coletividades humanas, marés de rostos e braços urrantes, podem nos dar às vezes uma ligeira emoção. A elas, nós preferimos a grande solidariedade dos motores preocupados, zelosos e ordenados. Nada é mais bonito que uma grande central elétrica zumbindo que contem a pressão hidráulica de uma cadeia de montanhas e a força elétrica de um vasto horizonte, sintetizadas nos quadros de mármore de distribuição, hirtos de registros, de teclados e de comutadores luminosos".[24]

A fornalha do progresso, alimentada pelo combustível da ciência, jogava o mundo adiante, atropelando indiferente quem lhe impedisse a passagem. Para Marinetti a guerra oferecia a oportunidade para acelerar a remoção desses obstáculos. Violência cientificamente organizada, a guerra permitiria a purificação do planeta, eliminando tudo aquilo que se contrapusesse ao progresso e atrasasse o encontro do presente com o futuro. Num misto de nacionalismo belicoso e misóginia, o futurista italiano clamava: "Nós queremos glorificar a guerra – única higiene do mundo – o militarismo, o patriotismo, o gesto destruidor dos libertários, as belas idéias pelas quais se morre e o desprezo pela mulher."[25]

Revolucionário, mas amante da ordem, o futurismo italiano, Marinetti à frente, aliou-se no início dos anos 1920 ao único partido que era capaz de realizá-lo, o fascismo de Mussolini. Unia-os um programa de modernização capitalista da Itália, que não visava à emancipação do homem e da mulher, mas antes a subordinação destes às forças do progresso do capital. Navegando nas águas do progresso científico e técnico, ambos, o futurismo e o fascismo italianos colocavam suas velas a favor dos ventos da História. O horizon-

24 F. A. Marinetti. O esplendor geométrico e mecânico e a sensibilidade numérica. *Manifesto futurista* 15 mar. 1914. In: Aurora Fornoni Bernardini. *Op. cit.*, p. 148.

25 F. A. Marinetti. Fundação e manifesto do futurismo. 20 fev. 1909. In: Aurora Fornoni Bernardini. *Op. cit.*, p. 34.

te desse programa se revelava ao alcance da vista desses navegantes unicamente porque ele se deslocava para próximo do olhar e não porque o sujeito desse olhar se movesse em direção ao futuro. Já em uma fase de decadência do movimento futurista, Marinetti explicitava essa opção: "Sim! Os artistas no poder! O vasto proletariado dos geniais há de governar. [...] o proletariado dos geniais, colaborando com o desenvolvimento das máquinas industriais, atingirá aquele máximo salarial e mínimo de trabalho manual que, sem diminuir a produção, poderá oferecer a todas as inteligências a liberdade de pensar, criar e gozar artisticamente. A revolução futurista, que conduzirá os artistas ao poder, não promete paraísos terrestres. Não poderá suprimir, certamente, o tormento humano que é a força ascensional da raça. Os artistas incansáveis alentadores deste trabalho febril, conseguirão atenuar a dor. Eles solucionarão o problema do bem-estar da única forma que pode ser resolvido, ou seja, espiritualmente."[26]

O futurismo como o ópio do povo. A sensação de bem estar no lugar do bem estar material. Pois era apenas essa sensação que a modernidade tardia italiana poderia produzir. O desenvolvimento acelerado das forças produtivas do capital por meio da planificação científica da economia em um contexto marcado pela aguda concorrência com os Estados Unidos e as potências européias, longe de traduzir-se em prática, criava um estado de espera e esperança para alguns setores da sociedade italiana.[27]

Desde 1913, o futurismo russo havia se afastado de Marinetti e dos demais italianos. As razões da ruptura são também de ordem política e tornaram-se ainda mais explícitas com o início da Primeira Guerra Mundial. Enquanto Marinetti e muitos dos futuristas italianos a consideravam a expressão da violência cientificamente organizada que poderia regenerar o mundo, daí sua aproximação a Mussolini, os futuristas russos manifestam em sua maioria oposição ao conflito, vinculando-se ao movimento revolucionário de seu país e, por meio de Maiakovski, à fração bolchevique do Partido Operário Social-Democrático Russo.

[26] F. A. Marinetti. Para além do comunismo. In: Aurora Fornoni Bernardini. *Op. cit.*, p. 245.

[27] Cf. Antonio Gramsci. *Quaderni del carcere. Edizioni critica a cura di Valentino Gerratana.* Turim, Einaudi, 1975, p. 1228-1229.

Como rebelião estética o movimento futurista russo era, também, uma revolta contra as condições sociais da sociedade russa. Mas os futuristas russos não podiam organizar a revolta no interior da ordem. Logo a revolução de 1917 os jogou para foram dessa ordem. Como *compagnons de route* do comunismo, esses futuristas se inseriram ativamente no vasto movimento de vanguarda artística russa que promoveu uma profunda renovação nas artes e na cultura, recebendo apoio explícito do comissário para a Instrução do governo soviético, Anatol Lunacharsky. Em seu precioso estudo do movimento futurista, Leon Trotsky analisa esse processo: "a Revolução proletária apanhou o futurismo num certo estágio de seu crescimento e empurrou-o para frente. Os futuristas tornaram-se comunistas."[28]

É esse afastamento da ordem que levará os futuristas russos a uma atitude de crítica perante a ciência, a técnica e a indústria moderna. Estes são também temas presentes em suas obras, mas não são os atores principais. O povo, aquele que havia feito a revolução é o personagem de *150.000.000*, o poema que Maiakovski escreveu para narrar a epopéia de uma revolução impessoal levada a cabo por uma massa de Ivãs. Restabelecia-se, assim, uma dimensão histórica que havia sido apagada pela reificação da ciência e da técnica levada a cabo pelo futurismo italiano. Não se trata, pois, de comemorar a transformação do homem em um apêndice da máquina, mas de celebrar as vitórias do homem sobre a natureza.[29] Vitória essa que pressupõe um sujeito histórico ativo no qual a tomada de consciência lhe permita possuir realmente aquilo que antes só poderia sonhar.[30]

É sob essa lente que ganha nitidez a crítica de Maiakovski à modernidade nova-iorquina: "Nova Iorque não está organizada: é um acúmulo gigantesco de objetos feitos por crianças e não resultado valioso do trabalho de homens maduros que compreendessem os seus próprios desejos e trabalhassem segundo um plano como artistas."[31] O que falta à metrópole estadunidense

[28] Leon Trotsky. *Literatura e revolução*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p. 126.

[29] Ver a esse respeito G.M. Hyde. O futurismo russo. In: Malcolm Bradbury e James McFarlane. *Modernismo: Guia geral – 1890-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 213.

[30] Cf. Marx a Ruge (set. 1843). *Escritos de juventud*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 460. (Obras Fundamentales de Marx y Engels: v. I)

[31] Vladimir Maiakóvski. De uma entrevista com o escritor norte-americano Michael Gold. In: Boris Schnaiderman. *A poética de Maiakovski*. São Paulo: Perspectiva, 1971, p. 132.

é, portanto, a ação consciente de seus produtores: "Nova Iorque é um equívoco e não um produto da arte industrial. Ela foi criada de modo anárquico, e não como resultado da ação unida dos novos pensadores, engenheiros, artistas e operários".[32] Ao americanismo, Maiakóvski opõe a ação consciente das massas: "o nosso industrialismo, na Rússia, será obra da arte das massas".[33] Não há aqui uma atitude ingênua perante o maquinismo. Essa nova sociedade em construção tem como pressuposto novas relações de produção nas quais a máquina passa a ser o objeto e o operário recupera sua condição de sujeito do processo de produção: "Somos os donos da máquina e não a tememos", afirmava o poeta russo.[34]

Nas páginas da revista *Levi Front Iskuvst* (LEF – Frente Esquerdista das Artes), fundada em 1923, para servir de porta-voz a esse movimento, a ciência e a técnica não tem autonomia perante as relações sociais: "Toda indústria do mundo contemporâneo, sob o ponto de vista dos próprios possuidores, foi roubada (no sentido que os usos e os costumes dos possuidores dão à palavra) ao primeiro inventor como o fizeram a Gauss."[35] A expropriação do saber do artesão, fundamental no processo de constituição da moderna indústria capitalista, é um roubo, assim como a apropriação pelo capital do conhecimento do cientista. Como reunião das forças produtivas do capital – a ciência e a técnica entre elas – essa indústria manifesta sua vocação para a produção de mercadorias e a apropriação do sobretrabalho.

A crítica dos futuristas à mercantilização das relações sociais e à exploração do trabalho tem também como alvo a grande indústria capitalista. Os experimentos suprematistas de Malevitch concebendo um mundo sem objetos, próprio de uma sociedade na qual a propriedade das coisas e das noções deixa de ter lugar e o construtivismo de Tatlin propondo uma arte capaz de fabricar objetos para o povo ao invés de luxo para os ricos, inserem-se nesse movimento crítico.

Na LEF, Ossip Brik propunha drenar o pântano da arte, eliminando o passado que ainda a infestava. Mas esse passado não impregnava apenas a

[32] *Idem*.

[33] *Idem*, p. 133.

[34] *Idem*.

[35] V. Khlebnikov. A trompete dos marcianos. AAVV. *Os futuristas russos*. Porto: Arcádia, 1973, p. 32.

arte, ele se fazia sentir na ciência e na técnica. As relações sociais capitalistas deveriam dar lugar a novas relações sociais e as forças produtivas do capital deveriam dar passagem às forças produtivas do trabalho. Para tal era necessário um novo ativismo e uma tomada de partido que colocasse os artistas ao lado do povo. A palavra-de-ordem futurista fusão da arte e da vida, aponta nesse sentido:

"A burguesia transformou toda a carne em espírito. Reduziu a matéria ao estado gasoso. Em vez de corpos sólidos, emanações ideológicas. O proletariado restabeleceu os direitos da carne, da matéria e dos corpos sólidos. Para o proletariado a idéia não é nada enquanto não esteja encarnada ou em via de o estar (...) é indispensável que todos os artistas neste momento, sem perder um só minuto, despertem do seu sono ideológico, esfreguem os olhos e se agarrem a um trabalho realmente criador. As fábricas, as oficinas e os *ateliers* aguardam que os artistas ali venham e lhes dêem os modelos de coisas novas, nunca vistas. Os operários estão cansados de fabricar objetos saturados de espírito burguês."[36]

"Objetos saturados de espírito burguês". Não estaria o progresso, saturado também desse espírito? E a ciência, que docilmente aceitou sua transformação em força produtiva do capital? Reconquistar a ciência é transformá-la em força produtiva do trabalho, fazendo com que cumpra suas promessas. Mas para isso também é preciso drenar o pântano na qual ela se encontra e transformá-la em arma da crítica. No início do século XXI, um museu da ciência deveria reservar um espaço para registrar sua contribuição para a barbárie cotidiana e extra-cotidiana.

Resumo: Os monumentos do progresso são também monumentos da barbárie. Não temos mais razões para confiar, ingenuamente, na capacidade redentora do progresso. De todos eles e, principalmente, do progresso científico. No século XIX acreditava-se que o desenvolvimento científico conduziria a um gradativo controle sobre a natureza e à emancipação humana. Mas ao mesmo tempo em que a conversão da ciência em força produtiva parecia libertar os homens e as mulheres do trabalho pesado, esta se tornava

[36] Ossip Brik. Drenagem da arte. AAVV. *Op. cit.*, p. 45.

técnica de dominação, convertendo aqueles que não haviam sido suprimidos pela ciência em um prolongamento da máquina. Como força produtiva do capital, a ciência converteu-se em força destrutiva do trabalho. O conhecimento que deveria emancipar escravizou e, ao invés do progresso aproximamo-nos da barbárie. É possível resgatar o potencial emancipador da ciência ou ela trará sempre dominação e destruição?

Abstract: Monuments of progress are also monuments of barbarism. There are no more reasons to trust, naively, in the redeeming capability of progress. Of all of them and, mainly of scientific progress. In the 19th century it was believed that the scientific development would lead to a gradual control of nature and to human emancipation. But while the conversion of science in a productive force seemed to free men and women form hard labor, it became a technique for domination, converting those who were suppressed by science in a prolongation of machine. As a productive force of capital, science was converted into a destructive force of labor. The knowledge which should emancipate has enslaved and, instead of progress, brought barbarism closer. Is it possible to rescue the emancipating potential of science or should it always bring domination and destruction?